ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
СУМСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ ім. А.С. МАКАРЕНКА

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ: ТРАДИЦІЇ ТА ІННОВАЦІЇ

Науковий журнал № 1 (5), 2012

Суми
СумДПУ ім. А.С. Макаренка
2012

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 101.8

Засновник, редакція, видавець і виготовлювач
Сумський ДПУ ім. А. С. Макаренка
Друкується згідно з рішенням вченої ради Сумського державного педагогічного університету ім. А.С. Макаренка
(протокол від)

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Доктор філософських наук, професор **В.М. Вандишев**; кандидат філософських наук, доцент **М.О. Качуровський**; доктор філософських наук, професор **В.А. Косяк**; доктор філософських наук, професор **Є.О. Лебідь**; доктор фізико-математичних наук, професор **Ф.М. Лиман**; доктор філософських наук, професор **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); кандидат філософських наук, доцент **В. Є. Карпенко** (відповідальний секретар).

Ф **Філософія науки: традиції та інновації**. Наук. журнал. – Суми: СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2012. – № 1 (5). – 224 с.

Затверджений постановою Президії ВАК України від 26 травня 2010 р. № 1-05/4 як фаховий збірник

У журналі розглядаються проблеми філософії науки, трансформації соціуму під впливом наукоємних технологій, різноманітні аспекти трансгуманізму. При цьому особливий наголос зроблено на визначенні ролі освіти в соціальних процесах. Також у виданні відбиті деякі філософські аспекти культури та цивілізації людства.

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

УДК 101.8
© СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2012

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РОЗВИТОК

УДК 17.022:821(477)

Т.О. Дроздова
Черкаський державний
технологічний університет

АПОЛОГЕТ КРИВАВОЇ ПОМСТИ ЧИ АПОСТОЛ ВСЕПРОЩЕННЯ (ДО ПРОБЛЕМИ НАСИЛЬСТВА У ТВОРЧОСТІ Т.Г. ШЕВЧЕНКА)

У статті представлено позицію автора у дискусії щодо складної для інтерпретації проблеми насильства у творчості Т. Г. Шевченка, зокрема стосовно еволюції поглядів поета на можливі методи подолання соціальної несправедливості. Для аргументації визначено підхід до дефініції поняття насильства, введено дистинкцію норм індивідуальної та соціальної етики, властиву світобаченню митця.

Ключові слова: *насильство, свобода волі , соціальна несправедливість.*

Коли йдеться про видатного поета України, який на пострадянському й діаспорному просторі давно перетворився на знак українства як такого, виникає небезпека явити світові ідеалізований образ «вірного сина України», творця національної ідеї, що просто мусить втілювати найкращі моральні риси. І тоді певні аспекти творчості митця висуваються на передній план, а про деякі хочеться або сором'язливо промовчати, або знайти їм виправдання. Щось подібне відбувається з висвітленням проблеми насильства у творчості Т. Шевченка, яка, на думку Ю. Барабаша, «перетворилася для інтерпретаторів на правдивий головний біль [...], коли проблему і замовчати не можна, однак й розбірно пояснити не випадає» [2, 103].

Шевченкознавство на всіх етапах досліджень пропонувало різні інтерпретації насильства у творчості поета: схвалення (радянське, націонал-радикалістське), засудження (П. Куліш [9, 52–56]), виправдання (переважна частина діаспорних шевченкознавців), спроба об'єктивного аналізу (сучасні кон'юнктурно не заангажовані дослідники: Ю. Барабаш [2, 101–122], Л. Плющ [11, 76–78] (вказують на світоглядову еволюцію і відповідне їй ставлення до насильницьких дій у поета: від апології – до цілковитого їх заперечення), В. Мокрий (вважає, що Т. Шевченко «хитався між революційними закликами, позбавленими християнської основи, та проповіддю християнського милосердя – між Прометеєм і Христом» [14, 95–129])).

Варто зазначити, що, крім наукових розвідок, в яких з точки зору сучасної філології, філософії, культурології, етнопсихології, соціології досліджується світогляд і творчість поета в об'єктивному і незаангажованому ключі, останнім часом з'являються публікації (тема насильства у Т. Шевченка в

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

них превалює над іншими), сенсом яких є дискредитація особистості поета та применшення чи заперечення значення його ідей для української спільноти. Мотиви таких публікацій різні: від епатажу, прагнення набути ваги за рахунок генія до жорсткого кон'юнктурного розрахунку. Прикладами перших є публікації О. Бузини, других – Г. Боброва, Н. Грекова, К. Дерев'янка. Але наукового значення подібні інтерпретації не мають (оскільки в них поет завжди виступає або носієм певної ідеї, потрібної для інтерпретатора, або безідейною та безпринципною особистістю, на тлі якої інтерпретатор прагне виглядати борцем за правду, що розвінчує культ, та ін., для чого цитати виокремлюються з контексту, до- чи переписуються, факти замовчуються, спотворюються), що вже показано у працях І. Дзюби «Шевченкофобія в сучасній Україні» [7] та М. Наєнка «Чорна археологія «шевченкознавства» [10], де аргументовано вказано на «похибки» та доведено, що дійсний текст Т. Шевченка далекий від пропонованого інтерпретаторами.

Зважаючи на контроверсійність питання, вважаємо, що проблема насильства у творчості Т. Шевченка, включно з дефініцією самого поняття, потребує більш детального аналізу, що і є **метою** цієї статті.

Поняття насильства – одне з найпоширеніших у філософській, етичній, політичній літературі. Про нього та похідні і суміжні з ним поняття (примус, гноблення, диктат, панування, протидія, протиборство) написано дуже багато. Але попри таке зацікавлення дослідників студіювання цієї літератури викликає доволі сильну розгубленість, по-перше, через те, що визначається насильство надзвичайно різнорідно, по-друге, через те, що в сучасному дискурсі все частіше лунає сумнів щодо можливості взагалі дефініювати це поняття, а відтак сумнів щодо його доцільності і корисності в цілому.

Та надзвичайно складно і навіть недоречно говорити про щось, не маючи більш-менш чіткого визначення цього щось або принаймні конвенційної угоди щодо нього. Вочевидь російський філософ Б. Капустін дотримується таких самих поглядів, оскільки для нього дискусії щодо визначень не є беззмістовними. Він виділяє п'ять підходів [8, 6–27] до дефініції насильства, вдумливо й скрупульозно перевіряючи кожне на працездатність.

Зокрема, виділяє, але рішуче відкидає філософ і підхід, за яким насильство – це такий вплив на людину, який здійснюється всупереч свободі її волі, відкидає через начебто «натуралізм» поняття, оскільки насильство тут, на його думку, «використовують як факт, замість того, щоб розуміти його як моральну інтерпретацію» [8, 9], адже і земне тяжіння, і будова людських легень, аргументує дослідник, заважають людині літати або мешкати під водою, будь на те її воля. Гадаємо, всі застереження, висунуті російським філософом, зокрема, і закиди стосовно натуралізму підходу, легко знімаються, якщо винести свободу волі людини у площину суспільних стосунків. Тобто, насильство – це узурпація свободної волі людини, зазіхання на свободу волі людини в плані суспільних відносин (суб'єкт-суб'єкт, система-суб'єкт). Більше того, саме свобода волі (можливість вибору між добром і злом) може стати чинником насильства, бо воно виникає з конфлікту, коли люди радикально

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

розходяться в питанні, що вважати добром, а що злом. Навіть якщо взяти до уваги дотепні зауваження Капустіна щодо труднощів визначення свободної волі, цей підхід якраз і дає змогу насильство як певну форму суспільних відносин відрізняти, з одного боку, від інстинктивних природних якостей людини (агресивності), з іншого – від інших форм примусу (правового). І якраз у межах цього підходу питання про виправданість насильства набуває здатності до раціонального та аргументованого обговорення. А це, як нам здається, надзвичайно важливо тоді, коли розглядаються проблеми насильства у творчості Т. Г. Шевченка, по-перше, тому, що свобода волі людини – наскрізний мотив його творчості, по-друге, тому, що сама ця проблема, артикульована певним чином, перетворює Т. Шевченка на апологета кровопролиття, найзаповітніша мрія якого – «кровопролитие от Украины до Китая (т.е. перманентная мировая революция – как у Льва Троцкого)» [4, 34].

У творчості Т. Шевченка насильство (як наруження збоку можновладців, так і помста скривджених у відповідь), що відбувається у площині суб'єктних стосунків на побутовому рівні, безумовно і завжди засуджується, натомість проголошується пріоритет ненасильницьких дій, прощення, любов до ворогів у дусі християнської етики. Прикладів цьому безліч («Катерина», «Відьма», «Варнак», «Москалева криниця», «Не спалося, а ніч як море» і т. ін.), точніше, такий підхід властивий для всього «Кобзаря». Тут можна говорити про увиразнення мотиву покаяння, мотиву прощення, навіть про сутнісну духовну еволюцію митця, про що неодноразово писали дослідники творчості поета (Ю. Барабаш, О. Забужко, Л. Плющ, Ю. Шерех), але, як нам здається, та еволюція, принаймні в моральному її аспекті, відбувалася все-таки в одній системі координат (від християнства до християнства), аргументом тому є автосвідчення самого Т. Шевченка в щоденнику від 20 червня 1857 року: «Мне кажется, что я точно тот же, что был и десять лет тому назад. Ни одна черта в моем внутреннем образе не изменилась. Хорошо ли это? Хорошо. По крайней мере, мне так кажется. И я от глубины души благодарю моего всемогущего создателя, что он не допустил ужасному опыту коснуться своими железными когтями моих убеждений, моих младенчески светлых верований. Некоторые вещи просветлели, округлились, приняли более естественный размер и образ. Но это следствие невозмутимо летущего старика Сатурна, а никак не следствие горького опыта» [13, 24].

Але досить по-різному у різні моменти і в різних творах питання насильства-ненасильства вирішується Т. Шевченком у відношеннях система-суб'єкт, суб'єкт-суб'єкт на рівнях національному, конфесійному, політичному. Це відбувається не в останню чергу тому, що поет болісно, як мало хто з української інтелігенції на той час, відчуває свою національну ідентичність, відповідно, і національну ганьбу. Тому, гадаємо, доцільно розглядати твори митця нарізно в названих окремих, хоч, безумовно, і не ізольованих парадигмах. Вже починаючи з ранніх творів («Тарасова ніч», «Іван Підкова», «Гамалія»), а згодом і в усіх творах історіософського спрямування мотив збройного опору, визвольної війни (з точки зору етики ненасильства, будь-яка

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

війна – відверто насильницька дія) присутній у творчості поета. Чи варто засуджувати чи виправдовувати Т. Шевченка за це? Тут ми бачимо принаймні дві проблеми. Перша – чи може військове насильство взагалі бути справедливим, а отже, обумовленим з морального боку. Починаючи з епохи середньовіччя, великої популярності набув філософський жанр трактату про вічний мир. Але і Марсилій Падуанський, і Еразм Роттердамський, і Ж.-Ж. Руссо, і Й.-Г. Гердер, й І. Кант, підкреслюючи численні біді, що їх приносять війни, зауважували, що в окремих випадках таке насильство все ж виправдане. Ці випадки – захист національного суверенітету та національно-визвольна боротьба. Значить, про війну варто судити не стільки за тим, як вона ведеться, скільки за тим, в ім'я чого та проти кого. Але Т. Шевченко не просто зображує визвольні змагання свого народу, він їх оспівує, героїзує ватажків опору. З цього постає друга проблема, теж неоднозначно вирішувана мораллю, хто має право на насильство, якщо визнати, що в деяких випадках воно виправдане. У філософській та соціологічній думці існує погляд, що таке право має героїчна особистість, оскільки: 1) герой – це той, хто усе життя рішуче, з повною віддачею аж до самопожертви прагне до великої мети – справедливості і щастя для всіх людей. Мета героїчної особистості, оскільки вона межова, вимагає адекватно межових засобів; 2) герой виділяється на тлі натовпу своєю неординарністю, силою духу. Він дистанціюється від натовпу, що супроводжується почуттям переваги над ним. Герой обожнюється тими, хто його оточує, що переноситься на його власне сприйняття себе. Надлюдський статус героя, таким чином, стає аргументом на користь вседозволеності, яка включає й використання насильства; 3) героїчна особистість не здатна оцінити себе об'єктивно, не може, за словами Гегеля, «піднестися над собою». Герой стає ніби останньою інстанцією істини, перебирає на себе функції пророка і вождя. Він руйнує старий світ, прокладає шлях у новий світ, створюючи тим самим нову систему цінностей. Виступаючи джерелом цінностей, герой не може бути обмежений жодними нормами, бо це суперечило б визначенню героя. Такий підхід майже тотожний ніцшеанській ідеї надлюдини з її волею до влади, але героїчні особистості Т. Шевченка не такі. В жодному випадку не дає їм Т. Шевченко моральної санкції на насильство лише через їхній героїчний статус, шановані поетом вони лише постільки, поскільки зуміли очолити рух опору, поскільки не «похилилися», а «обізвалися», себто, не терплять мовчки наруження і знущання над власним народом, власною державою, власною вірою. Шевченків Гонта зовсім не релігійний фанатик, сповнений віри у вседозволеність своїх дій, він «мученик праведний» і не лише через свою мученицьку загибель, а й через те, що мусить винести пекельну муку вбивства дітей, яких знищує власноруч не за те, що вони зробили, а за те, ким вони є. Герой не потребує виправдань, Шевченко ж має потребу виправдати ватажка гайдамаків, що і робить, вперше – словами Гонти, що передують батьківському злочину («не я караю, а присяга», тобто обов'язок перед людьми, яких повів за собою), вдруге – каяттям перед лицем його вже мертвих дітей.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Поема «Гайдамаки» сповнена описами насильства, та варто пам'ятати, що, обороняючи гайдамаків і тут, і у «Холодному яру», підносить Шевченко героїчну боротьбу за встановлення справедливості в суспільстві, а не методи тої боротьби, не факти насильства як такі, про що недвозначно свідчать авторські відступи, у яких і виявлено в основному його етичну позицію: у вступних рядках до розділу «Гупалівщина» страхітлива панорама оповитої вогнем, уставленої шибеницями і заваленої трупами України перебивається відступом, у якому поет намагається знайти відповідь на нестерпне запитання: «А за віщо, / За що люде гинуть?» Т. Шевченко роздумує над тим, що людей штовхають на вбивство захланність, заздрість, марнославство, і тоді кров породжує кров, помста веде за собою ще лютішу помсту, виникає коло зла. Виявлена тут емоційна реакція менш за все схожа на схвалення насильства: «Болить серце, як згадаєш: / Старих слов'ян діти / Впились кров'ю». Найбільшу спорідненість з моральною позицією Т. Шевченка щодо революційного та військового насильства виявляє, на наш погляд, рефлексія Н. Бердяєва, згідно з якою етика має дати подвійну відповідь щодо війни: з одного боку, укріпленням моральної свідомості всіляко сприяти попередженню війни, з іншого – особистість не може звільнитися від спільної для всіх провини за війну, повинна прийняти на себе відповідальність за неї, але переживати її трагічно як жахіття [3, 285–308].

Насильство разом із ненасильством становлять різні перспективи в боротьбі проти несправедливості. Як зазначає А. Гусейнов [5, 24], можливі лінії поведінки людей перед насильницькими методами підтримуваної соціальної несправедливості можна звести до трьох основних. По-перше, це пасивність, страх, капітуляція (непротивлення злу). По-друге, насильство у відповідь. На практиці така лінія поведінки є більш ефективною, а з точки зору моралі більш гідною, ніж перша, оскільки це вже виклик насильству, активне неприйняття його. Загальновідомою є теза М. К. Ганді, одного з фундаторів етики ненасилля, про те, що якщо людині довелося б обирати між боязким смиренням та насильницьким опором, то перевагу слід би було віддати насильницькому опорові, і тільки в такому сенсі обґрунтовується насильство в Шевченка, як дія, що «не дає спати ходячому», як дія протилежна бездіяльності, за якої «розковать / Козак сестру свою не хоче, / Сам не соромиться конать / В ярмі у ляха...».

Гайдамаки для поета – люди, доведені до краю відчаю, які не знають інших методів боротьби, окрім зброї; Шевченко скоріше співчуває їм, ніж схвалює, намагається показати інший бік ситуації всупереч офіційній російській історіографії, яка, до речі, і сьогодні в Україні має своїх апологетів [4], показати, що гайдамацьке повстання не просто собі жахливий кривавий бунт, а позиція людей, волю яких піддали насильству. Причому співчуває поет не тільки українцям, а й полякам, як невинним (жінки, діти, учні католицької школи), так і тим, що власним насильством викликали гайдамацьке у відповідь, а це вже, як зазначає Ю. Барабаш, «істинно християнська скорбота й біль за загиблих ворогів» [2, 106]. Пізніше, у вірші «Полякам» мотив історичного прощення, подолання національної та конфесійної ворожнечі стає головним. А

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

то є чи не найважчим у реальному житті, причому досить актуальним і для нашого сьогодення. Справедливими є міркування С. Аверинцева про те, що дуже легко любити ті народи, яких ми нічим не скривдили і які нічим не скривдили нас, але краще своє маленьке життя використати на спробу любити ті народи, з історією яких реально переплелася історія нашого народу так, що нам є що прощати один одному [1, 73]. Т. Шевченко таку спробу робить. У «Передмові»–післямові до «Гайдамаків» митець долає одноаспектне (ми–вороги) сприйняття трагічних подій історії: «...Весело послухати його, як він заспіває думу про те, що давно діялось, як боролися ляхи з козаками, весело ... а все-таки скажеш: – Слава Богу, що минуло, – а надто як згадаєш, що ми одної матері діти, що всі ми слов'яни. Серце болить, а розказувать треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братаються зі своїми ворогами».

Існує ще і третя лінія поведінки в боротьбі за встановлення справедливості – активний ненасильницький спротив, подолання ситуації несправедливості іншими, принципово ненасильницькими діями. Разом з першими двома вона утворює висхідний ряд як з аксіологічної точки зору, так і з прагматичної. Творчість Шевченка репрезентує і її («І мертвим, і живим...», «Неофіти», «Бували войни і військові свари», «Молитва» (остання частина триптиху)).

Оскільки ці твори, крім «Посланія», з'явилися в останні роки життя поета, то існує спокуса оголосити їх вершиною світобачення митця, духовним переростанням насильницького способу вирішення суспільних та національних конфліктів, але хронологічно поряд з цими творами знаходяться «Я не нездужаю нівроку...», «Подражаніє Ієзекілю. Глава 19», «Осія. Глава XIV», перші дві частини «Молитви», в яких криваві візії повалення несправедливого ладу й заклики до того чи й не перевершують ранішні в «Заповіті», «Холоднім Яру», «Давидових псалмах». Жодною мірою не заперечуючи загальної духовної еволюції митця, яка, безумовно, мала місце, вважаємо, що питання про насильство в аспекті соціальної та національної боротьби докорінного зламу не зазнало і вирішувалося Шевченком у двох напрямах. Можливими для нього були і другий, і третій шляхи, цілковито неприйнятним – перший. Але річ тут зовсім не в хаосі його світобачення, а у надскладності проблеми в цілому, бо в якихось конкретних випадках насильство можна аргументувати, виходячи з політичних інтересів, соціальних цілей, інших, цілком реальних мотивів, якими воно породжується. Але не можна довести необхідність насильства за допомогою моральної аргументації як розумну, гідну, відповідальну дію. Таке розходження прагматично-ситуативних і моральних підходів до проблеми насильства лише яскраво втілює загальне співвідношення необхідності та моралі. Причому викликає гостру полеміку і в сучасному етичному дискурсі [5; 6]. Така ситуація, звичайно, не могла не позначитись на світобаченні і творчості Шевченка. І, як нам здається, ось цю амбівалентність буття, проектовану на постать поета, дуже точно зумів вловити и влучно передати Є. Сверстюк: «Шевченко носив ідеали любови, добра, прощення,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Шевченко животворив ідею боротьби «за святую правду-волю», за право жити за Божим законом і актом свобідної волі обирати свою дорогу, відстоювати свою правду» [12, 321]. При тому надзвичайно цінним і вартим наслідування виглядає для нас поетове прагнення як в ранніх, так і в пізніших творах не дискредитувати супротивника, а розібратися, не судити, а зрозуміти.

Отже, засадничим для розгляду насильства і прощення у творчості Т. Шевченка є розрізнення норм індивідуальної та соціальної етики. Як індивідуальний і особистісний імператив у всіх його творах домінує мотив християнського братолюбія, насильство заперечується, митець послідовно показує, як помста руйнує душу месника, замикає людину в коло зла, тим самим помножуючи зло, стосовно ж насильства як соціального феномену Шевченко неоднозначний: проголошуючи ідею прощення чи ненасильницького спротиву як ідеал життя спільноти, він допускає і силові методи боротьби тоді, коли йдеться про захист національного суверенітету, захист соціально упосліджених верств від насильства збоку держави, захист конфесійних інтересів. Така позиція митця зумовлена по-перше, тим, що він глибоко, як ніхто з тогочасної української інтелігенції відчуває національну ідентичність, відповідно і національну ганьбу; по-друге, розходженням моральних та ситуативних підходів до насильства, адже морально аргументувати насильство не можна, але виправдати як дію у відповідь на насильство або як альтернативу пасивності припустимо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Коли рука не стиснеться в кулак / С. С. Аверинцев // Дух і літера. – 2001. – № 7–8. – С. 67–74.

2. Барабаш Ю. Я. Тарас Шевченко: імператив України. Історіо- й націософська парадигма / Юрій Якович Барабаш – К. : Видавничій дім «Києво-Могилянська академія», 2004. – 181 с.

3. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики / Николай Александрович Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ»; Х. : Фолио, 2003. – 701, [3] с. – (Philosophy).

4. Греков Н. А. Тарас Шевченко – крестный отец украинского национализма / Греков Н. А., Деревянко К. В., Бобров Г. Л. – Луганск : Виртуальная реальность, 2005. – 268 с.

5. Гусейнов А. А. Понятия насилия и ненасилия / А. А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 14–25.

6. Гусейнов А. А. Этика ненасилия / А. А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 72–81.

7. Дзюба І. М. Шевченкофобія в сучасній Україні / Іван Михайлович Дзюба. – К. : Видавничій дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 60 с.

8. Капустин Б. Г. К понятию политического насилия / Б. Г. Капустин // Полис. – 2003. – № 6. – С. 6–27.

9. Листи до Тараса Шевченка. – К. : Наукова думка, 1993. – 384 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

10.Наєнко М. К. Чорна археологія «шевченкознавства» / М. К. Наєнко // Шевченкознавство: ретроспективи і перспективи : зб. праць Всеукр. 36-ої наук. шевченківської конф. (Черкаси, 18–19 квітня, 2006 р.) / Редкол.: Смілянська В. Л. (відп. ред.) та ін.– Черкаси : Брама-Україна, 2007. – С. 25–31.

11.Плющ Л. І. Екзод Тараса Шевченка: Навколо «Москалевої криниці»: Дванадцять статтів / Леонід Іванович Плющ. – К. : Факт, 2001. – 384 с.

12.Сверстюк Є. О. Феномен Шевченка / Є. О. Сверстюк // Світи Тараса Шевченка: зб. статей до 175-річчя з дня народження поета // ЗНТШ. – Нью-Йорк, 1991. – С. 309–324.

13.Шевченко Т. Г. Твори: у 5 т. / Тарас Григорович Шевченко. – К. : Дніпро, 1971– .Т 5 : Щоденник. Вибрані листи. – 1971. – 543 с.

14.Mokry W. Literatura i mysl filozoficzno-religijna ukrainskiego romantyzmu [Text] : Szewczenko, Kostomarow, Szaszkiewicz / Wlodzimierz Mokry. – Krakow : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 1996. – 211 s.

РЕЗЮМЕ

Т. А. Дроздова. Апологет кровавой мести или апостол всепрощения (к проблеме насилия в творчестве Т.Г. Шевченко).

В статье представлена позиция автора в дискуссии по поводу сложной для интерпретации проблемы насилия в творчестве Т.Г. Шевченко, в частности по вопросу эволюции взглядов поэта на возможные методы борьбы с социальной несправедливостью. Для аргументации обозначен поход к определению понятия насилия, предложена дистинкция норм индивидуальной и социальной этики, что характерно для мироощущения поэта.

Ключевые слова: *насилие, свобода воли, социальная несправедливость.*

SUMMARY

T. O. Drozdova. Apologist of the Bloody Vengeance or Apostle of Forgiveness (to the Problem of Violence in the Works of T. G. Shevchenko).

In the article the viewpoint of the author is represented in the discussion concerning the difficult-to-interpret problem of violence in the works of T.G. Shevchenko, in particular regarding the evolution of the poet's views on the possible methods of struggle with social injustice. For argumentation there was specified the approach to the defining of the notion of violence, suggested the differentiation between the norms of the individual and social ethics, which is typical for the poet's perception of the world.

Key words: *violence, free will, social injustice.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 130.123:342.1

В. С. Дудченко
Кам'янець-Подільський національний
університет імені Івана Огієнка

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДЖЕРЕЛА ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ

У статі досліджуються історико-філософські джерела та соціокультурні впливи на формування духовності українського народу, досліджено українські реалії духовного становлення нації, розглядаються механізми виникнення, функціонування та перспективи духовної ідентифікації світової спільноти, розглянуто світові глобальні кризи та їхній негативний вплив на українську культуру, означено проблемні питання наукових розвідок провідних закордонних та вітчизняних мислителів.

***Ключові слова**: глобальні кризи, духовність, морально-етичні цінності, українська національна ідея, духовне відродження, духовне буття.*

У процесі формування культури, національного менталітету, людської самоідентифікації постають глибинні питання, на які в загальній формі відповісти важко, оскільки вони вимагають індивідуального життєвого досвіду суб'єкта, його переживання. Бо все прожите життя конкретної людини є особистою відповіддю на питання типу: що таке щастя, любов, дружба, совість, духовність? Такими питаннями просякнута вся історична доля людства. Вони вічні, невичерпні, проте залишаються без відповіді. Для людини характерні питання і про сенс буття, і про можливість знаходження в самому феномені життя чогось незнищуваного смертю, і про граничні, і трансцендентні сфери душі, і про моменти дива, коли обов'язкові для матерії закони класичної і некласичної фізики виявляються бездієвими в царині людської долі, щастя, свободи.

В такому річищі проблеми духовного буття людства пов'язані з вкоріненням людини в аксіологічних, культурних, благодатних сферах усвідомленого існування. Означені пошуки завше турбували людський розум та виявляються актуальними і в нашій швидкоплинній сучасності, котра переповнена незвичними глобальними викликами.

Трагічність екзистенціального досвіду, втрата духовних цінностей, орієнтирів полягає в тому, що в більшості випадків це досвід особистого переживання кризових явищ, роздвоєння, коли кардинально змінюється система цінностей, руйнується звична система переконань і критерії оцінок. Усвідомлюючи безповоротність і вагомість змін, людина знаходиться між двох світів, не маючи вкорінення в жодному з них – світ минулого (який зник) і світ майбутнього (який ще не настав). Його потрібно створити. Ми вважаємо, що сучасна людина знаходиться в ситуації втраченого ціннісного буття, в духовному вакуумі. Вона дезорієнтована і нещаслива.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Проте, на думку Н. Калюжної, кризові явища мають і позитивні потенції. Вона вважає, що представники екзистенціальної філософії й екзистенціальної психотерапії схильні розглядати особисту кризу як відкриття нових можливостей, тому, що: «життя, існування і криза складають одне з одним єдине ціле. Криза є поштовхом до зміни досвіду, рішення, коли індивід повинен вибрати між різними можливостями» [5, 12]. Але більшість дослідників, пересічних громадян навряд чи розділять ці оптимістичні прогнози.

Людство переживає трагічні періоди цивілізаційного поступу. Це світові економічні (на кшталт 2008 р.), демографічні, екологічні та техногенні кризи. Останні стали реальністю в Мексиканській затоці в 2010 р. та на японській Фукусімі-1 в 2011р. відповідною є й криза мультикультуралізму через злочини Брейвіка в Норвегії в 2011 р. А ще є такі серйозні проблеми як нерівність, дискримінація, порушення прав людини, насильство над жінками, материнська і дитяча смертність. Ці та інші кризи людської цивілізації на зламі ІІІ тисячоліття в основному спричинені людською діяльністю, і недаремно більшість західних і вітчизняних філософів називають такі негаразди «антропологічною духовною катастрофою». Тому людство переглядає свої світоглядні орієнтири.

Важко не погодитись із М. Бердяєвим: «Все змінилось у світі, і потрібні вже нові реакції живого духу на всі події що відбуваються. Ці нові реакції потрібні і для духу, який залишився вірним своїй вірі, своїй ідеї. Не віра, не ідея змінилась, а світ та люди зрадили і віру, і ідею» [1, 3].

Порушення рівноваги між природою та розвитком суспільства, прірва між соціально значущим і соціально сущим, трансформація буття з вищого дару в засіб досягнення матеріального статку, в технічний світ інструментальної і фінансової могутності – гранично драматизували проблему місця людини в Універсумі, її здатності бути причиною до змін на значно нижчому духовному рівні буття.

Проте яким би випробуванням не піддавалася людська цивілізація в ній діє своєрідний закон збереження гуманності, через який найжахливіші катаклізми породжують разом з тим високі зразки духовної мужності, духовної величі, зворушливої гармонії в досягненні вищих цінностей. Тому «антропологічна духовна катастрофа» ніколи не знищує потребу духовності, віру в її високі ідеали. Вона характеризується в наш час широким простором пошуку від формул закодованих у Ведах, Зенд Авесті, Біблії, Корані, в категоричному імперативі Канта, в «етиці благоговіння перед життям» А. Швейцера, в «ноосферній парадигмі» В. Вернадського, в співзвучності «осмисленого буття» А. Сахарова до планетарного оптимізму Тейяра де Шардена і трагічної мудрості «буття – всупереч – смерті» Г. Марселя.

Цей пошук не знаменує нову духовність, але є рухом до неї. Історія цивілізації, як відомо, знала декілька типів духовності: східного, античного, християнського і навіть сцієнтиського штибу. Глобальний розмах проблем напередодні ІІІ тисячоліття викликає потребу в новому духовному синтезі, на що, зрозуміло, буде потрібен тривалий час. Наразі, як нам здається, доцільно

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

акумулювати предикати духовності через дослідження інваріантних рис, вивчення історико-філософських джерел, окреслення проблемних контурів її основоположень.

Перші теоретичні уявлення про феномен духовності формуються в доісторичну епоху, коли зародилася ідея одухотвореності Космосу. В цивілізаційній перспективі увага мислителів була спрямована на виявлення й осмислення духовного, на побудову теорій духу. Було виявлено відмінність духовного і фізичного, визначені якості та можливості взаємодії з духовним (Сократ, піфагорійці, орфіки, Парменід, Платон, Геракліт Ефеський та ін.).

Історія самого терміну «дух» (pneuma і nous) може пролити світло на формування категорії духовність. Історія ця складна. Лише поступово і поволі відбувалася спірітуалізація в розумінні розвитку духу. У Священному писанні дух є терміном основоположним. Але спочатку дух (по-грецьки pneuma) мав фізичний сенс, означав вітер, подих. Pneuma ефірна, вона означає також подих Бога, дар життя, отриманий від Бога. Життя залежить від Бога, людина сама не володіє життям.

М. Бердяєв вважав, що: «давньоєврейській думці було чужим зіставлення духу і матерії, що було властивим Платону або Декарту. Жива істота є тіло, що містить у собі дух життя. Цей дух виходить від Бога і повертається до Бога» [3, 371].

В Біблії, як і у греків, дух не властивий людині, а дається їйу зверху. Можна простежити, що грецька філософія завжди вважала за краще позначати дух словом «нус», ніж словом «пневма». Але нус означає також розум, інтелект, логос. Основною ознакою духу визнається інтелектуальний початок. Інтелектуальний початок підноситься над плотським світом, він духовний і божественний. У Арістотеля дух є вищою силою душі, але це сила думки, а дух-інтелект є еманацією Божественного Єдиного. В схоластиці у Т. Аквінського дух, є перш за все, інтелектуальною силою, через яку людина поєднується з буттям.

Якісно нове розуміння духовності формується з поширенням християнства на теренах колишньої Римської імперії, розкривається в канонічних Євангеліях, продовжує біблійне розуміння, але репрезентує таку спірітуалізацію, котра говорить про нове одкровення, що відбулося. У Євангеліях все походить від духу і через дух. Це не нус філософії, а пневма релігійного одкровення. В Новому Заповіті пневма є не свідомість чи думка людини а духовний стан, визначений божественним одкровенням. Дух є Дух Святий, і він відноситься до душі, як кров відноситься до тіла.

П. Юркевич, порівнюючи античну філософську думку і християнство, доходить такого висновку: «Платон повчав, що тіло людини створено із вічної матерії, котра немає нічого спільного з духом, він таким чином припускав метафізичний дуалізм у складі світу взагалі, так і в будові людини зокрема. Християнське світоспоглядання відкинуло цей метафізичний дуалізм: матерію воно визнає похідною від духу, відповідно вона повинна носити на собі відбиток духу» [9, 114].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Аналізуючи грецьку філософію, догматику християнства та їхній вплив на формування духовності української нації, ми вважаємо за доцільність говорити про синтез їхніх глибинних потенцій, котрий формував греко-візантійську а пізніше і візантійсько-слов'янську духовну культуру.

Теоцентричний світогляд проіснував у Європі майже півтора тисячоліття і в епоху Відродження поступається місцем антропоцентризму. Тому закономірно поняття «дух» у цей період і пізніше дедалі частіше вживають для означення активного начала, творчих потенцій людини, а не Бога, видаляючи смислове наповнення цього поняття в теоцентричному аспекті з усіх сфер суспільного життя, за винятком ідеалістичної філософії.

Для України цей період позначений тим, що з XVI ст. тривають духовні пошуки, розпочинається православне книгодрукування, виникає навколо кн. Острозького плеяда філософів, народжується план «православної Академії», посилено розвивається перекладацька діяльність. Виникають братства, в них облаштовують школи, організовують перекладання духовних творів. У Київському братстві (1615 р.) виникає велике церковне видавництво, розпочинається детальне вивчення католицької літератури, з'являються власні твори. Доречно відзначити Кирила Ставровецького, який випустив у 1618 році «Зерцало Богословія». В його праці відчуваються елементи томізму, так само як і в книзі Саковича «Про душу» (1625 р.). На цьому етапі релігійна думка вже починає перетворюватись на філософську. Велика роль у формуванні духовної складової нашої культури належить Петру Могилі, під патронатом якого в 1631 р. відбувається переформатування братського училища в Києво-Могилянську колегію, яку в 1701-му році перейменовано в Академію. «Петро Могила побував у роки навчання в Парижі, був знайомий з західною схоластикою, з філософією Відродження, він був «західник», який облаштував Братське Училище за зразком єзуїтських шкіл»[4, 57–58].

В Новий час філософська думка формується під знаком раціоналізму. Вона знає вже не інтелект Дамба, Т. Аквінського, вона знає лише ratio. Вольф, німецький просвітитель, визначає дух як субстанцію, наділену розумом і свободою волі. І. Кант говорить про дух у раціоналістичному освітньому сенсі, але в нього немає у власному сенсі філософії духу. Втім потрібно сказати, що вчення про порядок свободи, відмінному від порядку детермінованої природи, відноситься до духу. Після І. Канта німецька філософія бачить у свободі головну ознаку духу. У Гердера дух отримує в сенсі конкретного носія душевно-культурних первинних форм. Гердер перший говорить про дух мови, про національний дух і починає шукати джерела духу в історичному. Романтики повертаються до космічно-натуралістичного розуміння духу, в них духовність тотожна все оживляючому флюїдові. У Фіхте дух є прагнення до надприродного. У Шеллінга духовність пов'язана з вченням про тотожність. Дух є ніби незрілою природою, природа є зрілий дух.

Але найбільший інтерес для нас має Гегель, який перший намагався створити філософію духу. Найчудовіше в гегелівському вченні про дух те, що у нього між людиною і Богом немає безодні об'єктивності. Дух для Гегеля є

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

логос, елемент грецького інтелектуалізму який входить у розуміння духу. Але все ж таки головною ознакою духу є свобода, що має християнські, а не грецькі витоки.

Проте з другої половини XIX століття в суспільній матеріалістичній та технократичній свідомості більшості громадян західноєвропейських країн перемагають атеїстичні світоглядні орієнтири під впливом наукових і технічних досягнень та посилюється тенденція нехтування духовністю як проблемою, яка втратила актуальність, оскільки «Бог помер», за словами Ніцше, а з його смертю відбулась руйнація системи духовних цінностей.

На відміну від Західної Європи в українській філософії проблеми духовності, духовної самосвідомості викликали жвавий інтерес серед мисленників. Новий імпульс дослідження серця як ключового засобу пізнання макро- і мікросвіту здійснив Г. Сковорода як у своїх працях, так і в повсякденному житті. Його ідеї знайшли подальший розвиток у творчості М. Гоголя, П. Куліша, В. Соловйова, Л. Українки, П. Юркевича.

Зокрема, П. Куліш стосовно духовного наповнення особистості зазначав, що: «Серце є концентрацією душевного і духовного життя» [9, 69]; далі: «Серце є місцем всіх пізнавальних можливостей душі» [9, 70] і ще: «Серце є серцевиною морального життя людини» [9, 71].

Серед сучасних науковців новий імпульс отримує дослідження, переосмислення і популяризація духовності. Цивілізаційні «вивихи» людства яскраво засвідчили хибність технократичного шляху розвитку людства, котре останні роки нехтувало духовністю.

Сучасне життя, дуже стрімке, часто хаотичне і внутрішньо суперечливе, не дає, як правило, навіть вдумливій, неквапливій і об’єктивній людині найменшої можливості осмислити його. А це означає, що багато людей не дуже чітко уявляють собі, в якій системі історичних, соціальних і духовних координат перебуває світова спільнота.

Духовна ситуація в більшості країн світу, в багатьох країнах християнської цивілізації (і, звісно, в Україні), віддаленість більшості суспільства і чималої частини молоді від високих ідеалів, духовний вакуум нагадує про те, що подібне вже неодноразово траплялось в історії людства. А саме: момент катастрофи, краху старих, античних, язичницьких богів і початку найбільшої революції: зародження християнства; жовтневий переворот 1917 року і кардинальний злам духовного стрижня в кровавій круговерті громадянської війни; розпад СРСР в 1991 році і важкі потуги формування економічної, політичної і соціокультурної незалежності нашого народу.

С. Кримський стосовно історичних джерел формування нашої культури зазначає, що духовність нації викристалізувалася в греко-слов’янській православній цивілізації Київської Русі. Пізніше закладені паростки духовності втілювала Києво-Могилянська академія, яка була одним із чинників подолання епохи Руїни другої половини XVII ст. Він писав: «загалом духовність зробила українську націю суб’єктом світової історії» [7, 2].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

На думку Д. Чижевського, великий вплив на формування духовної культури українців справило прийняття християнства. Але проблема полягала в тому, що українське духовне життя не завше було усамітнене та відокремлене. Бо мінявся ступінь політичної залежності і ступінь рівня національної свідомості інтелігенції – найважливіші передумови духовного розвитку. Зазначає: «…українська історія знижується до рівня «обласної історії» (російської, почасти польської), наслідком цього було те, що значна частина української думки працювала поза межами України, а, навпаки, на Україні брали живу участь в культурному життю чужинці» [8, 15].

Україна історично сформувалася та розвивалася на перетині світів та комунікацій: «варяг та греків», Європи та Азії, землеробської нації та кочівників дикого поля, православ'я, католицизму й протестантизму, християнської та мусульманської релігії, Західної Європи та Росії.

Так склалося, що українська нація постійно зазнавала політичних зазіхань та збройної агресії, багато років перебувала під окупацією. Лівобережжя тривалий час було під Москвою, Правобережжя більшість років перебувало в колі інтересів Європейських країн, суттєвий вплив на формування національної свідомості та архетипу поведінки українців мала Запорізька Січ. В. Горський наводить роздуми В. Липинського про те, що кордон між Сходом і Заходом маємо в географічно неозначеному стані на своїй землі, і по нашому живому тілі відбувається весь цей час пересування рухомої границі то далі на Схід, то далі на Захід. «Як наслідок цих постійних вівісекцій виробились у нас значні культурні різниці між поодинокими нашими краями» [4, 431]. І далі: «Україна розташована між світами грецько-візантійської й західної культур і є законним членом їх обох, – намагалася поєднати ці дві традиції в живу синтезу…але це велике завдання залишається і досі не виконаним і ще належить до майбутнього» [4, 430].

З ворохом нагальних проблем стикалися українські державотворці, духовні лідери, культурна еліта, коли після епохи Руїни шукали подолання хаосу в країні на шляху затвердження проекту «Республіки Духу» (визначення Г. Сковороди) та створення конституційного ладу (Конституція Пилипа Орлика та концепція синтезу європейської й східнослов'янської культури — П. Конашевич-Сагайдачний, П. Могила, Ф. Прокопович та інші представники козацької інтелігенції, досвід якої є повчальним і в сьогоденні з погляду боротьби за свободу та духовного відродження нації на початку XX1 століття).

Сучасним науковцям ще належить виконати нелегку працю з дослідження впливів різноманітних соціокультурних чинників на формування духовності нації. За браком прямих джерел важко встановити безпосередні моменти впливу на формування як духовності загалом, так і формування світогляду окремих людей. Наприклад, В. Зеньковський стосовно духовного світу Григорія Сковороди зазначає, що філософія його була безперечно продуктом особистої творчості, але це зовсім не виключає можливості впливів на нього. Підкреслює: «…при теперішнім стані матеріалів абсолютно неможливо в цьому відношенні що-небудь категорично стверджувати; але

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

важливим видається вказати на досить близьку побудову Сковороди відносно системи Мальбранша» [4, 30] і ще: «Сковорода часто здається у владі того раціоналізованого критицизму відносно Біблії, котрий вперше проявляється в Спінози і досить посилено розвивається в Європі в XV111ст. Але подібність тут лише здається» [4, 70].

Нам видається доречно вести мову про різносторонні впливи на формування духовного світу будь-якої нації, про накопичення світового досвіду і про власний доробок у творенні духовного буття людства. Варто говорити як про асиміляцію, так і про коеволюцію. Для нас неприйнятною є позиція політиків, можновладців, які допускають агресивну, шовіністичну риторику стосовно нашого культурного минулого, про нашу недолугість, недорозвинутість, залежність від «старшого брата», будь-то Західного чи Східного. Та й самим українцям слід формувати духовний світогляд не на пропаганді ідеалів Жириновського, Затуліна, Рогозіна чи на підставі виступів сатирика Задорнова, черпаючи знання з бульварної преси чи політичних ток-шоу. А позбуваючись комплексів меншовартості, недолугих «хохлів», бидла досліджувати соціокультурні джерела. З даного приводу хочеться навести роздуми нашого земляка В. Зеньковського стосовно іноземних впливів: «Вплив Візантії був, звичайно, значним і глибоким, – він, до речі, ще не досліджений до кінця і не оцінений безпристрасно» [4, 34]. Відносно поширення духовної культури від пише: «…процес проникнення церковної просвіти з України в Москву отримав особливо значний характер» [4, 56]; далі: «Москва жадібно приймала в себе все, чим була багата Україна» [4, 58].

Якщо більшість дослідників вважає за пріоритет суспільної духовності над індивідуальною, то, на думку С. Кримського, духовність не тотожна духовному життю суспільства, вона різниться цілями та пріоритетами. Бо вона виступає як спосіб самоконструювання особистості і конституюється у вигляді покликання її носія. Він зазначає: «… якщо світогляд припускає вибір способу життя, то духовність пов’язана з вибором свого власного образу, своєї долі і ролі, одним словом, із зустрічі з самим собою» [6, 21].

Наразі ми спостерігаємо аксіологічну дезорганізацію суспільства і навіть у нові інформаційні, інноваційні часи оздоровлення суспільного і особистого життя потребує узгодження сьогодення з віковічними традиціями Святого Письма, духовними традиціями людства та культурно-історичними надбаннями нашого народу. Одним із важливих напрямків цього узгодження в XXI столітті є формування в контексті нового відчуття глобальності історії етики солідарності, порозуміння, толерантності і любові.

Ми не можемо взяти на себе відповідальність складати пророцтва, сказати в якому місці і в які часи відбудеться духовне просвітлення людства, розпочнеться процес духовного відродження нашої нації. Але ми твердо переконані, що цей процес відбудеться і розпочнеться він в царині любові до Бога, до ближнього, в людській солідарності, свідомості і відкритості духу.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛІТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Судьба России // Н.А. Бердяев. – М. : «Мысль», 1990. – 208 с.

2. Горський В.С. Історія української філософії: підручник / В. С. Горський, Кислюк К. В. – К. : Либідь, 2004. – 488 с.

3. Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности [Електронний ресурс] / Н.А. Бердяев. – Режим доступу до ст.: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Berd/_Duh_Real01.php.

4. Зеньковский В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – Соч. в 4 кн. / В. Зеньковский: часть.1. – Л. : «ЭГО», 1991. – 220 с.

5. Калюжная Н.А. – Философский анализ опыта: экзистенциальные аспекты / Н.А. Калюжная // Вопросы философии. – 2009. – № 9. – С. 164–171.

6. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С.Б. Крымский //Вопросы философии. – 1992. – С. 21–29.

7. Кримський С.Б.: «Принципи духовності XXI століття»// День. –№ 210. –2002. – 15 лист.

8. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. – 230 с.

9. Юркевич П.Д. Философские произведения / П.Д. Юркевич. – М. : Правда, 1990. – 669 с.

РЕЗЮМЕ

В. Дудченко. Историко-философские источники формирования духовности украинской нации.

В статье исследуются историко-философские источники и социокультурные влияния на формирование духовности украинского народа, исследовано украинские реалии духовного становления нации, рассматриваются механизмы возникновения, функционирования и перспективы духовной идентификации мирового сообщества, рассмотрены мировые глобальные кризисы и их негативное влияние на украинскую культуру, отмечены проблемные вопросы научных исканий ведущих заграничных и отечественных мыслителей.

Ключевые слова: *глобальные кризисы, духовность, морально-этические ценности, украинская национальная идея, духовное возрождение, духовное бытие.*

SUMMARY

V. Dudchenko. Historical and Philosophical Sources of Spirituality of the Ukrainian Nation.

The author examines the historical and philosophical sources, and socio-cultural influence on the development of spirituality of the Ukrainian people, investigated the Ukrainian realities of the spiritual formation of the nation looks at the creation, operation and prospects of the spiritual identity of the international community, considered the world's global crises and their negative influence on

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ukrainian culture, marked by problematic issues of research pursuit of the leading foreign and domestic thinkers.

***Key words**: global crises, spiritual, moral and ethical values, the Ukrainian national idea, a spiritual rebirth, spiritual being.*

УДК 331.105:316

Г. М. Савранська
Київський коледж будівництва,
архітектури та дизайну

СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО ЯК ФІЛОСОФСЬКА КАТЕГОРІЯ

У статті здійснено спробу узагальнити основні ідеї та поняття, що прийшли в сучасну соціальну філософію разом з новими реаліями соціального партнерства кінця XX – початку XXI століть. На шляху визначення змісту соціального партнерства здійснено систематизацію сучасних інтерпретацій цього феномена, форм, ступенів, рівнів його прояву.

***Ключові слова:** соціальне партнерство, соціальна взаємодія, соціальний діалог.*

Постановка проблеми. Соціальне партнерство є важливим сутнісним елементом суспільної системи, необхідним для розвитку духовно стійкої, демократичної і правової держави. В цілому історія сучасності являє собою поступове становлення і поетапне втілення проекту модернізаційного співробітництва, що одержав назву «соціального партнерства». Але цей проект не є уніфікованим і однотипним, універсально-придатним для будь-якої країни або нації. В кожній державі система соціального партнерства характеризується особливою духовною, ціннісною і культурно-традиційною специфікою. Відносини соціального партнерства можуть зміцнити суспільне об’єднання і полегшити ціннісне включення України у світове співтовариство, засноване на правових і демократичних принципах свободи особи, громадянськості, толерантності та ліберальної економіки. Подібні завдання актуалізовані необхідністю розвитку українського суспільства, тому вимагають системного соціально-філософського вивчення соціального партнерства. Також необхідне теоретичне осмислення культурних і ціннісних факторів формування соціального партнерства, ідеології досягнення партнерських відносин у суспільстві, ціннісних основ формування і відновлення соціального партнерства у традиційному соціумі в умовах трансформації загального регіонального і поліетнічного простору.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченням соціального партнерства активно займаються в останні роки як вітчизняні вчені, так і зарубіжні філософи, соціологи й економісти, хоча традиції вивчення партнерських відносин і соціальної згоди в суспільстві існують ще з античних

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

часів.

Філософи XVII-XIX ст. залишили велику методологічну спадщину, що допомагає зрозуміти аксіологічний зміст проблеми соціального партнерства (П. Гольбах, Дж. Локк, Ш.-Л Монтеск'є, Ж. Ж. Руссо та ін.). Зокрема, Г. Гегель у «Філософії права» визначав партнерство як договір, що виражає існуючу в суспільстві «загальну волю». При цьому подібний договір ґрунтується на конвенціональній угоді між індивідами.

У межах концепцій соціального еволюціонізму, які розвивали Г. Спенсер і його послідовники, соціальне партнерство досліджувалося як частина еволюційного процесу інтеграції окремих систем єдиного соціального організму.

У традиціях марксизму соціальне партнерство розглядається як інструмент свідомого ідеологічного маніпулювання і штучний політичний конструкт, що розробляють ідеологи – представники правлячого класу. Оскільки марксизм протягом майже сімдесятьох років домінував у вітчизняній соціально-філософській думці, то не дивно, що партнерство розглядалося в основному в контексті співробітництва існуючих у Радянському Союзі класів (робітників і селян), а також «класового прошарку» у вигляді трудової інтелігенції (С. Булгаков, Б. Кагарлицький, Т. Ойзерман, Г. Плеханов та ін.). Західні прихильники марксистських напрямків (П. Андерсон, М. Буравий, К. Маккарті та ін.) вивчають суспільство соціального партнерства в контексті глобальної трансформації і росту класових конфліктів. На їхню думку, соціальне партнерство виникає в результаті появи ідеології певного типу, своєрідної «маски», що консолідує і координує колективні дії та приховує реальні економічні відносини і цілеспрямовану стратегію закріплення панування монополістичного капіталу в рамках західних країн.

З погляду послідовників сучасних макроісториків (І. Валлерстайн, Г. Дерлугян, С. Ейзенштадт, Ч. Тіллі та ін.), соціальне партнерство необхідне для мобілізації ідеологічних, фінансових і організаційних ресурсів та подолання глобальних загальносвітових викликів (в екологічній, політичній, фінансовій та інших сферах).

Істотний внесок у розробку розглянутих проблем взаємини суспільства і держави та можливості вибудовування стійкої системи партнерських відносини в суспільстві зробили філософи М. Бердяєв, М. Данилевський, І. Ільїн, Л. Карсавін, М. Лоський, В. Соловйов, П. Сорокін, М. Трубецькой, Г. Федотов, Г. Шпет та ін.

Російські релігійні мислителі (В. Розанов, Л. Тихомиров, С. Франк, П. Флоренський та ін.) досліджували відносини між владою і громадянським суспільством у контексті формування «національного духу» і «національного характеру». Вони вказували на роль православ'я і державних традицій у формуванні партнерських відносин у суспільстві, а також на певну недосконалість цих відносин у порівнянні із західними європейськими країнами.

В 1980-х – 1990-х рр. у середовищі філософів герменевтичного напряму

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

(Д. Антисері, Ж. Делез, Д. Реалі, А. Уайтхед, Х. Хофмайстер та ін.) виникло постмодерністське розуміння соціального партнерства як текстуального й символічного феномену, що потребує постійної інтерпретації й реінтерпретації. У цьому контексті особливе значення має виділення акторів соціального партнерства, їхніх дій і використовуваних символів.

В межах теорії міжнародних відносин і дипломатії питання міждержавного і міжблокового партнерства (включаючи стратегічне партнерство між окремими державами) вивчають історики і дослідники міжнародного права (В. Гутник, Б. Кузик, В. Манілов, М. Маргелов та ін.).

З 90-х рр. XX в. на пострадянському просторі (після тривалої перерви) розгорнулася дискусія з питань формування соціального партнерства. З'явилася велика кількість праць (Р. Абдулатипов, О. Ахієзер, О. Дугін, Л. Яковлев та ін.), в яких філософи досліджували зв'язок соціального партнерства з ідеологічним і національним розвитком суспільства, а також роль традицій і культури у формуванні соціального партнерства (В. Межуєв, А. Руткевич, І. Стефанов, Є. Шацький та ін.).

У той же час слід зазначити, що в Україні вивченням соціального партнерства займаються, головним чином, соціальні практики, правозахисники і представники некомерційних та благодійних організацій. Вивченням питань установлення системних і партнерських відносин між владою, державними організаціями та іншими соціальними агентами в суспільстві займаються Н. Бєляєва, В. Біленький, С. Будякова, Т. Васильєва, О. Кириченко, В. Комаровський, А. Лобанова, В. Лук'янов, С. Михайлова, С. Полатайка та ін. Учені, які працюють у цьому напрямі, досліджують форми співробітництва і взаємодії державних органів, адміністративних інститутів, недержавних некомерційних організацій, інститутів місцевого самоврядування, а також виникаючі при цьому організаційні конфлікти й протиріччя.

Невирішені раніше частини загальної проблеми. Однак вищесказане не вичерпує всіх проблем, пов'язаних з формуванням соціального партнерства в Україні, факторами його формування й ідеологіями досягнення соціального партнерства в українському суспільстві, пошуком оптимального використання потенціалу соціального партнерства у традиційному суспільстві для вирішення ціннісних і транзитивних конфліктів.

Цілі статті полягають у з'ясуванні наявних суспільних умов у сучасному українському соціумі для започаткування та розвитку соціального партнерства в контексті державного управління соціальною безпекою. Для досягнення мети необхідно насамперед концептуалізувати поняття «соціальне партнерство».

Виклад основного матеріалу. В науковій літературі проблема генезису соціального партнерства та аналізу соціокультурних аспектів його виникнення розглядається як еволюція ідей солідарності, згоди, «суспільного договору» [10, 85–90]. Генезис соціального партнерства представ у вигляді послідовної зміни різних соціально-філософських, соціально-економічних парадигм теоретичного синтезу даної ідеї.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Перші витоки ідеї соціального партнерства відносяться до античного періоду і пов'язані з іменами Платона і Арістотеля. Становлення Афінського поліса ознаменувало собою появу першого структурно організованого співтовариства. Платон, орієнтуючись на цей поліс і виводячи модель «ідеальної держави», підкреслював його ключову відмінність від істотно природного стану суспільства, в якому панували культ сили і боротьби. Ця відмінність полягала в новому громадському порядку, ідеалом якого стали гармонія відносин рівних і вільних громадян, сумісного відкритого і раціонального обговорення та вирішення проблем [17]. Саме ці античні ідеї солідарності громадян як рівних і вільних індивідів склали перший синтез ідей соціального партнерства. В його основу покладено ідеї «природно цивільного стану суспільства», що прийшли на зміну моделі «істотно природного стану».

Подальший розвиток ідей соціального партнерства доводиться на XVI-XVII ст. і першу половину XVIII ст. У цей період посилюється синкретизм суспільства і держави, наростання внутрішніх суперечностей феодалізму як суспільної формації. Соціальне партнерство стає квінтесенцією ідеї «суспільного договору», що розвивається мислителями епохи французького Просвітництва, а потім і представниками німецької соціології. Одним з перших теоретичне обґрунтування необхідності соціального партнерства у вигляді встановлення певних правил соціального гуртожитку, так званого суспільного договору, зробив Т. Гоббс. Він показав, що природу людей обумовлює їх постійне устремління до влади, привілеїв, життєвих благ. Тому для запобігання хаосу, або, кажучи сучасною мовою, соціальних конфліктів, необхідне укладення «суспільного договору», ухвалення правил, яких люди згодні дотримуватися. Ідея «суспільного договору» знайшла свій розвиток також у працях П. Гольбаха, Д. Дідро, Дж. Локка, Ш. Монтеськ'є, Ж-Ж. Руссо і інших мислителів епохи французького Просвітництва. Так, Жан-Жак Руссо, теоретик «суспільного договору», вважав, що такий договір може спрямувати стосунки між людьми в русло загальної згоди і миру [18]. В німецькій класичній філософії ідеї соціального партнерства відстоював Ґ. Лейбніц, який також вважав, що стан миру і згоди між людьми повинен досягатися на основі договору і соціального компромісу [12]. Отже, другий синтез концепції соціального партнерства йшов у руслі становлення і розвитку теоретичних конструктів природно-правової моделі суспільства.

Значний розвиток ідей соціального партнерства відбувся з кінця XVIII ст. до початку XX ст. У суспільній практиці це період зростання ролі держави в регулюванні суспільних процесів, ускладнення стратифікаційної структури суспільства. В теоретичному плані цей період ознаменований становленням і посиленням впливу раціоналістичних ідей і концепцій, в центрі уваги яких виявляються питання соціальної взаємодії. Даний етап синтезу ідей соціального партнерства пов'язаний з іменами Р. Гегеля, І. Канта, О. Конта, А. Сміта, а пізніше М. Вебера, Є. Дюркгейма,К. Маркса. Не дивлячись на протилежність теоретичних підходів і ідейно-політичних парадигм, всі вони, кожен зі своїх позицій, зробили значний внесок до раціоналістичного конструювання моделі

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

соціального партнерства. На даному етапі проблема узгодження інтересів соціальних груп активно розроблялася в працях Л. Бланки, Р. Оуена, А. Сен-Симона, Ш. Фур'є. Конструюючи ідеальне суспільство, вони затверджували необхідність узгодження інтересів у суспільних відносинах.

Вагомий внесок у розвиток концепції соціального партнерства зробили Є. Дюркгейм і О. Конт. У своєму дослідженні «Суспільний розподіл праці» [9] Дюркгейм показав, які матеріальні фактори і ідеї можуть зближувати соціальні прошарки, що мають протилежні інтереси, але які знаходяться в стані взаємозалежності через суспільний розподіл праці. Відсутність розуміння між класами, неврегульованість відносин, у тому числі і у зв'язку з відсутністю розвиненого професійного корпоративізму, Дюркгейм вважав відхиленням від норми, соціальною патологією. Принципово важливим для раціоналістичного розуміння феномена соціального партнерства стали праці М. Вебера [6]. Вони заклали основу для розвитку одного з ключових напрямів сучасної соціології – структурного функціоналізму. Аналізуючи ідеї, соціальні норми, цінності як віддзеркалення економічних факторів, М. Вебер побачив у них сили, що здатні серйозно впливати як на економіку, так і на суспільний розвиток у цілому. В Росії в цей період ідеї соціального партнерства в трудовій сфері розвивали В.В. Берві-Флеровський, Н.Х. Бунге, В.П. Літвінов-Фалінський, П.Б. Струве, М.І. Туган-Барановський та ін.[11].

В цілому, змістом третього етапу синтезу концепції соціального партнерства став переклад цієї моделі соціальної взаємодії з розряду ідеальних конструкцій у сферу соціальної реальності. Питання соціального партнерства стали, по суті справи, одним з головних предметів розробки нових світоглядних доктрин, зіткнення ідейно-політичних парадигм розвитку наукового знання про закони розвитку суспільства.

З середини XX ст. з появою нових теорій суспільного розвитку («індустріального суспільства», «постіндустріального суспільства», «цивілізаційного підходу», «постмодернізму»), подальшого розвитку отримали і ідеї соціального партнерства. Соціальне партнерство почало розглядатися як інструмент формування громадянського суспільства, як нова система цивілізованих суспільних відносин, що обумовлює формування соціальної держави. Цей етап розвитку концепції соціального партнерства пов'язаний з ідеями Д. Бела, А. Турена, У. Бека, Ю. Хабермаса, П. Андерсона, А. Селігмана, Р. Інглхарта та ін. дослідників, які висунули різні теорії громадянського суспільства і трансформацій сучасної цивілізації [8]. Відзначаючи появу нових теорій розвитку сучасних суспільств, що базуються на ідеях соціального партнерства, не можна не відзначити, що в основі багатьох з них покладено концепти теорії соціальної дії, блискуче розвиненої Т. Парсонсом. Консенсус, рівновага, згода є в парсонсовській теорії найважливішими ознаками нормального стану системи [16]. Саме ці категорії є системоутворюючими для соціального партнерства як способу охорони суспільства від соціальних конфліктів і потрясінь.

Найважливіший внесок в розуміння природи соціального партнерства,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

особливо як комунікативного і діяльнісного феноменів, роблять концепти сучасних теоретиків соціальної науки: П. Бурд'є, Э. Гидденса, Н. Лумана, Ю. Хабермаса та ін. Аналіз соціального партнерства в термінах «комунікативної раціональності» Ю. Хабермаса [20], «інтерсуб'єктивного дискурсу» Е. Гидденса [7], з позицій теорії соціального поля П. Бурд'є [3], загальної теорії соціальних систем Н. Лумана [14] дозволяє розширити уявлення про соціальне партнерство як інтеграційний суспільний феномен, що конституює, до певної міри, не тільки соціальні зв'язки та взаємодії, але і саму соціетальну структуру суспільства.

З кінця 80-х рр. XX ст. концепція соціального партнерства почала активно розроблятися і в нашій країні. Спочатку як механізм вирішення трудових суперечок, а останніми роками – все більше і більше як технологія міжсекторної взаємодії, ця концепція стала однією з провідних тем наукових досліджень і суспільного дискурсу [22].

Філософський підхід розглядає соціальне партнерство через призму співвідношення суспільного і державного в категоріях «прогрес», «суспільні відносини», «солідарність», «об'єктивні потреби» і т. ін. Прикладом може слугувати таке визначення: соціальне партнерство – «специфічний тип суспільних відносин між соціальними групами, шарами, класами. Це процес створення єдиного соціокультурного простору, в якому мешкають різні суб'єкти, що згодні, незважаючи на відмінність інтересів, дотримуватися загальних «правил гри», партнерські норми» [10].

Соціологічний підхід полягає в аналізі, в першу чергу, соціально-структурного компоненту, функціональних і соціокультурних особливостей даного феномену. Однією з соціологічних дефініцій соціального партнерства можна вважати визначення, яке надав В.А. Міхєєв: «Соціальне партнерство – це система відносин його основних суб'єктів і інститутів з приводу положення, умов, змісту і форм діяльності різних соціально-професійних груп, спільностей, шарів» [15, 116]. Автор праці «Соціально-політичне партнерство в контексті українських реалій: постановка проблеми» інтерпретує соціальне партнерство як соціальну дію, що заснована на відчутті людської солідарності і розподілу відповідальності за вирішення проблем» [13]. Дослідники, які аналізують політичні аспекти розвитку суспільства, процеси демократизації, розглядають соціальне партнерство як політичний інститут, відзначаючи ту роль, яку воно грає в питаннях забезпечення політичної стабільності суспільства, узгодженні та реалізації політичних інтересів різних соціальних шарів, груп населення. В такому контексті соціальне партнерство трактується як інститут, що забезпечує «надання відповідних прав різним соціальним групам, шарам, брати участь у політичних і економічних процесах вироблення й ухвалення рішень з актуальних проблем розвитку суспільства» [15, 21]. Наголошується, що «соціальне партнерство нерозривно пов'язане та взаємообумовлене в своєму функціонуванні з політичними інститутами і політичними процесами» [21, 208].

Підставою для систематизації інтерпретацій соціального партнерства є

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

сфера, обхват, зона дії соціального партнерства. В науковій літературі, у зв'язку з цим, зустрічаються дві протилежні одна одній суперпозиції. Прихильники першого підходу розглядають соціальне партнерство як взаємодію в рамках усього соціуму. Умовно кажучи, це спосіб існування суспільства, всіх його індивідів, шарів, соціальних груп. Соціальне партнерство, відповідно, це умова стійкого розвитку соціуму. При такому підході полем дії даного феномена є весь соціальний простір. Інші автори обмежують, як коло суб'єктів соціального партнерства, так і часовий період дії цього феномена, а також умови його об'єктивації. Ілюстрацією першого підходу можна вважати дефініцію соціального партнерства, яку надає І. Валлерстайн: «соціальне партнерство – це відношення між основними соціальними групами суспільства в здійсненні певного соціального порядку, що побудовано на можливості і необхідності обліку та реалізації інтересів сторін на основі згоди і взаєморозуміння» [4]. Прихильники другого підходу виділяють різні сфери дії соціального партнерства, та розглядають його як особливі технології взаємодії соціальних суб'єктів з метою реалізації специфічних інтересів [1]. Критеріями соціального партнерства більшість прихильників другого підходу вважають, по-перше, інституційний характер сторін, що вступають у відносини партнерства, по-друге, ступінь зрілості, самоорганізованості, впливовості цих сторін [5]. Соціальне партнерство в цій парадигмі представляється партнерством соціальних інститутів, організаційних структур, а не абстрактних соціальних груп, шарів суспільства. Зокрема, якщо йдеться про трудову сферу, то говорять про партнерство союзів працедавців, об'єднань працівників, інститутів влади, а міжсекторне партнерство розглядається як взаємодія органів влади, некомерційних організацій, бізнесу [22].

Предметом наукового дискурсу в контексті розвитку соціального партнерства є також оцінка умов і передумов об'єктивації цього феномена. Окремі автори зв'язують розвиток відносин соціального партнерства винятково з ринковою економікою. Соціальне партнерство – особливий тип соціально-трудових відносин, що властивий ринковому суспільству, забезпечує оптимальний баланс реалізації оптимальних інтересів різних соціальних груп, в першу чергу найманих робітників і працедавців. Іншими словами, умовою виникнення соціального партнерства є поява приватної власності на засоби виробництва, що розділяє суспільство на працедавців (власників) і найманих робочих.

Автори концепції міжсекторного соціального партнерства задають інші критерії існування цього феномена. Вони обумовлюють існування соціального партнерства наявністю у країні громадянського суспільства. Соціальне партнерство – це дія в межах громадянського суспільства, що припускає активну роль громадськості [22]. Сьогодні, як відомо, в країні ведеться активна дискусія про існування громадянського суспільства в Україні. Остання теза вводить у цей дискурс і проблему розвитку міжсекторного соціального партнерства.

Важливою підставою систематизації дефініцій соціального партнерства є

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

суб'єктна, об'єктна і наочна характеристика даного феномена. За цією підставою в науковій літературі зустрічаються дві основні позиції дослідників. З поглядів першої групи авторів, суб'єктами соціального партнерства виступають соціально однорідні групи, шари суспільства. При цьому постулюються дві основні тези. По-перше, суб'єкти соціального партнерства – це не окремі індивіди, а групи людей. По-друге, індивіди, котрі входять в ці групи, усвідомлюють по низці ознак свою соціальну ідентичність, яка обумовлює їх згуртованість у межах даної групи та відмінність їх від інших груп індивідів. Як правило, ця соціальна ідентичність підкріплюється ще спільністю інтересів, потреб або цінностей [2]. Другий підхід полягає в тому, що як партнери, розглядаються не самі соціальні групи або шари, а інститути, що представляють інтереси цих груп. Маються на увазі інститути влади, інститути громадянського суспільства і т. ін. «Соціальне партнерство, – зазначає В. А. Міхєєв – це одна з форм взаємодії інститутів держави і громадянського суспільства» [15, 248].

Висновки і перспективи подальших розвідок. Систематизація основних інтерпретацій категорії соціального партнерства дає змогу дійти таких висновків. По-перше, інтерпретації соціального партнерства характеризуються значним різноманіттям, яке обумовлене як різницею дисциплінарних підходів, з позицій яких розглядається даний феномен, так і сферою дії соціального партнерства та, як наслідок, його суб'єктною і об'єктною характеристикою. Сутність основних інтерпретацій соціального партнерства зводиться до визначення його як системи взаємодії між різними соціальними суб'єктами, що забезпечує узгодження і реалізацію інтересів цих суб'єктів.

По-друге, простежуються два основні принципові підходи до трактування соціального партнерства. Перший підхід, який можна умовно назвати концептуальним, представляє соціальне партнерство як відносини між різними соціальними шарами, групами, спільнотами в масштабах всього соціуму. Другий підхід, який можна умовно іменувати інструментальним, розглядає соціальне партнерство як технологію взаємодії соціальних суб'єктів в межах конкретної сфери життєдіяльності: соціально-трудовій, сфері зайнятості і ринку праці, соціальній сфері і т. ін.

По-третє, здійснюється посилення впливу соціального партнерства на різні сторони суспільного розвитку, що постулює важливість використання його потенціалу при вирішенні практичних завдань управління політичною, економічною, соціальною та духовною сферами життя суспільства.

Узагальнення етапів генезису та основних підходів до визначення соціального партнерства надає можливість щодо подальшого проведення дослідження, а саме, розкрити проблему формування і розвитку міжсекторного соціального партнерства в Україні.

ЛІТЕРАТУРА

1. Акулов В. Б. Теория организации: Учебное пособие // В. Б. Акулов, М. Н. Рудаков – Петрозаводск: ПетрГУ, 2002. – 368с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

2. Анисимов О. С. Маркс: экономическая онтология, метод, мир деятельности / О. С. Анисимов. – М. : ИФ РАН, 2002. – 323 с.

3. Бобров В. В. Социальное развитие: сущность, условия и критерии устойчивости / В.В. Бобров. – Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2005. – 230 с.

4. Бурдье П. Социальное и физическое пространства: Проникновение и присвоение / П. Бурдье // Социология политики. – М. : Socio-Logos, 1993. – С. 33–52.

5. Валлерстайн И. Конец знакомого мира / И. Валлерстайн: Социология XXI века / Пер. с англ. под ред. Б. Л. Иноземцева; Центр исследований постиндустриального общества. – М. : Логос, 2003. – 368 с.

6. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: Синергетика и теория социальной самоорганизации / В. В. Василькова. –.СПб.; Лань, 1999. – 420 с.

7. Вебер М. Теоретическая социология / М. Вебер // Антология: В 2 ч. / Пер. с англ, фр, нем, ит.; сост. и общ.ред. С.П. Баньковской. – М. : Книжный дом «Университет», 2002. – 538 с.

8. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации / Э. Гидденс. – 2-е изд. – М. : Академический Проект, 2005. – 528 с.

9. Громов И. А. Западная социология / И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов. – СПб. : Изд-во ДНК, 2003. – 286 с.

10.Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм // Пер. с фр. – М. : Наука, 1991. – 757 с.

11. Иванов С. А. Социальное партнерство как феномен цивилизации / С. А. Иванов // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – Т. 8. – № 3. – С. 79–99.

12. Історія економіки та економічної думки: Курс лекцій / Авт. кол.: С. В.Степаненко (кер. авт.кол.), В. М.Фещенко, С. Н.Антонюк, Н.О.Тимочко та ін. – К. : КНЕУ, 2006. – 664 с.

13. Лейбниц, Г.В. Опыты теодицеи о благости Божьей, свободе человека и начале зла / Г.В. Лейбниц // Сочинения: В 4 т.: Пер. с фр. – М. : Мысль, 1989. – Т. 4.: – С. 49–74.

14. Лобанова А.С. Соціально-політичне партнерство у контексті українських реалій: постановка проблеми / А.С. Лобанова // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. – Випуск 16. – Х. : ХНУ імені В.Н.Каразіна. – 2010. – 716 с.

15. Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман // Пер. с нем. И. Д. Газиева; под ред. Н. А. Головина. – СПб. : Наука, 2007. – 648 с.

16. Михеев В. А. Основы социального партнерства: теория и политика / В. А. Михеев: Учеб. для вузов. – М. : Экзамен, 2001. – 448 с.

17. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения / Т.Парсонс // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем: Альманах, 1993. – Т. 1. – Вып. 2. – С. 94–122.

18. Платон. Государство / Платон // Государство. Законы. Политика /

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

[Предисл. Е.И.Темнова]. – М. : Мысль, 1998. – С. 63–382.

19. Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.Ж. Руссо / Пер. с фр. – М. : «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

20. Франк С. Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 512 с.

21. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. – М. : Издательство «Весь Мир», 2003. – 416 с.

22. Цвих В. Ф. Система соціального партнерства: проблеми формування та функціонування / В. Ф. Цвих, Д.В. Неліна // Політологічний вісник: Збірник наукових праць: Вип. № 13. – К. : Т-во «Знання» України, 2003. – С. 203–215.

23. Якимец В. Н. Межсекторное социальне партнерство: основы, теория, принципы, механизми / В. Н. Якимец. – М. : Едиториал УРСС, 2006. – 384 с.

РЕЗЮМЕ

Г. Н. Савранская. Социальное партнерство как философская категорія.

В статье осуществлена попытка обобщить основные идеи и понятия, которые пришли в современную социальную философию вместе с новыми реалиями социального партнерства конца XX – начала XXI веков. На пути определения содержания социального партнерства осуществлена систематизация современных интерпретаций этого феномена, форм, степеней, уровней его проявления.

Ключевые слова: *социальное партнерство, социальное взаимодействие, социальный диалог.*

SUMMARY

G. N. Savranskaya. Social Partnership as Philosophical Category.

An attempt to generalize basic ideas and concepts which came in modern social philosophy together with new realities of social partnership of the end of the XX – beginning of the XXI centures is made in the article. On the way of determination of maintenance of social partnership systematization of modern interpretations of this phenomenon, forms, degrees, levels of its display is carried out.

Key words: *social partnership, social co-operation, social dialog.*

УДК: 165.43

А. Є. Лебідь
Сумський державний університет

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ЯК ΘΕΟΡΙΑ ІСТИНИ

У статті досліджується сутність філософії в її первісному, давньогрецькому сенсі. Вона розуміється як особливий спосіб осягнення Істини.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ключові слова: *філософія, теорія, емпірія, істина, φιλοσοφια, θεωρια, εμπειρια, αληθεια.*

Розмірковуючи над виразом М. Гайдеггера про те, що мова є домівкою буття, в контексті нашої розвідки спадає на думку сентенція Новаліса, на думку якого, φιλοσοφια (філософія) є ностальгією, бажанням усюди бути вдома. Власне, специфіка φιλοσοφια в тому, що вона постає як намагання вийти за межі людських можливостей, виразити їх у той чи інший спосіб як форму бачення, як спекуляцію. Виражаючись у мові і через мову, вона постає як ποιησις (творчість, споруджування) саме тієї домівки, за якою ностальгує Новаліс. За минущим і суєтним хаосом мова відкриває вічне, а за витіюватими, незрозумілими фразами – власне життя.

Мову можна зрозуміти як ποιησις, творчу стихію, коли за допомогою обмеженої сукупності знаків фіксується безкінечна кількість значень. Це стосується, зокрема, і предмету нашого дослідження, слова φιλοσοφια, яке безнадійно втратило свій автентичний смисл на маргінесі наукових та квазінаукових одіссей духу.

Говорячи про філософію, ми вочевидь розуміємо її специфічною людською діяльністю, знанням, що дотичне до так званих «вічних питань». Звичне розуміння «вічності» цих питань свідчить про їхній особливий зміст, яке перешкоджає отриманню строго однозначних відповідей. Така позиція найчастіше має своїм наслідком скептичне та зневажливе ставлення, як до будь-якої спроби вирішення цих питань, так і до самої філософії, що формулює «безглузді» питання, на які неможливо знайти відповіді. І вже не настільки парадоксальною виглядає теза Ф. Вайсмана про те, що «філософ, бажаючи позбутися питання, не повинен робити одну річ: давати відповідь. На філософське питання не дають відповіді, його усувають» [3, 92]. Усувають шляхом прояснення сенсу слів.

Намагаючись, таким чином, звести філософію як таку до праксису слововжитку та смислоформування, цей представник аналітичного напряму у філософії мимоволі постулює необхідність метафілософії, потребу рефлексії власне своїх базисних підстав. Як нам здається, це стає необхідним у звязку із нівелюванням істинного (первинного) розуміння самої суті філософії. Оскільки φιλοσοφια – давньогрецький винахід, мислити філософію ми мусимо власне у давньогрецькому стилі.

Ми не будемо на цих сторінках займатися описом того, як розуміли сутність філософії величні світу цього, наше завдання – спромогтися, принаймні для себе, відчути давньогрецьку тональність і змістовність того, що Аристотель називав «знанням про істину», себто φιλοσοφια [2, 94]. Намагання визначити φιλοσοφια чи-то як теоретичний світогляд, чи-то як науку, на нашу думку, не відповідає її первинному (давньогрецькому) смислу. Ідея розуміння φιλοσοφια як світогляду чи науки з'явилася порівняно недавно як, власне, і поняття «світогляд» та «наука» (зауважимо, в новоєвропейському їх значенні).

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

В нашій мові слово φιλοσοφια є прямим і буквальним перекладом грецького слова. На перший погляд в цьому немає нічого оригінального. Багато слів походять від давньогрецької чи латини або від давньогрецької через латину, яка і сама багато чого запозичила з давньогрецької мови. Але що цікаво так це те, що не тільки нашою, а й будь-якою іншою мовою φιλοσοφια називається філософією. З іншого боку, навіть в давньогрецькій мові слово φιλοσοφια існувало не завжди. Утворене від прикметника φιλοσοφος, який можна вперше бачити у Геракліта та від дієслова φιλοσοφειν, яке зустрічається у Геродота, воно вже стійко уживається лише в мові Платона.

Так, у фрагменті 35 DK Геракліт проголошує: «χρη ευ μαλα πολλων ιστορας φιλοσοφους ανδρας ειναι» [1, 67]. Слово φιλοσοφους можна зрозуміти однозначно, хоча і з певними стилістичними відмінностями перекладу цього фрагменту: «"Многого знатоками должны быть ***любомудрые*** мужи» (переклад А. Лєбєдєва) [11, 191] або ж «Ибо очень много должны знать ***мужи-философы***» (переклад О. Маковельського) [4, 291]. Г. Дільс наголошує, що саме Геракліт, а не Сократ, вперше запропонував слово «філософ». Він уживав цей термін, вочевидь, через особливе значення в його системі останньої частини цього слова, σοφια.

Платон, прикладом, у книзі V діалогу «Держава» писав про відмінність «любителів мудрості» (φιλοσοφοι) від «любителів думок» (φιλοδοξοι). І ті, й інші, згідно із його словами, ненаситні до наук і з превеликою радістю засвоюють будь-які знання. Як тих, так і інших захоплюють науки і мистецтва. Але при цьому філософи шукають в мудрості те єдине, що робить її мудрістю (можливість вбачати Істину), у той час як «любителі думок» насолоджуються розмаїттям набутих знань. Але як мовиться у «Дао Де Цзин»: «П’ять кольорів притупляють зір. П’ять звуків притупляють слух. П’ять смакових відчуттів притупляють смак» [5, 118]. Бо «Те, що має бути розпізнане, невичерпне... Тому, залишивши тенета наук, варто міркувати лише про те, що є істинним» [10, 657].

Досократики і говорили і мислили, не будучи при цьому філософами. Платон же представляє філософію як щось оригінальне і нове. Люди, не претендуючи на володіння σοφια, що була, швидше, долею богів, ніж людей, все ж виявляються здатними до φιλοσοφια. Хоча смертні і не володіють тим, про що говорить слово σοφια, то, принаймні, прагнуть збагнути її, якщо буде до цього ласка богів, але при цьому не становлячись їм рівними.

Але про що говорить слово σοφια? Зазвичай його перекладають як мудрість, що дозволяє перевести φιλοσοφια як любов до мудрості. Але відтепер ми мислимо вже не категоріями давньогрецької σοφια, а латинської sophia (в сенсі sapientia чи-то prudentia). Власне, римляни, а не греки протиставили мудрість науці, а їх єдність прослідковується, між іншим, у дієслові знати, що належить до тієї ж групи, що і мудрість, і що також означає володіння наукою.

Насправді ж греки були досить далекі від того, щоб відмежовувати науку від мудрості, тоді як сучасність з демонічною упертістю протиставляють одне одному теорію і практику. Немає нічого більш не властивого грекам, ніж таке

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

протиставлення. Теорія в грецькому сенсі ніякою мірою не протиставлена практиці. Давньогрецька наука – це φιλοσοφια, як здатність всеохоплюючого споглядання Буття сущого. Φιλοσοφια – це шлях Істини, споглядання Істини, θεωρια Істини.

Для Геракліта ще не існувала φιλοσοφια. Грецьке φιλοσοφος означає дещо інше за «філософський». «Φιλοσοφους ανδρας» – це ті, хто любить σοφον. Любити ж, за Гераклітом, означає відповідати Λογος'у, говорити так, як говорить він. Отже, ця відповідність і є σοφον. Геракліт повчає, якщо слухати не його, а Λογος, мудрим буде, перебуваючи у ньому, сказати: все є одним і тим самим (50 DK). «Все» – це суще загалом, єдине в Бутті. Суще є в Бутті. Буття є сущим, воно збирає його. Доведеним вже є факт зв'язку значення грецького λογος із збиранням. Збиранням оприявненого, φυσις. Грецький корінь φυ близький до індоєвропейського «bhu» у значенні «пробиватися», «проростати», «розпускатися». Цей корінь у європейських мовах став основою дієслова «бути». Відповідно і іменники, похідні від нього, означають буття як постання у світ.

Саме те, що суще зібране в Бутті, здивувало греків. Але подив досократиків немає нічого спільного з подивом Аристотеля, згідно із думкою якого «здивування спонукає людину філософствувати». Але в Аристотеля подив є наслідком нерозуміння[1], спочатку з приводу безпосереднього досвіду, а вже потім людина задається питаннями про «більш значне, наприклад, про зміну положення Місяця, Сонця і зірок, а також про походження Всесвіту» [2, 69].

Платон у діалозі «Теетет» устами Сократа мовить: «Якраз філософу властиво відчувати здивування. Воно і є початком філософії» [8, 249]. Щоб зрозуміти відмінності платоно-аристотелівського «здивування» від досократичного, наведемо цей уривок мовою оригіналу:

μαλα γαρ φιλοσοφον τουτο το παθος,
το θαυμαζειν ου γαρ αλλη αρχη φιλοσοφιας η αυτη.

Звично слово παθος перекладається як жага, потяг, жадання (страсть), чуттєве хвилювання, (passion – англ, pathos – лат.), тоді як його треба розуміти в сенсі перебування у відповідному стані, як налаштованість на випробовування і, відповідно, страждання, але не від болю, а від враження, разючості, приголомшливості. Власне, παθος здивування в тому і виражається, що ми перебуваючи в такому стані, немов відступаємо перед сущим. Здивування перед сущим невичерпне, натомість воно транспонується у приголомшливість перед тим, перед чим відступає людина у своєму подиві. Здивування є настрій, коли буття розкриває своє суще. Це той настрій, стан, в якому грецькі філософи осягнули відповідність буттю сущого. Отже, здивування є αρχη філософії. Те, з чого починається, власне φιλοσοφια і тим, чим вона є.

[1] До речі, давньогрецьке θαυμαζον з-поміж того, що означає «здивування», «подив», має ще одне значення – «нерозуміння», «задаватися питанням», про що, власне, і наголошує Аристотель.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Φιλοσοφια насправді «вакханічне божевілля» [7, 99]. Вона засвідчує моменти раптового осяяння, коли людина владно простягає руку немов до світового творіння, черпаючи із себе світло і розливаючи його довкола. У вічній необхідності таких осяянь людина розпізнає необхідність своєї гармонії, співучасті (αρμονια) із космосом.

Досократики ще не були, власне, філософами у звичному (платонівському) сенсі. Вони є «φιλοσοφους ανδρας». Крок до «філософії», підготовлений софістами, зробили Сократ, Платон, а потім і Аристотель. А «φιλοσοφους ανδρας» Геракліта, перебуваючи в єдності з Логосом, мають інший вимір мислення, вони по відношенню до нього відчувають не стільки любов (φιλειν), скільки співзвучність (αρμονια).

Φιλειν το σοφον після Сократа стає прагненням, а потому і філософією. Таке прагнення визначається Еросом. Так, Платон у вуста Діотими («Бенкет») вкладає такі слова: «Мудрість – одне з найпрекрасніших благ, тоді як Ерос – прагнення до прекрасного, так що Ерос – неминуче філософ, тобто любомудр» [7, 69].

Отже, φιλοσοφια не зовсім підпадає під розуміння її як світогляду, ба, навіть теоретичного. Віднаходячи в ній певне теоретичне підґрунтя, ми знову ж таки мислимо її категоріями новоєвропейської науки, яка за своєю сутністю не є грецькою, а римською, імперською. Наука чітко розрізняє поняття теоретичного та емпіричного як два види наукового знання, різниця між якими базується, перш за все, на виділенні емпіричного та теоретичного дослідження як двох основних напрямів науково-пізнавальної діяльності.

Під емпіризмом прийнято розуміти теоретико-пізнавальну позицію, відповідно до якої джерелом знання є чуттєвий досвід. Теорію ж розуміють, принаймні, у двох смислах: у широкому – як комплекс поглядів, уявлень, ідей, спрямованих на пояснення певного явища; у вузькому – як вищу форму організації наукового знання, що дає цілісне уявлення про закономірності та істотні зв’язки певної галузі дійсності – об’єкта теорії [6, 12; 1148, 973]. Філософія в цій системі визначається як теоретичне ядро світогляду [9, 1150].

Цілком зрозуміле пред-ставлення філософії через поняття теоретичного на противагу емпіричному. В тому і справа, що так можна розуміти філософію, як наслідок девальвації її базових принципів новоєвропейською традицією. Але не можна в такий спосіб мислити φιλοσοφια, як продукт давньогрецької культури. На нашу думку, φιλοσοφια дійсно може бути осмислена через поняття теорії, але не як продукт Нового часу, не як «теорія», а як θεωρια.

Смисл давньогрецького слова θεωρια не має нічого спільного з новоєвропейським «теорія». Θεωρια означає спостереження, споглядання, видовище. Теорія у Стародавній Греції – релігійне посольство полісу до іншого полісу для участі у святкуваннях та ігрищах. Існувала, навіть, відповідна посадова особа, Теор (Θεωρος) – державний представник, що здійснював доручення культового характеру.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Очевидним є те, що φιλοσοφια не є ані світоглядом, ані теорією, ані теоретичним світоглядом. Якщо ми мислимо її категоріями давньогрецького мислення, φιλοσοφια – це θεωρια, θεωρια Істини. Φιλοσοφια як θεωρια є певним чином спроможність, можливість, здатність угледіти, побачити дещо і побачене схопити та втримати в погляді. Що ж φιλοσοφια споглядає? Φιλοσοφια робить можливим споглядання та схоплення суще, при цьому реально побачити, *що* воно є і що воно *є*, оскільки воно є суще.

Досвід споглядання сущого не засвідчує зв'язок φιλοσοφια з емпірією. Ці поняття вкрай несумісні. Смисл поняття емпіризму, емпірії ми вже визначили, поготів воно аж ніяк не відображає і не містить сутнісних характеристик давньогрецького слова εμπειρια, що дійсно перекладається як досвід, досвідченість і в той же час як рутина.

Греки не були людьми, які віддавали перевагу θεωρια порівняно з εμπειρια, скоріше, вони були тими, для кого θεωρια і була найвищою εμπειρια. Для грека εμπειρια одна з форм пізнання, осягнення Буття поряд з θεωρια. Εμπειρια здебільшого стосувалася речовинного світу, плинного, нестійкого, не сущого. Прикладний характер такого пізнання для грека був таким, що не наближує його до сутності речей, не відповідає їх призначенню. Εμπειρια засвідчує «вічне повернення одного і того ж самого», рутинну, нетворчу працю у її повсякденності і беззмістовності, коли Речі не промовляють, не віщують, а за-ставляють своєю пред-метністю суще.

Якщо привілей богів в тому, щоб бути вільними від εμπειρια, то людина приречена на постійний перехід від θεωρια до εμπειρια і навпаки. Отже, людській εμπειρια властиво знаходити обґрунтування на рівні θεωρια, якого позбавлена уся інша natura naturata.

Визначивши φιλοσοφια як θεωρια Істини, зрозумілим тепер стає, хто ж такі «φιλοσοφους ανδρας» Геракліта. Це спостерігачі Істини, що перебувають у ній через λογος. Істина – це αληθεια (принаймні саме так розуміють це давньогрецьке слово). Αληθεια ще називали прикрасу із сапфіру, котру носили верховні єгипетські жерці на підтвердження істинності їх вчення. Цей давньогрецький термін запозичений М. Гайдеггером у Парменіда, який іменням Αληθεια називав богиню, божество (δαιμονες), яка «супроводжує знаючого мужа» [11, 286]. Сам М. Гайдеггер перекладає αληθεια як неприхованість, непотаємність.

Ληθη – це персоніфікація забуття і одночасно назва річки у світі мертвих. Душі померлих п’ють воду з цієї річки і забувають про щойно прожите ними життя. Так вони стають готовими прийняти нове народження, перевтілитися. Тому αληθεια – це те, що поза річкою забуття, незабутнє знання, ніби душі померлих і не пили води забуття у світі мертвих і перевтілювалися б в повній пам’яті про минулі життя.

Αληθεια – це Істина, але не як правильність судження, а те, що так чи інакше завжди, заздалегідь вже є. Споглядаючи дещо розумово, ми схоплюємо Річ і не бачимо світла, в якому вона оприявнюється, стає невтаємниченою.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Λογος, здається таки, має пряме відношення до αληθεια. Ця Істина – Істина тих, хто не п'є води з річки забуття у світі мертвих. Це Істина великих мудреців, які чують Λογος. Саме про них говорив Геракліт, називаючи їх «φιλοσοφους ανδρας», бо для них Λογος – це оповідь про αληθεια.

Світ вічно потребує αληθεια, тож він вічно потребує «φιλοσοφους ανδρας», хоча ті і не мають потреби в ньому. Що світові (міру) до їх слави. Слава посеред смертних, котрі вічно відпливають удалину. Відпливають рікою забуття, а потім кануть в Лету. Слава поціновується тими, кого називають «мудрі» мужі. Нехай вони ковтають найласіший кусень самозакоханості, а для них ця справа надто пересічна. Їх слава турбує людей, не їх. Їх самозакоханістю є любов до αληθεια, до φιλοσοφια як θεωρια Істини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Diels H. Die Fragmente Der Vorsokratiker. Band 1. / H. Diels. – Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1906. – 486 s.
2. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / Аристотель. – М. : Мысль, 1976. – С. 65–367.
3. Вайсман Ф. Как я понимаю философию / Ф. Вайсман // Путь в философию. Антология. – М. : ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – С. 83–117.
4. Гераклит // Досократики / пер. с древнегреческого А. Маковельского. – Мн. : Харвест, 1999. – С. 229–332.
5. Лао-Цзы. Дао дэ Цзин / Лао-Цзы // Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. Т. 1. – М. : Мысль, 1972. – С. 114-138.
6. Лекторский В. А. Эмпиризм / В. А. Лекторский // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М. : Канон$^+$, 2009. – С. 1148–1149.
7. Платон. Бенкет / Платон. – Львів: Вид-во УКУ, 2005. – 178 с.
8. Платон. Теэтет // Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Платон. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. – С. 229–329.
9. Степин В. С. Философия / В. С. Степин // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М. : Канон$^+$, 2009. – С. 1050–1053.
10. Упанишады / пер. с санскрита А. Я. Сыркина. – М.: Восточная литература, 2003. – 782 с.
11. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. – М. : Наука, 1989. – 576 с.
12. Швырев В. С. Теория // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М. : Канон$^+$, 2009. – С. 973–975.

РЕЗЮМЕ

А. Е. Лебедь. Φιλοσοφια как θεωρια Истины.

В статье исследуется сущность философии в ее изначальном, древнегреческом смысле. Она понимается как особый способ постижения Истины.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ключевые слова: *философия, теория, эмпирия, истина, φιλοσοφια, θεωρια, εμπειρια, αληθεια.*

SUMMARY

A. E. Lebed. **Φιλοσοφια as θεωρια of Truth.**

This article examines the essence of philosophy in its original, ancient Greek sense. It is understood as a particular way of understanding the truth.

Key words: *philosophy, theory, empiricism, truth, φιλοσοφια, θεωρια, εμπειρια, αληθεια.*

УДК: 1:37:316.3

Т. М. Карпенко
Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ПРОБЛЕМА ЗМІСТУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ: СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА СУСПІЛЬСТВА

У статті автор здійснює спробу розв'язання проблеми необхідних елементів змісту університетського курсу філософії в контексті соціальної структури суспільства. Філософський аспект соціальної структури суспільства можна буде вважати в основному всебічно висвітленим лише за умови експлікації наступних концептуальних напрямів: різні тлумачення класового поділу суспільства; соціальна мобільність як метод розв'язання ряду глобальних проблем сучасності; концепції нації та прогноз наслідків їх практичного втілення; оновлена філософія сім'ї.

Ключові слова: *соціальна структура суспільства, клас, соціальна мобільність, нація, сім'я.*

Однією з актуальних проблем, з якими стикається сучасний викладач філософських дисциплін, є визначення змісту курсу філософії. Часові обмеження змушують особливо відповідально ставитись до добору складників останнього. Тим більше, що значну кількість видань, які мали б стати в пригоді в навчально-виховному процесі, можна охарактеризувати словами академіка В. О. Цикіна та М. О. Качуровського: «На допомогу студентству підготовлена значна кількість підручників і навчальних посібників. Але вони за формою викладу матеріалу, логікою його подачі, а досить часто і за змістом, не відповідають сучасним вимогам» [5, 3]. Не претендуючи на охоплення всіх складників відповідної проблематики, в цій публікації торкнемося філософського аспекту соціальної структури суспільства. Саме цю тему в сучасній філософській навчальній літературі здебільшого оминають або, на нашу думку, не приділяють достатньої уваги [див. напр.: 14, 295–2 99]. Отже

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ставимо на **меті** визначити необхідні елементи змісту університетського курсу філософії в контексті соціальної структури суспільства.

Перш за все, звернемося до основних філософсько-теоретичних підходів пояснення соціальної структури суспільства. Так, за логікою марксизму, починаючи з рабовласницької суспільно-економічної формації в якості основних соціальних груп виступають суспільні класи (здійснені у XX ст. спроби побудувати «ідеальне» безкласове суспільство, як відомо, виявилися невдалими). Зрозуміло, не можна перебільшувати значення класового підходу, але не варто його і недооцінювати. Окрім суто теоретичних аргументів зважимо на те, що близько півтора мільярди людей ув XXI ст. керуються вказівками комуністичних партій.

При викладі згаданого підходу доцільним буде показати студентам, які напрацювання попередників були включені К. Г. Марксом та Ф. Енгельсом до відповідної теорії. Також варто експлікувати, які уточнення можуть бути внесені до класової теорії з огляду на нові виклики історії (від навернення до капіталізму країн східної Європи до глобалізації, становлення інформаційного суспільства, карколомних перспектив у галузі штучного інтелекту тощо). Наприклад, у контексті роботизації виробництва, яке майбутнє очікує на робітничий клас, пролетаріат у країнах Заходу? А можливо (в історично віддаленій перспективі) в більшості країн світу? Які наслідки це матиме для марксизму з огляду на тлумачення ним ролі пролетаріату в суспільстві? Також пригадаємо творчий доробок філософів, які більш реалістично тлумачили деякі проблеми, розглянуті марксизмом. Наприклад, дотичне теоретичне положення та його обгрунтування знаходимо в Арістотеля: «Власність має бути спільною тільки у відносному сенсі, а взагалі приватною» [1].

На спеціальний розгляд заслуговує тлумачення класів М. Вебером, який робив особливий акцент на духовній культурі як важливому чиннику класового поділу. Ця концепція по суті аргументовано застерігає нас від надмірного захоплення матеріальним аспектом при аналізі суспільства. Основи іншої теорії, теорії середнього класу, такої популярної на зламі століть, були закладені ще в Давній Греції («середні верстви» Арістотеля). Середній клас – це люди, яким є що втрачати у випадку соціальних заворушень і які, як правило, не розраховують перетворитись на керманичів суспільства в результаті соціальних катаклізмів (останній розрахунок для деяких представників вищого класу міг би виправдати ризик, що подекуди в історії і відбувалося). Вважається, що чим більшою є частка середнього класу, тим стабільнішим є суспільство. Теорія середнього класу вказує шлях до подолання ряду глобальних проблем сучасності насамперед тероризму.

Аналогічну функцію виконує в суспільстві вертикальна соціальна мобільність. Широкі можливості для вертикальної соціальної мобільності не тільки допомагають гармонізувати відносини «людина – суспільство», але й знижують інтерсоціальну напруженість, оскільки в зворотному випадку лідерів країн може спокусити варіант переключення невдоволення життям своїх громадян на зовнішнього «ворога».

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Окремий філософський інтерес становлять концепції історичних етнічних спільнот людей. Доцільно показати недоліки застосування на державному рівні концепції націєтворення, коли неодмінною ознакою належності до нації вважається кровна спорідненість (концепція етнічної нації). Насамперед ідеться про перемішаність національностей у світі на сучасному етапі державотворення. Більше того, інколи той, хто відповідає «генетичному» критерію, не вважає себе представником відповідної національності. Наприклад, пригадаємо перепис населення у Росії, де у відповідях респондентів фігурувала навіть «національність» «ельф» [12]. Більш продуктивною виглядає культурницька концепція нації, що, не заперечуючи наявність етнічної основи, яка власне і послужила вихідним генератором певної культури, припускає інкорпорацію до складу нації громадян і суто на підставі культурної єдності.

Вихідною ланкою суспільства є сім'я, в ній, як правило, відбувається первинна інтеграція індивіда у свідоме соціальне у широкому та вузькому смислах життя. Сім'я – це заснована на шлюбі, або кровній спорідненості, або заступаючих останню в контексті соціальних відносин зв'язках (наприклад, усиновлення) мала соціальна група, члени якої характеризуються спільністю побуту, взаємною моральною відповідальністю та взаємодопомогою. В основі філософського тлумачення шлюбу лежить визначення Г. В. Ф. Гегеля: зв'язок двох осіб протилежної статі, який називається шлюбом, це не просто природний, тваринний союз і не просто громадянський договір, а передусім моральний союз, що виникає на основі взаємного кохання й довіри, та який перетворює подружжя на одну особу [2, 68].

Будучи соціальним осередком суспільства, сім'я задовольняє низку його найважливіших потреб, між іншим і у відтворенні населення. В той же час сім'я покликана задовольняти особисті потреби кожного свого члена. Важливість сім'ї для суспільства як цілісності було помічено ще Платоном. На його думку, держави виникають на основі об'єднання сімей (щоправда рекомендації, які філософ пропонує в цьому контексті для створення «ідеальної держави», є, як мінімум, дискусійними) [13]. На початку XXI ст. у сфері сім'ї як соціального інституту та малої соціальної групи все більшого поширення набуває низка трансформацій, які, зокрема, включають зміни в її структурі, співвідношенні владної відповідальності між членами сім'ї, загострення конфлікту поколінь. Ці трансформації позначаються на виконанні сім'єю своїх функцій. По суті система традиційних родинних цінностей зазнає глобального виклику. Відкритим залишається питання: наскільки змістовне наповнення підручників встигає за сучасними карколомними змінами в досліджуваній сфері, наскільки зміст університетських курсів філософії відповідає потребам суспільства як системи, що самоорганізується?

На зламі тисячоліть у постіндустріальних і навіть індустріальних країнах зазнає нових викликів патріархальна сім'я, тобто сім'я в якій переважна частка влади та відповідальності за управління розвитком сім'ї належить чоловікові. Значного поширення порівняно з попередніми історичними періодами набуває матріархальна сім'я, в якій переважна частка влади та відповідальності за

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

управління розвитком сім'ї належить жінці. На цьому тлі виникає і новий тип сім'ї – егалітарна або біархатна сім'я. В сім'ї такого типу чітко визначений лідер є відсутнім. Осмислення цього типу сім'ї авторами підручників набуває відверто апологетичного характеру. Так, В. Городяненко відзначає, що в егалітарній сім'ї «влада розподіляється між чоловіком і жінкою порівну» [3], а Ю. П. Тарєлкін наводить характеристики цього типу сім'ї як заснованої на гармонійному поєднанні чоловічого та жіночого начал, «чоловік і дружина доповнюватимуть одне одного перевагами чоловічої і жіночої антропосоціокультурної природи» [6, 226–227]. Однак егалітарний тип сім'ї є радше ідеалом, ніж реально існуючим феноменом, суператрактором, ніж атрактором, оскільки складність соціальної взаємодії, як свідчить практика, не дозволяє абсолютно порівну розподілити владні зобов'язання в сім'ї. Більше того, питання сутності чоловічого та жіночого начал також залишається в сучасній світовій соціальній філософії дискусійним.

Взагалі, традиційне, «патріархальне» тлумачення сім'ї стало менш популярним на початку XXI ст. Мислителі, які підтримують історичну виправданість патріархату, виходять із біологічних відмінностей чоловіків і жінок. Однак на зламі тисячоліть з'являється новий підхід – гендерний. «Гендерна ідеологія спирається на твердження, що ніякої природи в людини немає. Тіло та його органи не мають функціонального значення. Його сутність є суто соціальною, історичною і, в кінцевому рахунку, може конструюватись» [7, 53].

Тобто тлумачення людини як біосоціальної істоти в контексті статі (і не тільки) відкидається, з терміну зникає «біо». Традиційні сімейні стосунки взаємодоповнення намагаються замінити на відносини двох формально однакових людей. Чому «формально»? Тому що чоловік і жінка можуть бути рівними, але не можуть бути однаковими, і не тільки у дрібницях. Втручання людини в природу мають грунтуватись на науковому розумінні відповідних законів і закономірностей, а не тільки на власній сваволі. Які ж маємо наслідки непродуманої, неузгодженої з багатотисячолітнім досвідом ідеологізації сімейних відносин?

В Європі та США все більшої популяризації набуває точка зору на сучасну сім'ю як щось іманентно нестійке і, здебільшого, тимчасове. Так, В. Міронова, коментуючи рівень розлучень, зазначає: «...жінки «слабкі», як правило, вірні єдиному і терплячі, а сильні – шукають...», але нема де правди подіти, і цитована авторка вимушена додати: «шукають і дуже рідко знаходять» [8, 11]. Протиставлення «слабких» «сильним» вже є не простою констатацією підвищення рівня розлучень, але схвальною характеристикою такого рівня, тлумаченням його зростання як бажаного, як показника перетворення «слабкої» статі на «сильну». Криза патріархальної сім'ї синхронічно супроводжується скороченням середньої кількості членів сім'ї, скороченням кількості дітей у подружжя. Карколомно зросла кількість розлучень, а також дітей, яких виховує хтось один із батьків. Наскільки можна вважати ці процеси взаємопов'язаними, чи існує тут причинний зв'язок, нехай опосередкований, нехай як частка

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

великого комплексу причин? Результати сучасних досліджень свідчать: «криза патріархальної сім'ї виявляється в гіпертрофованому зростанні розлучень, у небажанні значної частини молоді вступати до шлюбу і створювати сім'ю, у зменшенні кількості повторних шлюбів» [6, 226]. Наприклад, у скандинавських країнах до 50 % жінок народжують дітей, не перебуваючи в шлюбі. Зрозуміло, почасти зміни на кшталт скорочення кількості дітей у подружжя викликані науково-технологічною, інформаційною революцією, індустріалізацією. Але синхронічне та діахронічне порівняння частки розлучень у країнах світу доводить, що ідеологічна складова тут також є дуже важливою [4, 58].

На цьому тлі не настільки вже і дискусійним видається тлумачення сім'ї В. О. Кутирьовим. Нагадаємо коротко вибудований ним логічний ланцюг. Первісна культура, протокультура пронизана сексуальністю, статеві стосунки лежать в основі матріархату, коли все життя, поки не знали батька, організовувалось навколо народження і виховання потомства. Сім'я за своєю суттю означає появу соціального інституту батька, вона завжди патріархальна, ці інститути (сім'я та патріархат) народжувались і щезають разом. Виникнення сім'ї було першою поразкою майже ще природної сексуальності від культури. Регламентуюче вторгнення культури у свободу сексу через напруження між бажаннями і заборонами породжує мораль і кохання. Будучи різними за анатомічною конституцією чоловік і жінка займають різне положення через особливості своєї природи, фізичної сили, типу реакції, темпераменту й інтелекту. «Воно буде зберігатись, поки ці особливості існують, поки є статевий диморфізм і реальна, не віртуальна історія. Культурні стереотипи є не випадковими, вони укорінені в біосоціальній сутності людини» [7, 53].

Але варто зробити таке уточнення: радше за все на стадії первісної культури, протокультури не було не тільки сім'ї в сучасному розумінні, але й матріархату [див. напр.: 10, 144]. Матрілінійність як відслідковування своїх родинних зв'язків по материнській лінії звісно була. Але, якщо визнавати походження людини від людиноподібних мавп, то, за домінантності самців серед них, чому раптом первісні люди мали тимчасово перейти до матріархату? Аргументи на кшталт більшої ефективності землеробства (у той час – жіноча справа), ніж чоловічих занять видаються наївними – наприклад, для того щоб керувати зовсім не обов'язково особисто виробляти більшу частку споживаної матеріальної продукції.

Наскільки є важливим існування стійкої сім'ї? Якщо даних психології (щодо проблем виховання дитини тільки матір'ю) не достатньо для усвідомлення важливості стабільного інституту сім'ї для суспільства, звернемось до демографії. Як встановили демографи Е. Грундю та Е. Кравдаль, ризик смерті матері двох дітей на 50% менший, ніж у бездітної жінки тієї ж вікової групи (від 45 до 68 років), а ризик смерті батьків нижчий на 35%, ніж у бездітних чоловіків. Чоловік або жінка, який живе окремо або перебуває в розлученні, піддається більшому ризику, ніж його (її) одноліток, який живе разом з партнером [15].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Початок XXI ст. відзначився тим, що «в усіх країнах Європи, за виключенням Туреччини, рівень загальної народжуваності був нижчим за рівень відтворення населення...» [11], а Європа (окрім Туреччини) і США як раз і є епіцентром ідеологічної руйнації традиційної сім'ї. Однак не варто спрощувати ситуацію і проголошувати вимирання Європи – ситуацію виправляє активне переселення туди мешканців країн із більш традиціоналістською ментальністю та, відповідно, високою народжуваністю. Звичайно, у разі якщо емігрантів не встигають майже повністю культурно асимілювати.

Стає очевидним, що «гендерна» інтерпретація взаємин чоловіків і жінок є деструктивною як для сім'ї, так і для суспільства в цілому. І, хоча гендерний підхід має свої передумови виникнення, та деякі його положення варті переосмислення і використання, але більше адекватних ідей в контексті тлумачення сутності сім'ї, сім'ї взагалі знаходимо в межах «традиціоналістського» підходу. Хоча сім'я і є соціальним інститутом, малою соціальною групою, але не можна при визначенні сутності сім'ї полишати поза увагою біологічні передумови її виникнення.

Окремо відстоїть проблема конфлікту поколінь у сім'ї, яка, на нашу думку, може мати не тільки психолого-педагогічну, але й соціально-філософську інтерпретацію. Пошук шляхів пом'якшення цієї проблеми привертає увагу до порівняння світоглядів, ментальностей (у широкому смислі), способів життя різних суспільств. Так, проникнуті культом предків, традиційні суспільства залишаються переважно орієнтованими на відтворення поведінкових і мислительних стереотипів. Проблема «батьків і дітей» актуалізується лише в окремі переломні періоди, але в цілому, безумовна доблесть полягає в тому, щоб слідувати традиціям і авторитетам [9, 62–63]. Якою мірою досвід традиційних суспільств може бути використаним при спробах пом'якшення конфлікту поколінь у суспільстві техногенному? Які зміни в орієнтирах, способах життя постіндустріального та індустріального суспільства мають для цього відбутись? Чи є останні реально можливими? Неодмінним є застосування засобів соціальної філософії при розв'язанні цих проблем.

Яке майбутнє очікує на інститут родини далі? Які позитивні та негативні наслідки означені трансформації можуть мати для суспільства загалом? На ці питання не існує однозначних відповідей, але необхідно включати саму їх постановку до змісту освітніх програм, оскільки вони мають не тільки теоретичний, але й практичний характер, безпосередньо стосуються життєвого самовизначення студентів, дозволять молодим людям робити свідомий вибір у сфері сімейно-шлюбних відносин. Соціально-філософські виміри сім'ї можна буде вважати в основному розкритими лише за умови додання наступних проблемних напрямів: аналіз не тільки переваг, але й недоліків концепції егалітарної сім'ї; гіпотетична кореляція кризи патріархальної сім'ї та демографічної кризи розвинених країн; можливості пом'якшення конфлікту поколінь з точки зору соціальної філософії.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Отже, філософський аспект соціальної структури суспільства можна буде вважати в основному всебічно висвітленим (звісно, з урахуванням обмеженості сучасного рівня наукового і філософського знання) лише за умови експлікації у змісті університетського курсу філософії наступних концептуальних напрямів: а) різні тлумачення класового поділу суспільства; б) соціальна мобільність як метод розв'язання ряду глобальних проблем сучасності; в) концепції нації та прогноз наслідків їх практичного втілення; г) оновлена філософія сім'ї. Предметом подальших досліджень може стати розробка спеціальних курсів по окремих компонентах зазначеної проблематики.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Политика / Аристотель; пер. с древнегреч. // Сочинения : В 4 т. Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 376–644.

2. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т. 2 / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; пер. с нем. – М. : Мысль, 1971. – 630 с. – (Философское наследие).

3. Городяненко В. Соціологія / В. Городяненко. – К. : Академія, 2008. – 251 с.

4. Карпенко Т. М. Сутність сім'ї: сучасний підхід / Тетяна Михайлівна Карпенко // Materialy VII mezinarodni vedecko-prakticka conference «Predni vedecke novinky – 2011». Dil 4. – Praha, 2011. – Stran. 57–59.

5. Качуровський М. О. Філософія : альтернативний виклад / М. О. Качуровський, В. О. Цикін. – Суми : СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2005. – 252 с.

6. Качуровський М. О. Філософія в запитаннях і відповідях / М. О. Качуровський, Ю. П. Тарєлкін, В. О. Цикін. – Суми : СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2008. – 312 с.

7. Кутырёв В. А. Философия трансгуманизма / Владимир Александрович Кутырёв. – Нижний Новгород : Нижегородский университет, 2010. – 85 с.

8. Миронова В. Психология. Школа жен / Вероника Миронова // АиФ. Здоровье. – 2011. – № 3. – С. 11.

9. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. Синергетика, психология и футурология / Акоп Погосович Назаретян. – М. : ПЕР СЭ, 2001. – 239 с.

10. Никонов А.П. Апгрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности / Александр Петрович Никонов. – М. : НЦ ЭНАС, 2007. – 352 с.

11. Общая информация о Европе [Электронный ресурс]. – Evropa. Европейский портал, 2007-2009. – Режим доступа : http://www.evropa.org.ua/data /evropa8.htm.

12. Общество. В России могут появиться национальности «сибиряки» и «эльфы» [Электронный ресурс] // РосБизнесКонсалтинг. – Россия : РБК, 2011. – Режим доступа : http://top.rbc.ru/society/05/04/2011/570603.shtml.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

13. Платон. Государство [Электронный ресурс] / Платон. – Русский гуманитарный Интернет-университет. – Россия : РГИУ, 2004. – Режим доступа : http://www.i-u.ru/biblio/archive/platon_gos.

14. Черній А. М. Філософія / Анатолій Михайлович Черній. – К. : Академвидав, 2011. – 392 с.

15. Чоловіки, які мають дітей, живуть довше за бездітних [Електронний ресурс] // Українське слово. – 2011. – № 26. – Режим доступу : http://ukrslovo.net/interesting-facts/for-men/5945.html.

РЕЗЮМЕ

Т. М. Карпенко. Проблема содержания философского образования: социальна структура общества.

В статье автор предпринимает попытку разрешения проблемы необходимых элементов содержания университетского курса философии в контексте социальной структуры общества. Философский аспект социальной структуры общества можно будет считать в основном всесторонне освещенным лишь при условии экспликации следующих концептуальных направлений: различные истолкования классового подхода; социальная мобильность как метод разрешения ряда глобальных проблем современности; концепции нации и прогноз следствий их практического воплощения; обновленная философия семьи.

Ключевые слова: *социальная структура общества, класс, социальная мобильность, нация, семья.*

SUMMARY

T. M. Karpenko. The Problem of Education Philosophical Content: of Society's Societal Structure.

The author makes an attempt to solve the problem of university philosophy course content necessary elements in the context of society's societal structure. Philosophical aspect of society's societal structure may be considered mainly comprehensively elucidated only in case of the following conceptual directions explication: various interpretations of the classes approach; societal mobility as a method of solution for some contemporary global problems; concepts of nation and the prediction of their practical use consequences; renewed philosophy of family.

Key words: *social structure of society, class, social mobility, nation, family.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК17.022.1:167

Е.В. Ковалев
Сумской государственный педагогический
университет имени А.С. Макаренко

ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОСТИ: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В статье сделана попытка философской рефлексии аксиосферы, выявления диверсивности толкований понятия «ценности». Характеризуется постмодернизм, как направление современного философствования, с акцентом на состояние современной культуры, в которой анализируется плюральность ценностей и ценностных ориентаций индивида.

Ключевые слова: *ценности, аксиология, постмодернизм, культура, индивид.*

Период постмодернизма, наряду с социально-экономическими и политическими изменениями, происходящими в обществе, в значительной степени повлиял на духовно-нравственный и ценностный мир индивида, с его «шатким» мировоззрением и подвижной системой ценностей. Сегодняшний мир стремительно меняется – мы его можем наблюдать, как взаимосвязанный, взаимозависимый, быстро развивающийся, непредсказуемый в своем развитии, породивший не имеющие аналога в истории проблемы глобального характера. Это дает нам право считать его рискованным и опасным, находящимся на таком витке развития, когда происходит смена систем ценностей общества, культурной парадигмы, что нередко приводит к потере нравственных и духовных ориентиров.

Философия культуры последней трети XX века выдвинула на первый план, в качестве наиболее значимых и приоритетных проблем трансформацию и «смещение» ценностных ориентаций, имеющих своим следствием диверсивность и противоречивость экспликаций социокультурных ценностей.

Целью статьи является осмысление ценностного плюрализма эпохи постмодерна в аксиологическом пространстве и его роли в духовном формировании личности.

Каждый временной период характеризуется специфическим набором и иерархией ценностей, система которых выступает в качестве наиболее высокого уровня социальной регуляции. Ценностные системы формируются и трансформируются в историческом развитии общества.

Существует много определений понятия «ценности», но в силу его сложности и многогранности какое-то одно, универсальное определение вряд ли вообще возможно. Содержание понятия «ценности», которое было введено в научный оборот в середине XIX столетия, весьма широко используется в философской литературе. Л.В. Баева, Н. Гартман, М.С. Каган, Г. Риккерт, И.Т. Фролов, М. Шелер характеризуют его через выделение целого ряда

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

признаков, свойственных так или иначе всем формам общественного сознания: значимость, нормативность, полезность, необходимость, целесообразность, что в свою очередь говорит о диверсивности данного понятия.

Первоочередным в анализе понятия «ценности» является изучение феноменологической теории ценностей М. Шелера, у которого ценности мыслятся как объективные качественные феномены, предписывающие человеку нормы долженствования и оценок и образующие особое царство трансцендентных надэмпирических сущностей, находящихся вне пространственно-временной реальности [15, 381]. Н. Гартман сделал дальнейший существенный шаг в развитии теории ценностей. Ценности, по Н. Гартману, – это определенные объективные идеальные сущности, именно благодаря ценностям ценно все, что причастно им. Ценности не реальны, а идеальны, их бытие не имеет реального существования, но они доступны реализации в определенной материи, и в этом смысле онтологичны, присущи самому бытию [2, 194]. И. Т. Фролов под ценностями понимает «своеобразную форму проявления отношений между субъектом и объектом, при которых свойства объекта подвергаются оценке в соответствии с тем, как они удовлетворяют потребности субъекта» [12, 324]. В данном определении ценности носят субъективный и утилитаристский характер, так как оценкой действительности занимается конкретный индивид и критерием оценки служит удовлетворение его потребностей. Л. В. Баева отмечает, что «ценности – один из главных компонентов духовных оснований общества, определяющий «духовный настрой», интеллектуальную, эмоциональную, нравственную, эссенциальную атмосферу эпохи того или иного типа общества» [1, 18]. Ценности, по определению М. С. Кагана, необходимо рассматривать как феномен, возникающий в «объектно-субъектном отношении». Ценности – это «значение объекта для субъекта», а оценка – «эмоционально-интеллектуальное выявление этого значения субъектом» [5, 52, 67]. По Г. Риккерту «сущность ценностей состоит в их значимости, а не их фактичности, они выступают как идеальная всеобщая норма, придающая реальности смысл» [10, 70].

Среди диверсивности ценностей, распространенных в современной аксиологической литературе, которые также отражают ценностные изменения (прежде всего на индивидуальном уровне), чаще всего встречаются определения данного понятия, в которых ценностями называются как осознанные, так и неосознанные представления о желаемом, проявляющиеся в ситуации выбора (критерии предпочтений и собственно выбора, масштабы предпочитаемых предметов, стандарты оценки объектов, их выбора и т.п.). В этой статье автор будет использовать следующее определение ценностей (как результат приведенного анализа толкований понятия «ценности»): ценности – это явление духовного характера, которое имеет положительное или отрицательное значение как для человека, так и для общества. Для современного индивида ценностная ориентация – это одно из важнейших образований в структуре сознания и самосознания, так как именно она отражает его духовные и нравственные характеристики как личности.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

На сегодняшний день в эстетической сфере идет процесс активной переоценки классических ценностей, что стало следствием «современной культуры, включающей в себя пред-постнеклассическую философскую парадигму, допостмодернистское и непосредственно постмодернистское искусство, а также массовую культуру этой эпохи» [3, 425]. Современное общество стало свидетелем ситуации, когда происходит столкновение понятий и типов культурных эпох современности и модернизма постсовременностью и постмодернизмом.

Рассматривая постмодернизм, как этап развития философской мысли, необходимо отметить постструктуралистов, которые дали ему теоретическую основу: Р. Барт, Ф. Гваттари, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ю. Кристева, М. Фуко и др. Представители постструктурализма (постмодернизма) раскрыли в своих работах обозначившийся в 60-е годы XX века в западной культуре кризис философии и культуры в целом. В этот период наблюдался подрыв веры в авторитеты, в существующие представления, подвергались критике устоявшиеся понятия – времени, пространства, абсолютной истины, детерминизма и др. Любые концепции, взгляды, теории, которые претендовали на монополизацию философской, научной и культурной мысли, претерпевали критику. Для постмодернистской философии характерно «равнодушие к критике, отрицание теоретизирования и оценки» [14, 3].

Постмодернизмом называют философское направление, которое характеризуется: рассмотрением не только языка, но и мира в целом как текстуализированого феномена; акцентом на многозначность текстов в вышеупомянутом понимании; критикой традиционных и классических представлений про истину, а также рациоцентризма предыдущей философии [6, 31]. «Постмодернизм – направление современного философствования, содержательно и ценностно позиционирующее себя вне рамок классической и неклассической традиций в качестве постнеклассической философии» [3, 425]. По мнению И.С. Скоропановой, понятие «постмодернизм», применяется для обозначения нового периода в развитии культуры, стиля постнеклассического научного мышления, различных течений постнеклассической философии. Помимо этого постмодернизм понимается и как новый художественный стиль, и как новые направления во всех видах искусства, а также как художественно-эстетические системы, которые сложились в двадцатом веке [11, 416].

Постмодернизм предстает как эпоха развития мышления, а не реальности. Статус самого постмодернистского стиля мышления в современной культуре можно расценивать не только как определившийся, значимый, но и во многом определяющий тенденции развития культуры, взглядов на жизнь, ценностей, что в свою очередь оставляет отпечаток и в духовной жизни индивида. Постмодернистский этап развития культуры и мышления – сложный и многогранный процесс. Становление постмодернизма отмечено процессом усложнения всех форм жизни, уменьшением стабильности и ускорением процессов развития, нарастанием мультимедийности, отказом от многих традиционных принципов создания произведений искусства и поиска новых.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Философия постмодернизма заняла позицию свободы, которая заключалась в независимости от чего бы то ни было, неподчинение правилам, что привело к абсолютизации спонтанности человеческой деятельности и плюрализму философских позиций.

В этом контексте современная «теория истины…представляет собой предметный урок на тему…вызывающей беспокойство тенденции в мире философских исследований. Она состоит в раздроблении усилий философов, не столько на разные «школы» в обычном смысле, сколько на группы по интересам отчужденные друг от друга». Например, недавние дискуссии по поводу так называемых «теорий истины» исходят из предположения, что в философски релевантном смысле истина эксплицитно неопределима. Это предположение восходит к основополагающей монографии Альфреда Тарского 1935 г. об истине, но хотя результат Тарского о такой невозможности технически корректен, он исходит из слишком узкого понимания логики и потому не имеет ни малейшего отношения к возможности определить истину для целей философии. «Однако участники рассматриваемых дискуссий похоже то ли пребывали в блаженном поведении новейших результатов, то ли (скорее) отказывались дозволить истине об истине тревожить их кружковые занятия» [13, 6–7].

Радикальные изменения постмодернизма привели не только к трансформации культуры, но и к деконструкции ее стандартов, что привело к допущению антикультуры, как вполне легитимного акта, поскольку в соответствии с принципом демократии человеку предоставляется право выбора. Все происходящие изменения имели динамический характер и вызвали соответствующую реакцию не только в культуре, но и в целостном мировосприятии индивида, что своеобразно, а местами и негативно, повлияло на его ценностный и духовный мир.

Новые преобразования, вызванные постмодернизмом, в значительной степени повлияли не только на духовный и ценностный мир человека. Сегодня мы можем констатировать тот факт, что изменились люди, вернее, их мировосприятие, мироощущение, их душевно-духовно-умственные установки. Но эти изменения, начавшиеся задолго до XX в., явными стали лишь к концу XIX в., что позволило многим мыслителям нарисовать социально-психологический портрет индивида XX столетия. Начавшийся в Европе, в конце XIX, процес эгалитаризации (фр. Egalite – равенство) и либерализации (лат. Liberalis – свободный) привел к усилению требования равенства – политического, экономического, полового, умственного и т.д. Проявилась тенденция в нарастании вольнодумства в обществе, снисходительности и попустительства в отношении всякого рода индивидуальных волеизъявлений. Русский мыслитель К. Леонтьев предсказывал, что «демократизация жизни и умов неизбежно закончится господством среднего класса, т.е. скромных, однородного ума людей, не слишком много работающих и счастливых в своей одинаковости». Мыслитель считал, что появится «средний человек, ориентированный на сиюминутные потребности, на бесконечное отстаивание

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

своих прав и свобод, природы и сути которых он не знает. Средний человек сформирует этику, свободную от всяких мистических, религиозных начал, и будет уверен, что раскрытию чувства его собственного достоинства будет способствовать стремление к роскоши и богатству» [8, 156].

Представителями уже сложившихся систем нравственности период постмодернизма оценивается негативно, так как для них он знаменует собой разложение всех прежних ценностей и регулятивных механизмов морали. Наряду с этим, интеллектуальная критика этических учений эпохи модерна, а также всей классической культуры, основанной на метанаррациях, косвенно показывает непригодность, как модерной, так и традиционной нравственности для решения принципиально новых моральных проблем, с которыми столкнулись современные общества, что в значительной степени привело к плюрализму ценностей в современном обществе.

Многие философы XIX – XXI столетий делают неутешительные выводы, относительно современного бытия индивида. Изменения, произошедшие в мировосприятии людей, – стремление к власти и богатству, пренебрежение к традициям прошлого прогрессируют в основном благодаря развитию новейших технических средств массовой информации, что в свою очередь повлекло за собой возникновение новых видов искусства на технической основе, которое закономерно потеснило классические виды искусства. С этим трудно не согласиться.

Свобода и равенство, которые провозгласил постмодернизм современному обществу, привели в итоге к нарастанию вольнодумства, притязанию на неограниченные права, безнравственности и достижению собственных целей в ущерб справедливости, морали и долга. Отличительной чертой ценностной ориентации и нравственности постмодернизма от предыдущих систем является формирование новых субъектов морали, а значит – нового типа моральной регуляции, что приводит и к изменению нормативно-ценностной структуры морального сознания. Возникают новые нравственные понятия, а прежняя их номенклатура не столько распадается, сколько изменяет свое содержательное наполнение, структуру и статус.

Общая ценностная ориентация постмодернизма иногда характеризуется как постматериализм или поступилитаризм. И хотя постматериалистические ценности не обязательно тождественны нематериалистическим [9, 144], современная цивилизация дала целым поколениям такое чувство безопасности, которое позволило им ценить не количество материальных благ, а качество жизни, самореализацию и чувство идентичности, в результате чего «переход к постиндустриальному строю вновь выведет духовные ценности на первый план» [4, 255]. Речь идет не о восстановлении традиционных «классических ценностей», но о росте внимания к извечным экзистенциальным проблемам смысла жизни [4, 259].

Мощный скачок научно-технического прогресса XX века, приведший к современной техногенной цивилизации, определил нашу сегодняшнюю жизнь, которая проходит под знаком глобальных перемен в обществе, культуре,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

общественном сознании, ценностном мировоззрении. И от нашего сегодняшнего выбора нравственных приоритетов зависит наше будущее. Эпоха постмодернизма, возможно, обернется расцветом фундаментализма разного рода, в том числе нравственного традиционализма, хотя с большей вероятностью традиционные нормы и принципы продолжат свое функционирование в новом ценностном контексте. Идеи эпохи постмодернизма, с демократизацией культуры, снижением верховных ценностей, и отказом от высших идеалов, внесут новый опыт видения и оперирования своими и чужими культурными ценностями, а также простимулируют интеграцию различных культур и даже, возможно, поспособствуют выработке целостного воззрения на мир и формирования единой и взаимодополняющей системы коммуникаций различных культур человечества. Это в свою очередь убедительно показывает, что эпоха постмодернизма выдвинула в качестве главного творческого принципа плюрализм стилей, художественных программ, мировоззренческих моделей и ценностных ориентаций современного индивида.

В сегодняшнем стремительно меняющемся мире происходит процесс формирования нового ценностного мировоззрения, что свидетельствует о том, что «мир изменился и такими, как мы есть, он нас уже не хочет. Прежде это «завтра» приходило само собой, теперь же для того, чтобы оно пришло, надо этого не только захотеть, но и заслужить» [7, 16]. С учетом раскрытых в нашей статье как конструктивных, так и деструктивных составляющих постмодернистской теории и культуры, автор приходит к выводу о том, что оптимальным путем дальнейшего развития ценностных установок человечества является синтез ценностей модерна и постмодерна. Такой синтез послужит элиминации и из состава первых, и из состава вторых тех ценностей, которые не отвечают вызовам времени. Конкретные пути данного синтеза и станут предметом наших дальнейших исследований.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баева Л. В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография / Л. В. Баева. – М. : Прометей; МПГУ, 2003. – 240 с.

2. Гартман Н. Этика / Н. Гартман. – К. : Ника–центр, 2004. – 640 с.

3. Грицанов А. А. Новейший философский словарь. Постмодернизм / А. А. Грицанов. – Мн. : Современный литератор, 2007. – 816 с.

4. Инглегарт Р. Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе / Р. Инглегарт // Новая постиндустриальная волна на Западе. – М. : Academia, 1999. – С. 249–260.

5. Каган М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. — СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.

6. Карпенко В.Є. Вступ до філософії мови / В.Є. Карпенко. – Суми : Видавництво СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2010. – 48 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

7. Карасев Л. В. Сегодня и завтра / Л. В. Карасев // Вопросы философии. 1993. – №3. – С. 15–20.

8. Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения / К. Н. Леонтьев. – М. : АСТ, АСТ Хранитель, 2007. – 126 с.

9. Мальковская И. А. Глобализация как социальная трансформация / И. А. Мальковская. – М. : Изд-во РУДН, 2002. – 340 с.

10.Риккерт Г. Общие основания философии. Культурология. XX век. Антология / Г. Риккерт. — М. : «Наука», 1995. — С. 69–71.

11.Скоропанова И. С. Русская постмодернистская литература: новая философия, новый язык. – СПб. : Невский простор, 2001. – 416 с.

12.Фролов И. Т. Взаимодействие наук и гуманистические ценности.: сб. «Наука и культура» / Отв. ред. В.Ж. Келле / АН СССР. Институт истории естествознания и техники. – М. : «Наука», 1984. – С. 317–335.

13.Хинтикка Яакко Философские исследования: проблемы и перспективы / Яакко Хинтикка // Вопросы философии. 2011. – №7. – С. 3–17.

14.Шапинская Е. Н., Шапинский В.А. Постмодернизм и культура: Сб. ст. / Отв. ред. Е. Н. Шапинская; АН СССР. Ин-т философии. – М. : ИФАН, 1991. – С. 3–33.

15.Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // М. Шелер. Избранные произведения. – М. : Издательство «Гнозис», 1994. – 413 с.

РЕЗЮМЕ

Є. В. Ковальов. Цінності сучасності: досвід філософської інтерпретації.

У статті зроблена спроба філософської рефлексії аксіосфери, продемонстрована диверсивність тлумачень поняття «цінності». Дається характеристика постмодернізму, як напрямку сучасної філософської думки, з акцентом на стан сучасної культури, в якій акцентується плюральність цінностей та ціннісних орієнтацій індивіда.

Ключові слова: *цінності, аксіологія, постмодернізм, культура, індивід.*

SUMMARY

E. V. Kovalev. Modern Values: an Experience of Philosophical Integration.

In this article there is made an attempt of philosophical reflection of axiosphere, deversibility of interpretation of the concept "values" is identified. There is also made a characteristics of postmodernism, as the trend of modern philosophizing, with an emphasis on the state of modern culture, in which it is made an analysis of the plurality of values and value orientations of the individual.

Key words: *values, axiology, postmodernism, culture, individual.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 111:572

В.А. Косяк
Сумской государственный педагогический
университет имени А.С. Макаренко

«ВСЕПРИСУТСТВИЕ ЗЛА», ЕГО КОНСТРУКТИВНОСТЬ, ЕМУ ПРОТИВОСТОЯНИЕ

В статье обсуждаются онтологический статус зла, его вездесущность и «амбивалентность», проблема выбора между добром и злом. Анализируются конструктивные возможности сил зла для укрепления сил добра. Показаны подходы к противостоянию злу.

Ключевые слова: *добро, зло, «черные истины», конструктивность зла, противостояние злу.*

Булгаковский Воланд (популярностью своей в среде читающей части человечества не уступающий уже, пожалуй, гетевскому Мефистофелю) посрамляет двух незадачливых литераторов – вульгарных материалистов – за их неверие ни в Бога, ни в Черта. Перед тем он спросил у них: «А дьявола тоже нет?... Так, стало быть, так таки и нету?» [1, 45]. И получил утвердительный ответ. Дьявол олицетворяет зло, «которое всегда с нами». Зло онтологично, его тень сопутствует нам всюду, и мы, будь-то визионерами или нет, всегда ощущаем его явное или незримое присутствие. Г. Гегель в «Философии права» говорит о «необходимости зла» как принципе субъективной индивидуальности, который хочет победить моральность. По метафоре К. Ясперса, «метафизическое зло» вплетено в «ковер жизни» человека в качестве основного феномена.

Беспрецедентный рост жестокости – одного из феноменов «болезней цивилизации» – делает проблему зла (приобретшего характер пандемии) достаточно актуальной для философско-религиозного и философско-антропологического дискурсов о природе человека. В Украине с июля 2001 года издается журнал «Социально-психологические и медицинские аспекты жесткости» (Киев, издательство «Сфера»). Сложилась и новая наука – виктомология, – изучающая последствия жесткого обращения с людьми. Переиздание (2007; 2009) книги И.А. Ильина «О сопротивлению злу силою" (впервые изданной в 1925 году) – это та же аподиктичная симптоматика пандемии зла. Целью исследования (фрагментом которого является данная статья) видится рефлексия, в парадигме философии человеческого бытия, вечных, многозначных и противоречивых сил зла в перипетиях и коллизиях их бинарных связей и отношений с силами добра – двух сил, «приводящих во вращение колесо жизни».

В поиске ответа на риторический вопрос, почему зло всегда с нами, можно апеллировать к Архангелу Михаилу. В Апокалипсисе сказано, что тот сковал дракона – символ зла – и запер его на тысячу лет. «Сковал», «запер», но

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

не уничтожил, хотя имел на то власть. Можно трансцендировать с этим вопросом и к Всевышнему, и прийти к пониманию того, что зло всегда с нами потому, что Бог соглашается с его существованием; «добро и зло – две силы, приводящие во вращение колесо жизни». В манихействе добро и зло выступают как изначальные и равноправные принципы бытия. «Что бы делало твое добро, если бы не существовало зла, и как бы выглядела земля, если бы с нее исчезли тени? Ведь тени получаются от предметов и людей. Вот тень от моей шпаги. Но бывают тени от деревьев и живых существ. Не хочешь ли ты ободрать весь земной шар, снеся с него прочь все деревья и все живое, из-за твоей фантазии наслаждаться голым светом?» – Так искушает Воланд своими вопросами бывшего сборщика податей Левия Матвея, ученика Иешуа Га Ноцри [2, 375].

В библейской притче о плевелах хозяин поля велит рабам оставить расти вместе то и другое (Матф. 13:24 – 30). Поле – это мир, плевелы и пшеница – злые и добрые люди, которые однажды будут разделены, как плевелы и пшеница во время жатвы. Но поле – это и человек со своими плевелами и зернами пшеницы, – со своей доброй и дурной природой. И как следовать воле хозяина поля: «Дайте плевелам и пшенице вместе расти до жатвы». И когда наступит жатва? И не обустроятся ли к тому времени в человеке пороки со всею основательностью, не сделают ли они из него своего покорного раба? Не лучше ли их – плевелы-пороки не впускать в себя? (Гетевский Фауст, обладая оккультным знанием, поместил над своей дверью пентаграмму, чтобы помешать элементалам войти, а добрым духам – выйти: в духовной сфере запрещения обозначаются символами и талисманами, которые духи понимают и соблюдают). Но чтобы не впустить в себя зло, быть свободным от злых мыслей, слов и дел, учат христианские наставники, нужен свет – знания сути вещей; тепло – любовь к божественному идеалу; чистота – примерная жизнь. Немногие имеют такую триадную личностную силу, и потому немногие могут противостоять «вирусу зла». (Не впустить в свою душу зло, не позволить ему зародиться в ней – всегда было важнейшей нравственно-религиозной максимой в зороастризме).

Зло и добро так сплетены между собой, что вырывая первое, рискуешь погубить второе. Поэтому представляется возможным использовать элементы сил зла для укрепления сил добра. Так, ветка культурной груши, будучи привитой на ствол дикой груши, пользуется силой дикого дерева. Этот пример наводит на мысль о конструктивности силы зла. Ведь зло – это не только убийство, ложь, выживание за счет других, война всех против всех. Со злом связываются также нонконформизм, маргинальность в науке, философии, искусстве, нетривиальность, творчество; все то, без чего невозможно трансгрессирование, прогрессирование, устранение изжившего себя, косного. Устранение же чего-то и где-то всегда кого-то и где-то задевает, наносит ущерб, оборачивается для кого-то злом. Чьи-то творческие силы тоже могут быть для кого-то разрушительными. Предельное проявление творческих сил характеризует гениев. Казалось бы, гениальность – это наиболее

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

антропологически позитивная характеристика личности, которая должна именно так и восприниматься. Однако, пишет Н.В. Хамитов, это не так. Гениальность продуцирует деструктивность – внутренне и внешне. Есть две екзистенциальные причины, которые продуцируют деструктивность, связанную с гениальностью. Первая причина связана с тем, что гений всегда создает новую традицию или даже несколько традиций (ибо силы гения универсальны). Традиции – это схваченный в культуре дух времени. Поэтому гений в своих произведениях и поступках выявляет новый дух времени. И при этом осознанно или неосознанно разрушает предыдущий. Такая деятельность гения вызывает сопротивление его современников – тоже осознанное или неосознанное. Разрушение гением предыдущего духа времени, объективированного в традициях, на самом деле означает его глубинное возрождение – формирование новых традиций переживания, мышления и созидания, которые включают в себя предыдущие как динамичные элементы. Однако приверженцы старого духа времени, воспринимая его как абсолютную ценность, стремятся отстраниться от гения или изолировать и замолчать его. Ведь гений уничтожает абсолютную ценность прошлого в жизненном мире огромного количества людей. Таким образом, фундаментальной причиной деструктивности, имманентной гениальности является создание нового духа времени на основе отрицания абсолютности предыдущего. Это с необходимостью вызывает поток деструктивности со стороны тех, кто глубинно вжился в традиции своего времени. Другая причина обусловлена тем, что гениальный человек уже самим фактом своего существования получает от менее проявленного человека (иногда необыкновенно талантливого) поток деструктивности в виде ressentiment'a – глубинной зависти к гению. Здесь можно говорить о «комплексе Сальери»: талантливые люди экзистенциально страдают от присутствия рядом людей гениальных, порождая вокруг них своеобразную негативно-антропологическую, танатическую атмосферу и угнетая тем собственные способности [4, 14]. Поэтому гению необходима незаурядная мужественность – «мужество быть собой» (Г. Зиммель), чтобы противостоять «обычному добру», которое часто лишено силы для устранения устаревшего, лежащего камнем на дороге.

Антропологическая мысль о конструктивности зла обрела содержательную форму к окончанию эпохи Возрождения. Вызрело понимание того, «что добро есть продукт определенным образом организованного зла» [5, 50], что общее благо достигается манипуляциями с глупостью и порочностью людей, что людские преступления тоже приносят пользу в общем ходе истории. Об этом говорили Мандевиль, Вольтер и другие. Томас Гоббс в «Левиафане» верно замечает, что для улучшения жизни необходимы негодяи и честолюбцы крупного масштаба, что можно в благих целях использовать негативную человеческую энергию. Для пользы отечества, наставлял государя Н. Макиавелли, не следует считать людей добрыми. «Строя светлое будущее» надо, зная природу человека, поступать с ним жестко, вести его к лучшей

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

жизни силой и обманом, потому что язык силы и обмана ему много понятнее, чем резонерские нравоучения.

Лучшие умы Нового времени остро ощущали, что идеалы гуманизма, просвещения и демократии вырастают из темной материи человеческих душ, из «заземленных» человеческих «желаний, вожделений и экстазов». Стало допустимо предполагать, что дурное может быть источником хорошего, что в основе культуры, законов, власти, общества и морали лежит докультурная субстанция, дикое биологическое начало. К этому пониманию пришли Макиавелли, Эразм Роттердамский, Монтень, Гоббс, Вольтер, Ницше, Фрейд [5, 52–53].

В новоевропейской антропологической мысли возобладала идея «позитивных возможностей негативного». Это можно сказать о социальной философии и философской антропологии Спинозы, Мандевиля, Вико, Монтескье, Дидро, Гегеля, Макса Вебера, Фрейда, а также Пушкина, Гоголя, Достоевского. Они задавались парадоксальным и опасным вопросом: можно ли, и как именно можно увеличить общественное благо используя, в том числе дурные свойства людей [5, 53–54]. Против такого вопроса можно было восставать и протестовать в порывах прекраснодушия, но замолчать проблему, уклониться от нее уже было невозможно. Теперь мыслящий человек отваживался знать, какие на самом деле непривлекательные движущие силы скрыты в человеке и обществе. Пришло ясное осознание, что человека надо контролировать и направлять решительно и жестко, чтобы дать ему свет истины, разума и справедливости, что светлое будущее строится из темного и сомнительного человеческого материала. Эта идея – самая жестокая идея Нового времени была не чужда Гегелю, который тоже «отваживался знать» и говорить те «черные истины» о человеке, которые среди обычных культурных людей не полагается произносить [5, 56–57]. По Гегелю («Философия истории») Духовная сила, Мировой Дух заставляет людей идти по дорогам истории в нужном направлении, несмотря на то, что они порочны, и выполнять высшие задачи исторического развития.

Наиболее сильно обосновал конструктивную функцию зла Ф. Ницше: обычное добро добропорядочно по причине витальной слабости его носителей – мещан. Зло же полно жизненных сил, оно целеустремленно и аристократично. Благодаря злу в его борьбе с добром (добропорядочностью) в мире происходит что-то значительное. Его мысль восходит здесь в дискурс созидающей силы, которая не может не быть «злой». Ведь чтобы что-то создавать, необходимо что-то, и даже многое сокрушать, задвигать, опрокидывать, ращищать, наносить урон окружающей среде и людям, как в макро- так и в микромире. Для созидающей силы необходимы глубокий интеллект, талант, высокая образованность, предельная сосредоточенность на высокой цели – атрибуты аристократизма силы, которых лишены филистеры. Эти атрибуты позитивной силы могут служить и «злу», которое бывает необходимо употребить на пути к благу и добру (уничтожить, например, террористов).

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Противостоять онтологическому злу можно разно. Прекраснодушной, например, обращенностью к разумному началу в человеке, дабы достиг он состояния «кротости и согласия», на что уповал Р. Декарт. Человек, по Декарту, должен помнить и исполнять божественные законы, для этого ему нужно привлечь всю силу своего разума и всю силу нравственности; обрести власть над стихийной жизнью своего сознания; отказаться от своеволия. Как видим, Декарт поднял нравственно-силовую планку для человечества на изрядную, едва ли достижимую высоту.

Онтологическому злу, убеждает нас А.П. Назаретян, может противостоять лишь культура, которая способна сдерживать человеческую агрессию и агрессию общества по отношению к природе. В социальной эволюции, считает он, действует закон техно-гуманитарного баланса (равновесия) – селектогенеза, посредством которого человечество адаптируется к растущему инструментальному могуществу. Существование социумов не имеет природных гарантий и в значительной мере определяется тем, насколько их пользование энергиями уравновешено мудрым видением отдаленных последствий. И чем выше мощь производственных и боевых технологий, тем должны быть совершеннее механизмы сдерживания агрессии для сохранения общества [3, 141].

Онтологической темной, иррациональной злой силе можно противостоять святостью, которая становится уделом очень немногих людей, подвижников веры, достигших полноты духовных и нравственных добродетелей через искоренение в себе страстей – источника греховных, злых помыслов. А перед ликом святости иной грешник устыдится и опустит руки.

Злу в себе можно противостоять покаянием как нравственным ростом, очищением души своей от resentiment. Раскаяние является признанием своего несовершенства, своей ничтожности перед лицом совершенного и всемогущего Бога. Раскаяние по мысли М. Шелера («Ресентимент в структуре морали») свидетельствует о витальной силе в человеке, мощи его воли, желаний, характера, темперамента. Сила эта, как показывает исторический опыт, может быть так велика, что иной злодей может превратиться в праведника.

Преодолеть царящее в мире зло и идеологию насилия можно, верят истинные (истые) христиане, только просветительством и любовью, следуя святому Франциску Ассизскому, который кротко проповедовал евангельские заповеди милосердия как людям, так и диким зверям. Любовь диктует, чтобы энергия противодействия злу соответствовала энергии его воздействия. Заповедь Иисуса Христа «подставить левую щеку, если бьют по правой» подразумевает не пассивность добра перед агрессивным действием зла. Ее императив – применение в отношении агрессивной энергии такого же энергетического напора духовных сил.

Если бы мы были чисты в своих помыслах, то чисты были бы и наши поступки, и никакие вибрации зла не смогли бы коснуться нас. Но, не имея сил преодолеть свою низшую природу, мы растим в себе плевелы, и носим в себе «вирус зла», который мы восприняли от наших первобытных предков. Пусть

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

мы не знаем, почему беда пришла к нам именно сейчас; ее приход мы, наверняка, когда-то подготовили сами. А силы любви, чтобы нейтрализовать эманации зла, у нас обычно недостает. Поэтому так важно иметь в себе избыток любви и добра – для собственной же безопасности. Только силами собственного самообладания, бесстрашия и сострадания, взращенными живой любовью, можно преодолеть затягивающий водоворот зла. Бороться со злом можно только с искренней любовью в собственном сердце. (Преодолевая дохристианское поучение: «Иногда надо быть жестоким, чтобы творить добро»). Сострадание к носителям сил зла, не ведающим о смертельной опасности для них распространяемых ими эманаций зла, должно быть таким же, как и ко всем страдающим добрым людям. Сострадание это – прежде всего мужество любви как по отношению к другу, так и по отношению к врагу, основывающееся на понимании метафизики зла. А посему: «…любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас… Да будете сынами Отца вашего Небесного» (Мтф. 5:44–45). Однако неверно было бы сводить всю проблему сопротивления злу к прощению личных обид, к «*моим*» врагам, «*моим*» ненавистникам и к «*моему*» душевно-духовному преодолению этой обиженности [2, 138]. «Личные обиды» – это не только личные обиды. Простить обиду – значит погасить в себе злую силу, исходящую от обидчика, и не разжечь в себе ненависть как ответное действие. Однако после прощения нужно что-то делать с обидчиком в порядке «возмездия» как с нераскаявшимся насильником, так как его существование – это проблема не для одного пострадавшего и простившего; это – проблема для всех, взывающая к организованной борьбе со злом. Обиженный волен простить *свою* обиду и погасить в *своем* сердце свою обиженность, но не более. Человек не должен прощать обиду, нанесенную другому, или зло, попирающее общечеловеческие установления. В составе каждого преступления есть сверхличная сторона, ведущая преступника на суд общества и закона. Мы не можем лично «прощать», например, тем, кто творит поругание святынь, или предает родину. Личное «прощение» как воздержание от всякого суждения, умывание рук и предоставление событиям идти своим ходом есть позиция безразличия и безволия. Сопротивляющийся злу должен прощать личные обиды, но в душе его не должно быть сентиментальных иллюзий, будто зло в злодее побеждено в тот момент, когда он лично простил его. Прощение может быть началом борьбы со злом, но не ее окончанием и победой. Ибо для этой борьбы необходимо иметь силу, и злодей, пока не увидит ее, будет усматривать в «прощении» поощрение, а, может быть, и тайное сочувствие. В этой связи евангельские слова «не противься злому» (Мтф. 5: 39) следует понимать как кроткое перенесение только личных обид, но не обид, чинимых другим людям. Никто не волен подставлять нападающему чужую щеку, растрачивать общественное достояние, позволять злодеям осквернять храмы. И потому, согласно учению Апостолов и Отцов Церкви, «Божьи слуги» нуждаются в мече и «не напрасно носят его» (Римл. 13: 4); [2, 139–140]. Ибо есть люди, которым

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

лучше не родиться, и есть те, которым лучше быть убитыми, чем злодействовать (Мтф. 18: 6; Марк. 10: 42; Луки 17: 1–2).

Только мужественный, сильный и свободный дух может подойти к проблеме сопротивления злу силой честно, не расслабляя себя словами сентиментальной добродетели. Поэтому, настаивает И. А. Ильин, необходимо навсегда отрешиться от непротивления злу – заблуждения графа Л. Н. Толстого, – воспринятого его фанатическими последователями, слабыми и простодушными людьми, увлекшимися ложной видимостью соответствия непротивления духу Христова учения. Они, по сути, снимают проблему сопротивления злу или бегут от нее. Но тот, кто не сопротивляется злу, тот уступает ему; кто не пресекает его, тот становится его жертвой. (Ср. с зароастрийской мудростью: «Кто избегает встречи со злом, тот трус, потому что склоняется перед насилием»; «кто смиренно терпит зло, тот глупец, потому что приносит себя в жертву насилию»). Всякое злодеяние провоцирует окружающих, побуждая их высказаться, сделать выбор: против зла или в пользу зла. Уклонившийся становиться на сторону зла. По Толстому же, коль внешний мир «лежит во зле» и «вечный» закон, правящий им, «безнравствен», то от этого мира нужно бежать, и уж конечно не участвовать в великом историческом бое между добром и злом. Толстой, замечает Ильин, воспринял не человека через Бога, а осмыслил Бога через человека и не человека осветил лучом любви к Богу, а восприятие Бога затемнил состраданием к мучающимся людям. Настоящая религия идет к миропринятию; а это учение идет к мироотвержению. Настоящая религия приемлет мир, но не приемлет восстающего в нем зла и потому ведет с ним борьбу; а это учение не видит мира из-за гнездящегося в нем зла и потому отворачивается и от зла, и от мира [2; 115, 119].

Да, путь силы и меча, говорит И.А. Ильин, не есть праведный путь, но разве есть другой, праведный? Не тот ли путь сентиментального непротивления, как путь предательства слабых, а значит, соучастия со злом. В этой ситуации нет идеального решения. При наличии зла, изливающегося в злые деяния, идеально-праведное ему противостояние оказывается мнимым, бессильным, робким. Мужество же и честность требуют здесь приятия духовного компромисса, который состоит в бескорыстном приятии своей личной неправедности в борьбе со злодеем, как врагом Божьего дела. Компромисс меченосца состоит в том, что он сознательно и добровольно приемлет, берет на себя неправедность, и потому положение его становится нравственно-трагическим. Он берет на себя неправедность, во имя Божьего дела. И то, что он делает в этой борьбе, есть его собственный выбор, его человеческий исход, который он осознает, как духовный компромисс, и который есть его подвиг. Он подъемлет этим подвигом бремя мира, он религиозно приемлет эту безвыходность, принимает этот путь, как свою судьбу. В этом приятии своей судьбы и меча человек «полагает свою душу», но утверждает свой дух в его достоинстве. «Он принимает не только бремя смерти, но и бремя убийства; и в бремени убийства не только тягостность

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

самого акта, но тягость решения, ответственности и, может быть, вины. Его духовная судьба ведет его к мечу; он принимает ее, и меч становиться его судьбой» [2, 198–201].

Христос учил не мечу, заметят сторонники непротивления, он учил любви. Но он не учил отказу от меча в военных и государственных делах. И Апостолам Петру и Павелу (1 Петра. 2: 13–17; Римл. 13: 1–7) был понятен положительный смысл неосуждения меча. Христос учил любви; но именно любовь, поясняет Ильин, подъемлет и приемлет многие жертвы. «Взявшие меч погибают от меча; но именно любовь может побудить человека принять и эту гибель. Взявший меч готов убить; но он должен быть готов к тому, что убьют его самого: вот почему приятие меча есть приятие смерти, и тот, кто боится смерти, тот не должен браться за меч» [2, 203]. В любви к высокому может уходить страх смерти, и появляется убеждение в необходимости взятия меча. Возможная смерть есть не только «кара», заложенная в самом мече; она есть еще и цена для приемлемости меча во имя того, за что человеку действительно стоит умереть. «За Божие дело – в себе самом, в других и в мире, – имеет смысл идти на смерть. Ибо умирающий за него – отдает меньшее за большее, личное за сверхличное, смертное за бессмертное, человеческое за Божие. И именно в этой отдаче, именно этою отдачею он делает свое меньшее – большим, свое личное – сверхличным, свое смертное – бессмертным, ибо себе, человеку, он придает достоинство Божьего слуги. Вот в каком смысле смерть есть мера для приемлемости меча» [2, 203]. Меч, или не меч; сопротивляться злу силой, или нет – этот духовный, нравственный, онтологический компромисс неизбежен для человека на протяжении всей его жизни. Меч, метафора сопротивления злу силой, является атрибутом и всякой государственности – он для нее необходимая опора. «Счастливы, в сравнении с государственными правителями, монахи, ученые, художники и созерцатели: им дано творить чистое дело чистыми руками. Но не суд и не осуждение должны они нести политику и воину, а благодарность к ним, молитву за них, умудрение и очищение: ибо они должны понимать, что их руки чисты для чистого дела только потому, что у других нашлись чистые руки для нечистого дела. Они должны помнить, что если бы у всех людей страх перед грехом оказался сильнее любви к добру, то жизнь на земле была бы невозможна» [2, 204].

Вышеизложенное позволяет осмысливать «пандемию зла» злободневной «болезнью» цивилизации в эпоху верификации всех традиционных ценностей. Из всех средств противостояния, сопротивления, пресечения зла в социуме и в каждом человеке православная христианская этика, достойным представлением которой является И. А. Ильин, избирает культ духовной опеки человека. И в последней своей книге «Аксиомы религиозного опыта» И. А. Ильина сутью своей этики видит не применение силы (средства единственно оставшегося и крайнего, которое нужно оставить при первой же возможности), а поиск средств духовных, ибо человек «преобразуется ими (любовью, убеждением, примером, воспитанием), а не силою».

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита / М.А. Булгаков. – М. : Издательская группа Азбука-Классика, 2010. – 416 с.

2. Ильин И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин. – М. : Айрис-пресс, 2007. – 576 с.

3. Назаретян А.П. Синергетика, когнитивная психология и гипотеза техногуманитарного баланса / А.П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1999. – № 4. – С. 135–145.

4. Хамітов В.Н. Філософська антропологія у «позитивному» та «негативному» проблемному полі: концепти еросу і танатосу / В. Н. Хамітов // Вісник Інституту розвитку дитини. Вип. 2. Серія: Філософія, педагогіка, психологія: Зб. наук. праць. – Київ: Вид. НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2009. – С. 5–19.

5. Якимович А.К. Искусство непослушания. О художественном процессе Нового времени / А.К. Якимович // Вопросы философии. – 2006. – № 5. – С. 47–60.

РЕЗЮМЕ

В. А. Косяк. «Всеприсутність зла», його конструктивність, йому протистояння.

У статті обмірковуються онтологічний статус зла, його усюдисущність і «амбівалентність», проблема вибору між добром і злом. Аналізуються конструктивні можливості сил зла для укріплення сил добра. Показані підходи до протистояння злу.

Ключові слова: *добро, зло, «чорні істини», конструктивність зла, протистояння злу.*

SUMMARY

V. A. Kosyak. «Ubiquity of Evil», its Constructiveness, Opposition to It.

It is thought over ontological status of evil, its ubiquity and «ambivalence», problem of choice between good and evil. Structural possibilities of evil forces are analyzed for strengthening of good forces . The approaches to withstanding evil are shown.

Key words: *good, evil, «black truths», constructive wicked, opposition to the evil.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 165.742:159.955

О. П. Власова
Сумской государственный педагогический
университет имени А.С. Макаренко

ОСОБЕННОСТИ ХОЛИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ

В статье обосновывается необходимость ориентации системы образования на гуманистическую парадигму, методологической основой которой предлагается холистическое мышление, как целостный метод познания мира. Рассматриваются особенности холистического мышления, его интегральная синтетичность аналитического и интуитивно-эмпирического типов мышления.

Ключевые слова: *холистическое мышление, аналитическое мышление, интуитивно-эмпирическое мышление, гуманистическая парадигма.*

Мы живем во время очередного всплеска научно-технологических революций и глобализации. Каждая область знаний приносит множество важных теоретических и практических результатов, влияющих не только на развитие своей отрасли, но и ускоряющих развитие технологий в других областях знания.

Но вместо как, казалось бы, закономерного улучшения уровня жизни, благодаря большому количеству разработанных и внедряемых технологий, мы наблюдаем планетарный кризис, пронизывающий все сферы жизнедеятельности современной цивилизации.

Так в чем же причина этого противоречия?

Постановка проблемы: *Налицо* асимметрия *между познавательной (и преобразующей) деятельностью человека, направленной во внешний мир, и самопознанием. Она привела к экологическому кризису и другим глобальным проблемам земной цивилизации, которые продолжают углубляться в силу неспособности человека побороть свое ненасытное потребительство, изменить цели, мышление, способы деятельности и, в конечном счете, изменить свое мировоззрение.*

А, как известно главным инструмент самопреобразования общества является система образования, призванная подготовить человека к существованию в мире настоящего и будущего. В Национальной доктрине развития образования четко определены ее функции: воспроизводство и наращивание интеллектуального, духовного и экономического потенциал общества [5]. Но по кризисному состоянию многих сфер общества видно, что не о каком наращивании потенциала в сфере образования речь не идет, более того современная система образования не справляется со своими функциями.

Анализ последних исследований и публикаций. Результаты исследований социологов, философов, психологов (У. Бек, Л. Выготский, В. Горохов, А. Леонтьев, Э. Тоффлер, Ф. Фукуяма и др.) говорят о том, что в

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

новом информационном обществе риска необходим переход к новому типу мышления и действия, новым способам преобразования действительности, новой образовательной парадигме. Этими вопросоми занимаются многие отечественные ученые, разрабатывая и дополняя основные современные концепции образования (В. Андреев, И. Бех, Г. Гончаренко, И. Зязюн, В. Мадзигон, С. Кульневич, В. Лутай, И. Прокопенко, О. Савченко, А. Хуторской и др.).

Резонанс данной проблемы можно найти в исследованиях ученных нейрофизиологии, нейролингвистике, нейропсихологии, квантовой психологии, психологии эволюции, интегративной психологии (В. Вульф, С. Гроф, Р. Кохен, К. Прибрам, К. Юнг и др.). Благодаря интеграции знаний комплекса наук о мозге и душе, была открыта закономерность обработки информации при принятии решений [4, 13]: «… любая информация в процессе решения проходит обработку вначале в сердце человека, затем в правом (интуитивно-творческом, образном) полушарии головного мозга и лишь потом в левом (дискурсивно-логическим)…». Нарушение порядка в процессах мозга оборачивается нарушением естественных процессов в психике человека, а это ведет к нарушению этики мышления. Иначе говоря, в прошедшие века имел место информационный крен в сторону левополушарного мышления, что привело к планетарной дисгармонии деятельности человечества с окружающим миром – технократическому обществу потребителей.

Исходя из выше сказанного, современный планетарный кризис является следствием кризиса системы образования, а если еще глубже, то кризиса мышления.

Сейчас активно ведутся научные поиски относительно парадигмы, пригодной для преодоления глубокого кризиса образования.

В настоящее время в мировом образовательном процессе действуют три основные парадигмальные модели образования: традиционалистская (М. В. Богуславский, Я. А. Коменский, И. Б. Котова, Б. Т. Лихачев, А. С. Макаренко), рационалистическая (П. Блум, Р. Ганье, Б. Скиннер), гуманистическая (Ш. А. Амонашвили, И. П. Волкова, Л. С. Выготский, В. Ф. Шаталова, М. П. Щетинина и Б. Д. Эльконин).

Традиционалистская и рационалистическая модели обучения обладают определенными достоинствами, но ни та, ни другая не ставят в центр внимания ученика как субъекта жизни, как свободную и духовную личность, имеющую потребность в саморазвитии. Они не ориентированы на развитие внутреннего мира ребенка, на межличностное общение, диалог, на помощь в личностном росте. А в гуманитарной образовательной парадигме центром становится не просто ученик, усваивающий готовое знание, а человек, познающий истину. При этом важна не сама истина, а отношение к ней, так как считается, что нормальной, однозначной истины не существует. Смысловой уровень педагогического процесса ставит в центр внимания индивидуальность, внутренний мир ученика, познание мира путем обмена духовными ценностями.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

По мнению И.А. Колесниковой, есть и еще более высокий уровень взаимодействия человека с миром, который запечатлен в эзотерической парадигме. Ее суть состоит в отношении к Истине как вечной и неизменной. Истину нельзя познать, утверждают сторонники этой парадигмы, к ней можно только приобщиться в состоянии озарения. *Высший смысл педагогической деятельности состоит в освобождении и развитии природных сил ученика для общения с космосом, для выхода в сверхсознание*. При этом особенно важна охранительная функция Учителя, осуществляющего нравственную, физическую, психическую подготовку и развитие сущностных сил Ученика. А освобождение и развитие природных сил ученика можно осуществить, формируя при познании мира холистический тип мышления [3].

Неразрешенная раньше часть общей проблемы: *Концентрация усилий философской мысли на вопросах холистического мышления в гуманистической парадигме образования – настоятельное требование времени, одно из необходимых условий развития самопознания, гармоничного самопреобразования и самоопределения в окружающем мире. Именно этот тип мышления, на наш взгляд, способствует обретению адекватного современной действительности мировоззрения и как следствие, разрешению глобальных проблем.*

Цель исследования: выявить особенности холистического мышления.

Изложение основного материала: Анализируя литературу, посвященную эволюции философских представлений о мышлении, мы столкнулись с большим количеством источников посвященных теме исследования. Даже для рассмотрения только сколько-нибудь полной палитры представлений о мышлении в современной философии, которая содержит большое разнообразие цветов и оттенков, требуется отдельная работа. Но цель, поставленная в данном исследовании, ограничивает объём статьи, не позволяя настолько широко рассматривать вопрос. Так что ограничимся некоторыми положениями, наиболее отражающими, с нашей точки зрения, взгляд современных философов относительно холистического мышления.

В ходе анализа источников нами было выделено два основных полярных подхода в познании мира:

- аналитический или понятийный, характерный для стран Запада, берущий свое начало в философской мысли Древней Греции;
- интуитивно-эмпирический, характерный для стран Восточной Азии, берущий свое начало в философской мысли Древнего Китая.

Рассмотрим вначале представления о мышлении сторонников аналитического познания мира.

Владимир Глебкин предлагает обратить внимание на те моменты, которые имеют принципиальное значение для ситуации в современной науке. Так в работах Э. В. Ильенкова он находит описание мышления, отражающее точку зрения многих современных философов: «Общеизвестно, что мышление, как особая форма отражения объективной реальности в голове человека, осуществляется в форме и с помощью абстракций, и что абстрагирование

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

(процесс образования абстракций) представляет собой простейшую «клеточку» логической деятельности, всеобщий элемент мышления»; «…мышление всегда протекает в форме речи (внешней или внутренней), а понятие всегда осуществляется через слово, термин, наименование»; «Способность мыслить, способность отражать явления в понятиях возникает только там, где человек начинает отделять от предмета все внешнее и несущественное и, пользуясь выражением Гегеля, выдвигает предмет в его сущности», мы должны понимать, что за этими утверждениями стоит сформированная еще в античности традиция, освященная именами Платона, Аристотеля, Плотина, Августина, Фомы Аквинского, Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В.Ф. Гегеля и др.[1, 186].

В работах Г.П. Щедровицкого нетрудно узнать античные идеи о космическом мышлении, трансформированные в духе нововременного рационализма: «В самом исходном пункте мышление определялось нами как деятельность со знаками, или как оперирование со знаками, замещающее оперирование с объектами в тех случаях, когда в этом оперировании появлялись разрывы, и таким образом обеспечивающее решение задачи» [8, 27]; «Мышление существует объективно в виде систем замещения объектов и действий с ними знаками, включенными в свои особые системы оперирования (в этом смысле между знаками и объектами нет никакой разницы), психика же, обеспечивающая отражение объектов, операций и знаков, а также ассоциативное сцепление их образов, является психологическим механизмом мышления (или, точнее, частью общего механизма, распространяющегося не только на человека, но также и на природу)» [8, 30–31] .

Сталкиваясь с представлениями о мышлении как процессе извлечения, переработки и хранения информации, т.е. с «компьютерными» моделями мышления, или с так называемой «brain» – «mind» проблемой, видно за этим все те же античные представления, усиленные нововременным механицизмом [1, 187].

Данные утверждения и размышления представляют собой умозрительные построения, демонстрирующие аналитический, понятийный тип мышления, который популярен в странах западной культуры. Для аналитического типа мышления характерны: тенденция отделения объекта от контекста, фокусирования внимания на свойствах (атрибутах) объекта в целях последующего отнесения его к тем или иным категориям, а также стремление использовать правила, характеризующие эти категории с тем, чтобы объяснить и предсказать поведение объекта. Умозаключения частично опираются на деконтекстуализацию (то есть на отделение структуры от содержания), на использование формальной логики и избегание противоречий.

Выше мы уже упоминали, что на базе разных культурных практик возникли две полярные системы мышления. Теперь мы рассмотрим мыслительные процессы представителей восточноазиатской культуры, которые базируются больше на интуитивном познании мира.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

В своем исследовании Р. Нисбетт, А. Норензаян, К. Пенг, И. Чой доказывают, что представители Восточной Азии обладают мышлением, ориентированным на контекст или поле как целое [6].

Восточная интеллектуальная традиция не настаивает на несовместимости убеждений А и не-А и допускает их одновременное существование. В духе Тао или принципа Инь–Ян (yin–yang) утвеждение А на самом деле может предполагать, что утверждение не-А тоже имеет место, т.е. то или иное положение вещей может существовать одновременно с противоположным. Именно это убеждение лежит в основе китайского мышления, нацеленного на то, чтобы найти «золотую середину» («средний путь») между крайностями и полагающего, что две стороны, которые находятся в ссоре друг с другом, могут быть правы каждая по-своему, или что два противоположных суждения оба могут содержать некоторую истину. Китайская диалектика включает положения, которые напоминают гегелевскую диалектику: тезис–антитезис–синтез [6, 58].

Различение интуитивно-эмпирического и аналитического мышления имеет давнюю традицию в теории мышления, начиная с Джеймса и Пиаже и по настоящее время. Интуитивно-эмпирическое мышление ассоциативно и в первую очередь отражает сходство и смежность. Аналитическое мышление прибегает к символическим системам репрезентации, и его операции отражают структуру правил.

Фундаментальное различие в аналитическом и интуитивно-эмпирическом мышлении заключается противостояние двух позиций – идеи взаимосвязей и идеи правил.

Так многие представители западной культуры предпочитают эпистемологию, основанную, на логике и абстрактных принципах и считают, конкретное восприятие и непосредственное опытное знание в лучшем случае ненадежным и неполным, а в худшем — приводящим к заблуждению.

А представители Восточной Азии, обладающие интуитивно-эмпирическим мышлением, принимают во внимание целостное поле и приписывают именно ему причины событий, сравнительно мало используют категории и формальную логику и полагаются на интуицию и «диалектическое» мышление. Они уделяют много внимания взаимоотношениям между объектом и полем (фоном, средой) и стремятся объяснять и предвидеть события на основе этих взаимоотношений. В своей жизни они опираются скорее на знания, почерпнутые из опыта, интуитивные озарения, нежели на формальную логику, делают акцент на изменении, признают противоречия, необходимость принимать во внимание разные точки зрения и искать некий «средний путь» (золотую середину) между противоположными утверждениями.

Качественно синтезируя эти два типа мышления, два ключевых подхода в познании мира можно найти универсальный метод – Холистическое мышление. «Познания этих двух видов обыкновенно переплетены между собой и при

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

всяком познавании в разуме человек пользуется интуицией, а при познании силой интуиции он довершает его в разуме» [7].

Холистическое мышление предполагает наличие в себе системного, голограммного понимания причин процессов и явлений, а так же аналитических методов решения локальных проблем (оформливание и выявлением аспективных частностей).

В работах В. Шмакова, посвященных теории биннера, можно найти иллюстрацию универсальности применения холистического мышления в познании мира.

Под бинером В. Шмаков понимает относительную форму мышления – мышление антиномиями. Он считает, что именно такая форма мышления проистекает из свойств человеческого разума: «Бинер является для человеческого разума единственным, а, следовательно, и абсолютным путем постижения многообразных явлений мироздания» [7]. В. Шмаков утверждает, что человеческий разум постигает и может постигать мир только в бинерах, который есть для разума лишь их общий комплекс.

В своей работе «Абсолютные Начала Синтетической Философии Эзотеризма» он раскрывает генезис принципа бинера [7]: «Система в виде бинера в своем собственном существе заключает как возможность, так и двигатель своего развития. Каждый отдельный бинер, неся в себе самом тяготение к развитию противоречий до максимума, тем самым намечает в метафизическом пространстве некоторое потенциальное направление». «Каждый фактор мироздания имеет бытие в двух аспектах: во-первых - в своей собственной сущности, а во-вторых - как часть Вселенского Целого. Познавая его через ряд последовательных противопоставлений, через ряд частных бинеров, человек воспринимает его как нечто самостоятельно, независимо существующее, т.е. именно в первом аспекте. Лишь только тогда, когда он это свое представление доведет до максимума, ему станет доступен второй аспект, фактор потеряет свою независимость и из причины станет следствием. В гармонии с этим и вся масса частных бинеров, с помощью которых человек подходит к познанию фактора, тем самым синтезируется в одно целое. Наличие описанных двух аспектов и есть генезис принципа бинера. Когда познание фактора завершилось в нем самом, т.е. когда идея развилась до своего максимума, то она становится аспектом некоторого высшего синтеза, который начинает на нее динамически действовать и тотчас же вызывает к бытию ее отрицание. Последнее формулируется одним из основных законов теории познания: всякое представление или идея в своем максимуме заключает свое отрицание. Итак, бинер рождается на грани части, как части целого и части в себе самой».

Со временем человек познающий мир по принципу бинера, переводит работу своего сознания на качественно новый уровень, при этом промежуточные операции упраздняются (совершаются на огромной скорости подсознанием), а на уровень сознания выводятся готовые результаты. Человек от познания мира переходит к созерцанию, через интуитивные озарения.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Мы считаем, что его фундаментальные разработки теории бинеров могут весьма эффективно применяться в современном образовании, как методологическая основа познания мира в гуманистической парадигме.

Выводы и перспективы дальнейших исследований: Резюмируя, можно сказать, аналитическое познание и познание интуицией между собой равноправны. Различие состоит лишь в технике познавания. Эти два вида познания включает в себя Холистическое мышление.

Диалектический принцип, дополненный умением пользоваться интуицией, является, на наш взгляд, универсальным инструментом самопознания, освобождения и развитии природных сил человека. И мы предполагаем, что при переориентации системы образования на гуманистическую парадигму, основным принципом которой будет формирование холистического типа мышления, создадутся условия, дающие возможность современному человеку уйти от навязываемой западом политики солипсизма и увидеть собственную роль и ответственность в происходящих событиях, вплоть до планетарного масштаба.

Дальнейшие философско-научные исследования мы планируем посвятить рассмотрению таких вопросов: более глубокому осмыслению мировоззренческого, методологического потенциала холистического мышления в гуманистической парадигме образования; всестороннему раскрытие роли холистического мышления в актуализации личности в условиях современного общества риска.

ЛИТЕРАТУРА

1. Глебкин В. Проблема мышления в философии / В. Глебкин // Развитие личности. – 2007. – № 2. – С. 162–193.
2. Кремень В.Г. К обществу знаний – через совершенствование системы образования / В. Г. Кремень // Социально-экономические проблемы информационного общества. – Сумы: ИТД «Университетская книга», 2005. – С. 34–48.
3. Кульневич С. В. Педагогика: личность в гуманистических теориях и системах воспитания / С. В. Кульневич [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www. Kul-sergejwri.ru
4. Маслова Н.В. Периодическая система общих законов человеческого общества. / Н.В. Маслова – М., Институт Холодинамики, 2006. – 184 с.
5. Національна доктрина розвитку освіти України у XXI столітті. – Київ: Шкільний світ. – 2001. – 22 с.
6. Нисбетт Р., Пенг К., Чой И., Норензаян А. Культура и системы мышления // Психологический журнал, том 32. – 2011. – № 1. – С. 55–86.
7. Шмаков В. Абсолютные Начала Синтетической Философии Эзотеризма / В. Шмаков [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www. Psylib.ru
8. Щедровицкий Г. П. Мышление. Понимание. Рефлексия / Г. П. Щедровицкий. – М. : Книжное издательство, 2005. – 800 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

РЕЗЮМЕ

О. П. Власова. Особливості холістичного мислення: освітній аспект.

У статті обґрунтовується необхідність орієнтації системи освіти на гуманістичну парадигму, методологічною основою якої пропонується холістичне мислення, як цілісний метод пізнання світу. Розглядаються особливості холістичного мислення, його інтегральна синтетичність аналітичного та інтуїтивно-емпіричного типів мислення.

Ключові слова: *холістичне мислення, аналітичне мислення, інтуїтивно-емпіричне мислення, гуманістична парадигма.*

SUMMARY

O. Vlasova. Features of Holistically Thought: Educational Aspect.

In the article, the necessity of orientation of the system of education is grounded on a humanism paradigm, methodological basis of which is offer holistically thought, as integral method of cognition of the world. The features of holistically thought, his integral synthetic of analytical and intuitional-empiric types of thought, are examined.

Keywords: *holistically thought, analytical thought, intuitional-empiric thought, humanism paradigm.*

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ТА КУЛЬТУРИ

УДК 167:159.964.26

А. В. Вертель
Сумской государственный педагогический
университет имени А. С. Макаренко

КОНЦЕПТ «СОЗНАНИЕ» В ФИЛОСОФИИ К.Г. ЮНГА

В статье анализируется комплекс вопросов касающихся понятий архетип, самость, коллективное бессознательное и связанных с пониманием и интерпретацией проблемы сознания в аналитической психологии и философии К.Г. Юнга.

Ключевые слова*: коллективное бессознательное, архетип, сознание, самость.*

Историю философии трудно представить без имени Карла Густава Юнга. Высказанные им идеи до сих пор не утратили своей остроты. Наследие К.Г. Юнга в целом исследуется в современной науке весьма широко. Психоаналитическая концепция К.Г. Юнга включает в себя необычайно широкий спектр представлений: от специально-научных до философских и

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

мировоззренческих, представляя собой материал, который долгое время будет служить объектом пристального внимания.

Среди зарубежных исследователей К.Г. Юнга можно выделить Э. Барц, А. Джеймс, Э. Джонса, Г. Коварда, Г. Линдсей, Р. Нолла, Ф. Плот, К.С. Холла, Б. Шотер, A. Dry, R. Evans, F. Fordham, J. Jacoby, M. Nordby, M. Stein, M. Serrano и др. Из отечественных юнговедов следует назвать С.С. Аверинцева, В.М. Бакусева, В.В. Зеленского, В.М. Лейбина, В.И. Овчаренко, Б.М. Парамонова, А.М. Руткевича. По ряду проблем, которые касаются творческого наследия мыслителя, опубликовано множество статей и монографий, но количество работ посвященных проблеме сознания остается весьма ограниченным (И.Я. Ефимова, 2008; Р. Моаканин, 2004). К сожалению, проблематика, связанная с феноменом сознания в психоаналитической философии остается недостаточно разработанной в силу увлеченности исследователей проблемой бессознательного.

Актуальность темы исследования определяется все более растущим интересом к исследованиям в сфере философии сознания, многие из которых опираются на творческое наследие К.Г. Юнга, а также необходимостью восполнения пробела, обусловленного недостаточным раскрытием концепта «сознание» в его философии.

Статья посвящена предварительному анализу комплекса вопросов, касающихся понятий *архетип*, *самость*, *коллективное бессознательное*, и связанных с пониманием и интерпретацией проблемы сознания в аналитической психологии и философии К.Г. Юнга.

Структура психического бытия, как считал К.Г. Юнг, включает две фундаментальные сферы – сознание и бессознательное. Так как непосредственное изучение бессознательного, поскольку неизвестна его природа, не представляется возможным, то выражается оно сознанием и в терминах сознания. Сознание – в значительной мере продукт восприятия и ориентации во внешнем мире, но оно не состоит целиком из чувственных данных. Основатель аналитической психологии оспаривал также позицию З.Фрейда, который выводил бессознательное из сознания. Юнг ставил вопрос противоположным образом: все, что возникает в сознании в начале с очевидностью не осознается, и осознание вытекает из неосознанного состояния.

В сознании К.Г. Юнг выделил эктопсихические и эндопсихические функции ориентации. К эктопсихическим функциям он относил систему ориентаций, имеющую дело с внешними факторами, получаемыми посредством органов чувств. К эндопсихическим – систему связей между содержанием сознания и процессами в бессознательном. К эктопсихическим функциям следует отнести: ощущения, мышление, чувства, интуицию. Если ощущение говорит, что нечто есть, то мышление определяет, что есть эта вещь, т.е. вводит понятие; чувство же информирует о ценности этой вещи. Но только этими знаниями информация о вещи не исчерпывается, так как не учитывается категория времени. Вещь имеет свое прошлое и будущее. Ориентация

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

относительно этой категории и осуществляется интуицией (когда бессильны понятия и оценки).

Сознательная сфера не исчерпывается только эктопсихическими функциями. Ее эндопсихическая сфера включает память, субъективные компоненты сознательных функций, аффекты, инвазии (вторжения). Память позволяет репродуцировать бессознательное, осуществляя связи с тем, что стало подсознательным т.е. вытесненным. Субъективные компоненты, аффекты, вторжения еще в большей мере играют роль, отведенную эндопсихическим функциям, являясь тем самым средством, благодаря которому бессознательное содержание достигает поверхности сознания [9, 320].

Центром сознания в концепции К.Г. Юнга выступает *Эго*. К.Г. Юнг определил другое место для *Эго*, чем то, которое отводил ему З. Фрейд. Он понимал *Эго* как центр личностного сознания, которое собирает разрозненные данные личностного опыта в единое целое, формируя из них целостное и осознанное восприятие собственной личности. При этом *Эго* стремится противостоять всему, что угрожает хрупкой связности нашего сознания, стараясь убедить нас в необходимости игнорировать бессознательную часть. К.Г. Юнг также подчеркивал «ограниченность и незавершенность *Эго*, его меньший объем по сравнению с личностью в целом. Хотя *Эго* и связано с таким вещами, как личная идентичность, сохранение, поддержание личности, целостность во времени, посредничество между сознательной и бессознательной реальностями, познанием и проверкой реальности» [2, 261].

Таким образом, *Эго* – это своеобразный комплекс психических факторов, который сконструирован из информации о собственном теле, существовании и из определенных наборов (серий) памяти. *Эго* обладает огромной энергией притяжения, оно притягивает как содержание бессознательного, так и впечатления извне. Осознается только то, что входит в связь с *Эго*. *Эго*-комлекс проявляет себя в волевом усилии. Если эктопсихические функции сознания контролируются *Эго*-комплексом, то в эндопсихической системе только память, и то до определенной степени, находится под контролем воли. Еще в меньшей степени контролируются субъективные компоненты сознательных функций. Аффекты и вторжения и вовсе контролируются только волевым усилием.

Чем ближе к бессознательному, тем менее, *Эго*-комплекс осуществляет контроль над психической функцией т.е. мы можем приблизится к бессознательному только с помощью свойства эндопсихических функций не контролироваться волей. Материал, достигший эндопсихической сферы, становится осознанным, определяя наше представление о себе.

К.Г. Юнг в своей работе «Психологические типы» (1921 г.), исследуя мифологическую и религиозную символику, дает следующее определение сознания: «Под сознанием я понимаю отнесенность психических содержаний к нашему *Эго*, поскольку *Эго* ощущает эту отнесенность как таковую. Отношения к Эго, поскольку они, как таковые им не ощущаются, остаются

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

бессознательными. Сознание есть функция или деятельность, поддерживающая связь между психическими содержаниями и *Эго*. Сознание для меня не тождественно с психикой, ибо психика представляется мне совокупностью всех психических содержаний, из которых не все непременно связаны с *Эго*, то есть настолько отнесены к *Эго*, что им присуще качество сознательности. Есть множество психических комплексов, из которых не все по необходимости связаны с *Эго*» [10, 624].

Эго-комплекс несет ответственность перед некой высшей субстанцией, которую Юнг называет *самостью*. «Самость – это не только центр, но также целая область, которая охватывает и сознание, и бессознательное; это центр личности в целом, тогда как *Эго* – это только центр сознания» [5, 59]. Непосредственно в жизни, самость требует распознания и уяснения, но включить в ограниченное пространство сознания можно лишь какой-то фрагмент этой всеохватывающей целостности. Поэтому взаимоотношения *Эго* с самостью является никогда не прекращающимся процессом. Этот процесс несет в себе опасность до тех пор, пока *Эго* не станет подвижным и способным устанавливать границы. Непрерывное во времени взаимодействие *Эго* и самости включает процесс их взаимоподдержки. Через самость человек сталкивается с полярностью добра и зла, человеческого и божественного, профанного и сакрального [7].

Для понимания потенциалов, заложенных в личности, мы должны обсудить особенности бессознательного. Бессознательная сфера проявляется в своих компонентах, переходящих порог сознания, среди которых К.Г. Юнг выделяет два слоя. Первый содержит материал личностного происхождения, который получил название *личностного бессознательного* или *подсознательного разума*, который состоит из элементов, организующих личность как целое. Второй слой К.Г. Юнг назвал *коллективным бессознательным*. Этот слой отделен от личностного, и является абсолютно всеобщим, потому что его содержания могут быть найдены повсюду, чего нельзя сказать о личностных содержаниях. «Коллективное бессознательное представляет собой объективно-психическое, а личностное бессознательное – субъективно-психическое. Личностное бессознательное содержит утраченные воспоминания, вытесненные тягостные представления, чувственные перцепции, которые были недостаточно сильны для того, чтобы проникнуть в сознание и содержания которые еще не созрели для сознания [8, 79].

Паттерны, заполняющие коллективное бессознательное были названы К.Г. Юнгом архетипами. «”Архетип” – это пояснительное описание платоновского *ειδος*. Это наименование является верным […], поскольку оно значит, что, говоря о содержаниях коллективного бессознательного, мы имеем дело с древнейшими, лучше сказать изначальными типами, т.е. испокон веку наличными всеобщими образами» [4, 98]. Под архетипом он понимал структурирующие образы психической деятельности, связанные с инстинктами, некую гипотетическую сущность, которая непредставима сама по себе и свидетельствующая о себе лишь посредством своих проявлений.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Как было сказано, понятие «архетип» тесно связано с понятием «идея». Изначальный образ – это ступень, предшествующая идее, почва ее зарождения. Из нее разум развивает через выделение конкретности необходимо присущее изначальному образу некое понятие, именно идею, причем это понятие отличается от всех других понятий тем, что оно не дается в опыте, но открывается как нечто, лежащее в основе всякого опыта. Преимуществом изначального образа (архетипа) перед ясностью идеи является его одаренность жизнью. С одной стороны, он характеризует тот способ, которым энергетический процесс протекал «от века к веку», все возобновляясь и воспроизводя свой способ проявления. С другой стороны, он снова открывает возможность закономерного течения этого процесса, потому что делает возможным такое восприятие или психическое постижение ситуаций, благодаря которому жизнь может продолжаться далее. Таким образом, архетип является необходимым антиподом и в то же время дополнением к инстинкту, который есть некое действие, предполагающее столь же осмысленное, сколь и целесообразное восприятие каждой данной ситуации. Это восприятие данной ситуации и осуществляется этим образом, имеющимся налицо априори. Он является удобной схемой, без которой восприятие новых фактических данных было бы невозможно.

Необходимо обсудить сходство, а также различие между «изначальным образом» и «инстинктом». К.Г. Юнг дает несколько расширенное определение инстинкту как понуждению, влечению к определенной деятельности. Характер инстинкта присущ каждому психическому явлению, происходящему не от волевого намерения, а от динамического побуждения. Это не зависит от того, проистекает ли это побуждение непосредственно из внепсихических источников или же оно обусловлено энергиями, которые разряжаются только волевым намерением. В последнем случае – с тем ограничением, что созданный результат превышает действие, этим намерением намеченное. Процессы, которые некогда у индивида были сознательными, но со временем стали автоматическими, К.Г. Юнг не называет инстинктивными; автоматические процессы проявляются только тогда, когда к ним притекает энергия, чуждая им. В юнгианской традиции архетипы являются формами проявления инстинктов. Следует подчеркнуть, что между архетипами и инстинктами существует функциональное сходство, а различие заключается в объекте понуждения: в первом случае – психическая реальность (как проявление бессознательного на фоне сознательного), во втором случае – физиологическая реальность (например, двигательные рефлексы, возникающие под действием психических причин – мимика лица, выражающая радость и т.п.). К.Г. Юнг подчеркивает: «Насилие над инстинктом или пренебрежение к нему имеют весьма болезненные последствия. Печальное состояние сознания в нашем мире проистекает, прежде всего, из утраты инстинкта. Чем больше человек подчиняет себе природу, тем глубже становится его презрение к обычным природным и случайным явлениям» [3, 103].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Таким образом, архетип – это психосоматическое понятие, связывающее тело и психику, инстинкт и образ. Основными характеристиками которых являются – автономность, бессознательность и нуминозность. Самые важные, выделенные К.Г. Юнгом архетипы – это Тень, Анима, Анимус, Мать, Ребенок, Старец. Среди менее значимых он называет архетипы Отца, Троицы, Антропоса.

Как показал Э. Нойманн, архетипы связаны друг с другом, и их стадиальная последовательность определяет развитие сознания. Личностное сознание в ходе онтогенеза должно пройти те же архетипические стадии, которые определяют развитие сознания всего человечества в целом. На протяжении жизни человек должен пройти тот же путь, который до него преодолело все человечество.

Развитие сознания через архетипические стадии – это серия трансперсональных актов, динамическое саморазвертывание психической структуры, которая довлеет над историей человечества и индивида. Таким образом, можно говорить о том, что архетипические стадии предопределены бессознательным и лишь рассматривая коллективную стратификацию человеческого развития вместе с индивидуальной стратификацией развития сознательного, мы сможем прийти к пониманию психического развития в общем и индивидуального развития в частности.

Для описания архетипических стадий необходимо провести разграничения трансперсональных и личностных психических факторов. Личностные факторы характерны для конкретного индивида и не разделяются другими, независимо от того, сознательны они или бессознательны. Трансперсональные факторы суть коллективные и воспринимаются как внутренние структурные элементы. Трансперсональное не зависит от личностного, так как последнее является более поздним продуктом эволюции.

Развивая свою концепцию, Э. Нойманн подводит к явлению, названное им *законом вторичной персонализации*. «Первично трансперсональная сущность, которая поначалу за таковую и принимается, в ходе развития становится личностной. Вторичная персонализация трансперсональной сущности в некотором смысле является эволюционной необходимостью. Связь *Эго* с бессознательным и личностного с трансперсональным определяет судьбу не только индивида, а и судьбу человечества в целом» [1, 16].

Таким образом, мы можем говорить о том, что сознание и бессознательное не приходят к согласию относительно своих содержаний и тенденций. Отсутствие этой параллельности не случайно, и объясняется тем фактом, что именно бессознательное стремится компенсировать и дополнить сознание, а не наоборот: Сознание обладает порогом интенсивности, которые должны были достичь его содержания, поэтому все слишком слабые элементы остаются в бессознательном.

Сознание в силу своих направленных функций, навязывает ограничения (З. Фрейд называл их цензурой) всему несовместимому с ним материалу, в результате чего этот материал тонет в бессознательном. Оно в свою очередь,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

характеризуется сложной комбинаторикой фантазий, которые с достижением интенсивности при благоприятных обстоятельствах проникают в сознание. Бессознательное, таким образом, вмещает в себя как забытый индивидом материал, так и наследственные черты поведения, составляющие структуру разума. Сознанию же остается организовать ментальный процесс адаптации [8, 15].

Наверное, никто более проницательно не вглядывался в глубину расщепленности европейской души и не сделал более тщательного анализа этого процесса, чем К.Г. Юнг. Для него современный человек – не изолированный и самодостаточный феномен, а целое истории мирового процесса индивидуализации. Начав со специальных исследований в области психиатрии, он постепенно поднялся к вершинам современной европейской философии, пытаясь объяснить неисповедимую тайну сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания / Эрих Нойманн. – М. : «Рефл-бук»; К. : «Ваклер», 1998 . – 464 с.

2. Сэмьюэлз Э. Словарь аналитической психологии К. Юнга / Эндрю Сэмьюэлз, Б. Шортер, Ф. Плот. – СПб. : Издательская группа «Азбука классика», 2009. – 288 с.

3. Юнг К. Г. Нераскрытая самость (настоящее и будущее) // Карл Густав Юнг / Синхронистичность. Сборник. – М. : «Рефл-бук»; К. : «Ваклер», 1997 . – С. 53– 120.

4. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Карл Густав Юнг / Архетип и символ . – М. : «Ренессанс», 1991. – С. 95–128.

5. Юнг К. Г. Психология и алхимия / Карл Густав Юнг. – М. : «Рефл-бук»; К. : «Ваклер», 1997 . – 592 с.

6. Юнг К. Г. Трансцендентальная функция // Карл Густав Юнг / Синхронистичность. Сборник. – М. : «Рефл-бук»; «Ваклер», 1997. – С. 11–41.

7. Юнг К. Г. Aion. Исследование феноменологии самости / Карл Густав Юнг. – М.: «Рефл-бук»; «Ваклер», 1997 . – 336 с.

8. Юнг К. Г. О психологии бессознательного // Карл Густав Юнг / Очерки по аналитической психологии. – Мн. : «Харвест», 2003. – С. 3–142.

9. Юнг К. Г. Тэвистокские лекции. Аналитическая психология: теория и практика // Карл Густав Юнг / Очерки по аналитической психологии . – Мн. : «Харвест», 2003. – С. 275–461.

10.Юнг К. Г. Психологические типы / Карл Густав Юнг. – М. : АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 761 с.

РЕЗЮМЕ

Вертель А.В. Концепт «свідомість» в філософії К.Г. Юнга.

У статті аналізується комплекс питань, що стосуються понять архетип, самість, колективне позасвідоме і зв'язаних з розумінням та

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

інтерпретацією проблеми свідомості в аналітичній психології і філософії К.Г. Юнга.

***Ключові слова**: колективне позасвідоме, архетип, свідомість, самість.*

SUMMARY

A.V. Vertel. The concept of «consciousness» in philosophy K.G. Young.

The article is devoted to the philosophical analysis of the complex issues associated with understanding and interpretation of the problem of consciousness in analytical psychology and philosophy K.G. Jung.

***Key words**: collective unconscious, archetype, consciousness, the self.*

УДК 316.4

А. М. Щербина
Сумський державний педагогічний
університет імені А.С. Макаренка

СПРОБА УТОЧНЕННЯ ПОНЯТТЯ МАСОВОЇ КОМУНІКАЦІЇ

У статті доведено, що масова комунікація за своєю сутністю є сукупністю розмаїтих інформаційних взаємодій, де можна виділити спрямовані впливи активних комунікаторів на загальну кількість членів соціуму, або на їх більшість («масу»), а також на індивіда безпосередньо у процесах реальної життєдіяльності суспільства. «Масова комунікація» в такому її розумінні є особливим феноменом, що утворює та оновлює духовні форми життєдіяльності суспільства.

***Ключові слова**: масова комунікація, духовна життєдіяльність суспільства, духовна культура суспільства, суспільна свідомість, засоби масової комунікації.*

Актуальність проблеми. Поняття масової комунікації є актуальним, багатозначущим і широко використаним концептом у сучасному філософсько-антропологічному та філософсько-культурологічному пізнанні. Масова комунікація може здійснюватись на різних рівнях: на буденному та «надбуденному» (педагогічному, художньо-естетичному, релігійному, науково-теоретичному), стихійному та навмисно організованому. Проблеми масової комунікації в умовах сучасної «омасовленої» культури розглядались М.К. Горшковим, Б.А. Грушиним, Е.Н. Карцевою, О.В. Кукаркіним. У праці Т. Лютого та О. Яроша розглянуті такі негативні наслідки застосування сучасних інформаційних та комп'ютерних технологій, як розмивання межі між масовим та елітарним, нівелювання естетичних позицій, активне утворення нових міфів, утворення нових більш витончених форм масового споживання та задоволення, утворення специфічної мови медіа. Особливості маніпулятивних комунікативних впливів на сферу соціокультурних регулятивів людської

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

діяльності досліджували В.П. Валентиненко, П.Г. Краснящих, К.А. Метешкин, Б.І. Мотузенко. Проблема транспортування соціокультурних регулятивів людської діяльності в журналістиці, їх розуміння та засвоєння відображена в дослідженні В.М. Владимирова. Але як завдання вивчення методологічних та практичних аспектів функціонування масової комунікації в сучасному суспільстві ще далеко не вичерпані.

Поняття комунікації сьогодні настільки широковживане, що сприймається як суто сучасне, котре відображує досягнення науково-технічного прогресу. Насправді ж воно існує багато століть. Слово «communicatio» (повідомлення, передача; комунікація) використано в текстах Марка Тулія Цицерона (106 – 43 рр. до н.е.) та Марка Фабія Квінтіліана (35 – близько 100 рр. н.е.). Слово «communicatus» (причетність, спільність) використано Луцієм Апулеєм (близько 124 – 125 – близько 180 рр. н.е.). Слово «communicator» (той, хто бере участь, співучасник) використано у так званій «Вульгаті» (“Biblia Sacra Vulgatae Editionis”) – затвердженому в 1546 р. Тридентським собором латинському перекладі Біблії [4, 213].

Походження цього терміну пов’язане зі старовинним латинським висловом «com-munio», що означало: «сильно, з усіх сторін укріплювати, обводити окопами (ділянку землі, на якій жили люди)»; у переносному значенні – щось укріплювати, зміцнювати, затверджувати. Латинське дієслово «communico» більш пізнього походження, мало комплекс значень: 1) робить спільним; 2) повідомлювати; 3) вести бесіду; 4) відплачувати, надавати; 5) приєднувати, добавляти, вносити; 6) зв’язувати, поєднувати; 7) спілкуватися, мати загальне діло чи зв’язки. В часи латинських класиків вже використовувався іменник із метафоричним значенням: «communio» – спільність, співучасть. Саме тоді в латині послідовно виникли та були вживаними три спорідненні поняття: «communicatus», «communicatio» та «communicator».

У сучасній англійській мові є слово «mundane» (буквально – «згорнутий на один шматок землі»), в сучасному значенні – світський, мирський, земний. В сучасній французькій мові також зберігається дієслово «communiquer», що має значення «повідомляти», «передавати», а також «зноситися (мати зношення)». Іменник «communaute» означає «загальність володіння чимось» а також і ті речі, що є об’єктом загального володіння. Похідний від нього абстрактний іменник розділився на дві форми: «communication» («комунікація») та «communications» («комунікації»). Перше слово означає «повідомлення», «сповіщення», «ознайомлення», а також наявність реальних зв’язків, взаємодій від «дипломатичних зв’язків» до «зараження хворобою», «розповсюдження пожежі» , «передачі справи (документації)» тощо. Друге ж слово означає ті форми зв’язків, які є постійними: «консульські стосунки», «шляхи географічного сполучення», «офіційні засоби зв’язку».

Процеси соціальної комунікації постають предметом наукового відображення в XVIII ст., у творчості французьких просвітників. Л. Февр переконливо демонструє значення уявлень про роль суспільних

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

комунікативних зв'язків у становленні понять цивілізації та культури [9, 239–281].

В українську мову (так саме, як і в російську) слово «комунікація» увійшло ще у ХУІІІ ст. із французької мови. Але аж до ХХ ст. воно мало лише одне значення – «шляхи або засоби сполучення», що відмічалось у словниках В. Даля, Брокгауза та Ефрона. В добу перших телеграфів, телефонів, радіоприймачів термін «комунікація» отримав технічне значення, як найменування мережі для передачі електричних сигналів. У ХХ столітті поняття комунікації поступово отримало узагальнююче, філософсько-методологічне та соціокультурне значення. Багатозначущість поняття комунікації обумовлює існування розмаїтих її концепцій, зміст яких варіює від «технократичного» відображення сукупності засобів передачі соціальної інформації та їх функцій, що є основою утворення матеріальної бази «інформаційного суспільства», до екзістенціально-персоналістських інтерпретацій, де комунікація з'ясовується як засіб руху індивідів до емпатії, співвідчуття, інтелектуального взаємопорозуміння.

На інтернет-сайті «Глоссарий.ru» надано сучасне наукове визначення цього поняття з позначенням методологічних підходів до його з'ясування: «Комунікація – в широкому смислі – обмін інформацією між індивідами через загальну системи символів. Комунікація може здійснюватися вербальними і невербальними засобами. Розрізняють механістичний і діяльнісний підхід до комунікації. Комунікація – в механістичному підході – односпрямований процес кодування і передачі інформації від джерела та прийому інформації одержувачем повідомлення. Комунікація – в діяльнісному підході – спільна діяльність учасників комунікації (комунікантів), в ході якої опрацьовується загальний (до певної межі) погляд на речі і дії з ними» [5].

В найбільш широкому значенні поняття комунікації позначає будь-яку форму взаємодій, зв'язків, впливів у природі та суспільстві; процес обміну інформацією між двома системами. Умовою комунікації є *сумісність* фізичної природи систем, що забезпечує можливість когерентних сигналів, утворення загальної «мови» як засобу «кодування» та «декодування» інформації.

В більш вузькому значенні поняття комунікації позначає ті дії та зв'язки, що об'єктивно (в історичному, культурному, соціальному плані) здійснюються у суспільстві. Обіг інформації є складовою цих зв'язків, аналогічно тому, як здійснюється об'єктивний обіг інформації у природі. Ці, об'єктивні за своїм характером процеси, зазвичай сьогодні позначаються терміном «*соціальна комунікація*» або «*соціокультурна комунікація*». У цьому випадку визначення комунікації наполягають, головним чином, на механізмах, що сприяють розвитку соціальних відносин, зокрема на засобах передачі змісту інформації, соціокультурних смислів, на формах символізації тощо.

Також існує і ще більш вузьке значення поняття комунікації: здійснення таких форм діяльності, які мають своєю метою передачу повідомлення. У структурі комунікативної взаємодії в такому її смислі наявні два кореспонденти («комунікатор» та «комутант»), загальна для них мова (спосіб кодування

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

інформації), матеріальні засоби для передачі фізичних сигналів, які є носіями умовної (кодованої) інформації, матеріальні комунікативні мережі (канали). Межа між поняттями «технічної» та «соціальної» («соціокультурної») комунікації пролягає там, де в дію вступають культурні норми (наприклад, семіотичні) та соціальні правила (етичні, педагогічні) її здійснення.

Розвиток системи соціокультурної комунікації здійснюється стихійно та неусвідомлювано, як наслідок виникнення нових засобів виробництва, форм виробничої діяльності, де утворюються нові продукти виробництва. Розвиток провідних елементів матеріальної культури веде за собою розвиток окремих нових елементів духовної культури, а також культури людського спілкування. «Знання» здобуваються, перш за все, у практичній праці, під час формування «вмінь» та «навичок». Відтак виникають нові норми колективної трудової діяльності та регуляції співіснування, правила трудового та морального виховання дітей. У процесах комунікації закріплюється соціальна і культурна спадщина, що передається від покоління до покоління, а потім безліч разів відтворюється суспільством, соціальними групами, індивідами в їх практичній діяльності.

Соціальна і групова диференціація суспільства також надає свого впливу на процеси соціокультурної комунікації. Окремі соціальні групи, класи, шари, страти володіють своїми власними регулятивами соціокультурної діяльності. Тому в соціально диференційованих суспільствах завжди виникає безліч різноманітних ціннісних систем, стилів соціокультурної життєдіяльності індивідуумів, світоглядних орієнтацій, «образів суспільства» та «образів людини». Кожне нове покоління, отримуючи у своє розпорядження спадкову сукупність соціокультурних регулятивів діяльності, до яких привчали молодь в якості «зразків» для «повторювання», ніколи не сприймає і засвоює їх в незміненому вигляді. Воно завжди здійснює власну інтерпретацію цих зразків, намагається утворити свою «шкалу» для їх оцінювання, духовний та практичний вибір найбільш вдалих, чи потрібних, чи таких, що подобаються. В таких складових людської свідомості, як картина світу, системи цінностей, усвідомлювання своєї історичної та соціальної належності, з’ясування смислу та мети свого буття, самооцінка, проекти імовірного та бажаного майбутнього («ідеали»), індивідуальні компоненти завжди перетинаються з масовими, соціальними, що цілком залежать від соціокультурних умов даного ступеню розвитку соціального буття.

Виникають деякі смислові ускладнення із використанням поняття «масова комунікація». В енциклопедичному виданні «Культурологія. XX століття» І. М. Биховська та А. Я. Флієр визначають масову комунікацію як культурну галузь, «що складається із відкритих, упорядкованих процесів трансляції соціально значущої інформації, які піддаються цілеспрямованому породженню і регулюванню» [2, 317]. На наш погляд, це визначення є занадто широким, воно характеризує будь-який процес комунікації взагалі і не дає змоги з’ясувати специфіку «масовості» в комунікаційному процесі, а також відрізнити його соціокультурні та технічні аспекти.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Взагалі, найбільш широко вживаним є буденне уявлення про масову комунікацію як про «діяльність засобів масової інформації» (ЗМІ), тобто функціонування в суспільстві преси, радіо, телебачення тощо. Дане визначення можна сприймати і як характеристику діяльності ЗМІ.

В. М. Руднєв вважає, що головний зміст поняття «масове» оформився внаслідок протиставлення «публіки» і «натовпу» в теорії Г. Тарда, де виділені дві головні тенденції в розвитку соціуму та два способи соціальної життєдіяльності: «творче винахідництво» і масове відтворювання, а також розповсюджування цих ідей. З даного погляду, масова комунікація є характеристикою такого типу соціумів, де провідним фактором соціальної еволюції є репродуктивна (відтворювальна) діяльність [7]. Ми вважаємо, що ця думка є занадто суб'єктивною, тому що відображує тільки одне значення із всього розмаїття смислових відтінків цього поняття.

Для уточнення значення поняття масової комунікації, вживаного в філософсько-антропологічному та філософсько-культурологічному контекстах, треба звернути увагу на ту обставину, що внаслідок інтенсивного розвитку різних напрямів суспільствознавства та культурології протягом XX ст. термінами «маса» та «масове» отримано декілька різних смислів. Так, Б.А. Грушин характеризує п'ять «західних» та три «вітчизняних» інтерпретації поняття «маса»:

1) «недиференційована більшість», гетерогенна аудиторія засобів масової комунікації;

2) «некомпетентні» шари суспільства, які протистоять «інтелектуальній еліті»;

3) шари суспільства, перетворені на придаток машини, елемент технології матеріального виробництва;

4) шари суспільства, які не здатні приймати рішення в «бюрократичному суспільстві»;

5) «натовп», рисами якого є безцільність, відчуження, неінтегрованість;

6) шари суспільства, які тотожні класам;

7) «беззмістовне», «пусте» поняття, яке не має ніяких соціально-онтологічних ознак;

8) народ, суб'єкт історичного процесу [3, 8–14].

Треба звернути увагу на те, що на тлі цього розмаїття теоретичних визначень «маси» сформувалась семантична багатозначущість атрибутивної категорії «масове». На наш погляд, у найбільш широкому його значенні під «масовим» розуміється загально-соціальне, суспільне; воно протиставляється, в одному із своїх аспектів, природному, а в іншому аспекті – індивідуальному. В такому смислі масова комунікація є діючим фактором історичного процесу розвитку людства, його соціальності та культури; вона охоплює всіх індивідуумів, які живуть у суспільстві, забезпечує їх солідарність та перетворює їх на соціум.

У другому значенні «масове» розуміється як «народне», «загальнонародне», «етнічне», «фольклорне», а також таке, що створене

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

невідомими авторами, «простолюдинами». У цьому випадку воно протиставляється «професійному», «фаховому». У такому смислі «масова комунікація» є фактором утворення відокремлених характеристик етносу, засобом етнічного самовизначення, самоідентифікації, виявленням національного менталітету, знаряддям захисту національного суверенітету тощо. В текстах політичного змісту «масове», що з'ясоване як «народне», інколи ототожнюється з «корінним», «рідним», «нашим», і протиставляється «чужому», «іноземному», «антинародному», «космополітичному», навіть «ворожому».

У третьому значенні під «масовим» розуміється «широко розповсюджене», «широко відоме», «широко вживане», «популярне»; воно протиставляється «мало розповсюдженому», «мало відомому», «непопулярному», «невживаному», «забутому».

У четвертому значенні «масове» – це те, що характерно для «натовпу», «нижчих» шарів населення, «спрощене», «мало інтелектуальне», «позбавлене смаку» тощо; воно протиставляється «елітарному», «високому».

П'яте значення терміну «масове» включено в парадигму критики вад сучасного суспільства. Воно виникло в концептуальній системі філософського мислення Франкфуртської школи у 20–30 рр. минулого століття, де було розпочато аналіз особливостей культури доби індустріалізму та постіндустріалізму, та отримало розповсюдження в більшості соціально-критичних течій. У цьому значенні «масове» – це все те, що утворено засобами сучасного високотехнологічного виробництва, «конвеєрне», «стандартизоване», «уніфіковане», «залишене індивідуальності» тощо. Найбільш точним синонімом терміну «масове» у цьому його значенні є «*омасовлене*» – «піддане конвеєрній обробці», «примусово стандартизоване». «Омасовлене» протистоїть «індивідуальному», «особистісному», «персональному», «неповторному», «творчому», «креативному».

Серед всіх цих значень немає «правильних» та «неправильних». Вони в ніякій мірі *не суперечать* одне одному, тому що вони є вживаними в *конкретних* теоретичних контекстах. Тобто це просто різні значення, які демонструють наявний факт *омонімії* поняття.

До подібної думки прийшов і Б. А. Грушин, коли в своїх намаганнях дати «справжнє» визначення поняття «масова свідомість» дійшов висновку щодо його *ситуативності*. Аналіз таких ознак «маси», як статистичність, стохастичність (ймовірнісність), ситуативність, гетерогенність, цілісність, анонімність демонструє їх відносність, змінюваність, внаслідок чого «до того, як здійснити безпосередній аналіз різного роду характеристик масової свідомості, треба попередньо по можливості строго визначити, в якій «*системі координат" повинен проводиться такий аналіз*», під яким, так сказати, «кутом зору»» [3, 247].

«Масова комунікація» є формою руху масової свідомості. З цього погляду на це поняття також розповсюджується уявлення про його багатозначущість та ситуативність. Процеси соціокультурної комунікації – необхідний атрибут

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

суспільства. Кожне суспільство – це соціум, незалежно від кількості його членів. Соціокультурне транспортування регулятивів здійснюється в межах даного соціуму незалежно від кількості його членів. Тому немає причин вважати масову комунікацію атрибутом тільки *сучасного* суспільства, де соціуми численні. Тут утворився би нонсенс такого роду: маленькі сучасні етноси треба було б виключити із переліку суб'єктів масової комунікації.

Ми не підтримуємо думку І. В. Сидорської, яка вважає, що головною ознакою «масової комунікації» є неструктурованість одержувача інформації (на відміну від комунікації маркетингової або спеціалізованої, де сукупний суб'єкт за типологічними характеристиками розділений на декілька однорідних підгруп по конкретному типологічному критерію – соціальному, демографічному, ціннісному тощо) [8]. Діючими суб'єктами масової комунікації є суспільство та соціум. Особливістю процесу масової комунікації є якісна диференціація форм та рівнів активності її суб'єктів (комунікатора та комутанта). У процесі масової комунікації переважає активність провідного комунікатора при відносно низькій активності соціуму і виконання ним функції переважно комутанта. Але це не означає його «неструктурованості». Навпаки: в багатьох гуманістично орієнтованих технологіях масової комунікації формулюється завдання: «підвищити активність» комутантів, перетворити їх на активних суб'єктів комунікативної діяльності. (Наприклад, шкільна педагогіка вирішує проблему подолання вчительського сприйняття учня в якості «об'єкта» навчальної діяльності, підвищення його суб'єктивної зацікавленості та активності).

Ми знаходимо підтвердження своїх поглядів у сучасному американському навчальному посібнику «он-лайн» з теорії комунікації, де надане просте та чітке визначення цього поняття: «масова комунікація здійснюється, коли невеличка кількість людей відправляє повідомлення великій, анонімній та зазвичай різнорідній аудиторії з використанням спеціалізованих засобів комунікації (communication media)» [1]. Структурними елементами будь-якого процесу комунікації є повідомлення, засоби (mediums) та аудиторія, але специфічними ознаками масової комунікації є гомогенність (однорідність, або тотожність змісту) повідомлення та гетерогенність (якісна різнорідність) аудиторії.

Отже, поняття «масової комунікації» не має конкретної «кількісної» характеристики, тому що в процесі історичного розвитку суспільства немає можливості розрізнити, на якому ступені «нечисленне» людство перетворюється на «численне». На наш погляд, ситуативність у його вживанні означає, що основною його характеристикою є *якісна* ознака. Масова комунікація – це не тільки поняття: це реальний процес, який охоплює статистичну *більшість* членів *даного* соціуму. Найбільш глибокий вплив на усі сфери існування суспільства має масова комунікація у загальному, історико-культурному значенні цього поняття. У цьому смислі вона є однією із форм здійснення соціокультурної комунікації. Масова комунікація втілюється в усій сукупності впливів суспільства на соціум (а також на індивіда як на елемент соціуму) безпосередньо «за його буття», протягом кожного окремого часового

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

відрізку реальної життєдіяльності суспільства. Поняття соціокультурної комунікації відображує всі існуючі форми взаємодій та взаємовпливів у суспільстві, як матеріальні, так і духовні, як мовні, так і речові, в масштабах соціуму та культурної системи як таких. Навпаки, поняття масової («суспільної», «внутрисоціумної») комунікації охоплює тільки ті процеси із усього розмаїття подій соціокультурної комунікації, які є актуалізованими у «сьогоденному» існуванні суспільства, спрямовані на безпосередній, не відстрочений вплив на людину та соціум, є «швидкодіючими» за своєю ефективністю.

Теоретичне моделювання процесів масової комунікації вдало здійснюється в межах методологічної парадигми вивчення синергетичного саморозвитку нелінійних багаторівневих систем. Будь-який історичний соціум є статистичною системою, в якій всі види впливів здійснюються за законами внутрішнього резонансу. Зовнішньою формою протікання самої комунікативної взаємодії є резонансний дискретно-хвильовий процес. Масова комунікація є одним із універсальних процесів упорядкування статистичної соціальної системи. Тобто, масова комунікація є атрибутом будь-якого суспільства на будь-якому ступені його розвитку. Якщо йдеться про вивчення процесів розповсюдження соціокультурних регулятивів людської діяльності засобами технологій масової комунікації, то поняття масовості в даному випадку має лише одне значення: охоплюваність регулятивними впливами більшості членів даного соціуму (суспільства як цілого, або соціальної групи).

Основні висновки з дослідження. Поняття масової комунікації є актуальним, багатозначущим і широко використаним концептом у сучасному філософсько-антропологічному та філософсько-культурологічному пізнанні. Масова комунікація може здійснюватись на різних рівнях: на буденному та «надбуденному» (педагогічному, художньо-естетичному, релігійному, науково-теоретичному), стихійному та навмисно організованому. Відтак, методологічну значущість має визначення масової комунікації як сукупності розмаїтих інформаційних взаємодій, де можна виділити спрямовані впливи одиничних активних комунікаторів на загальну кількість членів соціуму, або на їх більшість («масу»), а також на індивіда як на середньостатистистичний елемент цієї маси, безпосередньо «за буття» соціуму. «Масова комунікація» в такому її розумінні є особливим феноменом, що утворює духовні шари суспільного буття: вона є механізмом формування «суспільної свідомості», «національного менталітету», «етнічної самосвідомості», «громадської думки». Масова комунікація також впливає на утворення таких значущих елементів індивідуальної свідомості та самосвідомості, як світогляд, історична та соціальна свідомість, соціальна самоідентифікація та самооцінка, соціальні цінності, цілі, ідеали тощо.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛІТЕРАТУРА

1. Honors: Communication capstone. – Theory workbook. – [Електронний ресурс: Spring 2001]. – Режим доступу: http://www.uky.edu/~drlane/capstone/mass/

2. Быховская И. М. Коммуникация социокультурная // Культурология. XX век: Энциклопедия / И. М. Быховская, А. Я. Флиер. – Т.т.1, 2 / Гл. ред. и составитель С. Я. Левит. Ред. Ж. М. Арутюнова, П. С. Гуревич и др. – СПб. : Изд. Университетская книга, 1998. – 894 с.

3. Грушин Б. А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования / Б. А. Грушин / Серия: Над чем работают, о чем спорят философы. – М. : Политиздат, 1987. – 368 с.

4. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Ок. 50 000 слов / И. Х. Дворецкий. – Изд. 2-е. – М. : Русский язык, 1976. – 1096 с.

5. Коммуникация // Сайт Глоссарий.ru. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://hghltd.yandex.net/yandbtm?url=http%3A%2F%2Fwww.glossary.ru%2Fcgi–bin%2Fgl_sch2.cgi%3FRKussztoqg.o9&text

6. Руднев В. П. Теория массовой коммуникации. – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.humanities.edu.ru/db/msg/2392 [318].

7. Сидорская И. В. Коммуникация массовая // Энциклопедия социологии. – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc– 0493.htm

8. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации: Учебное пособие / А. В. Соколов. – СПб.: Изд-во В. А. Михайлова, 2002. – 461 с. [334, 69].

9. Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Л. Февр. Бои за историю / Пер. А. А. Бобовича, М. А. Бобовича и Ю. Н. Стефанова. Комм. Д. Э. Харитоновича. – М. : Наука, 1991. – С. 239–281.

РЕЗЮМЕ

А. М. Щербина. Попытка уточнения понятия массовой коммуникации.

В статье доказывается, что в совей сущности массовая коммуникация является совокупностью разнообразных информационных взаимодействий, в которых выделяются направленные воздействия активных коммуникаторов на общее количество членов социума или на их большинство («массу»), а также на индивида. Данные процессы совершаются непосредственно в процессах реальной жизнедеятельности общества. «Массовая коммуникация» в таком ее понимании является особым феноменом, который постоянно создает и обновляет духовные формы жизнедеятельности общества.

***Ключевые слова**: массовая коммуникация, социальная коммуникация, социокультурная коммуникация, механизмы социокультурной регуляции человеческой деятельности, духовная жизнедеятельность общества, духовная*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

культура общества, общественное сознание, средства массовой коммуникации.

SUMMARY

A. Scherbina. An Attempt to Clarify the Concept of Mass Communication.

In this article we show that mass communication is a collection of polivers information interactions, which are allocated towards the impact of active communicators on the total number of members of society, or in their majority ("mass"), as well as on the individual directly in the real life of society. "Mass communication" in that sense it is a singular phenomenon, which creates and updates the spiritual forms of social life.

***Key words**: mass communication, social communication, social-cultural communication, social and cultural mechanisms of regulation of human activity, the spiritual life of society, the spiritual culture of society, public consciousness, the means of mass communication.*

УДК 140.8:165.742

С. С. Денежников
Сумской государственный педагогический
университет имени А.С. Макаренко

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ТРАНСГУМАНИЗМА

Статья посвящена мировоззренческим аспектам трансгуманизма. Особое внимание в статье уделено проблеме использования высоких технологий и коренной ломки онтологических и мировоззренческих основ человеческого бытия. Значительное влияние уделено проблеме развития информационных технологий и когнитивных наук.

***Ключевые слова:** трансгуманизм, мировоззрение, антропность, нейроинтерфейс, сверхразум, NBIC- конвергенция, когнитивные науки*

Развитие наук и технологий в современном мире принимает особенно интенсивный характер. Вступив в эпоху широкомасштабных и далеко идущих технологических нововведений, человечество может кардинально изменить не только внешнюю среду, но и социоприродные свойства самого человека. Развитие информационно-коммуникационных технологий уже сегодня меняет сложившиеся социальные и межличностные отношения, а бум нанотехнологий грозит серьёзными изменениями экономических основ жизнедеятельности цивилизации.

Все более растущее воздействие технологий требует осмысления многих процессов. Изменения, вносимые в современное общество технологическим прогрессом, способны уже в обозримой перспективе приобрести решающее

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

значение для дальнейшей эволюции человеческого общества, самого существования человечества, его мировоззрения.

Актуальная проблема настоящего времени: выявить влияние высоких технологий на антропность, она сегодня обсуждается в рамках философско-мировоззренческого дискурса о самопреодолении человека.

Главная причина нынешней актуализации этого дискурса состоит в том, что забота о грядущей участи человека, которую осуществляет творец и пользователь базовых технологий XXI века, кардинально отличается от той заботы, которую осуществлял, скажем, человек средневековья. Наиболее последовательно новая стратегия заботы о бытие человека представлена в движении «трансгуманизма».

Во второй половине прошедшего века в западной философской мысли возникло новое течение – трансгуманизм, которое кардинально меняет наше представление о человеке и его возможностях. *Трансгуманизм – интеллектуальное и культурное движение, поддерживающее использование новых наук и технологий для увеличения познавательных и физических возможностей человека* [1, 32].

Рассмотрение данной проблемы логически было бы начать с определения сущности мировоззрения. Мировоззрение – это система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также сложившиеся на основе этих взглядов убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации. И действительно, человек не существует иначе, как в определенном отношении к другим людям, семье, коллективу, нации, в определенном отношении природе, к миру вообще.

Стоит отметить, что трансгуманизм не является застывшим набором догм. Это эволюционирующее мировоззрение, или скорее, семейство эволюционирующих мировоззрений, поскольку трансгуманисты часто расходятся во мнении друг с другом по многим вопросам. Трансгуманистическая философия, находящаяся пока еще только в стадии становления, должна продолжать развиваться в свете нового опыта и новых возможностей.

В частности, это касается пересмотра традиционных представлений о таких фундаментальных понятиях как жизнь, разум, человек, природа, существование.

Жизнь – высшая по сравнению с физической и химической форма существования материи, закономерно возникающая при определённых условиях в процессе её развития. Живые объекты отличаются от неживых обменом веществ – непременным условием жизни, способностью к размножению, росту, активной регуляции своего состава и функций, к различным формам движения, раздражимостью, приспособляемостью к среде и т. д.

Жизнь качественно превосходит другие формы существования материи в отношении многообразия и сложности химических компонентов и динамики

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

протекающих в живом превращений. Живые системы характеризуются гораздо более высоким уровнем упорядоченности структурной и функциональной, в пространстве и во времени. Структурная компактность и энергетическая экономичность живого – результат высочайшей упорядоченности на молекулярном уровне. Одно из важных следствий этой компактности – универсальный эффект «усиления» [11, 73].

В ходе эволюции живых организмов всё более совершенствовались процессы регуляции и приспособления их к внешним условиям, что у свободно подвижных животных способствовало развитию центральной нервной системы. Развитие под влиянием общественного труда наиболее совершенной формы высшей нервной деятельности у предков человека создало предпосылки для перехода жизни на новый – социальный уровень, связанный с новой формой движения, свойственной человеку и качественно отличной от биологической, присущей остальным формам жизни. После перехода на этот уровень, с возникновением общественного сознания, становится возможным прогнозирование развития и создание новых форм регуляции и приспособления, которые способны обеспечить преимущества, невозможные в процессе чисто биологического развития.

Ключевым понятием в данной проблеме выступает появление разума. Разум – философская категория, выражающая высший тип мыслительной деятельности, способность мыслить всеобще, способность анализа, отвлечения и обобщения. Разум – одна из форм сознания, самосознающий рассудок, направленный на самого себя и понятийное содержание своего знания (Кант, Гегель). Разум выражает себя в принципах, идеях и идеалах.

Исторически эти категории формировались и развивались (начиная с уровня бытового и заканчивая философским осмыслением) в рамках человеческой жизни, человеческого общества. Поэтому данные категории корректно описывают только явления и объекты, не выходящие за рамки знакомого и привычного. Пытаться использовать их в прежнем качестве, со старым содержанием для описания нового мира, создаваемого на наших глазах с помощью сверхтехнологий, нельзя – точно так же, как неделимые, неизменные атомы Демокрита не позволяют научно достоверно описать термоядерный синтез на Солнце.

Возможно, что от основанной на повседневном опыте определённости человечеству предстоит перейти к пониманию того, что в реальном мире не существует чётких границ между многими считавшимися ранее дихотомичными явлениями. Прежде всего, в свете последних исследований теряет свой смысл привычное различие между живым и неживым.

Учёные-естествоиспытатели достаточно давно столкнулись с этой проблемой. Так, вирусы обычно не относят ни к живым, ни к неживым системам, рассматривая их как промежуточный по сложности уровень. После открытия прионов (сложных органических молекул, способных к размножению) граница между живым и неживым оказалась ещё более размытой. Развитие био- и нанотехнологий грозит полностью стереть эту грань.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Построение целого спектра функциональных систем непрерывно усложняющейся конструкции: от простых механических наноустройств до живых разумных существ – будет означает, что принципиальной разницы между живым и неживым нет, есть лишь системы, в разной степени обладающие характеристиками, традиционно ассоциирующимися с жизнью [9, 82].

Более того, с психологической точки зрения представление о существовании дихотомии живое-неживое может исчезнуть в самое ближайшее время, с появлением эффективных автономных роботов. Человеческий мозг склонен считать живым любой объект, который ведёт себя должным образом [3, 174].

Также постепенно стирается различие между мыслящей системой, обладающей разумом и свободой воли и жёстко запрограммированной. Например, у нейрофизиологов, давно уже сформировалось понимание того, что человеческий мозг является биологической машиной: гибкой, но, тем не менее, запрограммированной кибернетической системой. Развитие нейрофизиологии позволило показать, что человеческие способности (такие как распознавание лиц, постановка целей и т. п.) носят локализованный характер и могут быть включены или исключены вследствие органических повреждений определённых участков мозга или ввода в организм определённых веществ.

Стирание границ между живым и неживым может лишить смысла «абсолютистское» понимание жизни. А если нет ничего «абсолютно» живого, то многие ценности, выросшие на этой основе, также теряют свою значимость. Живые существа сейчас создаются «искусственно»: с помощью генной инженерии. Недалёк тот день, когда станет возможным формировать сложные живые существа (с помощью нанотехнологий) из отдельных элементов молекулярных размеров. Помимо расширения границ человеческого творчества это неизбежно будет означать трансформацию наших представлений о рождении и смерти [5, 22].

Одним из следствий таких возможностей станет распространение «информационной» интерпретации жизни, когда основную ценность представляет не материальный объект (живое существо) как таковой, а информация о нём. Это приведёт к реализации сценариев так называемого «цифрового бессмертия» – восстановления живых разумных существ по сохранившейся информации о них.

Развитие когнитивной науки и информационных технологий, в частности, технологий искусственного интеллекта доказывает, что разумные системы работают на основе простых правил, которые производят впечатления «разумной». Сложное поведение бактерии, насекомого, животного, человека состоит из множества простых правил. На примере бактерий, некоторые из которых обладают зрением, обонянием и другими чувствами мы можем наблюдать механистичность их поведения.

Возможно, живое – это просто очень сложное неживое, а разумное – просто очень сложное неразумное.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Примером произвольного отнесения объектов к классу разумных являются аргументы о том, что «машина» (компьютер, искусственный интеллект) не может мыслить. Эти утверждения основаны на том, что человеческий разум обладает каким-то уникальным качеством – сложно опровергнуть сегодня, когда нет сильного искусственного интеллекта, но по мере его развития и слияния с человеческим разумом, эти аргументы будут терять свою силу.

Появление сильного искусственного интеллекта, будет означать, что определённые алгоритмы поведения, с одной стороны, могут быть жёстко запрограммированы и полностью поняты программистом, а с другой стороны, могут реализовывать разумное поведение у компьютеров и роботов.

Пересматривать также приходится и природу самого человека. Это происходит не первый раз в истории человечества. Относительно просто этот вопрос решается тогда, когда мы улучшаем наличествующую в данный момент природу человека (медицина, протезирование, очки и пр.). Исторически сложилось, что верхней границы «человечности» нет. Возможно, что ввиду неактуальности её до последнего времени, теме определения границ «человечности» уделяли мало внимания.

Несколько сложнее дело обстоит с преобразованием, модификацией человека. Если человек сознательно приобретает нечто, ранее людям не свойственное (жабры, например) и отказывается от свойственного (лёгкие в данном случае) можно ли говорить о «потере человечности»? Единственным разумным решением подобных вопросов представляется заключение о том, что «человек» — это всего лишь удобная метка, которую мы придумали для привычного нам мира.

Граница между человеком и нечеловеком может быть также подвергнута сомнению. И подводит нас к этому современная наука, NBIC-конвергенция – в первую очередь.

Столь же неоднозначным является вопрос, что же в будущем будут называть природой человека. Представление о человеке как о небольшом, слабом существе в большом и сложном мире неизбежно изменяется по мере научно-технологического прогресса. С развитием нанотехнологий человечество может взять под контроль любые процессы на планете. Что при этом будет являться природой человека и природой вообще. Каждый человек представляет совокупность органов, которые состоят из клеток. Они, в свою очередь, представляют систему, состоящую из химических элементов и биохимических процессов. Здесь проглядывает стирание еще одной дихотомии: «искусственное» – «естественное» [7, 57].

В свете развития NBIC-конвергенции видоизменяется смысл понятия существование какого-то объекта. Первым шагом на пути трансформации философской категории существования будет «информационный» взгляд на объекты (в чём-то схожий с платонизмом). Имеется в виду, что если с точки зрения сторонних наблюдателей нет разницы между физическим существованием объекта и существованием информации о нём (как в случае с

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

компьютерной симуляцией или восстановлением объекта по косвенной информации о нём), то становится вопрос: следует ли придавать особое значение физическому существованию носителя информации? Если нет, то какой объём информации должен сохраняться и в какой форме, чтобы можно было говорить о существовании информационном? Неизбежно рассмотрение этих вопросов приведёт к исчезновению определённости даже относительно того, что есть существование [2, 24].

Наиболее остро вопрос о долгосрочных последствиях технологического преображения фундаментальных первооснов антропности сегодня обсуждается в рамках философско-мировоззренческого дискурса о самопреодолении человека.

Трансгуманисты отвергают главный метафизический предрассудок, характерный для приверженцев этической традиции от Платона до Шелера. Антропность, в их понимании, не является абсолютной онтологической константой (сотворенной Богом, Природой или еще каким-либо Абсолютом). Антропность – это величайшее произведение искусства самого человека. Именно поэтому самой главной задачей заботы о человеке трансгуманисты считают защиту прав человека по его собственному усмотрению совершенствовать это величайшее произведение искусства. Этико-онтологический императив трансгуманизма гласит: не консервировать бытие антропности в полноте всех ее нынешних ограниченностей, патологий и ущербностей, а улучшать это бытие, используя всю мощь технологий XXI века.

Улучшать же онтологическое положение антропности в мире — означает подвергать его таким преобразованиям, которые увеличивают возможности отдельных людей осознанно изменять свой геном, свое тело, свою нейронную систему, свою жизнь в соответствии со своими информированными желаниями. Слово «осознанно» здесь означает: пользователи наукоемких технологий должны как можно глубже понимать, между какими вариантами жизненного положения в мире они выбирают. Углублению такого понимания способствуют такие факторы, как: молекулярная нанотехнология, генная инженерия, наномедицина, искусственный интеллект, лекарства для изменения настроения, терапия против старения, нейроинтерфейс, программы для управления информационными взаимодействиями, лекарства для улучшения памяти, имплантируемые суперчипы, когнитивные технологии [8, 14].

Дискуссия по вопросу о моральной оправданности ничем не лимитированного использования всех упомянутых выше средств преодоления природы человека, таким образом, раскололо сообщество гуманитариев XXI века на два лагеря — гуманистов и трансгуманистов. Первые требуют категорически заблокировать действие перечисленных выше факторов, наложить табу на какие бы то ни было вторжения в фундаментальные первоосновы человеческой природы.

В отличие от них, трансгуманисты считают, что свободная личность имеет полное право вмешиваться в природу. По их мнению, не должно быть

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

моральных или этических табу, запрещающих личности по ее собственному усмотрению изменять свою природу. Они не видят ничего предосудительного ни в желании личности жить как можно дольше, ни в ее естественном стремлении сделать, изучить и пережить больше, чем это возможно ныне за обычную человеческую жизнь. Личность, в понимании трансгуманистов, имеет право взрослеть и развиваться гораздо дольше, чем те жалкие восемьдесят лет, которые отпущены ей эволюционным прошлым.

Одной из немаловажных проблем остаётся и перспектива изменения человеческого общества. По мере того как всё больше и больше людей сейчас переселяются в города, пожилые люди теряют традиционную семейную опору и социальные связи и стремительно скатываются на грань маргинализации, в развитых странах уже сегодня концепция надёжного существования «от колыбели до могилы» быстро исчезает. Развитие медицины наших дней подходит к рубежу, за которым трансгуманисты предусматривают серьёзное увеличение продолжительности жизни. Такая тенденция, которая со временем будет нарастать, ставит перед обществом проблемы экономического, политического, социального, психологического, нравственного плана.

Следует отметить, с процессом увеличения продолжительности жизни намечается ряд проблем:

– изменение пенсионного возраста и пенсионной политики;
– развитие переквалификации, обучение взрослых и людей пожилого возраста;
– конфликт между новой реальностью и традиционными представлениями о возрасте;
– изменения в структуре социальной стратификации общества;
– возможное снижение и в перспективе исчезновение радикальных движений;
– изменение в семейном укладе и возможное перенаселение [6, 87].

Одной из важнейших проблем в мировоззрении трансгуманистов выступает проблема создания и функционирования сверхразума. Под сверхразумом понимается любой разум, значительно превосходящий лучшие умы человечества практически во всех областях, включая научные исследования, житейскую мудрость и социальные навыки.

Иногда различают слабый и сильный сверхразумы. Слабый сверхразум – это то, что получится, если бы можно было запустить человеческий мозг с увеличенной скоростью, возможно, посредством загрузки человеческого сознания в компьютер. Если рабочая частота загруженного сознания будет в тысячу раз больше, чем у биологического человеческого мозга, оно будет воспринимать реальность замедленной в тысячу раз. Это означает, что за определенное время оно сможет обдумать в тысячу раз больше мыслей, чем его натуральный двойник.

Сильный сверхразум – это разум, который не только быстрее, чем человеческий мозг, но и качественно превосходит его. Не важно, насколько вы ускорите мозг собаки, он не сравнится с человеческим мозгом. Некоторые полагают, что аналогичным образом может существовать сильный сверхразум, с которым не сможет сравниться ни один человеческий мозг, с какой бы

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

скоростью он не работал. (Впрочем, отличие слабого сверхразума от сильного может оказаться не таким четким. Достаточно разогнанный человеческий мозг, который не делает никаких ошибок и имеет достаточно памяти (или чистой бумаги) в принципе может вычислить любую функцию, вычислимую по Тьюрингу).

Многие трансгуманисты предполагают, что сверхразум будет создан в первой половине этого века. Для этого потребуются две вещи: аппаратное и программное обеспечение. Появление сверхразума неизбежно нанесет серьезный удар по любому антропоцентрическому мировоззрению. Человеческий вид больше не будет самой разумной формой жизни в известной нам части Вселенной. Но гораздо важнее практические последствия. Создание сверхразума станет последним изобретением, которое людям потребуется сделать, поскольку сверхразумы смогут позаботиться о дальнейшем научно-техническом прогрессе гораздо эффективнее, чем это смогут сделать люди [10, 24].

Перспектива появления сверхразума ставит много серьезных вопросов, над которыми пора серьезно задуматься уже сейчас, до фактического появления сверхразума. Главный вопрос заключается в том, что же можно предпринять для того, чтобы максимизировать шансы появления сверхразумов, которые не причинят людям вреда, а наоборот, помогут. Для того, чтобы найти ответ на этот вопрос, необходимы гораздо более широкие знания, чем те, которыми обладают исследователи в области искусственного интеллекта. Философы, социологи, когнитологи, компьютерные специалисты, экономисты, политики, специалисты по военной стратегии и многие другие должны будут объединять свои знания, чтобы справиться с тем, что может оказаться самой важной задачей из тех, что когда-либо вставали перед человечеством.

Трансгуманисты обычно стремятся к тому, чтобы самим развиться и превратиться в сверхразумы. Существуют два пути, которыми они надеются сделать это: а) через последовательные модификации биологического мозга, возможно, используя ноотропные препараты, когнитивные технологии, компьютерные технологии (например, носимые компьютеры, интеллектуальных агентов, системы обработки информации, программы для визуализации и анализа данных и т. п.), нейроинтерфейсы и бионические мозговые имплантанты; б) через загрузку сознания в цифровой носитель. Загрузка (иногда называемая «загрузка сознания» или «реконструкция мозга») – это гипотетический процесс переноса сознания из биологического мозга в компьютер.

Таким образом, можно сделать вывод, что развитие новых наук и технологий кардинально меняет наше представление о мировоззренческих и онтологических принципах человеческого бытия, а также бытия природы и общества. Трансгуманизм как особое мировоззрение начинает занимать все более ведущее место в жизни современного человека в условиях быстрого развития хай-тек.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛИТЕРАТУРА

1. Артюхов И.В. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / И.В. Артюхов – М. : издательство ЛКИ/URSS, 2008. – 435 с.

2. Владленова И.В. Формирование NBIC–конвергентной парадигмы в современной науке / И.В. Владленова // Практична філософія.– 2010.– № 4 (38). – С. 20–26.

3. Гайнуллина Л. Ф. Синергийная антропология как новая гуманитарная парадигма / Л. Ф. Гайнуллина, О. Д. Агапов // Вопросы философии. – 2010.– № 5.– С. 173–182.

4. Говорунов А. В. Теория эволюции: философско-методологические проблемы / А.В. Говорунов, М.Б. Конашев // Вопросы философии.– 2010.– № 7. – С. 158–163.

5. Гуревич П. С. Феномен деантропологизации человека / П. С. Гуревич // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 19–31.

6. Емелин В. А. Технологические соблазны современного общества: предел внешних расширений человека / В. Емелин, А. Тхостов // Вопросы философии. – 2010. – № 5. – С. 84–90.

7. Корсак К.В. XXI століття: ноорозвиток людства і порятунок від колапсу на базі нанотехнологій / К.В. Корсак // Практична філософія, 2011.– № 2 (40). – С. 55–63.

8. Лукьянец В. С. Наука нового века: смена оснований индустрии научного прогноза / В. С. Лукьянец // Практична філософія.– 2010.– № 3 (37). – С. 11–19.

9. Мамчур Е. А. Фундаментальная наука и современные технологии / Е. А. Мамчур // Вопросы философии, 2011. – № 3. – С. 80–89.

10. Марков Б.В. Образ человека в постанропологическую эпоху / Б. В. Марков // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 23–34.

11. Савельева М. Ю. Роль понятия «эволюция» в формировании современных философских представлений о человеке / М. Ю. Савельева // Практична філософія. – 2010.– №1 (35). – С. 70–75.

РЕЗЮМЕ

С. С. Дєнєжніков. Світоглядні аспекти трансгуманізму.

Стаття присвячена світоглядним аспектам трансгуманізму. Особлива увага в статті присвячена проблемі використання високих технологій та корінної ломки онтологічних та світоглядних основ людського буття. Значна увага приділена проблемі розвитку інформаційних технологій та когнітивних наук.

Ключові слова: *трансгуманізм, світогляд, інтерфейс, надрозум, NBIC-конвергенція, когнітивні науки.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

S. S. Dieniezhnikov. The Weltanschauung's Aspects of Transhumanism.

The article is devoted to the Weltanschauung's aspects of transhumanism. The main attention is paid to the problem of using of high tech and destroying of theory of existence end Weltanschauung's bases of peoples' being. Considerable attention is paid to the problem of development of information technologies and cognitive science in the article.

Key words: *transhumanism, Weltanschauung, interface, superintellect, NBIC-convergence, cognitive science.*

УДК 378.4:004 (075.8)

О. П. Кивлюк
Національний педагогічний університет
імені М.П. Драгоманова

МЕНЕДЖМЕНТ ОРГАНІЗАЦІЇ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ПЕДАГОГІКИ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

У статті інформатизація розглядається як прагматична складова менеджменту організації інформаційної педагогіки. Пов'язуючи менеджмент організації інформаційної педагогіки з інформатизацією, досліджується здатність інформації впливати на створення цілісних, стійких, упорядкованих, несуперечливих систем, які мають власну структурну упорядкованість, сталу систему організації інформаційних елементів.

Ключові слова: *інформаційна педагогіка, менеджмент організації інформаційної педагогіки, інформація.*

Приймаючи, що змістом педагогіки (якщо ми її визначаємо на відміну від змісту навчання) є такий рівень розвитку особистості, предметної та соціальної компетентності людини, який формується у процесі виконання навчально-пізнавальної діяльності і може бути зафіксований як її результат на певний момент, ми маємо визнати, що зміст освіти — це міра залучення людини до культури, що розвивається. Узагальнивши це положення, можна сказати, що мета організації процесу навчання — це не тільки передача сукупності навчальної інформації, а й формування особистісних і професійних якостей людини, які повинні сформуватись у внаслідок засвоєння необхідної інформації, набуття певних умінь і навичок.

Автори, які таким чином трактують зміст педагогічної науки в цілому, вирізняють у ньому різні компоненти. Наприклад, О. В. Бондаревська [2] вирізняє аксіологічний (введення у світ цінностей і надання допомоги у виборі особистісно-вагомої системи ціннісних орієнтацій), когнітивний (забезпечує науковими знаннями про людину, культуру, історію, природу, ноосферу як основу духовного розвитку), діяльнісно-творчий (сприяє формуванню і

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

розвитку різноманітних засобів діяльності, творчих здібностей, необхідних для самореалізації особистості в праці, науковій, художній та інших видах діяльності) та особистісний компоненти (забезпечує самопізнання, розвиток рефлексивної здібності, оволодіння засобами саморегуляції, самовдосконалення, морального самовизначення, формує життєву позицію) [4, 14].

В. С. Лазарєв виокремлює когнітивний, ціннісний компоненти, а також компоненти психічного розвитку (новоутворення в інтелектуальній, емоційній і вольовій сферах), розвитку креативності й оздоровчий: профілактика і, за можливістю, корекція несприятливого соматичного і психічного розвитку, забезпечення готовності до ведення здорового способу життя [5, 128].

Таке розуміння змісту освіти починає утверджуватися у сфері управління освітою. У цьому контексті зміст освіти визначається як програма освітньої діяльності, спрямована на вирішення завдань з формування загальної культури особистості, адаптації особистості до життя в суспільстві, створення основи для усвідомленого вибору й засвоєння професійних освітніх програм. Зміст освіти повинен забезпечити формування у того, хто навчається, картини світу, адекватної сучасним рівню знань і рівню освітньої програми; адекватний світовому рівень загальної та професійної культури суспільства; інтеграцію особистості в систему світової й національної культур, формування людини-громадянина.

Однак сьогодні в педагогіці та управлінській діяльності в галузі освіти домінуючим стає розуміння терміну «зміст освіти» як програмно-інформаційного змісту процесу навчання. При цьому виникає парадоксальна підміна найважливіших категорій освіти. Сукупність інформації, яка з певного предмета визначається для вивчення, називається навчальною програмою. Навчальна програма, співвіднесена з часом, необхідним для її вивчення, іменується навчальним планом. Призначений для вивчення зміст навчальних програм і навчальних планів, якщо дотримуватися традицій вітчизняної педагогіки, визначається як зміст освіти. У цьому контексті освіта є поняттям, тотожним поняттю навчання, або ж вважається результатом останнього [6, 5].

Подібний педагогічний підхід, який трактує освіту як сукупність знань, умінь і навичок, що легко формалізуються й підлягають контролю з боку органів керування освітою, створює всі умови для культивування особистісно-відчуженої освіти. Якщо метою і результатом освітнього процесу (як єдності навчання і виховання) є особистість, тоді змістом цього процесу має бути становлення особистості як суб’єкта діяльності та соціальних відносин, її інтелектуальний, духовний фізичний розвиток.

Тобто, ми усвідомлюємо, що сьогодні вже замало засвоїти необхідний мінімум знань, наприклад, із інформатики та набути навичок користувача комп’ютера. З позицій парадигми сучасної освіти йдеться про формування особистості в цілому, про підготовку до повноцінного життя в сучасному інформаційному просторі.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Так, комп'ютерні навчальні програми мають застосовуватися як нові методи і засоби вивчення різних предметів під час вивчення обов'язкових тем, а також в науково-експериментальній діяльності, що дає змогу виконувати індивідуальні проекти, які перевищують вимоги навчальної програми, розкриваючи творчий потенціал талановитих особистостей.

Як правило, програма вивчення інформатики складається з двох основних змістовних ліній – лінії інформаційно-логічних моделей (містить основи інформатики як фундаментальної науки) та лінії інформаційних технологій (вивчення основ універсальних комп'ютерних технологій). Знання та навички, які одержують при вивченні інформатики, мають широко використовуватися за допомогою спеціальних комп'ютерних програм при вивченні інших дисциплін. Тому організація інформаційної педагогіки передбачає таке поєднання зусиль спеціалістів різного профілю, яке має визначатися як міжпредметне.

Приймаючи висловлене як визначальний для аналізу інформаційної педагогіки контекст, маємо враховувати, що перші спроби дослідження поняття «інформація» в науковому змісті відносяться до 20-х років минулого століття, і пов'язані вони насамперед з розвитком гуманітарних напрямів і особливо теоретичної журналістики, досліджень щодо масових та індивідуальних комунікацій з метою розробки методів аналізу соціальної інформації. Власне інформація ототожнювалася з описом фактів чи з новинами. Досліджувалися джерела інформації, проводилася їхня класифікація, такі властивості соціальної інформації як вірогідність, важливість, повнота, переконливість. Особлива увага надавалася аналізу такої властивості як цінність соціальної інформації і її співвідношення з такими поняттями, як «новизна», «оригінальність», «агітаційний вплив», тобто відбувалося вивчення якісної сторони інформації на рівні первинного узагальнення, що дозволяло перейти від дескриптивістської констатації до інформованого нормотворення, активної творчості.

У другій половині XX століття виникає перша теорія інформації, створена на основі техніки зв'язку і спочатку призначена для суто практичних цілей – підвищення надійності й ефективності засобів масової комунікації. Основоположником першої теорії інформації вважається Клод Шеннон, що виклав її суть у статті «Математична теорія зв'язку», що вийшла у 1949 р. [8]. Ця робота є вихідною для всіх наступних теоретико-інформаційних побудов. Відповідно до теорії Шеннона, термін «інформація» означає не просте повідомлення, а повідомлення, що знімає чи зменшує невизначеність, що існувала до його надходження. Цінність інформації набуває праксеологічного значення і визначається ступенем оригінальності повідомлення.

Відповідно передача інформації, за Шенноном, описується загальноприйнятою нині схемою, яку називають моделлю «Хартлі-Шенонна»: джерело інформації – передавач – канал передачі сигналу – приймач – адресат [1, 237].

Загалом на основі ймовірнісно-статичного підходу, який запроваджено вказаною моделлю, було побудовано групу теорій інформації: комбінаторну (Хартлі); топологічну (Рашевський); алгоритмічну (Колмогоров); семантичну

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

(Бар-Хілер), якісну (Рассела) [1, 28–39]. Кожна з названих теоретичних конструкцій поняття інформації пов'язується з «розмаїттям» та «розходженням», які в концепції У.Р. Ешбі з'єднуються поняттям «передача розмаїття».

Визнається, що заслуга Ешбі полягає в тому, що він перший заклав фундамент для визначення інформації як знятої невизначеності, що обмежує розмаїтість. Згідно з Ешбі, розмаїтість – це число різних елементів множини, під обмеженням розмаїтості мається на увазі таке відношення між множинами, що виникає у тому випадку, коли розмаїтість, котра існує при одній умові буде меншою ніж розмаїтість, котра існує при іншій умові: «…існування будь-якого інваріанта в деякій множині явищ демонструє наявність обмеження розмаїття» [9, 185]. Визначаючи інформацію як те, що обмежує розмаїтість та вимірюється кількісним означенням розмаїтості, яка обмежується, формується знамените визначення інформації за Ешбі: «Інформація – це те, що усуває (знімає) невизначеність, обмежує розмаїтість та може вимірюватися кількістю розмаїття, яке вона обмежує» [9, 29].

Уявлення про інформацію як фактор, котра обмежує розмаїтість, виявляє співвідношення понять «інформація», «упорядкованість», «організація», «складність», «структура», які безпосередньо розкривають зміст менеджменту організації інформаційної педагогіки, як такого вивчення якісної сторони інформаційних подій у педагогічному процесі, які дозволяють перейти від дескриптивістської (описової) констатації до інформованого нормотворення, активної творчості. Тим самим можна вести мову про інформаційну педагогіку як форму представництва освітою наукової і соціальної раціональності.

Тобто, уявлення про інформацію як фактор, що обмежує розмаїтість, дозволяє розглядати її як презентацію об'єктивно існуючих стійких властивостей системної організації, що визначають головні пріоритети менеджменту організації: упорядкованість, цілісність, структурованість. Тобто приймаючи за основу «різноманітнісну» концепцію інформації в дослідженні проблем менеджменту організації інформаційної педагогіки, доходимо висновку, що такий менеджмент за свою основу має властивості, які можна розуміти як фундаментальні властивості об'єктивної дійсності, як існуючої незалежно від свідомості, оскільки інформація постає як атрибутивна (невід'ємна) властивість явищ та процесів.

Одночасно потрібно враховувати наявність двох різних підходів до визначення сутності інформації. Перший (атрибутивний) визначає інформацію, як властивість усіх матеріальних об'єктів; другий – (кібернетико-семантичний) поширює поняття інформації тільки на самокеровані системи, що самоорганізуються. У випадку прийняття першого підходу, інформація як властивість усіх матеріальних об'єктів існує скрізь: в неорганічній природі та органічній. Прийняття «кібернетико-семантичного» підходу передбачає обов'язкове визначення носія інформації, який має розглядатися як скеровуюча події система.

Менеджмент організації інформаційної педагогіки має враховувати, що з

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

інформацією можна виконувати наступні операції: перекидати її на інший носій; передавати від однієї системи до іншої; реалізовувати у формі предметів, систем, конструкцій тощо; зберігали; перетворювати. При цьому перша, друга і четверта операції не вимагають додаткових витрат енергії, що у межах менеджменту організації можна охарактеризувати як мінімізацію зусилля. У свою чергу, реалізація (відтворення) та перетворення вимагають джерела вільного надходження енергії, або сконцентрованого зусилля. Вказане дозволяє дескриптивізувати поняття інформація за допомогою праксиологічного її розуміння в понятті інформатизація.

Пов'язуючи менеджмент організації інформаційної педагогіки з інформатизацією, маємо враховувати, що ця подія виявляє здатність інформації впливати на створення цілісних, стійких, упорядкованих, несуперечливих систем, які мають власну структурну упорядкованість, сталу систему організації інформаційних елементів. У свою чергу, зміна системної організації інформації призводить до зміни інформаційних характеристик елементів, що передаються (одержуються). Це дозволяє вести мову про наявність особливості предмета інформаційної педагогіки, яка виявляє себе у феномені несприйняття інформації. Якщо, в силу обставин, неадекватно змінилися принципи організації джерела, адресата, тоді змінюється сприйняття інформації при її передаванні, включаючи ймовірність цілковитого її несприйняття.

Із викладеного випливає, що інформатизація як прагматична складова менеджменту організації інформаційної педагогіки, виявляє феномен відображення розмаїтості у випадку наявності системи, здатної відображувати (сприймати, засвоювати розмаїтість), «джерело відображення об'єкта» [1, 123]. Тут варто обмовитися, що феномен інформаційної системи має значення тільки в процесах передачі інформації, тоді, коли приймаюча система є одночасно і сприймаючою, і споживаючою, і реалізуючою отриману інформацію.

Справа в тому, що адресат може пасивно передавати інформацію як нейтральну подію стосовно своєї власної інформаційної системи, яка сприймає як актуальну, прийняту для реалізації інформацію тільки таку, що знімає невизначеність її власних станів. Стосовно іншої інформації ця система або залишається нейтральною і служить лише передавачем (елементом каналу зв'язку), або сприймає її як перешкоду власному функціонуванню, якщо певна інформація створює перешкоди для внесення упорядковуючих змін у стан невизначеності системи.

Тобто на відміну від підходів Ешбі, Шеннона в менеджменті організації інформаційної педагогіки доводиться визнавати важливість переданої інформації не тільки ступенем її оригінальності, а й через її ставлення до актуального стану інформаційної системи адресата (відповідністю принципам організації сприймаючої інформацію інформаційної системи). Тому в межах менеджменту організації властивості інформаційної системи можуть визначатися принципом «системності інформації», який визначає, що «кожна цілісна інформаційна система здатна сприймати лише ту інформацію, котра відповідає її актуальному стану (змісту). У протилежному випадку вона буде сприйматися як «шум» і

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

здатна привести до дезорганізації системи, навіть якщо ця інформація відігравала важливу роль у попередніх актуальних станах цієї системи» [7, 96].

Методологічне значення цього принципу визначається, насамперед, необхідністю організації інформаційної системи як узгодження джерела інформації з її споживачем.

У контексті вищевисловленого розуміння змісту інформатизації цікавою є інтерпретація феноменологічного упровадження відношення самосвідомості і свідомості, ментального і психічного як алгоритмізованих процедур, яка виникла внаслідок осмислення невдалої спроби Е. Гуссерля обґрунтувати емпіричну версію походження арифметики. Висновок полягав у тому, що неможливо підвести поняття «закон логіки» під поняття «різновид звички» навіть у тому випадку, якщо остання повторюється емпірично необмежену кількість разів. Психічні переживання, що супроводжують звичні дії, завжди актуалізуються різним чином: кожне повторення переживання змінюється внаслідок впливу на нього попередніх переживань. Тобто переживання, як психодинамічна подія, завжди унікальне, а тому його неможливо сприймати у формі рефлексії, знання.

Е. Гуссерль демонструє відмінність феноменів свідомості від психічних переживань наступним чином: «…споглядаючи одиничне, яке знаходиться перед очима, ми маємо екземпляр. Однак, наша увага насамперед спрямована на те, що зберігається в постійній зміні екземплярів, а не на те, що випадково змінюється» [3, 65].

Іншими словами, тільки те, що «зберігається в постійній зміні екземплярів» (алгоритм), може розглядатися як здатне ставати предметом для уважного споглядання самосвідомістю, яка дозволяє знати, про що знаєш не підмінюючи одне знання іншим знанням (помилкою). Визначення феноменів свідомості дозволяє вести мову про наявність знання та вказати на його фундаментальну властивість бути формальним, інформаційним, тобто присутнім за допомогою спеціальної штучної мови (здебільшого математики, формалізації), а тому його можна публічно передавати іншому.

Можна визнати, що певним чином дана ідея вже була зрозуміла для Р. Декарта, оскільки він своє обґрунтування наукового пізнання здійснював за допомогою філософії дуалізму: теоретичної моделі, яка описувала існування думки незалежно від існування тіла. Тому, поставивши питання про методологічно обґрунтований сумнів до існуючого знання, Картезій залишався у царині думки як «предметному полі» своєї уваги, не впадаючи в натуралізм.

Проблемність як форма ставлення до знання, а не до реальності, виявляє, що аргументоване знання, даючи таке визначення єдності предмета і об’єкта думки, яке знімає суперечність (вирішує задачу), дещо принципово зрозуміле, оскільки «в собі» розповідає про те, що означає мати певне знання, інакше задачі (проблеми, завдання…) не вирішуються.

Наприклад, на підставі зазначеного, так званий метод «спроб та помилок», набуває принципово раціонально-інформаційного обґрунтування, якщо його застосування свідомо обмежуватиметься визначенням

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

характеристик, які шукаються в невизначеному середовищі з маловизначеними властивостями. Іншими словами, він має сенс там, де здійснюється пошук в невідомому тих властивостей, які визнаються відомими. При цьому відомі методи як послідовності дій з наперед відомими результатами (алгоритми) по відношенню до невідомої (наприклад, до безмежної) дійсності, використовуються в якості засобів обмеження та абстрагування дією, визначаючи окремі властивості невідомого, перетворюючи їх на відоме. Тому більш адекватним формулюванням такого підходу була б назва: метод визначення відомого в невизначених обставинах (середовищі, множині, яка не може бути вичерпно визначеною). Тобто маємо справу власне з інформаційним підходом.

Позитивний зміст зазначеного підходу можна охарактеризувати наступним чином. Якщо існують відомі, формалізовані алгоритми, які дозволяють отримувати передбачувані результати при їх застосуванні (для різних алгоритмів процент може бути: від відносного до однозначного) до невизначених обставин, тоді можна вважати методологічно обґрунтованою гіпотезу про наявність у невизначених обставинах властивостей, що уможливлюють реалізацію відомого алгоритму. Позитивна реалізація алгоритму (знання умов, на якому він заснований) в формі зняття невизначеності (в існуючій незалежно від людини) реальності свідчить про наявність потрібної для існування інформації, яка в даному випадку полягає у встановленні єдності алгоритму з невизначеною розмаїтістю як вкорінення впорядкованості невпорядкованого, як єдність предмета і об’єкта думки.

Наприклад, якщо науковцю доводиться визнати наявність суперечності в формалізованих системах уявлень, то він починає застосовувати метафори. У вказаних умовах метафора використовується як «активізатор» ірраціональних, індивідуальних, особистісних властивостей науковця. Отже, формалізація (алгоритмізація) може розглядатися як демонстрація такого знання, яке дозволяє відкривати, виявляти, бачити з очевидною ясністю присутність суперечності, невпорядкованості, неалгоритмічності.

У свою чергу, внаслідок виявлення суперечності, аналітична послідовність розмірковування стає неможливою, а тому активна людина започатковує синтетичне «продукування уявлення», яке часто відбувається як творча подія за участю метафори. Без формалізації метафора є необмежена гра уяви, яка не має до науки, логіки, розуму жодного відношення. У випадку виявлення суперечності за допомогою формалізованих уявлень, зміст розуму та свідомості через самосвідомість починає полягати у тому, щоб визнавати не тільки наявність незалежної від суб’єкта реальності (об’єкт), а й наявність залежності змісту свідомості від об’єктивних обставин.

Згідно з даним підходом, проблема (усвідомлена невизначеність) своєю наявністю виконує спонукальну та спрямовуючу функцію, вимагаючи активності думки при її вирішенні, оскільки усвідомлення невизначеності є розуміння та переживання неможливості бути свідомо, послідовно діючим, алгоритмічним, знаючим наслідки своєї активності. За умови усвідомлення

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

неможливості знати результат своїх дій, тільки «не діяння» як принцип може застосовуватися людиною без втрати здатності бути свідомим, розсудливим, розумним. Власне йдеться про необхідність позбутися інформаційного шуму. У свою чергу, інформація, що дозволяє вирішувати проблему, а отже, переходити від «не діяння» до стану «діяння», носієм якого є людина, здатна діяти алгоритмічно (впорядковуючи невизначеність до рівня передбачуваності результатів), може повноцінно називатися істинною інформацією.

Тобто за доби науки, що орієнтується на інноваційність (технологічне впровадження своїх новацій), зміни починають започатковуватися концептами тих, хто спромігся зазирнути в «очі інформаційного Ніщо» (тобто, невизначеності ситуації для самовпорядкованої системи).

Беручи до уваги пропозицію критичного раціоналізму (К. Поппер) розглядати наукове пізнання у моделі «від проблем до проблем», а не «від здивування до здивування», ми в контексті концепції менеджменту організації інформаційної педагогіки виявляємо новий зв'язок людини і світу як наближення до «закритого», «утаємниченого». Усвідомлена інформаційна невизначеність (наприклад, проблема) як різновид знання про незнання є така інформація, яку не можна ототожнювати з фантазіями та натуралістичними віруваннями в існування чогось «закритого», наприклад речей-у-собі. У формі проблеми для самосвідомості започатковується легітимація присутності існування об'єктивного. Іншими словами, незалежне від людини існування демонструє себе розумній людині тим, що вона починає усвідомлювати безпідставність тих бажань, які не враховують об'єктивних обставин. Відкриття нерозумності бажання для вольової людини свідчить про необхідність змінитися. Якщо в таких умовах пропонується відчуженість, тоді її зміст зводиться до дитячості (бажання не мати бажання) – необґрунтованому відкладенні вирішення проблеми в часі (може зовнішні обставини зміняться і все завтра буде гаразд).

Сьогодні масовим стає явищем існування під впливом так званої «смерті суб'єкта», яка в культурній комунікації реалізується перетворенням науки на безперервну домовленість (наприклад, у методологічному конвенціоналізмі таку безперервність зупиняють «інваріантом»), що демонструє смерть наукової комунікації, оскільки зникає її зміст, смисл та сенс. Уникнення персональної відповідальності за виявлення проблеми як втрата об'єктивності стає втратою тематики наукового дискурсу – знання про наявність чогось невідомого. Обговорення своїм безпосереднім предметом може мати і метод, і предмет, але не об'єкт думки. Тобто, об'єкт одинично та унікально виявляє себе демонструючи індивіду, який сумнівається та має довіру лише до себе, свою незалежність від загальних розмов (тематикою яких в науці може бути і метод, і предмет) [8]. Тому вихід за межі висловленого (дискурсивного) здійснюється саме за допомогою емпіричної демонстрації (фактів): одиничного, неповторного, унікального. При цьому суб'єкт науки як носій відношення до інформації (знання), а не дійсності, має дійсність як знаряддя виявлення проблем, а не їх вирішення. Вирішення проблем є наслідок його мислення,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

напруження його розуму, його творчого зусилля, роботи з інформацією. Тому істину як потрібну для подолання невизначеності ситуації інформацію, доводиться не виявляти чи знаходити, а формувати, створювати. Відкривають і знаходять незнання, розмаїття, інформаційну невизначеність як демонстрацію об'єктивного стану неможливості цілеспрямовано (передбачувано) діяти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бирюков Б. В. Кибернетика и методология науки / Б. П. Бирюков. – М. : Наука, 1974. – 260 с.

2. Бондаревская Е. В. Гуманистическая парадигма личностно-ориентированного образования / Е. В. Бондаревская // Педагогика. – 1997. – № 4. – С. 11–17.

3. Гуссерль Э. Амстердамские доклады / Э. Гуссерль // Логос. – 1992. – № 3. – С. 62–81.

4. Кантор М. Понятийно-терминологическая система педагогики: логико-методологические проблемы / М. Кантор. – М. : Педагогика, 1980. – 157 с.

5. Лазарев В. С. Управление школой: теоретические основы и методы / В. С. Лазарев. – М. : ЦСиЭИ, 1997. – 232 с.

6. Майоров А. Н. Элементы педагогического мониторинга и региональных стандартов в управлении / А. Н. Майоров, Л. Б. Сахарчук, А. В. Сотов. – СПб. : ГУПМ, 1992. – 456 с.

7. Онопрієнко М. В. Інформатизація в контексті філософсько-методологічного дослідження інформатики / М. В. Онопрієнко. – К. : Софія-Оранта, 2007. – 212 с.

8. Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике / К. Шеннон. – М. : Мир, 1968. – 260 с.

9. Эшби У. Р. Введение в кибернетику / У. Эшби. – М. : Иностранная литература, 1959. – 432 с.

РЕЗЮМЕ

Кивлюк О.П. Менеджмент организации информационной педагогики: философский аспект.

В статье информатизация рассматривается как прагматическая составляющая менеджмента организации информационной педагогики. Связывая менеджмент организации информационной педагогики с информатизацией, исследуются возможности информации влиять на создание целостных, устойчивых, упорядоченных, непротиворечивых систем, которые имеют собственную структуру, упорядоченность, устойчивую систему организации информационных элементов.

Ключевые слова: *информационная педагогика, менеджмент организации информационной педагогики, информатика.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

O. Kyvliuk. Management of Organization of Informational Pedagogics: Philosophical Aspect

Informatization is viewed as a pragmatic component of the management of organization of informational pedagogics. Connecting management of organization of informational pedagogics, one investigates the ability of informatization to influence on creating solid, permanent, organized, non-bias systems, which have their own structural organization, the constant system of organization of informational components.

Key words: *informational pedagogics, management of organization of informational pedagogics, information.*

УДК 101.1+001.12

С. В. Кондратенко
Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

СУТНІСТЬ ПОНЯТЬ «ТЕХНОЛОГІЯ» ТА «HI-TECH»: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

У статті здійснено спробу філософського аналізу сутнісних характеристик понять «технологія» та «Hi-Tech». Розглянуте питання про адекватну реконструкцію взаємодії технології з наукою. Особлива увага приділена аналізу особливостей, що відрізняють високі технології від інших технологій та специфіці процесів розробки, впровадження Hi-Tech і протікання високотехнологічних процесів.

Ключові слова: *техніка, технологія, Hi-Tech (високі технології), наукомісткість.*

Провідною тенденцією сучасного філософського дискурсу є парадигмальні зрушення відносно розуміння сучасного етапу буття та майбутнього планетарної цивілізації. Цей факт детермінований прогресуючим розвитком високих наукомістких технологій XXI ст. Трансформативний потенціал високих наукомістких технологій специфічно виявляється в різних сферах життєдіяльності планетарної цивілізації: економіка, наука і наукове знання, людина у всій повноті своїх сутнісних вимірів, медицина, політична та духовно-етична сфери тощо. З одного боку, ці технології підвищують рівень якості життя людини, роблячи її більш комфортною, з іншого – побічним фактором технологічної активності людства постають явні і латентні ризики та апокаліптичні загрози. *Актуальність* порушеної проблеми полягає в тому, що провідним фактором, від якого буде залежати характер подальшого цивілізаційного поступу людства виступають саме технології, сучасні High-Tech (високі технології).

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

На початку XXI ст. людство переживає перехід до нового етапу розвитку, змістовні характеристики якого визначаються впливом високих наукомістких технологій на основні сфери життєдіяльності планетарної цивілізації. Дослідженню проблем технологічного прогресу, аналізу змісту високих наукомістких технологій, а також їх зв'язків з фундаментальною наукою та запитами суспільства, багатоаспектності впливу Hi-Tech на різні сфери життєдіяльності планетарної цивілізації та пов'язаного з ними понятійного апарату присвячені праці Гардашук, Гіббонса, Глазко, Желени, Жукової, Клайна, Кобаясі, Козлова, Корсака, Лузгіна, Лук'янця, Мамчура, Маркова, Мороза, Осипова, Патона, Ракітова, Стоукса, Цикіна, Чешко, Хокінга, Юдіна та інших. Проте не всі питання, що мають відношення до порушеної проблеми, розроблені докладно. До числа недостатньо вивчених можна віднести питання аналізу змістових характеристик та сутності понять «технологія», «Hi-Tech». Філософське осмислення вказаних понять і є *метою* нашої роботи.

Аналіз понять «технологія» та «Hi-Tech» варто розпочати з роз'яснення значення поняття «техніка»? Поняття «техніка» походить від грецького слова τεχνη – мистецтво, майстерність, уміння. Дане поняття є багатозначним. Розглядаючи структурні компоненти технології, Ракітов одним із таких компонентів називає інструментально-апаратні засоби прямого та допоміжного призначення, тобто техніку. Термін «техніка», як констатує дослідник, вживається в трьох смислах. Перший – сукупність засобів людської діяльності, створених для здійснення процесів виробництва та обслуговування невиробничих потреб, а також для надання тих або інших послуг. Друге – більш вузьке значення – машини, механізми, прилади, складні пристрої тієї або іншої галузі виробництва. Третє – сукупність умінь, навичок, зразків майстерності, показник ступеню майстерності в тій або іншій діяльності [12, 4]. Для контексту нашого дослідження прийнятним є уживання поняття «техніка» в двох перших значеннях.

З'ясуємо сутність поняття «технологія», яке, як виявилося в ході аналізу, також є багатозначним. Це можна пояснити тим, що технологія є відкритою складною системою, що вимагає нових підходів до категоріального апарату. За твердженням В. Гейзенберга, «перша передумова пізнання явищ природи – введення адекватних понять» [1, 46]. У цих умовах особливої актуальності набуває створення цілісного погляду на об'єкт вивчення. Це можливо завдяки дії принципу додатковості Н. Бора, згідно з яким існує взаємозв'язок між різними описами об'єкта. Філософський сенс принципу додатковості полягає в тому, що кожне з описів може бути вірним лише частково і що необхідне додаткове описання одного і того об'єкта. Інакше не уникнути суперечностей.

Технологію нерідко ототожнюють з технікою. На думку Осипова, залежність технології від техніки має цілком реальну основу [11, 17]. Техніка являє собою важливий компонент діяльності людини. Вона – результат опредмечування трудових функцій соціального суб'єкта. Більше того, вона визначає загальний характер діяльності, вибір та застосування інших необхідних факторів процесу праці: його організацію, матеріальні та людські ресурси, часові ритми, тип управління трудовими процесами тощо. В кінцевому рахунку все це

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

обумовлює спосіб життя людини також і поза сферою трудового колективу і в цілому його ставлення до світу. Однак при всій важливості техніки в житті людини та суспільства вона являє собою лише один з компонентів діяльності і не вичерпує всього змісту поняття технологія. В будь-якій технології найбільш творчо активним елементом діяльності постає людина.

Технологію можна трактувати як багатомірне явище, природа якого є процесуальною. Ми використовуватимемо інформаційно-синергетичний підхід, розроблений Мелік-Гайказян, для аналізу феномена технології, оскільки вважаємо, що технологію можна розглядати як інформаційний процес. За Мелік-Гайказян, інформацію неможливо визначити однозначно. Інформація – це багатостадійний, необоротний процес становлення структури у відкритій нерівноважній системі, що починається з випадкового вибору, що запам'ятовується, який ця система робить, переходячи від хаосу до порядку, і що завершується цілеспрямованою дією згідно алгоритму або програмі, що відповідає семантиці вибору [9, 50–53]. Технологія як інформаційний процес проходить у своєму розвиткові три стадії: 1) технологічного знання; 2) технологічного процесу; 3) тиражування отриманих продуктів.

Наведемо деякі визначення поняття «технологія».

1. Технологія – спосіб реалізації людьми конкретного складного процесу шляхом розчленовування його на систему послідовних взаємозв'язаних процедур і операцій, які виконуються більш чи менш однозначно і мають на меті досягнення високої ефективності [8, 48].

2. Технологія – 1) сукупність прийомів та засобів переробки сировини, виготовлення продукції, переробки матеріалів, напівфабрикатів і тому подібне, що здійснюються в різних сферах виробництва. Технологія у більш вузькому смислі – технологічні процеси, самі операції добування, обробки, транспортування, складування, є складовими частинами виробничих процесів; 2) наука про способи дії на сировину, матеріали і напівфабрикати відповідними знаряддями виробництва, що розробляє прийоми та способи на основі досягнень науки та техніки [10, 542].

3. Технологія – послідовність матеріальних процесів і операцій, реалізація яких приводить до появи продукту (споживчої вартості) з необхідними та корисними для подальшого використання людиною властивостями [6, 249-250].

4. Технологія за своєю суттю – це інструмент, який використовується для перетворення факторів, що споживаються в продукцію або, більш загальними словами, для досягнення результатів і цілей. Технологія як інструмент не обов'язково повинна бути виготовлена з 1) дерева, сталі або силікату, вона може також бути 2) рецептом, 3) процесом або 4) алгоритмом [2, 81].

5. Технології – це цілісна динамічна система, що включає 1) апаратно-знаряддєві засоби, операції і процедури, правила, стандарти, еталони і норми технологічної діяльності, управління технологічним процесом, необхідні для цього 2) інформацію і знання, 3) енергетичні, сировинні, кадрові і інші ресурси, а також 4) сукупність її економічних, соціальних, екологічних і інших наслідків, які певним чином впливають і змінюють соціальне і природне «середовище

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

існування» даної системи [13, 16].

Отже, проаналізувавши наведені вище визначення, можна констатувати, що кожне з них описує окремі стадії інформаційного процесу. Сутність будь-якої технології полягає в можливості управляти технологічним процесом на будь-якому етапі. Тільки за умови, якщо відомі закономірності протікання процесу, засоби контролю початкового об'єкту у будь-який момент часу і є можливості управляти процесом на будь-якому етапі, такий процес можна вважати технологічним. Новий або змінений об'єкт із заздалегідь заданими властивостями має стати результатом такого процесу, який повинен бути спланований на науковій основі. Часто поняття «технологія» і «технологічний процес» ототожнюються. Результатом технологічного процесу обов'язково є отримання якісно нового продукту із заздалегідь заданими властивостями, який має потенціал отримання прибутку в разі його реалізації. Будь-яка технологія застосовується з метою оптимізації процесу отримання необхідного продукту, тобто зниження витрат на його виробництво та підвищення його якості.

Переконливою в цьому відношенні, на наш погляд, є позиція Жукової, яка стверджує, що «налагоджена технологія виступає як якась програма (алгоритм, сценарій), що задає певну послідовність дій при дотриманні заданих умов і порядок функціонування всіх особистісних, методологічних і інструментальних засобів, які використовуються для досягнення мети» [4, 37]. Саме у цьому значенні ми і вживатимемо поняття технології. Світоглядною стратегією творців новітніх технологій є «технологізм», оскільки він визнає пріоритет «інструментально-інженерійного» ставлення людини до природи, суспільства, людини, соціально-гуманітарного середовища її існування.

Спочатку категорія «технологія» асоціювалася тільки з матеріальним виробництвом в умовах індустріального суспільства. З поступовим переходом до постіндустріального суспільства поняття «технологія» почало вживатися і стосовно сфери послуг. На сьогоднішній день склалася така ситуація, коли, слово «технологія» стало модним, втратило свою специфічність, і застосовується для позначення всього штучного і «розумно» зробленого.

Технологія, на відміну від техніки, вимагає попереднього конструювання технологічного процесу з точним врахуванням чітко заданих вимог і оціночних критеріїв, що ініціюються, наприклад, соціальним замовленням або запитами конкретного замовника. Технологія найчастіше знеособлена, оскільки в її створенні бере участь безліч людей. Причому розробкою технології, постановкою цілей технологічного процесу і обслуговуванням технологічного процесу, як правило, займаються різні люди. Техніка ж індивідуальна і часто персоніфікована. При цьому вона припускає багато в чому дії рефлекторні, на рівні автоматизму, без рефлексії над метою, що досягається. Принциповою відмінністю техніки від технології є те, що технологія пов'язана в першу чергу з масовим індустріальним виробництвом, в її основі лежать, як правило, наукові (але у будь-якому випадку раціональні) знання, вона має бути описана стандартною мовою і може бути розтиражована. Техніка і уміння пов'язані з особистісними особливостями

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

майстра (його ремеслом), індивідуалізовані, і далеко не завжди майстер може раціонально пояснити методи і прийоми своєї діяльності [3, 68–69].

Актуальним в сучасних дослідженнях є питання про адекватну реконструкцію взаємодії технології з наукою. Однією із моделей такої взаємодії «лінійна», сутність якої полягає в тому, що фундаментальна наука виступає джерелом технологічних новацій, а технологія є додатком науки. Ця модель існувала досить довгий час, але сьогодні більшістю дослідників уважається невірною. Солідаризуючись з думкою Мамчура, відзначимо, що ця модель не стільки невірна, скільки не універсальна [7, 85]. В цьому контексті переконливими є ідеї аналітиків про те, що наука і технології постають як два відносно незалежні потоки дослідницької діяльності. Так, на думку Гіббонса, наука має своїм джерелом попередню науку; технологія – попередню технологію. І лише в особливих ситуаціях, зокрема при виникненні нового напрямку в науці, відбувається їх інтенсивна взаємодія, в процесі якої вони взаємно збагачуються: уже не наука живить технологію, а технологія ставить перед наукою завдання і сама виступає джерелом розвитку науки; потім, коли основні проблеми розв’язані, потреба в їх взаємодії зменшується, і вони знову починають розвиватися відносно самостійно [14, 112].

Ще однією моделюю взаємодії технології і науки є «ланцюжкова» [15, 275–306]. На відміну від лінійної, вона починається не з законів фундаментальної науки, а з дизайну. Сам процес інновації уявляється як ланцюжок технологічних удосконалень, кожна ланка якого пов’язана з попередньою петлею зворотного зв’язку. Наука не бере участі в цьому ланцюжку. Вона застосовується для вирішення проблем, які виникають в ході технологічних розробок.

Модель «Квадрат Пастера» дає більш адекватну картину взаємовідносин чистих та прикладних наук у порівнянні з лінійною моделлю, оскільки в ній фіксується різноманіття, характерне для цих взаємовідносин. В ній присутні і чисті дослідження, які не мають відношення до конкретних застосувань, наприклад, дослідження атома Бором; і прикладні та технологічні розробки, типу едисоновських робіт з електрикою, які особливо не претендували на теоретичне пояснення. Дана модель містить також дослідження пастеровського типу, в яких, з точки зору Стокса, здійснювались одночасно теоретичні та прикладні розробки. Останній елемент даної системи представлений дослідженнями таксономічного типу, які взагалі не мають відношення до проблематики, яка розглядається [16, 125–211].

На нашу думку, можливо, єдиної теоретичної реконструкції взаємодії технології з наукою не існує, оскільки різноманіття практик вимагає певного різноманіття моделей.

В даний час сформувалася особлива категорія технологій, які іменуються високими наукомісткими технологіями. Це поняття і ряд інших, що описують даний феномен («високі технології», «Hi-Tech», «високі наукомісткі технології», «надтехнології», «High-Tech», «High Tech», «супер-хай-тек», «хайтек», «хай-тек» та інші), широко використовуються не тільки в науковому і професійному середовищі, але і в повсякденному житті. Відзначимо, що вказані

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

словосполучення ми розуміємо як синонімічні. Загальноприйнятої думки відносно змістовних характеристик даного поняття поки не склалося. Це можна пояснити тим, що технологія є відкритою складною системою, що вимагає нових підходів до категоріального апарату. Не зупиняючись на наведенні визначень Hi-Tech, безліч яких існують в науковій літературі, перейдемо одразу до власного визначення цього багатоаспектного соціокультурного феномену.

Найбільш прийнятним, на наш погляд, буде таке визначення: ***Hi-Tech*** (***високі наукомісткі технології)*** ґрунтуються на фундаментальних теоріях, що розкривають закономірності мікро-, макро- і мегасвіту та матеріалізовані в сучасних технологіях, використання яких сприяє прогресу соціуму у всіх сферах, чинить значний вплив на соціокультурний простір у всій його тотальності. При цьому ці технології є універсальними, багатофункціональними, багатоцільовими, такими, що мають широку сферу застосування. Вони забезпечують більш оптимальне співвідношення витрат і результатів в порівнянні з попередніми технологіями.

В індустрії наукомістких технологій XXI ст. можна виділити два відносно самостійних напрями: технології, направлені на трансформації природи, – Hi-Tech і технології, за допомогою яких стають можливими різного роду маніпуляції індивідуальною і масовою свідомістю, – Hi-Hume. До останніх відносяться ряд сучасних маркетингових і менеджерських технологій, які супроводжують Hi-Tech-виробництво. Саме Hi-Tech стають основою формування Hi-Hume: по-перше, становлення Hi-Hume по суті є процесом конвергенції соціальних і високих інформаційних технологій; по-друге, сама поява Hi-Hume обумовлена потребами високотехнологічних виробництв. Поступово ці дві категорії технологій створили єдину систему, яка інтегрувала і інші технології. Цей факт став важливим детермінуючим моментом прискорення розвитку технологій теперішнього часу. В даній теоретичній розвідці предметом нашого аналізу є зміст Hi-Tech.

Як пише В. Лук’янець, сутністю індустрії наукомістких технологій є їх спрямованість на забезпечення управління «світом складності». Така практика є дискурсом перетворення «самовільних» нелінійних систем на слуг людства методами, що відрізняються від детерміністичних методів допригожинської науки [5, 20]. Hi-Tech є якісно новим етапом взаємозв’язку фундаментального знання, вимог виробництва і суспільства. Індустрія сучасних високих наукомістких технологій дозволяє відтворювати світ неживої та живої матерії.

Можна виділити деякі особливості, що відрізняють Hi-Tech від інших технологій:

а) висока наукомісткість – показник, який відображає ступінь зв’язку технології з розвитком фундаментальної науки, науковими дослідженнями і розробками; зростає потреба в комплексному, міжгалузевому і міждисциплінарному природничонауковому, технічному і соціогуманітарному знанні;

б) швидкі темпи впровадження, значне зменшення часового інтервалу між науковим відкриттям і його впровадженням в технологію; фізичний термін

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

служби високотехнологічної продукції став більше терміну створення і виводу на ринок принципово нових товарів в даній сфері;

в) високий ступінь впливу на соціокультурну дійсність, здатність викликати процеси самоорганізації соціокультурних систем, що призводить до швидких системних змін останніх в умовах неможливості однозначного прогнозування результатів цих ефектів; сучасні технології за дуже короткий проміжок часу розповсюджуються у всіх секторах економіки, їх мережі підтримки тісно переплетені;

г) потреба в тому, щоб продукти наукомістких технологій ставали ланкою іншого процесу виробництва високих технологій, оскільки Hi-Tech самі одночасно виступають і як технологічне ядро, і як частина мережі підтримки для інших високих технологій.

Як бачимо, високі наукомісткі технології мають значні евристичні можливості та інноваційний потенціал. Результатом їх впливу на соціокультурну реальність і людину у всій повноті її вимірів є поява нової якості буття людства, можливими наслідками чого може бути або духовне єднання людства, або виникнення нових форм домінування. Виникає новий тип суспільства, що характеризуватиметься пріоритетним значенням теоретичного знання і фундаментальної науки.

У чому ж полягає специфіка процесів розробки, впровадження Hi-Tech і протікання високотехнологічних процесів?

По-перше, у багатьох випадках не можна зі значною долею вірогідності спрогнозувати, що вийде в результаті протікання технологічного процесу (особливо в біотехнології і нанотехнологіях).

По-друге, засоби праці, методи і прийоми, котрі використовуються, постійно удосконалюються протягом самого технологічного процесу.

По-третє, інструктивний опис всього виробничого процесу в стандартній документації може не містити опису точних умов, за наявності яких гарантується із заданою долею ймовірності неодноразове досягнення необхідної мети.

По-четверте, методи, прийоми і засоби управління і контролю виробничого процесу на всіх етапах його протікання можуть ще знаходитися на стадії розробки і бути недосконалими.

По-п’яте, наукове обґрунтування всіх етапів розробки, здійснення і вдосконалення процесу виробництва потрібного продукту може бути недостатнім, оскільки наука або науки, на базі яких формуються дані технології, самі можуть знаходитися ще на стадії формування [4, 41].

По-шосте, це наукове обґрунтування вимагає глибокого осмислення, прогнозування, обґрунтування наслідків досягнутого з позиції «Не нашкодь!».

Звідси витікає, що для багатьох наукомістких технологій характерна відсутність чіткої визначеності в досягненні бажаного результату. Можна стверджувати, що більшість Hi-Tech являють собою синтез науки, мистецтва і технологічного знання, оскільки часто вони унікальні. Високі наукомісткі технології не просто здатні до саморегуляції, вони включають технології,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

різні стадії яких складаються з технологій, що самоорганізуються, тому і не можна точно спрогнозувати, що стане їх результатом. Дослідження в сфері Hi-Tech є типовим прикладом пастерівського квадрату. Постає необхідність появи нових методів оцінки ефективності даних технологій.

Системоутворюючими чинниками експансії Hi-Tech є нанотехнології, біотехнології, інформаційно-комунікаційні технології. Вони є не лише практичними технологіями створення різного роду об'єктів, але й спрямовані на конструювання соціальної реальності. Відбувається процес синергії вказаних надтехнологій і досліджень людського мозку. Це викликає до життя явище NBIC-конвергенції (за першими буквами областей: N – нано; B – біо; I – інфо; C – когно), яке складає ядро сучасних технологій, котре швидко збільшується і розвивається. Процес злиття нанотехнологій, біотехнологій, комп'ютерних технологій і досліджень людського мозку відбувається унаслідок обміну методами і результатами, а також реалізації проектів, які об'єднують елементи цих технологій.

Вельми цікавою, на наш погляд, у контексті аналізу сучасних технологій є погляди вітчизняного філософа Корсака. На його думку, на межі тисячоліть виникли підстави для використання великої групи цілком нових термінів і проголошення надходження «четвертої хвилі» цивілізаційного поступу (як наступної хвилі в узагальненій моделі цивілізаційного розвитку людства, яку у вигляді «трьох хвиль» запропонував Е. Тоффлер). Центральними для групи цих нових термінів є поняття *«ноотехнології»* (мудрі способи життєзабезпечення і виробництва, які не шкодять біосфері і людині) і *«ноорозвиток»* («мудрий», а не «сталий» розвиток). У модельному аспекті доцільно розглядати не три тоффлерівські хвилі, а чотири: аграрну, індустріальну, інформаційну і ноотехнологічну [17, 58–59]. Перспектива для цього терміну – привернення загальнопланетної уваги до «технологій майбутнього», на основі яких будуть ліквідовані екологічні загрози прогресу людства і здійсниться мрія про сталий розвиток (точніше – про «ноорозвиток»), про перетворення всієї планети у «ноосферу» В. Вернадського.

Отже, однією з провідних епістемологічних проблем філософії науки на сучасному етапі цивілізаційного поступу людства є аналіз змісту та сутності понять «технологія», «Hi-Tech» та окреслення особливостей впливу останніх на соціокультурну реальність. Технологія являє собою програму (алгоритм, сценарій), що задає певну послідовність дій при дотриманні заданих умов і порядок функціонування всіх засобів, які використовуються для досягнення мети. На сьогоднішній день вищим якісним станом розвитку технологій є Hi-Tech. Феномен Hi-Tech, в свою чергу, стає основою формування іншого соціокультурного феномена – Hi-Hume. Високі технології являють собою складний, багатоаспектний, соціокультурний феномен. Їх вплив специфічно виявляється в різних сферах життєдіяльності планетарної цивілізації. При цьому спостерігаються зміни, що за широтою охоплюваних явищ та масштабністю майбутніх перетворень можна охарактеризувати як революційні. Це дає підстави стверджувати, що Hi-Tech перетворюються на головну

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

детермінанту, що суттєво трансформує усі сфери індивідуальної та суспільної життєдіяльності людини і людства в цілому.

Перспективними є дослідження у даному напрямку. Так, на часі є подальший аналіз взаємозв'язку фундаментальної науки та технологій; подальша теоретична розробка поняття «ноотехнології».

ЛІТЕРАТУРА

1. Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое / В. Гейзенберг; пер. с нем. А. В. Ахутина, В. В. Бибихина. – СПб. : Наука, 2005. – 572 с. – (Сер. «Слово о сущем»).

2. Желены М. Управление высокими технологиями / М. Желены // Информационные технологии в бизнесе: Энциклопедия; под ред. М. Желены; пер. с англ. – СПб. : Питер, 2002. – С. 81–89.

3. Жукова Е. А. Hi-Tech: феномен, функции, формы / Е. А. Жукова; под ред. И. В. Мелик-Гайказян. – Томск: Издательство Томского государственного педагогического университета, 2007. – 376 с.

4. Жукова Е. А. Проблема классификации высоких технологий / Е. А. Жукова // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2008. – № 1. – С. 34–46.

5. Лукьянец В. С. Наукоёмкое будущее. Философия нанотехнологии. Загадка Silentium universi / В. С. Лукьянец // Практична філософія. – 2003. – № 3. – С. 10–27.

6. Лебедев С. А. Философия науки: Словарь основных терминов / С. А. Лебедев. – М. : Академический Проект, 2004. – С. 320.

7. Мамчур Е. А. Фундаментальная наука и современные технологии / Е. А. Мамчур // Вопросы философии. – 2011. – № 3. – С. 80–90.

8. Марков М. Технология и эффективность социального управления / М. Марков; пер. с болг. – М. : Прогресс, 1982. – 267 с.

9. Мелик-Гайказян И. В. Информационные процессы и реальность / И.В. Мелик-Гайказян. – М. : Наука. Физматлит, 1998. – 192 с.

10. Новый политехнический словарь; гл. ред. А. Ю. Ишлинский. – М. : Большая Российская энциклопедия, 2000. – 671 с.

11. Осипов Н. Е. Содержание и методологическая роль категории «социальная технология» в осмыслении целостности общества / Н. Е. Осипов // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 16–22.

12. Ракитов А. И. Пролегомены к идее технологии / А. И. Ракитов // Вопросы философии. – 2011. – № 1. – С. 3–14.

13. Ракитов А. И. Информация, наука, технология в глобальных исторических изменениях / А. И. Ракитов. – М. : Б.и., 1998. – 104 с.

14. Gibbons M. Is Science Industrially Relevant? The Interaction between Science and Technology / M. Gibbons // Science, Technology and Society. Manchester: Macmillan, 1984. – 256 p.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

15.Kline S. J. An Overview of Innovation / N. Rosenderg, S. J. Kline // The Positive Sum Strategy: Harnessing Technology for Economic Growth. Washington: National Science Board, 1986. – PP. 275-306.

16.Stokes D. E. Pasteur's Quadrant: Basic Science and Technological Innovation / D. E. Stokes. Washington: National Science Board, 1997. – 384 p.

РЕЗЮМЕ

С. В. Кондратенко. Сущность понятий «технология» и «Hi-Tech»: методологический аспект.

В статье осуществлена попытка философского анализа сущностных характеристик понятий «технология» и «Hi-Tech». Рассмотрен вопрос об адекватной реконструкции взаимодействия технологии с наукой. Особое внимание уделено анализу особенностей, которые отличают высокие технологии от других технологий и специфике процессов разработки, внедрения Hi-Tech и протекание высокотехнологичных процессов.

Ключевые слова: *техника, технология, Hi-Tech (высокие технологии), наукоемкость.*

SUMMARY

S. V. Kondratenko. The Essence of Concepts «Technology» and «Hi-Tech»: Methodological Aspect.

The attempt of philosophical analysis of essence descriptions of concepts „technology" and „Hi-Tech" is carried out in the article. A question about the adequate reconstruction of co-operation of technology with science is considered. The special attention is spared to the analysis of features which distinguish high technologies from other technologies and to the specific of development processes, introduction of Hi-Tech and flowing of hi-tech processes.

Key words: *technique, technology, Hi-Tech, high technologies.*

УДК 124.1+116+304.5

Я. В. Пушкар
Сумской государственный педагогический
университет имени А.С. Макаренко

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕОРИИ САМООРГАНИЗАЦИИ В ИССЛЕДОВАНИИ СОЦИАЛЬНЫХ СИСТЕМ

Автор рассматривает методологические основания теории самоорганизации в осмыслении социальных систем. В этом контексте развитие социума рассматривается как нелинейный процесс. В связи с чем, автор с позиции философской методологии раскрывает суть основных принципов теории самоорганизации в их экстраполяции как на социальные системы, так и на исторический процесс.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ключевые слова: *бифуркация, хаос, порядок, флуктуация, странный аттрактор, цивилизация, постнеклассика.*

Первое десятилетие XXI в. характеризуется дальнейшим развитием тенденций постнеклассической науки. В связи с этим, философы науки все большее внимание уделяют эвристическому потенциалу теории самоорганизации, универсальным закономерностям эволюции сложных динамических систем, претерпевающих резкие изменения состояний в периоды нестабильности. Один из основателей синергетики, немецкий физик Г. Хакен, определял ее не только как науку о самоорганизации, но и как теорию совместного действия многих подсистем, в результате которого на макроскопическом уровне возникает новая структура и соответствующее функционирование. В соответствии с этой теорией, развитие понимается как последовательность длительных периодов, соответствующих стабильным состояниям системы, которые прерываются короткими периодами хаотического поведения (бифуркациями), после чего происходит переход к следующему устойчивому состоянию (аттрактору), выбор которого определяется, как правило, флуктуациями в точке бифуркации. Возникающий вблизи точки бифуркации хаос не означает, что порядок исчезает; он означает, что динамика процесса становится внутренне (а не в силу внешних причин) непредсказуемой. Центральный вопрос, который обсуждается историософами в этой связи, — влияние случайностей, малых возмущений, которые принципиально невозможно предугадать и прогнозировать, на общий характер развития изучаемого нестабильного процесса. С этим вопросом связаны и новые подходы к изучению альтернатив общественного и исторического развития, возникающих в точках бифуркации [11, 346].

Цель данной работы — обсуждение методологических проблем применения концепции теории самоорганизации в социоисторических исследованиях; раскрыть суть противоречий между сторонниками и критиками необходимости применения данной концепции в исследовании исторического процесса.

Итак, возникает вполне закономерный вопрос: какие же основания, мировоззренческие и методологические принципы сближают междисциплинарную теорию самоорганизации и социогуманитарное знание; что позволяет нам говорить об универсальном и сквозном характере теории самоорганизации? Это в первую очередь нелинейность, открытость, неустойчивость, бифуркационность [8, 190].

Идея нелинейности включает в себя поливариантность, альтернативность выбора путей эволюции, ее необратимость. В нелинейном мире может существовать несколько стационарных состояний. Внутренние свойства системы могут быть таковы, что при определённом развитии возможны резкие переходы из одного состояние в другое. При очень малых изменениях начальных значений, траектория не воспроизводит себя, а значительно отклоняется. Нелинейность это: сценарный подход, колебания, рост и пределы

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

роста, упадок, выход системы на новый уровень, игры затухающей и нарастающей обратной связи, эволюция и революция, взаимные усиления или ослабления. Если перенести это на историю, то примеров подтверждающих альтернативность хода исторического процесса в истории Украины предостаточно: если бы князь Владимир выбрал не христианство, а например, ислам, – то сейчас была бы совсем другая геополитическая карта Европы и мира; если бы УССР не провозгласила независимость в 1991 году – не распался бы Союз, мы бы жили в биполярном мире, КПСС была бы руководящей и направляющей силой до сих пор.

Следующим свойством является открытость (незамкнутость). Эта категория долгое время пугала исследователей, размывала понятие системы, сулила тяжелые проблемы. Поэтому, хотя в природе все системы в той или иной степени открыты, исторически первой классической идеализацией было понятие замкнутой, изолированной системы, системы не взаимодействующей с другими телами, стационарной [5, 434].

Важно понять, что любую систему можно с заданной точностью считать замкнутой достаточно малое время, тем меньшее, чем больше открыта система. И если это время существенно больше времен описания-наблюдения за системой, то такая модель оправдана. Социальное пространство содержит в каждой точке объемные источники и стоки (энергии, информации и вещества) обменивающиеся отрицательными (стабилизирующими, тормозящими...) и положительными (усиливающими, ускоряющими...) связями. Это мы видим на примере Советского Союза, когда «Железный занавес» изолировал страну и общество в целом от контактов с внешним миром – система стала нежизнеспособной и в конце концов он («занавес») рухнул.

Само существование жизни, высокоорганизованного разума, казалось бы, упорядочивающих этот мир восстает против такой перспективы. И в этом контексте и живые организмы, и человеческая цивилизация создают порядок в себе и вокруг себя за счет увеличения общего беспорядка, энтропии планеты и окружающего космоса. Но общество и человек – системы открытые и сложные, а следовательно, потребляющие вещество и энергию, для них второе начало не применимо, а энтропия может уменьшаться. Именно открытость позволяет эволюционировать таким системам от простого к сложному, разворачивать программу роста организма из клетки-зародыша. В истории мы видим, что разные социальные системы, народы, этносы обмениваются информацией, культурными достижениями, в результате взаимопроникновения и взаимодополнения – они эволюционируют [5, 451].

Это означает, что иерархический уровень может развиваться, усложняться, только при обмене веществом, энергией, информацией с другими уровнями. На языке иерархических уровней принцип открытости подчеркивает два важных обстоятельства. Во-первых, это возможность явлений самоорганизации бытия в форме существования стабильных неравновесных структур макроуровня (открытость макроуровня к микроуровню при фиксированных управляющих параметрах). Во-вторых, возможность

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

самоорганизации становления, т.е. возможность смены типа неравновесной структуры, типа аттрактора (открытость макроуровня к мегауровню меняющихся управляющих параметров системы). В продолжение хотел бы привести еще одно свое наблюдение. При усложнении систем будь то компьютер или исторический процесс, активно действует и проявляет себя закон Седова или закон иерархических компенсаций, который гласит: «в сложной иерархической системе рост разнообразия на верхнем уровне обеспечивается ограничением разнообразия на предыдущих уровнях, и, наоборот, рост разнообразия на нижнем уровне (иерархии) разрушает верхний уровень организации».

Как это понимать? Пример. Какие были роскошные кареты в средние века! Каждая – произведение искусства. Каждый каретных дел мастер городил свои навороты, вензеля, украшения и прочие причиндалы. По форме кареты были разнообразны, но по сути это были примитивные повозки на лошадиной тяге. Современные легковые автомобили внешне менее разнообразны – этакие зализанные аэродинамические обмылки, схожие друг с другом. Но внутреннее разнообразие повозок выросло неизмеримо! Нечего и сравнивать сложность устройства кареты и «Мерседеса»!

А мы идем дальше, неустойчивость содержит в себе два предыдущих принципа. Будем говорить, что состояние, траектория или программа системы неустойчивы, если любые сколь угодно малые отклонения от них со временем увеличиваются. Если это справедливо лишь для некоторых типов отклонений, то говорят о частичной неустойчивости.

В точке неустойчивости система (даже замкнутая) действительно становится открытой, является чувствительным приемником воздействий других уровней бытия, получает информацию ранее недоступную ей. Причинно-следственные связи столь сложны и удалены по времени, что невозможно осуществить «прямую линию исторического процесса», поскольку малозначительное событие, свершившееся в отдаленном прошлом способно кардинально изменить будущее («эффект бабочки»).

Такие состояния неустойчивости, выбора принято называть точками бифуркаций (буквально двузубая вилка, по числу альтернатив, которых может быть и не две), они непременны в любой ситуации рождения нового качества и характеризуют рубеж между новым и старым. Например, высшая точка перевала отделяет одну долину от другой, это неустойчивое положение шарика на бугорке [5, 452].

Значимость точек бифуркации еще и в том, что только в них можно не силовым, информационным способом, т.е. сколь угодно слабыми воздействиями повлиять на выбор поведения системы, на ее судьбу. А в историческом процессе мы это видим, когда действия любого конкретно взятого человека могут повлиять на судьбу не только государств, но и всего человечества в целом.

Итак, синергетика возникла, как теория кооперативных явлений в задачах лазерной тематики, но постепенно приобретала более общий статус теории,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

описывающей незамкнутые, нелинейные, неустойчивые, иерархические, развивающиеся системы.

Каково же отношение философов науки к новой общенаучной парадигме? Можно ли говорить о какой-то согласованной позиции, общепринятом мнении о применимости идей теории самоорганизации в исторических исследованиях? На мой взгляд, разброс мнений историософов (и отечественных, и зарубежных) в этом вопросе весьма велик, он включает как полное отрицание, так и полное признание методологии наук о сложном. Впрочем, найдется ли сегодня методологическая концепция, по отношению к которой можно говорить о каком-либо консенсусе историософов?

Во-первых, важно уточнить: действительно ли, основываясь на теоретические конструкции теории самоорганизации возможно по-новому осмыслить или хотя бы описать социальную действительность, перейдя к новому методу описания истории. Вопрос может показаться риторическим, если ограничиться ссылкой на «единство науки» и пониманием синергетики как обобщающей теории хаоса. В самом деле, кажется очевидным, что политическая история «ведет себя» как хаотизированная система, если даже учесть, что обществоведы вкладывают в понятие «система» несколько иной смысл, чем исследователи-естественники. Однако специфика синергетического фокуса совсем иная [12, 59].

Различие взглядов на «систему» между естествознанием и гуманитарными дисциплинами имеет значение. Первые склонны смотреть на общество как на что-то наблюдаемое извне (ботаник наблюдает за развитием растения, зоолог – зверя, а метеоролог – за формированием фронта погоды). Вторые – сами погружены в политико-исторический поток, они смотрят на него, оставаясь внутри его самого. В общественной действительности главным элементом анализа является человек, его действия и мотивация. Действия людей (особенно групповые) могут быть хаотичными, а их результаты могут оказаться не теми, которые ожидались. Подобные наблюдения в традиционной науке звучат вполне банально, теория хаоса и порядка не стремится повторить их другими словами. Ее задача – понять, всегда ли в будущем будет происходить так, как происходило до сих пор, если уже доказана возможность моделирования ситуаций, в которых малые (условно случайные или условно рукотворные) воздействия на социальную систему могут привести к скачкообразным изменениям системных свойств. Пример такой трансформации – почти одномоментное по историческим меркам преобразование «бюрократического социализма» в «дикий капитализм».

Теория хаоса может уточнить или дополнить аргументацию в дискуссиях, обогатить их язык новыми понятиями, которые иногда, конечно, кажутся терминологическими злоупотреблениями [12, 60].

Во-вторых, важным моментом полемики о синергетике представляется аргумент скептиков о необходимости сохранить традиционное разделение «случая» и «необходимости». Исходя из того, что мотивация действий людей зависит от их индивидуальности, есть основания думать, что теория хаоса не

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

может применяться к сфере человеческого сознания. Однако это мнение оспорено многочисленными работами зарубежных и российских психологов о нелинейных моделях функционирования головного мозга и хаотических режимах социального поведения. Похоже, сама наука находится «в центре большой бифуркации», рабочим инструментом для исследования которой является теория динамических систем [4, 326].

В-третьих, достоин внимания аргумент о том, что в теории хаоса нет места для более или менее сознательных действий людей. В самом деле, она слишком сильно акцентирует роль «объективных» результатов действий людей. Человек предстает «игрушкой страшной силы хаоса». Вместе с тем стоит обратить внимание: теория хаоса может внушать оптимизм, показывая, что ситуации превращения человека в «игрушку» характеризуют не «норму» процесса развития, а своего рода исключение, характерное для нахождения общественной системы в точках бифуркации (то есть далеко не в любой момент) [1, 34–35].

В-четвертых, критики синергетического анализа указывают на то, что историческое развитие предстает течением, направляемым, в основном, необходимостью. Роль случая обретает значение только «на развилках» – в точках бифуркации, по прохождении которых снова верх берет необходимость. Но при этом случай не направлен на реализацию необходимости: он обладает собственной автономией по отношению к ней. Ему, так сказать, отводится по-своему важнейшая функция выбора между несколькими возможными вариантами необходимостей, которым суждено стать системообразующими на той траектории устойчивости, куда окажется «вытолкнутой» (или «втянутой») система.

Теория самоорганизации обновляет философию науки и историю принципиально новыми научными идеями, образами, понятиями. Для осмысления этого потенциала представляется целесообразным выделить основные идеи (и представления), определяющие потенциал синергетики для анализа исторического процесса:

• в состоянии нестабильности действия отдельно взятого человека могут повлиять на ход исторического процесса;

• представление о прогрессе как средстве сохранения неравновесной системы в фазах неустойчивости;

• идея альтернативности социально-исторического развития и его непредсказуемости в условиях нестабильности и неустойчивости.

В качестве выводов хотел бы отметить:

1. В соответствии теорией самоорганизации, развитие понимается как последовательность длительных периодов, соответствующих стабильным состояниям системы, которые прерываются короткими периодами хаотического поведения (бифуркациями), после чего происходит переход к следующему устойчивому состоянию (аттрактору), выбор которого определяется, как правило, флуктуациями в точке бифуркации.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

2. Нелинейность, открытость, неустойчивость, бифуркационность позволяют нам говорить об универсальности теории самоорганизации, которая объясняет не только законы и механизмы что действуют в природе, но и в социуме.

3. Экстраполяция принципа нелинейности на социальные системы привело к тому, что взгляды на детерминизм и случайность, порядок и хаос, самоорганизацию и деградацию, на возможность прогноза поведения социальных систем и исторического процесса качественно пересмотрены.

4. Синергетика может быть использована как основа междисциплинарного синтеза знания, как основа для диалога естественнонаучного и гуманитарного знания.

5. Синергетика может обеспечить новую методологию понимания путей эволюции социальных систем, причин эволюционных кризисов, угроз катастроф, надежности прогнозов и принципиальных пределов предсказуемости в экологии, экономике, социологии, геополитике. Синергетика дает нам знание о конструктивных принципах коэволюции сложных социальных систем, коэволюции стран и регионов, находящихся на разных стадиях развития. Поэтому синергетика может стать основой для принятия обоснованных решений и предсказаний в условиях неопределенности, стохастических потрясений, периодической реорганизации геополитических структур.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бородкин Л.И. Бифуркации в процессах эволюции природы и общества: общее и особенное в оценке И.Пригожина / Л. И. Бородкин // Информационный бюллетень Ассоциации «История и компьютер». № 29, июнь 2002, – С.143–153.

2. Бранский В.П. Социальная синергетика и акмеология. Теория самоорганизации индивидуума и социума / В.П. Бранский, С.Д. Пожарский. – СПб., 2002. – 401с.

3. Буданов В.Г. Синергетика: история, принципы, современность. – http://spkurdyumov.narod.ru/SinBud.htm.

4. Буданов В.Г. Синергетическая методология в постнеклассической науке и образовании // Синергетическая парадигма. Синергетика образования/ Отв.ред. В.Г. Буданов. – М. : Прогресс-Традиция, 2007 – 592 с.

5. Делокаров К.Х. Синергетика и новая образовательная парадигма / К. Х. Делокаров // Синергетическая парадигма. Синергетика образования/ Отв.ред. В.Г.Буданов. – М. : Прогресс-Традиция, 2007 – 592 с.

6. Дмитриев А. С. Динамический хаос как носитель информации / А. С. Дмитриев / Синергетика: Исследования и технологии / Под ред. Г.Г. Малинецкого. — М. : Издательство ЛКИ, 2006. – 224 с. (Синергетика: от прошлого к будущему).

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

7. Емельянов В.В. Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса) / В. В. Емельянов // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С.46–58.

8. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика: Нелинейность времени и ландшафты коэволюции / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М. : КомКнига, 2007. – 272 с.

9. Култаева М. Локальное в лабиринтах всемирного общества: методологический аспект / М. Култаев // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 34–45.

10. Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и системный синтез / Синергетика: Исследования и технологии / С.П. Курдюмов, Г.Г. Малинецкий / Под ред. Г.Г.Малинецкого. – М. : Издательство ЛКИ, 2006. – 224 с.

11. Лоскутов А.Ю. Нелинейная динамика, теория динамического хаоса и синергетика: идеи и перспективы / А. Ю. Лоскутов // Синергетическая парадигма. Синергетика образования. – М. : Прогресс-Традиция, 2007, – 592 с.

12. Ольхов П.А. Диалог как путь в историю (о книге В.Л. Махлина «Второе сознание: подступы к гуманитарной эпистемологии») / П. А. Ольхов // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С. 58–67.

13. Федотова В. Г. Единство и многообразие культур в условиях глобализации / В. Г. Федотова // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 45–54.

РЕЗЮМЕ

Я. В. Пушкар. Філософсько-методологічні підстави теорії самоорганізація в дослідженні соціальних систем.

Автор розглядає методологічні підстави теорії самоорганізації в осмисленні соціальних систем. У цьому контексті розвиток соціуму розглядається як нелінійний процес. У зв'язку з чим, автор з позиції філософської методології розкриває суть основних принципів теорії самоорганізації в їх екстраполяції як на соціальні системи, так і на історичний процес.

Ключові слова: *біфуркація, хаос, порядок, флуктуація, дивний аттрактор, цивілізація, постнекласика.*

SUMMARY

Y. Pushkar. Philosophical and Methodological Potential of Self-organization Theory to Studies of the Historical Process.

The author examines the methodological foundations of the theory of self-organization in historiosophical studies. In this context the historical process is investigated as a non-linear one. In this connection, the author from a position of philosophical methodology reveals the essence of the basic principles of self-organization theory as applied to the historical process.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Key words: *bifurcation, chaos and order, the fluctuation of the strange attractor, civilization, postnonclassical science.*

УДК 11

В.А. Ігнатьєв
Кіровоградський інститут
розвитку людини «Україна»

НЕКЛАСИЧНА МЕТАФІЗИКА

У статі визначено, що джерела формування і критика класичної західноєвропейської метафізики відбувались одночасно з народженням елементів некласичної метафізики. Розглянуто системно-структурне ядро некласичної метафізики, яке обумовлює розвиток сучасної філософії.

Ключові слова: *класична метафізика, некласична метафізика, етико-естетична онтологія, персоналізм.*

Кінець XIX і все XX століття пройшли під гаслом критики не тільки філософських систем, але й усього процесу філософствування як такого. І перше, що потрапило під удар – це метафізика, як ядро класичної парадигми філософствування.

Але, як зазначив Ф. Ажимов, «обов'язковим результатом критики «колишньої метафізики» є становлення «нової метафізики», необхідність чого усвідомлювали і перші представники некласичної філософії в XIX ст., і усвідомлюють мислителі наших днів» [1, 172] Так, Г. Гайдеггер, який все життя присвячує метафізиці, не тільки критикує класичні метафізичні концепції, але й «…пропонує концепцію **подолання** метафізики як зміну певної філософської парадигми іншою» [1, 104].

Тому завданням статті є спроба окреслити основні елементи «некласичної метафізики», що складають структурне ядро сучасного філософствування. Виходячи з тлумачення класичної метафізики, яке задав Арістотель метафізика визначається як вчення про суще як суще. Категорія «сущого» – центральне поняття, ядро навколо якого обертаються всі різновиди класичної або арістотелівської метафізики.

Але Арістотель, як відомо, не є відкривачем метафізики як такої і класичної метафізичної парадигми зокрема. Батьком метафізики, в основу якої була закладена понятійна структура, яка і визначила класичну західноєвропейську парадигму філософствування вважають Парменіда.

Після натурфілософських пошуків субстанції світу Парменід вводить кардинальне поняття філософії – «буття». Буття – це категорія, яка охоплює все що існує і являє себе через мислення. При цьому почуття нездатні його «вловити», пізнати і тим більше визначити, бо вони є швидкоплинними. А буття є вічне, цілісне і невидиме суще.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Відкриття сили розуму філософією Давньої Греції започаткувало культуру мислення, що заклало основу філософської культури як такої. Але це відкриття відбулось за рахунок почуття. Ототожнивши почуття з фізіологічними чуттями цілісність людини з самого початку була розсічена на дві нерівнозначні частини – духовність, яка ототожнювалась з безсмертним божественним мисленням і тілесність, в основі якої обмежена, скороминуща, а значить неповноцінна почуттєвість.

Отримавши категорію «буття» філософія отримала свій предмет дослідження. І це дало евристичні можливості в майбутньому. Так прямим послідовником Парменіда, який поклав в основу філософствування як такого істину буття, є Платон. Саме Платону належить формування всієї основної парадигмальної структури класичного філософствування.

Структура філософствування у Платона є більш складною, бо, на відміну від Парменіда, Платон, все ж таки, звертає увагу на феномени, які людина сприймає почуттями. Правда тлумачення реальності змінного світу в Платона не є кардинально протилежним Парменідовому, бо цей світ він називає небуттям, не сущим, на відміну від божественного світу ідей.

Якщо Парменід розсікав цілісність людини на дві частини, зберігаючи буттєву цілісність світу, то Платон розсікав уже світ на дві нерівнозначні частини. В результаті починає проявлятися **основна особливість** парадигмальної структури класичної метафізики. Останню можна охарактеризувати як метафізику подвійної реальності. В цій подвійній ієрархічній реальності світ множинних феноменів, почуттів, світ «фізики» є лише слабким відображенням трансцендентальної реальності світу «ейдосів» – «метафізики».

Але такий розвиток парменідовських ідей призвів до відхилення від філософської цінності категорії «буття», тому що зведення множинності феноменального світу до світу Буття синтезується в понятті Єдиного. Єдине – це якась своєрідна абстрактна реальність в якій об’єднується множинність ідей і множинність речей. Така трансцендентальна редукція – результат уніфікаційного методу закритої і завершеної моністичної системи класичного філософствування, яка отримала назву ідеалізму.

Не випадково його найкращий учень і геніальний систематизатор всієї античної філософії Аристотель, свідомо формалізуючи дослідження метафізики, що в історико-філософському аспекті дало йому титул «батька метафізики», визначив предмет метафізики в абстрактно-універсальному сенсі – «суще як таке».

Але розвивати закриту логічно-містичну систему Платона далі було неможливо, тому Арістотель, зменшуючи містичний градус платонівської системи робить акцент на логічній складовій. Класичне ототожнення буття і мислення дозволяє розглядати онтологічну проблематику в методологічній формі. Така редукція є достатньо логічним кроком Арістотеля після трансцендентальної редукції подвійної дійсності Платона до Єдиного. Тому не випадковим стає інше визначення предмету метафізики: «остаточні причини»,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

«відділені субстанції», що носить формально-логічний характер класичної лінійно-детермінованої, а звідси класично універсалістської методології.

Отже, потрактувавши метафізичну проблематику в логіцистському сенсі, Арістотель започаткував класичну методологію класичної метафізики, якісний і предметний розвиток якої відбувся в Новий час, коли спроби розвитку класичної метафізики в період Середньовіччя зайшли в глухий кут схоластизму.

Але, на відміну від Платона, де дихотомія Єдиного має напівлогічний, напівмфічний, напівмістичний характер, метафізична система Аристотеля виглядає логічно стрункіше і прозоріше. Відділені субстанції, які носять універсалістсько-родовий характер і є іншим ім'ям сущого. Та якщо в методологічній сфері дослідження Арістотеля категорії мають евристичне значення, які сформували структуру класичної парадигми, то в онтологічній сфері теоретичні кроки Арістотеля призводять до кризи всієї античної філософії.

Хоча на перший погляд все видається досить цікавим з точки зору наступаючої теоцентричної епохи Середньовіччя. Як заявляє італійський дослідник Б. Мондін: «Між буттям і Богом у Арістотеля не існує жодної суперечності, але Бог у своєму внутрішньому віддаленні перебуває у сумарності усього сущого, є повною дієвістю Буття і причиною динамізму усього сущого» [4, 24].

Але, якщо Бог трактується у «внутрішньому віддаленні», як «сумарність усього сущого», тоді не є дивним, що криза класичної метафізики співпадає з абстрактно-логічним пантеїзмом, який сформував філософську теологію неоплатонізму.

Не тільки онтологічну, але й чисто релігійну сферу абстрактно-універсалістська методологія Арістотеля редукує до божественної субстанції (proto ousia) як нерухомого Рушія, як форми без матерії, яка проявляє себе як думка думки.

Есенціалізм метафізики Арістотеля є дійсно мета-фізикою, або точніше філософією природи. Онтологічна проблематика Арістотеля – це, в решті решт, логічне узагальнення природознавства. Не випадково саме Аристотель вважався засновником фізики. Його авторитет був такий значний, що протягом майже двох тисяч років не виникало сумнівів в його умоглядних висновках аж до того, як Галілео Галілей не вирішив перевірити основні його постулати.

Але навіть при відсутності натурфілософського досвіду, який отримала Європа Нового часу, криза класичної метафізики, що співпала з кризою всієї античної філософії стала предметом переосмислення неоплатонізмом. Метафізичний каркас класичної парадигми був сформований саме Платоном тому неоплатонізм – це була перша спроба фундаментального реформування класичної метафізики. В результаті метафізична парадигма отримує більш досконалу форму і зміст. А саме, зникає двовимірна метафізична структура Єдиного. Тому що, якщо Платон завершував свою метафізику Єдиним, то неоплатоніки починають її з принципу Єдиного, яке є простим, абсолютно

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Першим, яке є джерелом Розуму, Ідеї, Буття. Такий підхід відводив Буттю другорядне місце.

І тут не можна пройти повз філософської теології Прокла. «Філософія Прокла була вершиною неоплатонічної метафізики» [6, 73] і першою спробою фундаментального переосмислення класичної метафізики. В результаті чого неоплатонізм сформував перші елементи некласичної метафізики.

Так, наприклад, Єдине Плотіна знаходиться не тільки поза матеріальним світом, але і поза інтелектуальним, розумним світом. Тому Єдине, яке у Плотіна є Божественним знаходиться вище за будь-яку мудрість. У той час, коли давні греки відкрили силу й онтологічну основу думки, Плотін відкриває Надбуттєвість Єдиного. Тому пізнати Єдине за допомогою логіки людина не здатна. Але при утвердженні гносеологічного апофатизму, Плотін, все ж таки, стверджував можливість досягнення Єдиного.

Тому другим некласичним елементом неоплатонізму, який розривав стрижневий зв'язок з класичною метафізикою – є метафізичне значення переживання, яке можна назвати філософською естетикою, яке в класичній літературі отримало назву містики. При цьому містика – це безпосередній, почуттєвий спосіб буття людини з Богом.

Платонівський підхід протиставлення чуттєвого і надчуттєвого пізнання, де надчуттєве було ототожненням з мисленням, започаткував класичну парадигму філософствування, який отримав назву логіцизму. Платон ототожнив психофізичні феномени відчуттів і етико-естетичну природу почуттів. В результаті природа почуттів була зредукована до емоції.

Відкриття давніми греками сили мислення відбулося за рахунок недооцінки естетичної природи. Переживання, почуття на довгі тисячоліття були відкинуті на периферію філософствування. І лише крах класичного філософствування з кінця XIX століття почало осмислення філософії естетичного. Більше того, головною характеристикою некласичних підходів стала естетизація філософії.

І це не дивно, тому, що «…переживання первісні по відношенню до свідомості і не є результатом її рефлексуючої діяльності. Тому історично і онтологічно треба припустити, що переживання, суб'єктивне виникло раніше "ідеального" як віддзеркалення світу в абстрактних поняттях, узагальненнях» [7, 78]. Основоположність суб'єктивності в емоційних переживаннях існує як всезагальне в чуттєвій формі на рівні психології. Але "традиційна концепція трактувала саме переживання як явище свідомості; послідовна своїй загальній установці, вона зводила переживання як реальний психічний факт до його самовіддзеркалення в свідомості. Тому традиційне поняття переживання як явище свідомості, яким широко користується інтроспективна психологія свідомості, є в основному пізнавальним, інтелектуальним утворенням, між тим як в дійсності і в нашому його розумінні переживання – це повнокровний психічний факт у всій повноті його багатогранного існування, яке вбирає всі прояви психіки і виявляє… повноту індивідуального буття суб'єкта який пізнає, а не тільки пізнаний зміст відображеного об'єкту» [7, 89].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Отже, емоція – це той психо-фізічний стан, що на рівні організму визначає суб'єктивність всезагального. Але емоція і почуття не є тотожними як вважав Платон і вся філософська традиція після нього. Якщо емоція реалізує цілісність організму, то почуття реалізує безпосередню соціальну "природу" цілісності людини. Почуття, на відміну від емоції, – це філософсько-естетичне явище в конкретній людині, яка вбирає в себе цілісність людської спільноти. І це головна відмінність почуття від емоції. А ріднить їх безпосередність прояву. Але якщо емоції – це безпосередність взаємовідношень організму з середовищем. То почуття – це безпосередність відношення і з іншими людьми, Природою.

Емоції дійсно відображають психофізичну цілісність організму і навколишнього середовища. А почуття є безпосереднім введенням в онтологію особливості людського буття. Емоції існують і у тварин і у людини. Але почуття існує тільки в людини. І емоція є лише частина почуттєвості. При чому, іноді, не визначальна. Чим сильніші почуття, тим важче їх проявити. Іноді краще помовчати. Як висловлюються в народі: «любов – це коли ми можемо разом помовчати».

Тому що онтологія естетичного, буттєвість найглибшої, найпотаємнішої сутності людської природи виходить за межі емпіричного прояву всіх форм людської діяльності. І її сутність «висвічується» в переживанні, як безпосередньому способі існування всезагального. А якщо всезагальне розуміти як родову сутність суспільного, або «зовнішнього», то «справжність», життєвої природи людини існує не в свідомості людини, не в опосередкованій природі людського мислення, як вважає раціональна, редукціоністська філософія, а в почутті.

Але почуття, містичний екстаз неоплатонізму знаходяться в теоретично «підвишеному» стані. Вони ні логічно, ні онтологічно не мають свого фундаменту, що не дає евристичних можливостей для розвитку некласичної метафізики. Справа в тому, що неоплатонічні корені знаходяться в античній натурфілософській, а звідси пантеїстичній онтології. Так Ю. Чорноморець зазначає, що Прокл страхається порівняти Бога з людиною, але порівнює Його з сонцем. Філопон, який за доказами Ю. Чорноморця є Діонісієм Ареопагітом, «вбачає в цьому непослідовність Прокла як ідеаліста. Порівнюючи Бога з сонцем, а його діяльність – з променями світла, означає розглядати Бога як матеріальний об'єкт» [6, 157]. Це при тому, що навіть діяльність людини не можливо пояснити, порівнюючи з сонцем. «Прокл зводить творчу діяльність до чогось неживого, механічного, – до матеріального випромінення, в якому уособлена для цього філософа актуалізація будь-якої здатності» [6, 158].

Містична парадигма християнської метафізики теж розкривається в християнстві через енергію Божественної Любові до світу, до людини. Так некласичну метафізику християнства характеризують як метафізику Любові. Але такий «енергійний» зв'язок між неоплатонізмом і раннім християнством має різні метафізичні джерела.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Бог християн – це Любов, але свою таємницю він розкриває через Істоту, яка має дар любити, тобто через Особистість (Христа), а не в пантеїстичному сенсі. Абстрактне буття Античності переосмислюється в персоналістично-екзистенційному смислі, що закладає структурну основу некласичної метафізики.

Абстрактний монотеїзм давніх греків метафізика християнства перетворює в подію реальної зустрічі людини з Богом, якого пізнати неможливо, але який сам відкрився історії. Доведення своєї Божественності відбулося як подолання смертної природи людини. Воскресіння і безсмертя цілої людини (не тільки душі, але й тіла) – ось центральна вісь християнської метафізики, що було для освіченого грека безумством. Філософія розумілась не в схоластичному сенсі, не в смислі філософської школи, не в смислі теорії, що стала основою класичної метафізики, а як справа життя, як обоження не тільки невидимої природи (мислення), але й видимої (тіла, матерії). Справа подолання смертності людини – мета некласичної метафізики християнства. Реальна зустріч з Богом – це зустріч зі своїм безсмертям, яке перетворює природу людини Божественною енергією Святого Духа. Містична метафізика християнства вимагає не символічного, не гносеологічного, а онтологічного преображення природи особистості.

Християнська філософія зробила своєрідну метафізичну революцію. Якщо всі дохристиянські віровчення і філософські системи будували свою онтологію на безособистісному началі (нірвана, дао, стихії (вода, вогонь, земля, повітря), нус (розум), ейдос, форма), то саме в християнській філософії основою основ є Бог як Особистість.

М. Гайдеггер справедливо звинувачував класичну європейську метафізику в тому, що вона звела буття до сущого, розчинила буття в сущому, в «гойності». Буття за Гайдеггером це не щось поза людиною, протилежне людині, що можна виразити в понятті й перевести в технологію. Воно існує в світі тільки через існування людини, конкретної особистості, природа якої вкорінена в метафізику.

Таким чином «…саме над-природність, метафізичність особистості і дозволяє людині не залишатися бранцем своєї особистої природи, але перетворюватися в надлюдське, не-тільки людське, обожене буття» [3, 167]. В цьому сенсі особистість стає «більше» суспільства, «більше» природи, «більше» всесвіту. Оця «більшість» в природі особистості може мати свою основу в природі вічного, метафізичного, Божественного. При чому саме такого Божественного, який сам є Особистість.

А звідси відношення до Бога-Особистості може будувати лише особистість. Відношення між особистістю і Богом – це суб’єкт-Суб’єктні а не суб’єкт-об’єктні відносини. А в свою чергу, суб’єкт-Суб’єктні відносини найвищою своєю формою мають Любов. Любити нірвану неможливо і не потрібно. Любити природні стихії іноді смішно, іноді страшно. Любити свої думки – це розділ психіатрії. Любити «щось» не можна. «Щось» можна сприймати або не сприймати, тому що «іпостась – особливий образ буття

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

істоти, але не його частина. Вона є суб'єкт, той, хто живе. Іпостась може виникати тільки від особистості, хоча сама надалі має життя в собі. Так і Христос говорить, що Він «має життя в собі», хоча і має його від Отця (Ін. 5, 26)» [3, 166].

Така антропологічна метафізика стає умовою перетворення і класичної естетики. Естетичне вже не може існувати як космос поза антропологією, поза людиною. Переведення естетичного в середину особистості проявляється як «внутрішня» краса, моральність, де етика розглядається не як набір моральних суспільно значущих норм поведінки, а як онтологічна арена боротьби між Богом і дияволом, Красою і потворністю.

Якщо дохристиянські світогляди (давньогрецькі, давньокитайські, давньоіндійські) стверджували, що людина – частина космосу, мікрокосм, то людина християнства, навпаки, вбирає в себе все що існує в світі, але, головне, містить в собі таке, що вмістити світ не здатний: «образ Божий і Божественну благодать, благодатне Богосиновство, розум, особистість, совість…"Дивись, які небо, земля, сонце і місяць: і не в них благоволив заспокоїтись Господь, а лише в людині. Тому людина цінніша всіх творінь, навіть, наберусь сміливості сказати, не тільки видимих, але і невидимих, тобто службових духів (преподобний Макарій Єгипетський)» [2, 15].

Тому не гносеологія, а етика стає основою некласичної онтології. Саме це вперше в історії визначив А. Августин всією своєю «Сповіддю». Саме це рухало ідеями Декарта в процесі побудови гносеологічної метафізики. І саме це визначило увесь етичний пафос «коперніканського повороту» філософії Канта. Бо як зазначив Паскаль: «Людина сама незначна билина в природі, але билина мисляча. Не потрібно озброюватися цілим всесвітом, щоб розчавити її. Для її смерті достатньо невеликого випаровування, однієї краплі води. Але нехай всесвіт розчавить її, людина стане ще вище і благородніше свого вбивці, тому що вона усвідомлює свою смерть. В той час як всесвіт не відає своєї переваги над людиною» [5, 78].

І лише в період тотальної критики всієї системи класичної філософської парадигми процес формування некласичних методологій «примусив» Е. Левінаса не гносеологію, а саме етику закладати в основу онтології. «Завданням Левінаса є осмислення і побудова такої філософської концепції, яка в силу свого змісту буде протилежна класичній західноєвропейській традиції, основи якою були закладені в метафізиці елейскої школи» [1, 165].

В результаті екзистенціального напряму некласичної філософії **етико-естетична онтологія персоналізму становить структурне ядро некласичної метафізики**.

Ось це є те структурне ядро некласичної метафізики, яке відрізняється від традиційної класичні метафізичні системи, які так і «не змогли підійти до свого предмету, оскільки або гіпостазувати частини до його масштабів, або спустошували саме ціле. Нова метафізика можлива, якщо філософ буде мислити не у формі судження, а констеляціями. Предмет метафізики – позамежне, трансцендентне, не-наявне – доступне тільки для такого мислення.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Естетичне дозволяє перебувати в сущому, але в той же час бути трансцендентним по відношенню до нього» [1, 143].

У другій половині XX століття Ж. Батай, М. Бланшо, П. Клоссовскі, У. Эко демонструють свідоме введення філософської естетики в наукову структуру фундаментальної філософії. Кінець XX століття «як зауважує А. А. Грякалов У роботі «Лист і подія», постмодернізм взагалі і реконструкція зокрема представляють собою цілісність завдяки естетичному, в якому злиті чуттєве і концептуальне, завдяки чому можна говорити про “естетичну метафізику» [1, 157].

Тому сучасний період можна визначити не тільки як «кінець» класичної метафізики, і, як наслідок, «Кінець Філософії», але й як «початок» некласичної метафізики, а звідси – «Початок» нової парадигми в Філософії. Сутність процесів полягає в тому, що ми переживаємо перехідну епоху парадигмальних змін де метафізика продовжує бути центральним предметом філософствування.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ажимов Ф. Е. Статус метафизики в неклассических философских парадигмах Электронный ресурс]: / Ф. Е. Ажимов Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. - Владивосток: РГБ, 2007. - (Из фондов Российской Государственной Библиотеки) – http://diss.rsl.ru/diss/07/0372/070372012.pdf

2. Кураєв А. Дары и анафемы. Что христианство принесло в мир / А. Кураєв . – М.: Паломникъ, 2003 (ПФ Красный пролетарий). – 542, [1] с.

3. Кураев А. В. Вызов экуменизма / А. В. Кураев. – М. : Совет Рус. православ. церкви, 2003. – 384 с.

4. Мондін Б. Підручник систематичної філософії: Том 3. Онтологія і метафізика / Б. Мондін / Пер. З італ. Б. Завідняка. – Жовква: Місіонер, 2010. – 284 с.

5. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль / Пер. с фр. К. : “REFL-book”, 1994. – 528 с.

6. Чорноморець Ю. П. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларха / Ю. П. Чорноморець. – К. : Дух і Літера, 2010. – 568 с.

7. Шингаров Г. Х. Эмоции и чувства как формы отражения действительности / Г. Х. Шингаров. – М. : Наука, 1971. – 223 с.

РЕЗЮМЕ

В. А. Игнатьев. Неклассическая метафизика.

В статье определено, что источник формирования и критика классической западноевропейской метафизики происходили одновременно с рождением элементов неклассической метафизики. Рассмотрено системно-структурное ядро неклассической метафизики, которое обуславливает развитие современной философии.

Ключевые слова: *классическая метафизика, неклассическая метафизика, этико-эстетическая онтология, персонализм.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

V. A. Ignatyev. Nonclassical Metaphysics.

Has determined that the sources of criticism and classical Western metaphysics took place simultaneously with the birth of elements of non-classical metaphysics. We have considered the system-structural core of non-classicalmetaphysics, which causes the development of modern philosophy.

Key words: *classical metaphysics, nonclassical metaphysics, ethical and aesthetic ontology, personalism.*

УДК: 165.12:504

І. В. Книш
Сумський національний аграрний університет

ЕКОФІЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ ТА ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ЕКОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ

У статті розглядається вплив «екофільних» національних і загальнолюдських цінностей української нації на формування екологічної свідомості українського народу через систему екологічної освіти, екологічного виховання, української екології культури та екологічного мислення, досліджується формування постнекласичного типу раціональності, у якому синтезувалися позиції раціо з кордоцентризмом.

Ключові слова: *кордоцентризм, екофільність, цінність життя, екологічна свідомість, екологічна освіта, екологічне виховання, екологія культури.*

На сучасному етапі розвитку України як держави відбулось відродження українців як нації, котра має глибокі і непохитні корені, народу, котрий має свою культуру, свою мову, історію, спільні інтереси та цінності. Екологічна постнекласична наука, включаючи елемент людиновимірності, має розкривати положення про те, що людина – це не абстрагований суб’єкт, вона має свої традиції, історію, психологію, національні особливості. Тому важливим є аналіз проблеми екологізації освіти, яка об’єктивується в українському просторі, використовуючи національні особливості українського народу, та впливає на становлення сучасної української свідомості. Врахування особливостей української ментальності зробить екологічну освіту більш дієвою. Тому в статті ми розглянемо вплив «екофільних» національних і загальнолюдських цінностей української нації на формування екологічної свідомості українського народу через систему екологічної освіти, екологічного виховання, української екології культури та екологічного мислення.

Національна багатоманітність, як зазначає О. Корнієнко, – це той подарунок історичної долі людству, з яким йому поталанить врятуватися від сумних, набридлих і умертвляючих одноманітності й монотонності, до яких

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

його збочує посередній й марнотливий глузд і які його постійно спонукає долати його ж власний всепроникливий і могутній розум, що прагне гармонії і звернений до вічності [9, 137]. І якщо соціально-історична природа національного відкривається нам як реалізована здатність соціальної матерії наповнювати різні елементи будь-якої своєї сутності, що нерівномірно розвивається в часі й у просторі, різним змістом, а зміст, у свою чергу, – втілювати в багатоманітність форм, тоді з національного буде зняте марево містичності. Тоді такі феномени, як «душа народу», «національний характер», «національна самосвідомість» і т. ін., постануть перед нами в їх усеохопності як гармонійне багатоголосне виконання однієї й тієї самої мелодії соціального життя. «Кожна нація є тільки обмеженим і однобічним розкриттям людського ідеалу. Але лише в цих обмежених і однобічних здійсненнях загальнолюдський ідеал і є живим. Тому кожна нація якраз у своєму своєрідному оригінальному, у своїй «однобічності» і обмеженості і має вічне, загальне значення» [5, 10].

Формуючи національну визначеність особистості, культура виявляє по відношенню до неї соціально-етнічну функцію. Остання не є щось самодостатнє. Етнічна функція, яка виражає етнодиференціювальніі якості національної культури, органічно поєднана з основними функціями культури – нормативною, сигніфікативною, комунікативною. Саме через ці функції культура забезпечує соціальне і національне наслідування, втягуючи індивідів в орбіту національних традицій, формування в них національних відносин.

М. Бердяєв національні відносини називав індивідуальним буттям, без якого людство не може існувати, воно є проблемою історичною, а не соціальною. Він вказував, що «можна й варто сподіватися на зникнення класів та примусових держав у досконалому людстві, але не можна сподіватися на зникнення національностей. Нація – це динамічна субстанція, а не скороминуща функція, і корінням своїм вона вростає у таємничу глибочінь життя» [2, 155].

Так склалося, що територія України становить чверть світових чорноземів. Цей значний фактор обумовив специфіку української ментальності, історії, культури, етосу. Але, на думку М. Бердяєва, «культура…не є виключно історичним явищем,…не лише тільки продукт попереднього творення, який нам залишилося споживати. Це – динамічний та неперервний процес, нескінченне творення нового, що спирається на історичні традиції, набутий етносом досвід та наявний континуум природних умов» [8, 117].

Спираючись на величезний історико-етнографічний матеріал Й. Г. Гердер показав, що нація, національна культура топологічно пов’язані з природно-географічним середовищем [4]. Звідси бере початок специфічний і неповторний «дух народу», сукупність звичок і манер, спосіб панування і поведінки, властиве кожному етносу протистояння «ми» та «вони».

Символом культури українців, їхнім способом життя безперечно, є землеробство. Вся життєдіяльність українця (праця, звичаї, відпочинок та ментальність) була нерозривно пов’язана з природними циклами та сільськогосподарським календарем. Саме звідси відбулося становлення

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

типових позитивних рис українського характеру: тонке відчуття гармонії природи, працелюбство, терплячість, м'який гумор, ліричність, відчуття господаря та певне усвідомлення самоцінності власної особистості, розвинуте почуття справедливості, безупинний пошук правди.

М. Грушевський у своїй праці «Історія України – Руси» [6] зазначав, що значне місце у формуванні української культури належить природному середовищу. Серед сучасників М. Грушевського панувала думка, що через рельєф, ґрунти, гідросферу і клімат здійснюється вплив на флору, а через неї – і на фауну; і через усі елементи ландшафту – на побут, культуру, сільськогосподарську, економічну та духовну діяльність людини. Отже, національна культура народу залежить від природного середовища, ландшафту, в якому живе нація.

В новітній час, та під час панування тоталітарних режимів, набула широкого розвитку позиція перетворення та завоювання природи. Але, як ми бачимо, українці – це взагалі землеробська нація, якій притаманне обережне ставлення до матінки-землі, зачарування природою, тісний внутрішній духовний зв'язок українця-землеробця з природою.

М. Костомаров у 1861 р. опублікував статтю «Две русские народности» [10], де зробив спробу порівняльного аналізу української та російської ментальності. На його думку, ця відмінність остаточно формується в XII ст., та полягає в тому, що:

1) серед росіян панує загальність (Бог і цар) над особистістю та окремою людиною, українець цінує окрему людину, ніж загал;

2) росіяни нетерпимі до чужих вір, народів, звичаїв та мов, українці звикли з незапам'ятних часів не цуратися інших людей та їх звичаїв;

3) росіяни – народ «матеріальний», українці прагнуть «одухотворити весь світ»;

4) росіянин мало любить природу, українець любить природу, тому й українська поезія невідривна від природи, вона оживлює її, робить учасницею радості й горя людської душі;

5) в суспільному житті в росіян ціле панує над одиницею, загальне над окремою людиною, яка пригнічена, цілком придавлена, українці цінують особисту свободу;

6) в росіян панує насильство (монархія), в українців – добровільна спілка, «федерація».

При всій дискусивності точки зору М. Костомарова, бажано відмітити, що автор, таким чином, підкреслює визначну роль природи до української ментальності, вплив на неї розвитку природи, що є характерною рисою української нації.

Отже, **екофільність українського етносу**, як головна і невід'ємна риса його культури, орієнтує українця на дотримання законів природи, інтуїтивне проникнення в її сутність, спрямованість на внутрішній емоційно-почуттєвий світ людини, де панує не логіка раціо, а поклик палкого українського серця (кордоцентризм).

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ідеї кордоцентризму розвинули такі українські письменники та філософи, як Г. С. Сковорода, який розглядав людину не як «мислену» істоту (гносеологічний суб'єкт), а як специфічний рід духовно-*сердечного* буття, екзистенцію. П. Куліш вважав, що «глибиною» «внутрішньої» людини, уособленням її таємного єства виступає *серце*, яке нерозривно пов'язане з рідним краєм, батьківщиною, Україною. П. Юркевич, автор своєрідної філософської концепції – «філософії серця», вважав, що розум виявляє загальне в діяльності людей, серце ж – основа неповторності та унікальності людської особистості, тільки в серці творяться ті явища й події історії, які принципово неможливо вивести із загальних законів. Д. Чижевський так коментує цей момент: «Серце породжує лише ті явища душевного життя, які не можуть бути з'ясовані загальними закономірностями психіки. В ту сферу, що в ній панує загальна закономірність і правильність, серце *не втручається*. Воно лиш розкриває себе в цій сфері, і то не разом, а помалу та раз від разу. В глибині серця завше залишається джерело нового життя, нових рухів та стремлінь, які не вміщуються в закінченні обмежені форми життя душі і роблять її придатною для вічності» [14, 151].

Кожен, хто живе в Україні, незалежно від національних, політичних, релігійних та інших вірувань, має навчитись любити і поважати український народ, серед якого він живе.

Вся система освіти в Україні потребує істотного реформування в усіх її аспектах, оскільки в постнекласичний період розвитку суспільства людині необхідно адаптуватись до життя в нових соціально-економічних умовах. Екологічна освіта та екологічне виховання повинні допомогти людині виробити цілісне уявлення про навколишнє середовище, про самих себе і допомогти знайти своє місце у світі, навчитися самоконтролю, самовихованню, самовдосконаленню, а не просто оволодіти знаннями та вміннями.

Учню важливо зрозуміти і осмислити кордологічні риси, котрі притаманні українському народу, його історію, пов'язати ці знання з набутим досвідом, виробити до всього цього власне ставлення. А це потребує умінь обґрунтувати свої дії, вчинки, брати відповідальність за наслідки кожного із зроблених кроків, дій. Головним завданням учителів, вихователів та батьків при цьому має стати створення необхідних передумов для саморозвитку особистості, з урахуванням кордологічних засад українського народу, навчити дитину правильно орієнтуватись у багатовимірному життєвому просторі, в духовних цінностях. Важливо навчити людину, як зазначають Н. Варишнюк та Н. Мацько [12, 560–561], визначати найголовніше в житті, знаходити власну життєву мету, визначити шляхи, які до неї ведуть, уміти планувати і організовувати свою діяльність, передбачати її можливі наслідки, бути готовим нести відповідальність перед власним сумлінням, перед народом України за кожен крок своєї діяльності.

Виробленню рис характеру, гідних українця, які дадуть змогу дитині стати справжньою особистістю, за будь-яких обставин, зберігати людську гідність,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

мають сприяти спільні зусилля екологічної освіти та екологічного виховання, а також родини та українського суспільства.

Важливим на сучасному етапі розвитку освіти є якомога раніше допомогти дитині замислитись над проблемами, які рано чи пізно виникають та турбують кожну людину, щоб відповісти для чого вона живе, що має встигнути та досягти в житті.

При вивченні природничих та гуманітарних дисциплін треба допомогти дитині осмислити навколишнє середовище і себе у ньому, дати змогу кожному орієнтуватись у системі загальнолюдських цінностей, навчитись планувати своє довкілля, досягти поставленої мети, вносити свідомо певні зміни і корекцію у свою діяльність, готувати себе до самостійного активного життя, проявляючи ініціативу.

Своєчасне формування у дітей національної свідомості, осмисленого розуміння історичного минулого українського народу, скарбів культури, мови, кордоцентичних традицій народу допомагає дітям збагатити своє життя, духовність, збудити потребу віднайти своє коріння, збагнути таємниці національного духу та ідеалів українського народу, його самобутності і неповторності, відчути себе причетним до духовної скарбниці свого народу, невмирущих джерел національної мовної культури.

Виховним ідеалом, взірцем досконалості якомога раніше мають стати для дітей оспівані в піснях, билинах, легендах, українського народу мужні і сміливі, хоробрі і відважні, кмітливі і винахідливі, вірні народу та Батьківщині козаки–лицарі. Образ матері-берегині, сестри, вірної дружини-порадниці, лагідної і ніжної, щирої, доброзичливої і закоханої у свій край, традиції, звичаї, обряди, рідну мову, пісню допоможе дівчаткам знайти власний ідеал, зрозуміти своє покликання і всю відповідальність, яка буде покладена на неї в майбутньому.

Світовий досвід свідчить, що лише людина, яка любить свою країну, здатна відстоювати її інтереси, захищати, боронити від зазіхань чужинців, працювати на благо своєї Батьківщини, може любити і дбати про інші народи та країни, про планету Земля, її екологію, про мир, спокій, злагоду народів, що населяють її.

Важливо, щоб серце дитини відчуло свою причетність до народ, що має одну з найдревніших у світі мову, культуру. А це все можливо досягти впровадженням ідей кордоцентризму в національне виховання, яке є складовою частиною екологічної освіти та екологічного виховання.

Тому національне виховання – це родинознавче, вітчизнознавче, українознавче виховання. Воно ґрунтується на таких фундаментальних принципах, як природовідповідність, народність, культуровідповідність, етнізація, гуманізм, демократизм, зв’язок виховання з життям, трудовою діяльністю рідного народу, поєднання педагогічного керівництва із самодіяльністю учнів, гармонізація особистих і громадських, індивідуальних і загальнонаціональних загальнодержавних потреб та інтересів особистості. Згідно з Національною доктриною розвитку освіти Україна визнала освіту однією з пріоритетних галузей, тобто держава взяла на себе обов’язок

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

забезпечити її прискорений, випереджальний, інноваційний розвиток. Ці заходи включають істотне зміцнення навчально-матеріальної бази, здійснення комп'ютеризації навчальних закладів, впровадження освітніх інновацій, інформаційних технологій, органічне поєднання освіти і науки, інтеграцію їх до європейського та світового науково-освітнього простору. Національна доктрина розвитку освіти передбачає основний шлях модернізації української освіти на найближчі 25 років і головною метою державної політики в освіті проголошує створення необхідних умов для розвитку життя.

Стосовно актуальності та важливості використання ідеї, традиції в подоланні кризи національної самоідентифікації вказують положення низки державних документів про освіту. Зокрема в Національній доктрині розвитку освіти України у XXI столітті, при конкретизації головної мети розвитку освіти, визначається одне із важливих її завдань – збереження і продовження української культурно-історичної традиції, виховання шанобливого ставлення до державних святинь.

У статтях 56 та 59 Закону України «Про освіту» перед педагогами і батьками висувається вимога виховувати в дітей та молоді шанобливе ставлення до народних традицій та звичаїв, повагу до національних, історичних, культурних цінностей українського народу, дбайливе ставлення до історико-культурного надбання.

Таким чином, проблема екологізації освіти могла б враховувати такі чинники:

- пояснювала, як нам ставитися до природи: не як до об'єкту (речі), а як до суб'єкту (тобто як до рівноцінної собі, до такої, яка має свій моральний статус та права);
- «екофільні» властивості української нації;
- правову та матеріальну підтримку держави;
- створення різноманітних природоохоронних закладів та організацій;
- становлення природоцентричного (екоцентричного) типу мислення, екологічний кордологізм;
- становлення постнекласичного типу раціональності, де б синтезувалися позиції раціо з кордологізмом.

Отже, одним із елементів оновлення парадигми освіти та виховання в Україні є екологізація суспільства, яка має відбуватися через відродження системи традицій українського народу. Одним з головних компонентів цього процесу має стати впровадження та розвиток ідей кордологізму.

Все це стало основою для проявлення національних особливостей такого явища, як **екологічна культура** та **екологія культури.**

Екологічна культура – суть окремішня галузь людської духовності, пізнання та практики, яка визначає характер та способи відносин людини з біосферою. Набуття екологічної культури є неодмінною потребою забезпечення виживання та поступу людства [11, 21].

Екологія культури – міжнауковий термін, яким іноді позначають збереження пам'яток культури у природному середовищі [3, 84].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Отже, якщо екологія культури – це спосіб існування самої культури в природному середовищі, а екологічна культура – галузь людської духовності, це спосіб самовизначення культури в природі. Таким чином, ми бачимо, що ці два терміни мають певний взаємозв'язок, але вони не тотожні один одному.

Таке розуміння культури стимулювало пошук нових ідеалів людського ставлення до природи, що призвело до перегляду світоглядних концепцій. Так, сучасні складні реалії сьогодення вимагають переосмислення попередніх уявлень про екологічну свідомість. Так, папа Іоан Павло II в посланні від 8 грудня 1989 р., яке було присвячене відповідальності людства за екологічну кризу, зазначав: «Зіткнувшись із широко розповсюдженим руйнуванням довкілля, люди скрізь починають розуміти, що ми не можемо і далі визискувати багатства Землі, як раніше… Постає нова екологічна свідомість, якою не варто нехтувати, а слід заохочувати, щоб вона розгорнулася в конкретні програми та ініціативи» [1, 261].

Все це притаманне і для України. Стало зрозумілим, що раціональне, екологічно обґрунтоване використання природних ресурсів можливе тільки за умов **масової екологічної грамотності,** яке виражається у пропагуванні екологічних імперативів, цінностей життя, екологічної культури, екологічної освіти тощо. Лише за умов масового усвідомлення ролі екологічної свідомості людина може реалізувати свої можливості в демократичній державі, зможе ефективно боротися з причинами, а не наслідками екологічних проблем. Ця свідомість в змозі сформувати активну громадську позицію кожного громадянина. Людина не може бути байдужою до оточення (природного та соціального), в якому вона існує.

У зв'язку з цим постає потреба, що полягає у переосмисленні стратегії людства в планетарному масштабі. Радикальні зміни, які відбуваються в Україні і в світі вимагають корекції традиційної для українського народу системи цінностей. На передній план виходять **цінності життя**, радикальний пошук шляхів та засобів виживання людства в умовах прогресуючого погіршення екологічної та соціальної ситуації. Відбувається перегляд традиційного відношення як до природи так і до людини, пошук нових духовних засад подальшого цивілізаційного розвитку, формування нових ідеалів людської діяльності й нового розуміння подальших перспектив розвитку людства, здорового способу життя школярів та студентської молоді засобами освіти.

Одним з головних засобів формування **екологічної свідомості**, на думку М. М. Кисельова [7] та В. І. Панова [13], має стати **система екологічної освіти, екологічного виховання, української екологічної культури** та **екологічного мислення**, які враховують кордоцентристський логічний характер української нації.

На нашу думку, це повинна бути багатоступенева освіта, яка б змогла враховувати такі чинники:

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

1) пояснювала, як нам відноситися до природи: не як до об'єкту (речі), а як до суб'єкту (тобто як до рівноцінного собі, яка має свій моральний статус та права);
2) «екофільні» властивості української нації;
3) правову та матеріальну підтримку держави;
4) створення різноманітних природоохоронних закладів та організацій;
5) формування природоцентричного (екоцентричного) типу мислення, екологічний кордоцентризм;
6) формування постнекласичного типу раціональності, де б синтезувалися позиції раціо з кордоцентризмом.

Отже, ми бачимо, що для української нації наявні специфічні риси екологічної свідомості – кордоцентризм. Західній світоглядній парадигмі притаманні, в більшій мірі, риси раціональності. Тому, в постнекласичнному періоді розвитку науки повинен відбутися синтез кордоцентризму з раціональністю. Настала потреба розширити сфери екологічної освіти, при якій буде задіяна емоціональна сфера не тільки на дошкільному, шкільному рівні, а й на рівні вищих навчальних закладів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гор Альберт. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух / Альберт Гор. – К. : Інтелсфера, 2001. – 404 с.

2. Бердяєв М. Національність і людство / М. Бердяєв. // Сучасність. – Київ, 1993. – № 1. – С. 154 –157.

3. Борейко В. Е. Популярный словарь по экологической этике и гуманитарной экологии. Серия: Природоохранная пропаганда. Вып. 22 / В. Е. Борейко. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2003. – 96 с.

4. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М. : Наука, 1977. – 703 с.

5. Горський В. Україна в історико-філософському вимірі / В. Горський. // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 2. – С. 10–31.

6. Грушевський М. Історія України – Руси. В 11 т. Т. 6. Житє економічне, культурне, національне. XIV – XVII віків / М. Грушевський. – К. : Наукова думка, 1995. – 680 с.

7. Кисельов М. М., Деркач В. Л., Толстоухов А. В. та ін. Концептуальні виміри екологічної свідомості: Монографія / М. М. Кисельов, В. Л. Деркач, А. В. Толстоухов та ін. – К. : Вид. : Парапан, 2003. – 312 с.

8. Кисельов М. М. Національне буття серед екологічних реалій / М. М. Кисельов, Ф. М. Канак. – Київ: Тандем, 2000. – 320 с.

9. Корнієнко О. М. Формування національної визначеності // Формування духовного світу студента / О. М. Корнієнко. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. – С. 122–168.

10. Костомаров М. Две русские народности / М. Костомаров. – К., 1991. – 48 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

11.Крисаченко В. С. Екологічна культура: теорія і практика: Навч. посібник / В. С. Крисаченко. – К. : Заповіт, 1996. – 352 с.

12.Мацько Н. Роль шкільних підручників у формуванні творчої особистості учнів / Н. Мацько, Н. Варишнюк. // Наукові і освітянські методології та практики. – К. : ЯГО НАН України, 2003. – С. 555–564.

13.Панов В. И. О предмете психологии экологического сознания / В. И. Панов / Прикладная психология. 2000. – № 6. – С. 1–15.

14.Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Либідь, 1992. – 350 с.

РЕЗЮМЕ

И. В. Кныш. Экофильность украинского этноса и проблема формирования экологического сознания.

В статье рассматривается влияние “екофильних” национальных и общечеловеческих ценностей украинской нации на формирование экологического сознания украинского народа через систему экологического образования, экологического воспитания, украинской экологии культуры и экологического мышления, исследуется формирование постнекласичного типа рациональности, в котором синтезировались позиции рацио с кордоцентризмом.

Ключевые слова: *кордоцентризм, экофильность, ценность жизни, экологическое сознание, экологическое образование, экологическое воспитание, экология культуры.*

SUMMARY

I. V. Knysh. Eco-friendliness of the Ukrainian Ethnicity and the Problem of Ecological Consciousness Formation.

The influence of “eco-friendly” national and universal values of the Ukrainian nation on the formation of ecological consciousness of the Ukrainian people through the system of ecological education, ecological upbringing, Ukrainian ecology of culture and ecological thinking is under consideration in this article. The formation of post-non-classical type of rationality with synthesized positions of racio and cardiocentrism is investigated.

Keywords: *cardiocentrism, eco-friendliness, value of life, ecological consionsness, ecological education, ecological upbringing, ecology of culture.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 101.1+113+7.046.1

Е. А. Лебедь
Сумской государственный
педагогический университет имени А.С. Макаренко

МОТИВ МИРОВОГО ЯЙЦА В МИФОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ: ОТ ХАОСА К ЧЕЛОВЕКУ

В статье рассмотрен образ Мирового яйца в космогонических представлениях Древней Индии, Китая и Японии, в орфической теологии, философии неоплатонизма, алхимии. Обсуждаются основные этапы космогонии: образование Яйца, выход из него демиурга, формирование им мироздания.

Ключевые слова: *хаос, Мировое яйцо, демиург, человек, мифология, космология.*

Концепции современной космологии, подобно расширяющейся вселенной Эдвина Хаббла, «разлетаются» от загадочного Большого взрыва, но мы, выражаясь словами Алана Гута, до сих пор не знаем, что взорвалось, как взорвалось, и что послужило причиной взрыва. Несмотря на наше незнание, космология продолжает оставаться областью науки и философии, в которой воплощено некое состояние сознания, квалифицируемое мной как одержимость началом, где человек пытается обнаружить источник утерянного единства с миром. Иными словами, притягательность космологии не в ее практической полезности, а в придании мирозданию некоего смысла. То же относится к мифологии и философии, которые суть сферы сознания, лежащие за пределами дилеммы «полезное/бесполезное» (но с естественной точки зрения чистых космологов они представляют собой не более чем пустую трату времени. С другой стороны, как мифология, так и философия интересны «сами по себе» возможно благодаря некоторому безумию как презумпции их истинности.

Я не буду касаться вопросов, касающихся классической космологии, основанной на общей теории относительности, или квантовой космологии, синтезирующей последнюю с квантовой физикой, применяемой к вселенной в целом. Далее: мой интерес лежит вне каких-либо рассуждений (несмотря на известную их плодотворность) на тему о Событии *creatio ex nihilo* в космологическом ключе и вселенной, обретающей черты ипостасного события в Логосе. Тем не менее, он будет сосредоточен на *начале*, а именно на Мировом (Космическом) яйце – мифопоэтическом символе, широко распространенном во многих мифологических традициях: от Египта до Японии, от угро-финнов до славян, от древних греков до африканских и полинезийских племен. Добавлю, что символику Космического яйца можно обнаружить в орфизме, пифагореизме, неоплатонизме, в европейской и азиатской алхимии. Несмотря на широкое распространение интересующего нас образа, специальных исследований, посвященных Космическому яйцу, ничтожно мало. Среди них

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

необходимо назвать работы Х. Ломмеля о Мировом яйце в Ригведе (1939), Ф.Д.К. Босха, изучавшего мотив золотого зародыша в индийской мифологии (1948), В.Н. Топорова, реконструировавшего данный миф на материале русских сказок (1967), Ф.Б.Я. Кёйпера, исследовавшего параллелизм между зачатием, эмбриогенезом и генезисом космоса в индийском космогоническом мифе (1970). Орфический миф о Мировом яйце с привлечением всех дошедших до нас источников подробно обсуждался К. Хасаписом (1967), И.Н. Веселовским (1982) и С. Житомирским (2001) в связи с развитием греческой астрономии. Особое место среди этих исследований занимает «Теогония и космогония» А.Ф. Лосева – собрание первоисточников с глубокими комментариями, в котором изрядное количество страниц посвящено Мировому яйцу орфической системы (1996).

1. Феноменология Мирового яйца в мифологии и философии

Мотив Мирового яйца будет рассмотрен в тех традициях, которые наиболее полно использовали его символику в теокосмогонических построениях: в индийской, китайской и японской мифологиях, в теологии орфиков, философии неоплатоников, в алхимии.

Индия. Индийской мифологии в нашем – европейском – понимании не существует (то же можно сказать о любой восточной мифологии). Во-первых, в Индии господствующим всегда было представление о цикличности всего сущего («миф о вечном возвращении» по М. Элиаде), что по-иному воспринимается сознанием, привыкшем к парадигме линейности, необратимости, однородности и однонаправленности нейтрального по отношению к нам времени. Цикличность, в свою очередь, противоречит историчности в нашем привычном восприятии реальности. Во-вторых, в индийской мифологии никогда не было канонического космогонического мифа: там все версии равноправны. В ведийской, как наиболее ранней традиции, речь идет, скорее, о фрагментах, мотивах-предикатах или даже о названиях-клише мифов без их дискурсивно-логического изложения, поскольку риши и их аудитория знали мифы наизусть, и каждый миф воспринимался в качестве сакрального прототипа божественного деяния, а мироздание моделировалось по образцу жертвоприношения.

Один из важнейших сюжетов отдаленно напоминает интересующий нас мотив яйца. Речь идет о некоем добытийном состоянии мира – о космических водах как олицетворении хаоса, несущих в себе зародыш жизни. В виде кома земли этот зародыш поднимается на поверхность вод, образуя мировую гору. Выдающийся голландский индолог Ф.Б.Я. Кёйпер назвал это состояние становления бытия «стадией недифференцированного единства», что соотносится и с Мировым яйцом, существующим на этой стадии первоначальной целостности и простоты.

В знаменитом гимне «Ригведы» (X.129) космогонический процесс мистичен в своем основании. Он исходит от начала, носящего расплывчатое название «это» или «единое», поэтому в принципе непознаваем:

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

«Тогда не было ни сущего, ни не-сущего;
Не было ни воздушного пространства, ни неба
над ним…» [2, 35].

Мотив Великого яйца связан с деяниями Ишвары – ипостаси Бога как активного начала в мире, отличного от самого мира. Ишвара создает вселенную в ходе игры (веданта) или благодаря собственной творческой природе, когда не может уклониться от миросозидательного деяния (ньяя). Как демиург вселенной, Ишвара разрушает все миры, чтобы таким образом дать отдых всем живым существам перед сменой очередного цикла. В это время прекращается действие кармических сил, а все материальные образования распадаются до элементарных атомов (*ану*). Далее Ишвара побуждает атомы к соединению, в результате чего постепенно формируется Золотое космическое яйцо – *маханда*. В яйце находится четырехликий Брахма, который снова, по поручению Ишвары, создает живых существ, а также институт четырех варн (сословий). По сути, это еще (уже) не космогония, а космология, ведущая речь о циклическом созидании-разрушении (*сарга-пралая*) космоса, т.е. о его состояниях.

Согласно ведийской мифологии, яйцо плавает на космических водах. После того, как Пуруша (Первочеловек, чистый субъект) раскалывает его, из верхней его половинки образуется небо, из нижней – земля, а между ними – срединное пространство. Из членов тела Пуруши как вселенской полноты, а также – первой жертвы ритуального жертвоприношения и одновременно первого жреца – совершителя этого ритуального действа, создаются элементы материального мира и их персонификации (Индра, Агни). Так происходит вещественно-материальное заполнение творимого мира, т.е. того пространства, которое манифестировалось на первом этапе космогенеза из Мирового яйца.

В Чхандогья упанишаде натуралистически конкретизируются порождения компонентов мира: «В начале этот [мир] был несуществующим. Он стал существующим. Он стал расти. Он превратился в яйцо. Оно лежало в продолжение года. Оно раскололось. Из двух половин скорлупы яйца одна была серебряной, другая – золотой. Серебряная [половина] – эта земля, золотая – небо, внешняя оболочка – горы, внутренняя оболочка – облака и туман, сосуды – реки, жидкость в зародыше – океан» [10, 82–83].

В пуранах (канонических текстах индуизма) Пракрити (природа, одно из двух первоначал Вселенной, являющееся одновременно первоматерией, действующей причиной и началом целеполагания), как «непроявленное», отождествляется с Мировым яйцом (*анда*), в коем содержатся континенты, океаны и прочие реалии индуистской космографии [12, 626].

Китай. Подобно индийской, китайская мифология также нуждается в реконструкции. Юань Кэ когда-то пытался представить ее в систематическом виде, как это было у античных мифографов. Ссылаясь на Сюй Чженя (III в. н.э.), он, в частности, пишет о состоянии первоначального единства неба и земли, когда вселенная представляла сплошной хаос и по форме напоминала огромное куриное яйцо, в котором «зародился» первопредок китайцев (*хань*)

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Паньгу. Этот персонаж, поверим мифу, проспал в яйце восемнадцать тысяч лет, а проснувшись ужаснулся черному и липкому мраку, окружавшему его. В тоске Паньгу хватает топор (не следует задавать вопросы мифу, откуда он там взялся) и раскалывает яйцо. Далее следует стандартное космогоническое отделение (по индийскому сценарию) светлого и чистого – неба от грязного и темного – земли. Паньгу, опасаясь возвращения мира к предшествующему хаотическому состоянию, уперся ногами в землю и подпер головой небо. Так и стоял он неведомо сколько, изменяясь вместе с ними [13, 34].

Философский вариант древнекитайского космогонического мифа также повествует о сотворении мира из нерасчлененного единства – хаоса (*хунь дунь*), который оформился в мироздание благодаря миротворительному действию двух универсальных гармонических ипостасей «пневмы» *ци – инь* и *ян*, в свою очередь рожденных «Великим пределом» (*тай цзи*). В результате этого космогонического акта и появилось многообразие «всей тьмы вещей». Предполагается, что популярное ныне графическое изображение *тай цзи*, выражающего идею предельного состояния бытия, в виде монады, т.е. двух полярных – темного и светлого – зародышей (резвящихся «рыбок»), соединенных в круге, получило распространение только в VII-VIII вв. под влиянием буддийских мандал. Как писал один из создателей неоконфуцианства Чжан Цзай (XI в.), «небо троично потому, что является природой (*син*), символизируемой единицей Великого предела и двоицей образов» [цит. по: 4, 96]. И графически, и символически, эту китайскую монаду можно рассматривать в качестве «Мирового яйца» (ср. высказывание пифагорейца Филолая: «монада – начало всех»).

Япония. Примордиальное состояние описано в японских источниках («Нихонги» – «Анналы Японии», 720 г.) по китайским образцам: ипостаси мужского и женского начал (*Ин* и *Ё=Инь* и *Ян* в Китае) образовали нечто яйцеобразное, и, следовательно, хаотическое. Вскоре эта масса, напоминающая птичье яйцо пробудилась к жизни и разделилась, образовав, как и в китайском варианте мифа, небеса и землю. Нечто таинственное, подобное тростниковому побегу, проросло между двумя половинками яйца (ср. индийскую мифологему поднимающегося с изначальных вод лотоса как символа космоса) и дало начало божеству-одиночке *Куни-но-токотати-но микото* («бог, навечно утвердившийся на земле») [6, 74].

Орфическая теология и неоплатонизм. Неоплатоники, прежде всего Дамаский и Прокл, охотно и обильно цитируют тексты «орфического богословия» (название дано Аристотелем). В особенности это касается так называемой «Теогонии Иеронима и Гелланика». В этой теогонии повествуется о порождении водой и землей существа, именуемого «Неувядаемым Хроносом». Этот Хронос среди триады Эфира, Хаоса и Эреба снес Мировое яйцо, заключающее в себе мужскую и женскую природы и множество разнообразных семян. Затем из яйца появляется некое загадочное многоголовое (баран, бык, лев, дракон) существо, именуемое Фанетом, Эрикапеем, Метисом или Протогоном – Перворожденным (ср. с индийским Праджапати, который

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

также вылупился с Яйца). Как считал Дамаский, именно его следует полагать умом [1, 355]. В нем, пишет Прокл в «Комментарии к *Тимею*», первичная причина умопостигаемых живых существ. Ему приданы (Орфеем) «многовидные идеи»; он сам есть эйдос. Фанет – «ключ ума», потому что он определяет всю умопостигаемую сущность и содержит умозрительную жизнь. В отличие от Фанета как умопостигаемого бога, а потому безглазого, демиург – существо умозрительное, живое-в-себе, видит, и виденье это происходит через простое мышление и эманирует к возникновению демиургического формотворчества. В этой теологии есть тончайшая диалектическая особенность, касающаяся понимания взаимоотношения Фанета и демиурга. Первый – единичный первообраз всех будущих богов, второй же раскрывает этот первообраз во множестве, являясь поэтому, с одной стороны, тождественным с ним, с другой – различным с ним. Иными словами, постоянная демиургическая причина уподобляется первообразной и эманирует во множество из умопостигаемого единства [5, 765, 768].

Алхимия. В эпоху европейского средневековья и новое время мотив яйца (сферы) остается популярным в среде адептов Королевского Искусства – алхимиков. «Яйцо философов» – алхимический символ герметической Вселенной, модель макрокосмоса. Это яйцо предстает в писаниях алхимиков в различных символических формах: сфера, зеленый лев, темница, гроб, перегонный куб, дом цыпленка, брачная комната, ступка, сито, брачное ложе, матка, материнское чрево. Алхимики, надо сказать, хорошо усвоили эмбриологическую символологию традиционной мифологии творения, эксплицировав несомненную символическую связь космогонии и зачатия, что не может считаться простым совпадением, потому что, как убедительно показал Ф.Б.Я. Кёйпер, космогония является макрокосмической проекцией эмбриогонии [3, 112–146].

Скорлупа яйца обычно медная, но может состоять из сплава меди со свинцом или железа с медью. Жидкие части яйца – медный купорос. Яйцо – это символический образ саморазвивающейся Вселенной. Скорлупа в этом его аспекте представляет собой первоматерию или воздухообразный хаос. Белок – сфера воздуха и огня, населенная ангелами и демонами. В желтке помещается человек-птенец – микрокосмос, пребывающий в изоморфном отношении к макрокосмосу. В пространстве философского яйца – во Вселенной – вершится сложнейший алхимический процесс.

По Николаю Фламелю (XIV–начало XV вв.), философское яйцо покоится в теплой золе, которой выложена чаша, находящаяся, в свою очередь, в полости глиняного сосуда. Все это должно символизировать алхимический горн («дуб, пустой в середине»). Интересно, что яйцо-вселенная оказывается меньше выложенной гончарной глиной полости, предназначенной для нагревания: целое становится частью, а часть – всеобъемлющим целым [9, 73] по принципу «великое в малом».

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

2. Обсуждение и выводы

Хаос. Мировое яйцо или некая яйцеобразная плотная масса воплощают собой нерасчлененное единство Хаоса. Хаос – это наиболее абстрактная ступень тео-космогонического процесса: «ни *сущее*, ни *не-сущее*» (Ригведа). В даосской традиции Хаос представляет собой нечто смутное, неопределимое, аморфное, абсолютно простое (*хунь дунь*), сравнимое с «простотой необработанного дерева» или «простотой шелка-сырца» и отождествляемое с Беспредельным, Изначальным, Единым. В Тибете он – первоначальная пустота. У Гесиода – «зияющее пространство» как первое и подлинное начало, «зияющая бездна», «чрево», вмещающее в себя целое (Хаос чреват Космосом!). «Зиянием между землей и небесами» называет его Аристофан. Хаос также – это яйцо, в котором первые элементы находятся в слиянном состоянии (Орфей); он – вода как первоначало мироздания (Зенон Китийский), бездна в недрах идеальности (орфики и неоплатоники). «Теогония Иеронима и Гелланика» в изложении Дамаския величает Хаос беспредельным, помещая его в середину триадической структуры между Эребом и Эфиром. Акусилай считал Хаос «первым началом», а потому непознаваемым.

Попутно отмечу, что в тантрической йоге были распространены техники ритуального «погружения в Хаос», воссоединение с которым структурно сравнимо с тенденцией духа вернуться в состояние целостности и единства. Многие даосские практики направлены на возвращение к изначальной простоте и целостности *хунь дунь*, утрата которых приводит к мировой деградации и трагическим катаклизмам [подробно см. 8].

Вероятно, уже с римлян начинается этап отрицательного смыслового наполнения термина: Хаос – это Аид (Овидий), «край широкий ночного молчанья» (Вергилий), вечность как причина забвения (Марк Аврелий). Хаос, таким образом, как грубая и беспорядочная масса противопоставляется космосу – порядку и завершенному устроению сущего. Проблема хаоса сотериологически и эсхатологически заостряется у христианских экзегетов, лишая его какой-либо космологической значимости: хаос – бездна – ад; в конце времен «зверь выйдет из бездны» (Откр. 17, 8). Такое восприятие хаоса возобладало в европейской «картине мира» вплоть до нашего времени. Переосмысление понятия хаоса произошло в «постнеклассическом естествознании», которое рассматривает его как некую сверхсложную упорядоченность, существующую неявно и могущую актуализироваться в многообразии различных упорядоченных структур. Я не ставлю себе задачи анализировать отношение между хорошо разработанной теорией хаоса (математической теорией нелинейных динамических систем) и его широкого, но не всегда метафоричного, восприятия, когда хаос становится банальным беспорядком, а безответственное словоупотребление с использованием терминов этой теории приводит к бессмысленности.

Демиургия. Мировое яйцо – это эмбриональный центр мира, абсолютный носитель всех возможностей, которые должны актуализироваться в будущем. Овоид – форма всецело внутренняя, поэтому Мировое яйцо символически

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

отождествляется с пещерой, а через нее – с человеческим сердцем (тема кордоцентризма звучит как в отечественной, так и в восточных философиях). Православный символист Павел Флоренский писал об этом следующее: «Сойди в себя – и узришь обширные своды. Ниже, оставь страх, спустись в пещеру. Сердца всех существ пульсируют в этих недрах. Тут… рождаются все вещи мира. Тут ткется… живой покров, что называется Вселенной» [11, 20]. Сердце также есть вместилище *акаши* («эфира») в индуистской традиции, выступающей в роли пространственного вместилища всего, наличествующего в мироздании. *Акашу* обычно рассматривают в качестве метафизической сущности, но и как *махабхуту*, т.е. один из пяти «великих первоэлементов» наряду с ветром, огнем, водой и землей. В микрокосмическом измерении, естественно соотносясь с макрокосмической реальностью, она воплощает некий топос («дает место») для разворачивания предметно-событийной реальности. Пространство, в котором пребывает человеческое тело, проявляется в нем разными полостями, в том числе, а может быть в первую очередь, сердечными: «Поистине, сколь велико это пространство, столь велико и пространство внутри сердца. В нем заключены оба – небо и земля, оба – огонь и ветер, оба – солнце и луна, молния и звезды; и то, что здесь у него, и то, чего нет, – все это заключено в нем» [10, 132]. В сердце человека сосредоточено его подлинное *Я*, а также *манас* – «внутреннее чувство».

Пещера же была не только метафорой смертного, чувственного космоса. В ней, как и в яйце усматривали символ всех невидимых потенций, ибо пещера темна и сущность ее скрытых возможностей недоступна для зрения. Не останавливаясь специально и подробно на богатейшей символике пещеры, замечу, что в широком смысле культ пещер всегда был связан с понятием «внутреннего» или «срединного» пространства. Эти три образа – пещера, сердце как центр человеческого существа и внутренность Мирового яйца (и философского яйца алхимиков, являющегося проекцией последнего) можно рассматривать как единый символический комплекс, известный для многих традиций мира.

Как бы там ни было, в Яйце воплощено неисчерпаемое разнообразие всех мировых потенций, которые через хаотическую неопределимость и простоту движутся к благому порядку «цветущей сложности». Выход Первочеловека-демиурга из яйца равнозначен космогоническому переходу от неразличимости Хаоса к дальнейшим эманациям мировых начал, от тьмы к свету, от инерционности и бесчувственности к энергии как бытии в действии, от потенциальности к актуальности, от доэволютивности к проявлению, от безмолвия к речи. Демиург как живое-в-себе, является умопостигаемой парадигмой *Всего* и чувственно воспринимаемым антропоморфным живым существом, «всесовершенным и наипрекраснейшим среди мыслимого» [7, 193]. Разделение яйца – это космогонический акт, приводящий три основные факторы бытия к устойчиво-динамической функциональности: функция неба – порождающее движение, функция земли – твердое основание, функция человека, следующего небу и земле (природе в узком смысле слова) – мудрое и

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

гармоничное обеспечение организованных форм жизни. Так самодостаточная система – мир *ab ovo* – функционирует по имманентно присущим ей законам: «все идет, как надо». Осторожный реалист сказал бы «*пока* все идет, как надо». Мы сегодня знаем о существовании трех возможных сценариев в поведении нашей вселенной. Первый: возврат к состоянию сингулярности, чтобы начать весь процесс заново с очередного Большого взрыва или Яйца (и тогда правы индийцы с их безначальными космическими циклами, саргой и пралаей). Второй: расширение вселенной до инертности и безжизненности (не знаю, кто прав, может гностики?). И третий сценарий: сложившийся порядок во вселенной будет продолжаться вечно благодаря тонкой подстройке параметров (и тогда правы оптимисты).

Но вернемся к нашему Яйцу. Естественно, во всех этих космогонических сюжетах мы не обнаружим никаких непреложных «законов природы» как концептуальных реконструкций закономерностей. Там все подчинено единственному мировому закону равновесия и справедливости, где царствует число и гармония. Космос в этих мифологиях живой, он рождается, растет, развивается. Он пронизан светом. Подвижность, превращаемость – его непременные атрибуты. Умный, он полон энергиями и природами, издающими разные звуки.

Человек. Мы привычно называем библейский образ мира всецело антропоцентричным. В Новом Завете, как «исполнении» Ветхого, эти библейские позиции усилены и развиты через событие Боговочеловечения. Любые до- и внехристианские религии и философии называют космическими, чтобы подчеркнуть личностный характер христианства. Но не будет преувеличением указать на антропоцентрический вектор всех этих древних космогоний и мифологий, ведь антропоцентризм – не результат выбора, а имманентный предикат ситуации человека. Человек (и как творец космогонических мифов в первую очередь) изначально пребывает в субъектной перспективе; человеческая субъективность, несмотря на принадлежность ее к природному миру, занимает в космосе исключительное место. В терминах древних космогоний: антропоморфный демиург придает из себя смысл «творимому» миру, зрит умом и через мышление раскрывает первообраз не только во множество божеств, но и во множество человеческих существ. Демиургический мир-как-опыт «пресуществляется» в мир-как-опыт человека, бытие которого, и с этим трудно не согласиться, двойственно. С одной стороны, человек «единосущен» божеству (например, Пуруша – одно из воплощений Вишну), с другой – он манифестируется в результате взаимодействия мировых стихий. Божественное, человеческое и стихийно-космическое встречаются друг с другом в первых актах космогонической драмы, чтобы выступить в качестве демиурга нового, уже вещественного и сугубо человеческого этапа, взяв на себя ответственность за свои действия в антропологической и бытийной перспективе.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛИТЕРАТУРА

1. Дамаский Диадох. Апории, относящиеся к первым началам и их разрешение // Дамаский Диадох. О первых началах / Д. Дамаский. – СПб. : РХГИ, 2000. – С. 7–364.

2. Древнеиндийская философия (начальный период) – М. : Соцэкгиз, 1963. – 272 с.

3. Кёйпер Ф.Б.Я. Космогония и зачатие: к постановке вопроса / Ф.Б.Я. Кёйпер // Труды по ведийской мифологии. – М. : Наука, 1986. – С. 112–146.

4. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии / А.И. Кобзев. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. – 432 с.

5. Лосев А.Ф. Теогония и космогония // Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1996. – С. 681–881.

6. Пинус Е.М. Амэ-но-токотати // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 тт. / Е.М. Пинус. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 1. – С. 74.

7. Прокл. Платоновская теология / Прокл. – СПб.: РХГИ; «Летний сад», 2001. – 624 с.

8. Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е.А. Торчинова. – СПб. : Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2007. – 480 с.

9. Рабинович В.Л. Алхимия как феномен европейской культуры / В.Л. Рабинович. – М. : Наука, 1979. – 391 с.

10. Упанишады: В 3-х кн. – М. : Наука, 1992. – Кн. 3: Чхандогья упанишада. – 256 с.

11. Флоренский П.А. У водоразделов мысли: Соч. в 2 тт. / П.А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 2. – 447 с.

12. Шохин В.К. Пракрити // Индийская философия: Энциклопедия / В.К. Шохин. – М. : Вост. лит-ра; Академ. проект; Гаудеамус, 2009. – С. 624–627.

13. Юань Кэ. Мифы древнего Китая / Кэ Юань. – М. : Наука, 1987. – 527 с.

РЕЗЮМЕ

Є.О. Лебідь. Мотив Світового яйця в міфології та філософії: від хаосу до людини.

У статті розглянуто образ Світового яйця в космогонічних уявленнях Давньої Індії, Китаю та Японії, в орфічній теології, філософії неоплатонізму, алхімії. Обговорюються основні етапи космогонії: утворення Яйця, вихід з нього деміурга, формування всесвіту.

Ключові слова: *хаос, Світове яйце, деміург, людина, міфологія, космологія.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

E. A. Lebed. The Motif of World Egg of Mythology and Philosophy: from Chaos to a Person.

The image of the World egg in the cosmological views of Ancient India, China and Japan, in the Orphic theology, philosophy of Neo-Platonism, alchemy in the article. We discuss the main stages of cosmogony: the formation of Egg, out of a demiurge, the formation of their universe.

Key words: *chaos, World egg, the demiurge, the man, mythology, cosmology.*

УДК 101:316.4

С. М. Цимбал
НПУ імені М. П. Драгоманова

САМОІДЕНТИЧНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ФОРМУВАННЯ ГЛОБАЛЬНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті досліджений соціально-філософський аналіз комунікативної парадигми глобального інформаційного суспільства та трансформації структури соціальної комунікації. Автор досліджує формування комунікативної культури особистості в умовах комп'ютерізації та віртуалізації. Розкриваються особливості застосування мережі Інтернет для розробки нових соціальних стратегій.

Ключові слова: *соціальні системи, віртуалізація, глобалізація, інформаційне суспільство.*

Сучасний процесс інституціоналізації та структурування українського суспільства відбувається в умовах глобальної інформатизації та віртуалізації. Інформаційно-комунікативна сфера породжує індустрію соціальних технологій, що дозволяють цілеспрямовано змінювати суспільну думку, процес самоідентичності особистості в його темпоральності, тотальності. В соціокультурній практиці створюються моделі різноманітних варіантів реальності, що призводить до глобальних та радикальних трансформацій способу життя, ціннісних орієнтацій. Відбувається перенесення акцентів на суб'єктивну інтерпретацію, релятивізм, багатомірність істини. Для сучасного етапу розвитку соціальних теорій стає характерним дистанціювання від вивчення історичного минулого на користь прогностичної та управлінської функцій. Ефективність сучасних соціальних технологій зумовлюється постійним удосконаленням інноваційних каналів комунікації, які збагачуються новим інструментарієм, здатним враховувати характеристики об'єкту впливу, що відповідають властивостям соціальних систем, оптимізувати їх.

Аналіз наукових публікацій вказує на зростання стурбованості в суспільстві стосовно неконтрольованого з боку держави процесу глобальної інформатизації. Розглядаючи вплив глобального інформаційного суспільства на

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

розвиток світових держав, В. М. Бебик досліджує проблеми уніфікації національних культур та шляхи їх запобігання [1]. Про загрозу уніфікації країн, що перебувають в стадії трансформаційних змін (зокрема, України) наголошує З. О. Гаркавенко [2]. Характеризуючи особливості соціальних комунікацій в мережі Інтернет, І. В. Девтеров порівнює негативні та позитивні наслідки феномену віртуалізації особистості [3]. Відсутність сформованої системи правосвідомості, що регулює діяльність інноваційних каналів комунікації, призводить до розповсюдження неякісної інформації, зазначають Ю. Ю. Калиновський, Е. А. Кальницький [4]. Особливу увагу М. А. Ожеван приділяє проблемі різноманітного неформального інформаційного маніпулювання, заснованому на штучному моделюванні таких ситуацій, коли об'єкт маніпулювання продовжує вважати себе самостійним суб'єктом, вільним у своєму виборі, що рухається до власних життєвих цілей, хоча насправді виконує чужу волю [5]. Також, автори зосереджують увагу на аналізі позитивного образу людини інформаційного суспільства, досліджуються зміни, що відбулися в соціальній комунікації під впливом віртуалізації (В. І. Аксьонова, Р.Г. Сухомлин та ін.) [6]. Польський науковець С. Яскула, аналізуючи сучасну інформаційну культуру, порівнює традиційні та віртуальні спільноти [7].

Однак невирішеними залишаються питання функціональних зв'язків між реальним та віртуальним, індивідуальним та колективним. Актуальною стає небезпека втрати особистістю національної самоідентичності в процесі переходу до глобальної інформатизації. В результаті цих змін спостерігається індивідуалізація, децентралізаці, спрощення ієрархії суспільства. Особливої уваги потребує пошук нових стратегій соціального управління з метою запобігання уніфікації та збереження традиційних систем комунікації.

Глобальні процеси базуються на розвитку світового ринку, міжнародних корпорацій, надскладних систем комунікацій, що сприяють об'єднанню людства. Але, з іншого боку, знецінюються етнічні, політичні, культурні особливості націй. Для країн, що знаходяться в процесі трансформаційних змін, характерним є інформаційний вплив іноземних мас-медіа. Нове в сучасній глобальній системі – це постійна інтенсифікація структури взаємозв'язків, опосередкованої такими феноменами, як сучасна індустрія комунікацій та новітні інформаційні технології, а також процес глобалізації взаємопов'язаності: технологічної, організаційної, адміністративної і правової, кожна з яких, попри все інше, має власну логіку та динаміку змін. Саме ці процеси набули назви інформаційна революція, яка стала істотним проявом глобалізації. Наслідком глобалізаційних впливів останніх десятиліть є політико-культурна уніфікація різних людських спільнот, зокрема і транзитивних, «перехідних» суспільств, до яких належить і Україна [2, 505–506].

В центрі інформаційно-комунікативних процесів, що активно впливають на упорядкування відносин в соціумі, присутня жива людина, з власними бажаннями та потребами. Життєвий шлях особистості стає драматичнішим під

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

впливом віртуалізації та глобалізації фундаментальних соціальних інфраструктур. Новітні технології виявляються тією силою, що постійно змінює не тільки середовище індивіда, але і його думки, звички, ідеали та систему цінностей. Масові комунікації, як складова культури, стають сьогодні найвпливовішим фактором в існуванні та подальшому розвитку соціуму. Наприклад, мережа Інтернет як комунікативне середовища, призводить до спонтанного упорядкування, віртуального структурування просторово-часової цілісності людського буття. Активне використання цієї мережі звільняє людські контакти від просторових залежностей, розмиває державні кордони, забезпечує вільне об'єднання людей за інтересами. Кожний має змогу стати співучасником бажаних подій у режимі реального часу.

Не можна не погодитися з І. В. Девтеровим, що в мережі Інтернет соціальна комунікація реалізується завдяки адаптації користувача до системи знань, вироблення уміння використовувати те чи інше знання як соціальний продукт та інтегруватись у глобальний комунікативний простір. Сутність такої інтеграції постає як розвиток особистості чи суспільства у прогресивному напрямі, так і їх деградація, яка насамперед пов'язана з відсутністю стимулів до конструктивного мислення, оскільки мережа Інтернет пропонує свої способи соціальної комунікації, які, як правило, є привабливими, але руйнівними за своєю сутністю [3, 71–72].

Отже, глобальна віртуалізація несе з собою багато протиріч в соціальній, економічній, культурній сферах. У процесі індивідуальної самоідентифікації особистості виникає суб'єктивне почуття відчуження від реальності, відбувається нехтування невербальною інформацією. Моральні норми стають мінливими, фрагментарними. «Людина віртуального простору має своєрідну правосвідомість: вона не обмежена заборонами ані моральними, ані правовими; її дії у просторі і часі позбавлені зовнішнього контролю; вона є вільною створювати будьякий світ. Тільки самоконтроль суб'єкта віртуальної спільноти (релігійні та моральні заборони) та реакція користувачів мережі є запобіжниками щодо розповсюдження неякісної (антиправової, аморальної, неправдивої) інформації» [4, 97]. Трансформація національних цінностей піддає сумніву значимість етнічної самоідентичності та традиційних колективних форм взаємодії. Через власні цінності кожна культура створює для людини осмислену та упорядковану картину світу, знаходить у ньому місце для кожного індивіда, формує уявлення про відносини з природою та суспільством.

Розвиток суспільних відносин кожного етносу – це поступовий процес проб і помилок, де кожний крок до успіху підкріплюється практикою, досягненням кращих умов життєдіяльності соціуму. Еволюційний шлях людства характеризується впровадженням таких відносин, норм поведінки, звичаїв і традицій, що найкраще відповідають умовам існування певних груп, племен і народів. На основі цього досвіду поступово виникли такі інститути суспільства як мораль, право, ринок, гроші, мова й культура тощо. Вони є результатом несвідомого, стихійного пристосування людей до нових умов їх соціально-економічного й культурно-історичного буття. Узгодження цілей та

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

інтересів має не хаотичний, а когерентний, погоджений характер, що відбувається на надіндивідуальному рівні й не усвідомлюється учасниками цих процесів.

Особливості сприйняття світу людьми, які населяють ту чи іншу територію, формується не державною владою, що обирає шлях розвитку, який часто не співпадає з потребами більшості. Світогляд народу визначається специфікою історичної діяльності. Це насамперед сила традиції, звичок, внутрішніх ритмів життя, побутових і лінгвістичних переваг. У духовному просторі різних народів спостерігається тяжіння до власного, відштовхування чужого за принципами, які можуть вважатися незначними з раціональної точки зору, але мають величезну силу для розвитку соціуму.

Занурення в світ віртуальної реальності зменьшує суспільні та нормативні показники, що регулюють та удосконалюють соціальні відносини в безпосередній комунікації. Пошук власного «я» відбувається на самоті, без психологічної підтримки або відчуття безпеки, суспільство та традиції заміняються безособистісною грою проектів та іміджів [7, 242]. Організаційні процеси соціального структуроутворення в психологічному просторі спираються, насамперед, на нашу раціональність, здатність діяти алгоритмічно, послідовно, співвідносити ідеальний план із реальними дійовими актами. Свідомість у її аналітичній, розумовій данності стає фундаментом організації. Планомірність, логічність, проективність мислення, уявлення про детермінізм і каузальність, спрямовує наші мотивації до організаційних структур, зумовлюючи нашу в них активність. Наші потяги, захоплення, таланти, прагнення любові й помсти, неусвідомлювані й суперечливі бажання створюють передумову для появи соціальних асоціацій, кооперацій, громадських організацій.

В інформаційному просторі відсутня ієрархічна структура соціальних ролей, що вказує на нестабільність його функціонування. Створена в мережі Інтернет культура самоідентифікації обмежена, нестійка та виключає глибокий, чесний діалог між учасниками. Безпосередня комунікація, як підґрунтя соціальної взаємодії, проявляється в колективності, як формі суспільної кооперації. Вона має позитивну цінність, тому що дає можливість індивідам відчути власну значимість й успішно співпрацювати в інтересах соціуму. Але, сьогодні спроби підсилити індивідуальні прагнення колективними натикаються на відсутність подібних навичок. Індивідуалізовані особистості шукають своє місце у віртуальній реальності. Завдяки цифровим технологіям створюються соціальні мережі не для спільних проектів і засобів визначити поняття спільного блага й принципів спільного існування, а для обміну інтимними подробицями, що стає ледве не єдиним принципом побудови суспільних стосунків.

В результаті швидкого зростання ролі інформаційної сфери зменшуються можливості її адекватного контролю з боку соціуму та держави. Віртуальна інформація часто викликає підозру щодо відповідності реальності та маніпуляції свідомістю. М. А. Ожеван зазначає, що особлива піддатливість молодіжного середовища до маніпулятивних інформаційних впливів пояснюється передусім:

– запереченням способу життя старшого покоління, пов’язаним із підвищеною мотивацією до здійснення особистої влади й самоствердження;

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

– прагненням самостійно будувати життя відповідно до власних переконань і бажань, навіть якщо в конечній перспективі ці прагнення є автодеструктивними;

– схильністю до різноманітного екстріму й екстремізму;

– фізичною та психічною мобільністю як символом «сучасного життя» на противагу ригідності й консерватизму старшого покоління;

– переважанням ірраціональності над раціональністю, віри над розумом;

– відкритістю до джерел незвичної (екзотичної) інформації «протестного» типу за одночасної відсутності або обмеженої присутності критичних настановлень щодо подібних джерел [5 ,122].

Глобалізація інформаційних процесів у світовій економіці, науці та культурі викликає необхідність розробки загальної уніфікації та стандартизації процедур, методів і продуктів, що неможливо без ухвалення управлінських рішень. За словами В. М. Бебика: «Глобальна суспільна сфера, що загалом складається, з одного боку, із суспільно-політичної, соціально-економічної та духовно-інтелектуальної сфер глобального суспільства, а з іншого боку – із сукупності національних суспільних сфер, з метою забезпечення своєї цілісності та керованості потребує здійснення відповідних заходів із самоорганізації та самоуправління глобального суспільного життя» [1, 43]. Процеси соціальної самоорганізації найбільш повно виявляють себе в розвиненому громадянському суспільстві, що дозволяє залучити значну частину громадян до вирішення проблем соціуму. В контексті управлінської практики відбувається орієнтація не тільки на вивчення когерентних процесів самоорганізації, але, і на ідеологію співробітництва, свідомої спільної дії індивідів і соціальних груп у пошуках універсального консенсусу, балансу позицій та інтересів. Це дає змогу визначити, що необхідною умовою оптимального функціонування соціальної системи є таке відношення централізації й децентралізації, яке не заважає реалізації творчого потенціалу учасників процесу управління.

Контрпродуктивна не тільки надмірна централізація і надмірний тотальний контроль, що веде до придушення творчого потенціалу особистості й колективу, але і надмірна децентралізація, здатна призвести до різнонаправлених дій учасників соціального процесу. Середовище, в якому діє особистість, колектив, держава, система держав, може сприяти прояву тих чи інших особливостей одиниць системи, а може й придушувати можливості прояву цих властивостей. «Об’єктивно обумовлена глобалізаційними процесами обмеженість малих і середніх держав у засобах практичної реалізації інформаційного суверенітету, чітко виражені щодо держав подібного типу елементи зовнішнього управління, відсутність на світовій арені єдиних “правил гри” щодо керування інформаційними потоками (з Інтернетом включно) призводять до реалізації різноманітними акторами міжнародних відносин (як державними, так і позадержавними) зовнішніх інформаційних маніпулятивних впливів» [5, 119].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Отже, вплив середовища на поведінку системи, прийняття управлінських рішень може бути як позитивним, так і негативним. Позитивним подібний вплив можна вважати тоді коли середовище сприяє прийняттю таких рішень, що призводять до збагачення елементів системи, допомагає формуванню таких системних властивостей, що відсутні в елементах, які її утворюють.

Соціальне управління визначається як усвідомлений, систематичний, спеціально організований вплив на суспільство для упорядкування та удосконалення його соціально-діяльністної структури в процесі досягнення мети. Багато що залежить від реакції соціуму на виклик зовнішнього середовища і динаміку внутрішніх процесів. Реакція соціуму спрямована на досягнення максимально корисного результату в рамках відповідних ціннісних орієнтацій. При такому підході управління реагуванням соціуму на зміну зовнішніх і внутрішніх умов в ідеалі стає пошуком резонансних зон, де результат визначається не силою впливу, а погодженістю його з внутрішніми властивостями.

Безумовно, позитивні та негативні процеси, які ми спостерігаємо в різних національних державах є результатом впливу глобальних світових перетворень. Проте, не треба забувати про можливість зворотного впливу національних та мультинаціональних спільнот на зміни. Формування глобального інформаційного суспільства створює об’єктивні умови для розбудови наддержави та світового громадянського суспільства, що уніфікують політичні, економічні, правові, культурні моделі. Однак «інформаційно-комунікаційні реалії вимагають посилення ролі протидії держав-націй і національних моделей громадянського суспільства авторитарним тенденціям глобальної держави і глобального уряду та здійснення реального захисту національної соціокультурної системи, зокрема, національної системи соціальних комунікацій» [1, 48].

Отже, треба зазначити, що процес глобальної інформатизації сприяє підвищенню інтелектуального потенціалу світового співтовариства та кожної особистості. Але сучасний період розвитку соціуму – це складний, суперечливий шлях до оволодіння інформацією як ресурсом управління та подальшого становлення суспільства.

Отже, прогресивну спрямованість глобалізації забезпечують еволюція наукового знання, духовно-моральна орієнтація його практичного застосування, потреби особистості, вільний доступ до інформації про можливості реалізації приватних та загальних інтересів. Інформатизаційно-комунікативний процеси повинні розглядатися в системі з ціннісно-нормативними настановами, що регулюють та визначають соціальну практику, формують специфічний предмет наукового знання. Сьогодні йдеться про глобальну й радикальну трансформацію способу життя, про нове розуміння та відчуття людиною світу, свого місця в ньому, про нове ставлення до самого себе.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЛІТЕРАТУРА

1. Бебик В. М. Глобальне інформаційне суспільство: поняття, структура, комунікації / В. М. Бебик // Інформація і право: Науковий журнал. – 2011. – № 1 (1). – С. 41–49.

2. Гаркавенко З. О. Форми впливу громадських організацій на суспільні процеси в умовах глобалізації та інформаційної революції / З. О. Гаркавенко // Громадські організації у дискурсі демократизації суспільства: монографія / За науковою ред. В. П. Беха. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2011. – С. 497–517.

3. Девтеров І. В. Характер соціальної комунікації в мережі Інтернет І. В. Девтеров // Теорія і практика управління соціальними системами: щоквартальний науково-практичний журнал. – Харків: НТУ «ХПІ», 2011. – № 3. – С. 66–72.

4. Калиновський Ю. Ю. Особливості впливу інтернет-комунікації на суспільну правосвідомість / Ю. Ю. Калиновський, Е. А. Кальницький // Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірник наукових праць. Тематичний випуск: Актуальні проблеми розвитку українського суспільства. – Харків: НТУ «ХПІ», 2011. – № 30. – С. 95–100.

5. Ожеван М. А. Основні напрями зовнішніх інформаційно-маніпулятивних впливів на суспільні трансформації в Україні: засоби протидії / М. А. Ожеван // Стратегічні пріоритети. – 2011. – № 3 (20) – С. 118–126.

6. Сухомлин Р. Г. Homo virtualis як образ людини інформаційного суспільства / Р. Г. Сухомлин // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. – К. : КУТЕП, 2011. – Вип. 10. – С. 372–382.

7. Яскула С. Общества в новом информационном пространстве / С. Яскула // Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка: Збірник наукових праць. – Вип. 2. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2010. – С. 233–247.

РЕЗЮМЕ

С. Н. Цымбал. Самоидентичность личности в условиях формирования глобального информационного общества.

Статья посвящена социально-философскому анализу коммуникативной парадигмы глобального информационного общества и трансформации структуры социальной коммуникации. Автор исследует формирование коммуникативной культуры личности в условиях компьютеризации и виртуализации. Раскрываются особенности использования сети Интернет для создания новых социальных стратегий.

Ключевые слова: *социальные системы, виртуализация, глобализация, информационное общество.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

S. Tsymbal. Self-identity of the Individual in Terms of Developing a Global Information Society.

The article is devoted to socio-philosophical analysis of the communicative paradigm of the global information society and the transformation of the structure of social communication. The author researches the development of communicative culture of the individual in computerization and virtualization. It is proved, that using of internet-communication allows to outline a new social strategy.

Key words: *social systems, virtualisation, globalization, informative society.*

УДК 17:572

Ю. В. Богатый
Южноукраинский государственный
педагогический университет имени К. Д. Ушинского

ПОСТАНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И ПУТИ ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ

В статье анализируются некоторые причины кризисных процессов, возникших в современной антропологии. Кризис антропологического знания рассматривается как результат возникновения широкого многообразия антропологических дискурсов, достаточно трудно сводимых для единого антропологического обозрения. В качестве выхода из сложившейся ситуации предлагается введение методологических процедур, связанных с выявлением антропологических констант, ключевых антропологических понятий.

Ключевые слова: *антропологический кризис, антропологическая константа, локальный антропологический дискурс, глобальный антропологический дискурс.*

«Что значит сегодня быть человеком? Что ищем мы сегодня в человеке и человеческом? Верно ли понят сам предмет наук о человеке?» [3, 31]

Кризисное состояние современного мира порождает многочисленные вопросы по поводу того, в чем именно следует искать истоки современных кризисных процессов. Причины можно обнаруживать в виртуализации современной финансовой системы, в сложностях глобальных интеграционных проявлений, в возникновении новых технологий, переварить которые не успевает современный человек. Естественно, можно приводить еще целый ряд причин, каждая из которых покажется весьма значительной. При этом формируется ощущение, что для осознания возникающего каузального многообразия недостает некой ключевой идеи, позволяющей разобраться в нарастающей сложности кризисных трансформаций. В качестве подобной идеи есть основание рассматривать давно знакомую, и, казалось бы, достаточно хорошо исследованную коллективным разумом *идею человека*.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Однако антропология, исторически представшая неким «дисциплинарным питомником», способствующим развитию *идеи человека*, в современный момент сама переживает определенный кризис, позволяющий констатировать переход к постантропологической эпохе. Этот кризис настойчиво требует переосмысления фундаментальных антропологических оснований. Именно по этой причине и возникает необходимость рассмотрения причин кризисных процессов в антропологии с целью обнаружения особенностей перехода к новому витку развития *идеи человека*. **Целью** данной публикации является фиксация внимания на проблемогенерирующих зонах сформировавшегося антропологического знания и обнаружение возможных путей преодоления сложившегося постантропологического синдрома (как известно, термин синдром происходит от греческого слова *syndromē*, означающего *стечение, скопление).* В процессе подготовки публикации имело место переосмысление автором фундаментального исследования одного из основателей современной философской антропологии М. Шелера – «Положение человека в космосе». Взгляд на положение дел в современной антропологии формировался во многом под влиянием современных философов, развивающих философскую антропологию, в частности известных российских философов Д.Ю. Дорофеева, В.Б. Маркова.

Проблемы современного антропологического знания

1. Проблема упорядочивания существующих дискурсов о человеке

Бурное развитие антропологии в XX веке привело к тому, что существенно расширился спектр возможных антропологических дискурсов. Традиционные, выделенные еще М. Шелером и Э. Кассирером ***антропологигические дискурсы*** – *религиозный, научный, метафизический стали дополняться культурологическим, семиологическим, психоаналитическим, этнографическим* и другими видами антропологических «говорений». С одной стороны отмеченная дифференциация способствовала расширению, обогащению антропологического знания, формированию многочисленных программ исследования человека, с другой - все острее обнаруживалась проблема воссоздания целостного дискурса о человеке. Формирующийся дискурс во многом начинал походить на коллаж, в котором все сложнее становится разглядеть человека во всей его целостности. И, как очень точно заметил представитель современной российской школы философской антропологии В.Б. Марков, само слово «человек» постепенно превратилось в некоторую базисную метафору.

Достаточно очевидно, что и ***локальные*** – *дисциплинарные, тематические* дискурсы о человеке не отличаются однородностью, хотя это уже неоднородность совершенно иного порядка, связанная с различием методологических, мировоззренческих предпосылок.

Некоторой спасительной нитью казалось использование *междисциплинарного подхода*, однако за термином *междисциплинарность* обнаруживалось в большей мере *стремление* «понять разделенное», а не

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

наличие реального метода. Складывающаяся ситуация во многом и предопределяла возможность следующих высказываний: «Мы живем в постантропологическую эпоху, для которой характерен отказ от универсальной идеи человека. Речь может идти о междисциплинарном подходе, предполагающем диалог, сотрудничество и конкуренцию специалистов» [1]. Анализ сказанного естественно вызывает вопрос: следует ли вообще отказаться от универсальной идеи человек либо надлежит противопоставить подобному отказу определенные трансформации в рамках самой антропологии?

Универсальная идея человека для своего развития требует наличия глобального антропологического дискурса, объединяющего многочисленные локальные дискурсные многообразия. Естественно при этом возникает очередной вопрос: как с таким глобальным дискурсом можно работать? Достаточно понятно, что ответ на поставленный вопрос можно искать только в рамках философии с ее потенциальной открытостью метатеоретическим обозрениям. Однако сама философия на современном этапе испытывает определенные кризисные состояния, которые, в свою очередь, усиливают кризисные процессы в антропологии.

2. Проблема возникновения кризисных процессов в современной философии

Рассмотрение особенностей кризиса в современном философском знании требует проведения специальных фундаментальных исследований, позволяющих всесторонне и на широком фактическом материале проанализировать складывающуюся ситуацию. В целях же данной работы достаточным следует полагать обращение к одной из последних публикаций современного финского логика Я. Хинтикка, который выступил в одном из последних номеров журнала «Вопросы философии» со статьей, представляющей анализ современного состояния развития философии [2]. В самом кратком виде, основные выводы, представленные финским логиком, можно свести к следующему.

А. Современная философия претерпевает то, что может быть названо ***экзегетическим поворотом***. Хинтикка пишет: «В наши дни преобладающая парадигма философской деятельности – не научное исследование, а скорее экзегезис – прояснение, или толкование, священных текстов или, возможно творческая интерпретация великих произведений мировой литературы. Мы можем назвать это «экзегетическим поворотом».

При этом отмечается, что в своих экзегетических штудиях современные философы не столько заботятся о том, чтобы действительно прояснить то, что тот или иной философ имел в виду, а скорее проектируют на чужие философские тексты свои собственные идеи и проблемы. Этот чрезвычайно интересный факт, подмеченный философом, может иметь, как минимум, два варианта толкования. Вариант первый состоит в том, что имеет место определенное нарастание *экзегетической небрежности*, что является косвенным свидетельством возникновением проблем в рамках герменевтики. Однако можно предположить и другой вариант пояснения зафиксированного. В

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

пределах экзгетических практик рождается новый метод, который можно было бы назвать *косвенной герменевтической практикой*, имея при этом в виду, что на первый план в соответствующем методе выдвигается не анализируемый текст, а *авторская идея*, представленная ***в контексте*** *анализируемого текста*. Подобный прием удивительно напоминает один из наиболее известных методов современных PR-технологий, а именно – метод *присоединения*. Этот метод заключается в том, что для продвижения той или *фигуры* или *идеи* они присоединяются к существующему, причем достаточно знакомому и позитивно воспринимаемому социумом *культурному образу*. На первый взгляд подобные корреляции можно, опять же, расценивать как пример вульгаризации современных герменевтических практик. Однако может быть представлено и другое пояснение. К примеру: философы возвращаются в использованию диалога, только диалога скрытого, модифицированного, латентного, в котором одна из сторон явно не проявлена, а может лишь угадывается. Естественно возникает вопрос: почему подобная форма *модифицированного диалога* не может рассматриваться в качестве определенного методологического приема? Одна обсуждение подобных вопросов не является целью данной публикации.

Б. Современная философия отдаляется от других наук.

Согласно выводам Я. Хинтикка экзегетический поворот привел к непропорциональному сосредоточению на истории философии и к ослаблению взаимодействия между философами и представителями других наук. В то время как зачастую достижения тех или иных наук питали развитие самой философии. Хинтикка совершенно справедливо замечает: «Вызовы, поддерживающие философские исследования, часто приходили от естественных наук или математики. Философия будет гараздо беднее, если перестанет откликаться на такие вызовы» [2, 4]. К сожалению, философы отделяются не только от представителей других наук, но и друг от друга. Поэтому следующая отличительная черта современной философии может быть обозначена следующим образом.

В. Современные философия глубоко раздроблена и эта раздробленность прикрывается внешним плюрализмом мнений.

Хинтикка обращает внимание на то, что одним из самых серьезных последствий раздробленности является отсутствие сотрудничества и взаимопонимания. В частности, он пишет: «В последнее время философы иногда поздравляли себя с отсутствием резких, зачастую ожесточенных споров между разными традициями, или «школами». Я не уверен, что это относительно мирное сосуществование - полностью здоровый признак. Одно из возможных объяснений этого явления состоит в том, что философы терпимы к иным взглядам потому, что не уверены в истинности своих собственных идей, или потому, что в глубине души не так уж озабочены их истинностью» [2, 8]. С представленной точкой зрения можно соглашаться или нет, но совершенно ясно одно. Хинтикка безусловно прав в том, что значительные продвижения в самой истории философии возможны только на основе дальнейших систематических *продвижений в философии*. Поэтому одна из

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

фундаментальных проблем современной философии заключается в отсутствии подобного рода исследований.

Проблемы современной философии и антропологии актуализируют размышления о новом глобальном проекте, который можно было бы назвать *постантропологической философией человека* (Б. В. Марков). Совершенно очевидно, что подобный проект возможен только при условии возникновения новой методологии. Некоторые соображения по поводу которой будут представлены ниже.

Поиск путей преодоления постантропологического синдрома

Вероятно, бесполезно представлять тот момент, когда знания о человеке предстанут в виде окончательно сформированной системы, полностью удовлетворяющей самого человека. Можно предположить лишь чередование более или менее удовлетворительных и неудовлетворительных ситуацию по отношению к накопленному массиву знаний о человеке. Современные постантропологические времена, как уже было отмечено выше, следует отнести к ситуации неудовлеторительной, требующей обнаружения новых исследовательских горизонтов. Ниже рассматриваются два направления деятельности, которые, на наш взгляд, могут способствовать определенной стабилизации ситуации в антропологическом знании.

1. Определение системообразующих понятий о человеке. Установление антропологических констант.

Многочисленные антропологические дискурсы, о которых уже упоминалось выше, формируют некое сложное многомерное образование, эффективно работать с которым становится все сложнее. Именно по этой причине возникает необходимость в формировании специальных методологических приемов, способствующих упрощению многомерных дискурсов. В качестве одного из таких приемов можно рассматривать процедуру ***прояснения*** *системообразующих понятий*. В принципе, эта процедура достаточно хорошо известна, однако в настоящий момент появляется возможность взгляда на нее с иной точки зрения.

Каждый локальный дискурс сложного антропологического образования имеет достаточно определенный набор *системообразующих понятий*. Выявление набора ключевых понятий, к примеру, религиозного или психоаналитического антропологического дискурсов естественно является прерогативой специалистов в соответствующих областях. Достаточно естественно предположить в любой из отмеченных систем наличие ***ключевых*** *антропологических понятий* и понятий, которые можно было бы назвать *понятиями* ***локального фона***. Именно с помощью *локальных понятий* и происходит развитие *понятий ключевых*. При проведении терминологических *проявлений* и *прояснений* соотнесение достаточно разнообразных локальных антропологических дискурсов перестает быть занятием бесполезным.

В составе ***ключевых*** *антропологических понятий* локальных антропологических дискурсов обнаруживаются понятия *общие* для

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

антропологических текстов любой природы. Именно эти понятия, вероятнее всего, и следует мыслить в качестве *антропологических констант*. Работа с подобными понятиями и предполагается в процессе проведения междисциплинарных исследований, направленных на тщательный анализ, соотнесение *антропологических констант*, *ключевых* и *фоновых* терминов. В настоящее время распространено разделение антропологических констант на *биологические* (сознание, разум, интеллект и пр.) и *социокультурные* (вера, личность стремление к познанию, …). Однако последовательные размышления по поводу антропологических констант позволяют заключить, что соответствующая тема все еще требует тщательных разработок, предпринять которые необходимо в самое ближайшее время.

2. Расширение и «углубление» группы системообразующих понятий.

Именование, определение системообразующих антропологических понятий представляет собой лишь одну сторону понятийного анализа антропологии. Другая сторона связана с *прояснением* и *развитием* обнаруженных понятий. И один и другой вариант антропологической деятельности проявляются в процессе изучения классического наследия антропологии. В качестве чрезвычайно поучительного не только в идейном, но и в методологическом плане примера можно обратиться к бесценным практикам развития философско-антропологической мысли, представленным М.Шелером.

Пытаясь прояснить *сущностное понятие человека* в своей знаменитой работе «Положение человека в Космосе», Шелер обращается к анализу *принципа, противоположного всей жизни вообще* [3, 52]. Этот принцип, как отмечает Шелер, греки обозначали словом *разум*. Однако, по мнению философа, это обозначение является неточным и во избежание этой неточности предлагается использовать другое слово, «которое заключает в себе и понятие разума, но наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, далее определенный класс эмоциональных и волевых актов, которые еще предстоит охарактеризовать, например, доброту, любовь, раскаяние, почитание и т. д., слово *дух*. *Деятельный же центр*, в котором дух является внутри конечных сфер бытия, мы будем называть *личностью*, в *отличие* от всех функциональных «жизненных» центров, которые, при рассмотрении их с внутренней стороны, называются также *«душевными»* центрами» [3, 52]. Приведенный фрагмент текста Шелера является чрезвычайно интересным с нескольких позиций. Во-первых, критике фактически подвергается ключевая метафора, широко распространенная во всем цивилизованном мире. Может ли именование «homo sapiens» исчерпывающим образом характеризовать современного человека? По Шелеру, современный человек не только *разумен*, не только способен к *«мышлению в идеях»*, но и к *созерцанию прафеноменов*, *проявлению эмоциональных и волевых актов*. И все перечисленное предлагается именовать ***Духом***. Шелер, проясняя *сущностное понятие человека*, стремится расширить границы *разума* и ввести новое ограничение в виде Духа. С Шелером следует

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

согласиться в том, что с термином *дух* на всем протяжении истории развития мысли обращались достаточно вольно. Но эта вольность, скорее всего, определялась чрезвычайной сложность обозначаемого.

По Шелеру, «дух есть единственное бытие, которое *не может* само стать *предметом*, и он есть *чистая* и беспримесная *актуальность*, его бытие состоит лишь в свободном осуществлении его актов» [3, 59–60]. Размышления о *духе* естественно актуализируют вопрос: что стимулирует осуществление духовных актов, или иначе – что активирует деятельность *духа?* Для понимания причин активации *духа* Шелер выстраивает удивительно глубокие концептуальные построения, которые в самом общем виде можно было бы назвать *«сопротивлением действительности»*. *Сопротивление действительности*, в первую очередь, проясняется через различение *так-бытия* (So-sein) вещей и их *тут-бытия* (Da-sein). Шелер пишет: «Восприятие, воспоминание, мышление и все возможные перцептивные акты *не* могут сообщить нам этого впечатления: то, что дают *они*, это всегда лишь *так-бытие* (So-sein) вещей, но не их тут-бытие (Da-sein). Тут-бытие дается нам в переживании *сопротивления* уже освоенной сферы мира — сопротивление имеется лишь для нашего *жизненного устремления*, побуждаемого *влечениями*, для нашего центрального *жизненного порыва»* [3, 63]. Таким образом все перцептивные акты связываются Шелером с *так-бытием* (So-sein) вещей. *Тут-бытие* возникает как результат *сопротивления* уже освоенной части мира. *Сопротивление миру* оказывается ключевой идеей шелеровского дискурса. При этом сопротивление понимается как сопротивление *влечению* к внешнему миру. ***Сопротивление*** как деятельностный акт по отношению к миру объединяется с *сосредоточением*, *самосознанием*, образуя тем самым «одну *единственную неразрывную структуру*, которая как таковая свойственна лишь человеку» [3, 55]. Введением *сопротивления* в традиционный интециональный акт Шелер фактически дистанцируется по отношению к феноменологической традиции Гуссерля. С точки зрения Шелера, «изначальное переживание действительности как переживание «сопротивления мира» *предшествует всякому* сознанию, *всем* представлениям и восприятиям» [3, 63]. В акте *сопротивления* человек *ограничивает* сам себя [3, 56]. Естественно Шелер пытает прояснить, что именно дает человеку сопротивление действительности. В своих размышлениях он приходит к следующему выводу. Человеческое «нет действительности» осуществляет своеобразное «*снабжение энергией* и тем самым его способность к манифестации. Сам дух, как мы говорили, в конечном счете есть атрибут самого сущего, проявляющегося в человеке в сосредоточенном единстве «собравшейся» в себе личности. *Однако* — дух как таковой в своей «чистой» форме изначально не имеет *никакой «власти»*, «силы», «деятельности». *Чтобы* вообще получить *какую-нибудь* хоть малейшую степень деятельности, должна *присовокупиться* та *аскеза*, то вытеснение влечения и одновременно та сублимация, о которых мы говорили» [3, 65]. В результате аскезы человек получает *экзистенциальную независимость от органического*, *свободу*, *отрешенность от принуждения и давления*, «от

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

«жизни» и *всего*, что относится к «жизни», то есть в том числе его собственного, связанного с влечениями интеллекта» [3, 52]. *Дух*, фактически, противопоставляется *Жизни*.

В рамках развиваемых представлений о *духе* Шелер вводит достаточно оригинальное толкование *личности*, под которой он разумеет «монархическое упорядочение актов, *один* из которых осуществляет руководство» [3, 70]. *Личность*, как *центр духа* не является «ни предметным, ни вещественным бытием, но есть лишь постоянно *самоосуществляющеся* в себе самом *(сущностно* определенное) *упорядоченное строение актов*» [3, 59–60].

Приведенное достаточно подробное обращение к текстам немецкого философа призвано как можно тщательнее прояснить содержание *ключевых терминов* соответствующего антропологического дискурса.

В построениях Макса Шелера ***человек*** как *духовное существо* уже существенно отличается от просто *человека-разумного*. Человек противостоит постоянным *влечениям* окружающего мира, становясь *свободным от этого мира* и одновременно *открытым* ему. И именно в этой свободе и открытости человеку становится доступным познание *так – бытия* предметов. Шелер говорит о трех актах поведения человека по отношению предметам: «поведение сначала мотивируется чистым так-бытием возвышенного до *предмета* комплекса созерцаний, причем принципиально независимо от физиологической определенности человеческого организма… Вторым актом драмы является *свободное*, исходящее из центра *личности* торможение или растормаживание первоначально задержанного импульса влечения. А третьим актом является изменение предметности какой-то вещи, пережитое как самоценное и окончательное» [3, 53–54]. Человек не только соучаствует в актах *отыскания* и *открытия* уже сущего и бывшего, но и принимает участие в истинном *со-порождении* идей и сопровождающих вечную любовь ценностей из *перво-истока самих вещей* [3, 60].

Процессы деятельности духа, по Шелеру, глубоко связаны с практиками ***идеации.*** Идеация – это очень важное понятие феноменологии Э. Гуссерля, означающее *непосредственное* ***усмотрение, созерцание*** *сущности*. Близким термином является *категориальное созерцание*. В антропологии Шелера *идеация* означает «попытку снять, аннигилировать *сам момент реальности*, *целостное*, нерасчлененное, властное впечатление реальности с его аффективным коррелятом» [3, 63–64]. Знания, получаемые таким образом являются знаниями «a priori», или, по Гегелю, *«окнами в абсолютное»*.

Шелер говорит не просто об идеации а об *идеации* ***становящейся.*** Именно в *становящейся идеации* происходит «взаимное *проникновение* изначально *бессильного духа* и изначально *демонического*, т. е. *слепого* ко всем духовным идеям и ценностям порыва». Это взаимопроникновение Шелер называет ***целью*** и ***пределом*** конечного бытия [3, 75].

Кратко резюмируя сказанное следует заметить, что в философии человека М. Шелера **дух** предстает *антороплогической константой*, раскрытие которой осуществляется в контексте таких ключевых антропологических понятий, как

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

сопротивление, влечение, идеация, так- и *тут- бытие* и целого ряда других. Шелер своеобразным образом толкует *личность* – еще одну антропологическую константу, отводя ей функцию «монархического упорядочивания духовных актов». Даже сказанного достаточно, для того чтобы понять следующее. Различные антропологические дискурсы выдвигают на первый план различные антропологические константы, раскрывая их содержание в контексте специфического набора ключевых понятий. Что же касается общей антропологии, понимаемой в качестве некоторого метаантропологического дискурса, то для ее развития важным оказывается уже целая группа антропологических констант, каждая из которых свом происхождением обязана локальным антропологическим дискурсам. Упорядочивание, своеобразное управление всей вышеобозначенной группой констант осуществляется константой особого рода – константой самого *человека*. Через эту константу, в первую очередь, происходит развитие *идеи человека*. Каждый локальный антропологический дискурс раскрывает в этой системообразующей константе все новые и новые аспекты. Шелеровский дискурс обогатил общее предствление о человеке такими важными и очень глубокими формулами: «человек – это *«тот, кто может сказать нет», «аскет жизни»*, вечный *протестант* против всякой *только* действительности» [3, 64]. Шелеровский человек – это «*вечный «Фауст»*, bestia cupidissima rerurn novarum*, никогда не успокаивающийся на окружающей действительности, всегда стремящийся *прорвать пределы* своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира», в том числе и наличную действительность собственного Я» [3, 64]. Человек, по Шелеру, *«это существо, превосходящее само себя и мир*. В качестве такового оно способно на иронию и юмор, которые всегда включают в себя возвышение над собственным существованием» [3, 59].

Все продуманное и высказанное о человеке Шелером не представляет собой раскрытие константы человека во всей ее полноте, а приоткрывает лишь один из возможных ракурсов ее проявленности в сверхсложных, многомерных актуализациях бытия.

Выводы

1. Диагностируемые современными антропологами кризисные процессы, нарастающие в антропологическом знании, свидетельствуют, в первую очередь, о кризисе самой *идеи человека*. И сегодня с особой актуальностью звучат вопросы, поставленные еще в XX веке М. Шелером: что значит сегодня *быть* человеком? что *ищем* мы сегодня в человеке и человеческом? верно ли понят сам *предмет* наук о человеке? [3, 31]. Современный человек действительно становится проблематичным для себя самого. Но именно эта проблематичность позволяет предчувствовать выход на новый виток развития антропологии, зарождение волны антропологического ренессанса.

2. Причины развивающегося постантропологического кризиса во многом сопряжены с кризисными процессами, которые обнаруживаются в сфере философского знания. Эти процессы можно характеризовать как

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

экзегетический поворот, или недостаточное внимание к развитию фундаментальных философских разработок, отсутствие последовательного и глубокого интереса к философскому анализу тенденций, назревающих в современном научном знании. Любое из указанных, равно как и неуказанных кризисных проявлений косвенно содействует развертыванию глобального кризиса, переживаемого современным человечеством.

3. В качестве одной из причин кризиса антропологического знания можно рассматривать широкую дифференциацию всевозможных антропологических дискурсов. Дискурсы, возникающие в рамках философской, естественнонаучной, религиозной, психоаналитической, семиотической и целого ряда других антропологий, оказываются достаточно сложно соотносимыми в рамках единого антропологического текста. Отмеченное требует проведение специальных методологических разработок, направленных на обнаружение и прояснение методологических практик, способствующих разрешению отмеченных проблем.

4. В качестве элементарных методологических процедур, способствующих корректному соотнесению локальных антпропологических дискурсов можно рассматривать процедуру проявления и прояснения антропологических констант в контексте ключевых антропологических понятий, с помощью которых развивается тот или иной локальный дискурс.

5. Самое элементарное обращение к текстам классика философской антропологии М. Шелера позволяет зафиксировать фундаментальную антропологическую константу – *дух*, раскрытие содержания которой осуществляется в контексте целого ряда ключевых понятий, таких как *сопротивление*, *влечение*, *личность*, *идеация*, *так*- и *тут*- *бытие* и целого ряда других.

Развитие темы обнаружения, исследования, систематизации важнейших антропологических констант в контексте ключевых антропологических понятий представляется чрезвычайно интересным направлением будущих исследований, направленных на преодоление кризисных процессов в современной антропологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Марков Б.В. Философская концептуализация человека. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.max-scheler.spb.ru/content/view/136/52/

2. Хинтикка Я. Философские исследования: проблемы и перспективы / Я. Хинтикка; [пер. с англ. Д.Г. Лахути] // Вопросы Философии. − 2011. − № 7. − С. 3–18.

3. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер; [пер. с нем. А. Филиппова] // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М. : Прогресс, 1988. – 518 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

РЕЗЮМЕ

Ю. В. Богатий. Постантропологічна криза та шляхи її подолання.

У статті аналізуються деякі причини кризових процесів, що виникли в сучасній антропології. Криза антропологічного знання розглядається як результат виникнення широкого різноманіття антропологічних дискурсів, які досить важко зводяться для єдиного антропологічного огляду. Як вихід з ситуації, що склалася, пропонується введення методологічних процедур, пов'язаних з виявленням антропологічних констант, ключових антропологічних понять.

Ключові слова: *антропологічна криза, антропологічна константа, локальний антропологічний дискурс, глобальний антропологічний дискурс.*

SUMMARY

Y. Bogatyi. Postantropologycal Crisis and Ways to Overcome it.

This article examines some reasons for the crisis processes encountered in modern anthropology. The crisis of anthropological knowledge is seen as the result of a wide variety of anthropological discourse, it is difficult to be reduced to a single anthropological observation. As a way out of this situation is proposed introduction of methodological procedures associated with the identification of anthropological constants, key anthropological concepts.

Keywords: *anthropological crisis, an anthropological constant, a local anthropological discourse, a global anthropological discourse.*

УДК 17:162.

Д. А. Луценко
Одесский национальный
университет имени И.И. Мечникова

ПОНЯТИЕ «ЖИЗНЕННЫЙ МИР» И ЕГО ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЕ ОКРУЖЕНИЕ В ПОЗДНИХ РАБОТАХ Э. ГУССЕРЛЯ И Ю. ХАБЕРМАСА

В статье анализируется понятие «жизненный мир» на основании поздних работ Э. Гуссерля и Ю. Хабермаса. «Жизненный мир» рассматривается как ключевое понятия позднего периода творчества Э. Гуссерля и одно из базовых понятий в философских построениях Ю. Хабермаса. Также в статье исследуется круг терминов и понятий, при помощи которых представленные авторы выражают свое понимание жизненного мира, конкретизируют его, создавая таким образом философский терминологический и смысловой базис.

Ключевые понятия: *жизненный мир, горизонт, картина мира, повседневный мир, объективный мир.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Одним из ведущих мотивов, определивших облик современной философии, стало пристальное внимание мыслителей к частному и ограниченному, а главное *живому* (имея в виду – *экзистирующему*) познающему субъекты, к антропологическим аспектам коренных философских проблем. Осознание необходимости философской критики традиционных познавательных установок, целей и задач науки как таковой побудили немецкого философа, основателя феноменологического метода Э. Гуссерля к фундаментальному анализу причин кризисной ситуации и поиску путей ее преодоления.

В свете анализа кризиса европейского человечества, его истоков, которые обнаруживаются в культуре и способе миропонимания еще далекой античности, Э. Гуссерль говорит об ошибочности европейского классического рационализма, зачастую сводимого к познавательным моделям в духе естествознания, что совершенно не оставляет места для живого субъекта в сфере науки. Для того, чтоб обозначить изначальную сферу непосредственно данного и очевидного донаучного опыта Э. Гуссерль вводит представление о «жизненном мире». Эта концепция также оказывается чрезвычайно плодотворной в сфере социального познания, философского рассмотрения общественных процессов и места человека в социуме. В ключе углубления и расширения понимания «жизненный мир» представлен в работах ныне здравствующего, одного из наиболее видных мировых философских деятелей Ю. Хабермаса.

Цель данной статьи состоит в том, чтоб проследить путь понятия «жизненный мир» в философских построениях Э. Гуссерля и Ю. Хабермаса, выделить и проанализировать терминологическое окружение, при помощи и через которое философы выражают то, чем является «жизненный мир», что его формирует, в каком смысловом контексте и из каких потребностей он возникает. За практически вековую историю развития феноменологии велось много споров вокруг основных феноменологических понятий и концепций с целью их уточнения, наиболее плодотворного применения, сформирована весомая традиция в мировом философском поле, накоплен огромный багаж интерпретаций и комментариев. В данной статье автор намеренно обращается только к текстам первоисточников, стремясь проанализировать истоки и сформировать понимание современных философских представлений о мире в целом и о факторах их формирующих.

Итак, представим себе, что терминологическое окружение формируется наподобие облака с ядром в центре. Этим ядром является рассматриваемое понятие «жизненного мира». Ядро и периферия находятся в отношении взаимной целесообразности, таким образом, что термины, окружающие понятие «жизненный мир» формируют его конкретику, подводя нас к аподиктическому пониманию категории «жизненный мир».

Концепция жизненного мира получила детальную разработку в докладе «Кризис европейского человечества и философия», основные идеи которого так же легли в основу труда «Кризис европейских наук и трансцедентальная

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

феноменология». Изложенные в этой работе идеи выкристаллизовались и были представлены Э.Гуссерлем на докладах в Вене, а также в Праге, где он сделал два доклада по приглашению «Пражского философского кружка по исследованию человеческого разума» в 1935 году. Частично (I и II части) труда был опубликованы при жизни Э. Гуссерля в журнале Philosophia, выпущенном в Белграде в 1936. Гуссерль оставил для доработки ключевую часть своего сочинения вплоть до смертельной болезни 1937 года. Все же, текст оставался незаконченным. Рукописи последних лет,
так или иначе связанные с проблематикой «Кризиса», после смерти Гуссерля были собраны Х. Л. ван Бред в группу III. Благодаря архивной работе с рукописями и стенограммами был воссоздан и издан раздел посвященный собственно анализу жизненного мира [1, 7–9].

«Жизненный мир – это дофилософское, донаучное, первичное в гносеологическом смысле сознание, которое имеет место еще до сознательного принятия индивидом теоретической установки» [4, 369]. Таково уже устоявшееся энциклопедическое определение «жизненного мира». «Человек, живущий в жизненном мире, в том числе человек, исследующий природу, может ставить все свои теоретические и практические вопросы, только находясь внутри этого мира, может теоретически относится к нему лишь в бесконечно открытом горизонте непознанного» [3, 603] «Жизненный мир» – это также и то, что дает нам возможность вообще вести всякий разговор о мире и понимать мир. Предстоит проследить как Э. Гуссерль и Ю. Хабермас развертывают дискурс о мире, чтоб охватить терминологическое окружение категории «жизненный мир».

Предваряя анализ жизненного мира, Э. Гуссерль в своей работе, посвященной анализу кризиса европейских наук и европейского сознания, поднимает вопрос о некой изначальной *установке* исторического существования человека. Необходимо прояснить, что такое «установка» и какими они бывают. «Под установкой, - пишет Э. Гуссерль, - понимается привычно устойчивый стиль волевой жизни с заданностью устремлений, интересов, конечных целей и усилий творчества, общий стиль которого тем самым тоже предопределен» [3, 640]. Он предполагает наличие общего для всех народов, ведущих историческое существование стиля существования. По сути, этот первый «нормальный стиль» обеспечивает возможность культуротворчества народа. В этой связи Э. Гуссерль и ставит вопрос о *естественной установке* – «… о первой естественной форме культуры…» [3, 640]. Вслед за этим возникает вопрос о том, какова же по сути эта установка, характеризующая исторически фундаментальный способ человеческого существования?

Прежде всего, скажем о том, что данная установка реализуется в фундаментальных общностях, связанных объединяющими факторами. К таким общностям относятся семья, род, нация. Естественная установка характеризуется вжитостью в мир, вовлеченностью во все его перипетии, однако мир в целом в естественной установке не тематизирован [3, 641]. Мир, в

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

концепции Гуссерля – это всегда набор возможностей, направлений, интенций. *Тематизиция* в мире возникает в результате направленности (интецнции) сознания на что-то в мире, которая возможна благодаря способности сознания к одновременному выхватыванию релевантного и абстрагированию от несущественного. Из современных нам образов процесс «выхватывания» можно проиллюстрировать работой с облаком тэгов, где из уймы возможностей пользователь актуализирует для себя то, что представляет для него интерес. При этом остальная часть облака остаеются как бы за гранью осознания в своих частных проявлениях, но имеется ввиду в целом – то есть мир как таковой.

Каким образом возможна смена установки? Смена установки отдельным индивидом не исключает его из изначальных общностей, в которых он задействован, сохраняется естественный интерес индивида. Новая установка индивида в его отношении к миру не может заменить собой естественную. Она актуализируется в определенные моменты времени благодаря волевому усилию, выдвигая в поле внимания интересы непрактического характера.

Э. Гуссерль предполагает возможность двух случаев: интересы, актуализируемые новой установкой могут служить жизненным интересам, тогда новая установка сама оказывается практической, при этом она будет направлена на мир в целом. Наряду с практической установкой Э. Гуссерль предполагает возможность и так называемой теоретической установки, из которой вырастает философия как теория в чистом виде, которая становится полем интереса. Ориентация на теоретический мир как на сферу интереса возможна благодаря процедуре волевого Эпохе по отношению ко всей естественной практике.

Крайним случаем принятия индивидом той или иной установки стало бы окончательно «отгораживание» теоретической жизни от практической, то есть «… расчленение конкретной жизни теоретика на две несоединенные друг с другом самоутверждающиеся жизненные преемственности» [3, 643]. Гуссерль мысленно развивает это сценарий и называет его вероятным логическим итогом ситуации возникновения двух духовно несовместимых сфер в культуре: сферы господства практической установки и сферы теоретической.

Однако возможен и даже необходим органический синтез этих двух установок. Здесь опять же Гуссерль усматривает два возможных сценария: первый случай весьма нам близок и знаком. Он заключается в использовании частных результатов теорий для решения практических задач, возникающих в специализированных науках.

Здесь обнаруживается прочная связь теоретического и практического в конечном. Иной вариант возможен, когда универсальная наука сама определяет свое призвание к новой службе человечеству, изначально живущему и продолжающему жить в конечности своего существования. Это ведет к возникновению новой формы практики – универсальной критики жизни, ее целей, всех культурных образований и систем культуры – критики всего человечества и ценностей, поставленных им во главу угла.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

В конечном итоге Э. Гуссерль видит в этом синтезе путь к иному способу существования человека в мире.

Ключевая смена установки в отношении к миру произошла в период Возрождения и была окончательно реализована в Новое Время. Вехой, по мнению Гуссерля, на пути к формированию типичного для европейского сознания миропонимания стала фигура Галилея, а точнее связанная, с его личностью и деятельностью идея математизации природы. Именно фигура Галилея символизирует некий рубеж, после которого можно говорить о направлении, избранном для формирования картин мира, которые в совокупности с другими потенциальными сферами интересов и возможными картинами мира составляют жизненный мир.

Математизация мира как способов его понимания и интерпретации предполагает высокую степень абстрагирования, отвлечение от субъекта как личности, ее культурных накоплений и духовной практики. Результатом применения такого метода были «частные физические вещи, взятые как разновидности конкретной реальности и тематизируемые в своей целостности как мир.

Природа, ограниченная набором вещей, оказалась впервые представлена как замкнутая в себе, самодетерминированная, обнаруживающая свои же причины в математических связях и закономерностях. Такое конструирование мира природы в сознании приводит в конечном итоге к тому, что можно было бы назвать «классическим европейским дуализмом». Понимание природы как множества причинно связанных предметов не оставляет места душе. Раздвоение мира на область души и природы как прием для выделения значимой сферы, определяющей интересы естествознания, послужило делу изменения идеи мира вообще. Мир, который был выделен из мира-в-целом естественнонаучной установкой превратился в универсальный научный объект исследования, наделенный главным свойством, обеспечивающим его научную познаваемость – он рационален. Рациональность этого выделенного мира обеспечивает возможность специализации наук. «Расколотость и смысловые метаморфозы мира, – пишет Гуссерль, – были интеллектуальным результатом парадигмальности естественнонаучного метода, действительно неизбежного с начала нового времени, или, другими словами, естественнонаучной рациональности» [3, 616]

По мнению Э. Гуссерля с необходимостью должна возникнуть новая наука о духе – наука о жизненном мире, которая выводила бы в ранг значимого вопрос о собственном и постоянном бытийном смысле этого жизненного мира, который он имеет для живущих в нем людей [2, 168].

Категория «жизненный мир» органично вошла в разрабатываемую Ю. Хабермасом коммуникативную философию.

Обращаясь к вопросу о предназначении философии, Ю. Хабермас подводит нас к необходимости разобраться в том, что философ может сказать о мире и на чем основано притязание на значимость его высказываний? Ю. Хабермас в лекции, прочитанной им в Москве в рамках Всемирного дня

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

философии, намечает следующую исследовательскую траекторию: исследовать каким образом мир представлен в нашем сознании, какие его аспекты являются релевантными в данную историческую и культурную эпоху и, наконец, как мы выражаем свое представление о мире.

Хабермас пишет, что когда мы выражаем свое миропонимание в понятиях, мы говорим о картинах мира или мировоззрениях [5, 1]. Картины мира обеспечивают твердую почву под ногами, они формируются индивидуальным сознанием, а также наукой, философией, политикой и иными формами сознания. Ни одна из картин мира не может претендовать на общезначимость, так как не исчерпывает и не охватывает мира в целом. Философия, как сфера чисто духовной деятельности, по мнению Ю. Хабермаса, рискует превратиться в конвеер по их производству, безотносительно к миру как целостности.

«Феноменологически описанный жизненный мир можно понимать как фон коммуникативного действия и соотнести с процессом взаимопонимания. Тогда в центре горизонта жизненного мира уже не находится, как у Гуссерля, жизнь одного трансцедентального Ego, а коммуникативная связь как минимум между двумя участниками, alter и ego» [5, 1].

Оба автора сходятся в том, что жизненный мир не имеет возвышенного пафоса, особого порядка вещей, он предстает дотеоретически, без наслоений. Хабермас дополняет характеристику жизненного мира его телесной воплощенностью и коммуникативной обобществленностью. Обнаружение человеком себя в жизненном мире, да и обнаружение мира как такового было б весьма проблематично не будь человек включен в базовые общности. Включенность же по сути означает наличие социальных связей, которые являются еще одним элементом, характеризующим жизненный мир. Для прояснения своего понимания жизненного мира, благодаря которому открывается возможность распознать то, как мир сам по себе представлен в сознании человека, Ю. Хабермас сначала считает необходимым пояснить концепции «*объективный мир*», «*повседневный мир*».

Начнем с «повседневного мира». Данное понятие не стоит путать с философским понятием «жизненный мир», хотя, безусловно, состав жизненного мира определяет и структуру повседневного мира. Повседневный мир отличается от жизненного тем, что он включает в себя «не только перформативно привычное, но и воспринятое окружение, которое с нами сталкивается лбом» [5, 3] то, с чем мы сталкиваемся в большом мире и что существует независимо от жизненного горизонта. Повседневный мир – это в какой-то мере мир потрясения, заставляющий пересматривать наше знание о мире, вводить в фоновое знание о мире коррективы, расширять его, чтоб вернуть выбитую почву из-под ног. Опыт повседневного мира накладывается на ту картину, которую мы формируем относительно объективного мира. Объективный мир – это то, предстает перед нами в результате очищения от проекций жизненного мира.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Хабермас пишет о «глубоких разрезах» на пути от картин мира к жизненному мир, когнитивных толчках, которые привели к более расширенному, объективному видению мира. Первый из них связан с периодом, который Ясперс наименовал «осевым временем». Возникшие в этот период зороастризм, буддизм, иудаизм, конфуцианство и греческая философия привели к видению мира от многообразия переплетенных, но поверхностных феноменов к единству мирового целого, понимаемого теологически или «теоретически». Видя Бога по ту сторону мира, оказалось возможным увидеть и объективированный мир как целое. «Ссылка на Одного творца мира, или на Номос, держащий все в равновесии, или на более глубокую реальность нирваны, или на вечное бытие позволяет пророку держать необходимую дистанцию ко многому, случайному и изменчивому» [5, 4].

Однако во всех этих философских и религиозных картинах мира или мировоззрениях жизненный мир не проявляет себя как таковой, а растворяется в явлениях повседневного мир. Это происходит, по мнению Хабермаса, по причине догматичности знания о мире, которое предлагают нам эти системы. Теоретическое толкование мира у них связано непосредство с осуществлением практики. Такая «практичность» теории приводит к ее претензии быть безошибочной, постулировать абсолютную истину. «Неопровержимая истинность» таких теорий занимает собой мир в целом: и жизненный мир, как фон и фундамент с необходимостью включается в эту игру. Такую ситуацию Хабермас метко характеризует как нарциссически-ограниченную.

К XVII веку выкристаллизовалось такое теоретическое знание о мире, которое более было не породнено с практическим разумом и тем самым теряло свою силу жизненного ориентира. Эмпиризм разрабатывает научные картины мира, в адрес которых и звучит обвинение Гуссерля в «объективизме». Такие картины мира прекрасны для научного познания, но не учитывают жизни духа, который проявляет себя в действии, но не как застывший в некоем неизменном состоянии предмет.

Жизненный мир воспроизводится посредством коммуникативных действий. Здесь переплетается его открытие и проживание, когда субъекты свободно вступают в коммуникацию. Такой вид деятельности приводит к постоянной трансформации жизненного мира. В конечном итоге, суммируя свой путь переосмысления жизненного мира, Хабермас формулирует понимание жизненного мира, как общий фокус наших разветвленных философских предприятий.

В данной статье была предпринята попытка выделения и рассмотрения позднефеноменологического понятия «жизненный мир», а также круга понятий и терминов, через которые актуализируется понимание представлений о «жизненном мире». Основные полученные выводы можно изложить следующим образом:

1. Активное развитие представления о «жизненном мире» в позднем творчестве Э.Гуссерля было обусловлено необходимостью проявления адекватной ответной реакции философии и, в частности, феноменологии на

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

сложившуюся ситуацию в науке и общекультурную ситуацию в целом. Жизненный мир, как сфера дотеоретического, непосредственно очевидного, предданного был призван противостоять, ставшему традиционным, крайнему научному объективизму, вытеснившему из сферы внимания науки активность субъективного, исторического сознания, сделавшем невозможным развитие психологии и наук о духе в целом.

2. Жизненный мир как философская категория в работах Э. Гуссерля выкристаллизовывается в окружении таких понятий как установка, которая появляется в историческом сознании как способ установления взаимоотношений с миром. Первичную исходную установку Гуссерль называет естественной. Смена установок влечет за собой изменения акцентов в выделении или тематизации релевантного в горизонте перспектив жизненного мира. Наиболее сложной в своей организации является теоретическая установка, требующая волевого Эпохе и отвлечения от практических интересов. Доминирование той или иной установки диктует способ исторического существования. Синтез волевой и практической установки способны привести к принципиально иному способу существования человека.

3. В лекции, посвященной анализу перехода от картин мира к жизненному миру, Ю. Хабермас разводит такие понятия как «жизненный мир», «картина мира», «объективный мир», «повседневный мир». «Картины мира» представляют собой уже тем или иным образом теоретизированное знание о мире (посредством религии, науки или иной формы общественного сознания). Жизненный мир, в свою очередь, не предстает как возвышенная теория, наоборот, человек как конечное существо, всецело вовлечен в опыт жизненного мира. Хабермас вводит понятия «объективный мир», «повседневный мир». Эти понятия вводятся с целью прояснения движения от картин мира к жизненному миру путем освобождения от «объективного мира» как дробящего опредмечивания и от проекций «повседневного мира» - практических обобщений о мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бимель В. Предисловие к немецкому изданию // Гуссерль Э. Кризис европейской науки и трансцендентальная феноменология / В. Бимель; [пер. с немецкого Скяядяева Д. В.] – СпБ. : «Владимир Даль», 2004. – С. 5–17.

2. Гуссерль Э. Кризис европейской науки и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль; [пер. с немецкого Скяядяева Д. В.] – СпБ. : «Владимир Даль», 2004. – 398 с.

3. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль Мн. : Харвест, – М. : АСТ, 2000. – 752 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

4. Румянцева Т.Г. Жизненный мир / Т. Г. Румянцева // Новейший философский словарь [3-е изд., исправл. глав. науч. ред. А.А. Грицанов] – Мн.: Книжный Дом. 2003. – С 369–370.

5. Хабермас Ю. Лекция «От картин мира к жизненному миру» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://russia.ru/video/nauka_habermas/

РЕЗЮМЕ

Д. Луценко. Поняття «життєсвіт» та його термінологічне оточення в пізніх роботах Е. Гуссерля та Ю. Габермаса.

У статті аналізується поняття «життєсвіт» спираючись на пізні роботи Е. Гуссеря та Ю. Габермаса. «Життєсвіт» аналізується в якості ключового поняття пізнього періоду творчості Е. Гуссеря та як одне з базових понять в філософських штудіях Ю. Габермаса.. Також у статі розглянуто коло термінів та понять, спираючись на які представлені автори висловлюють своє власне розуміння життєсвіту, конкретизують його, створюючи філософський термінологічний та змістовий базис.

Ключові слова: *життєсвіт, горизонт, картина світу, повсякденний світ, об'єктивний світ.*

SUMMARY

D. Lutsenko. The Concept of «Lifeworld» and it's Conceptual Surrounding in late Works by E. Husserl and J. Habermas.

In this article the analyses of the concept «Lifeworld» on the base of some late works by E. Husserl and J. Habermas is given. The «Lifeworld» is examined as a key concept of the late creative period of E. Husserl's and as the one of basic concepts of J. Habermas's philosophy. In the arcticle it is also examined the circle of concepts with the help of which the represented authors make concept «Lifeworld» clearer, creating in such a way philosophical conceptual basis.

Key words: *lifeworld, horizon, world-picture, everyday world, objective world.*

АКСІОЛОГІЯ. ЕТИКА. ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 167:621.3.049.77

В. А. Пономаренко
Сумский государственный педагогический
университет имени А. С. Макаренко

НАНОСОСТАВЛЯЮЩАЯ КОМПЛЕКСА NBIC-КОНВЕРГЕНЦИИ И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА СОЦИАЛЬНОЕ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

В статье рассматривается проблема наносоставляющей комплекса NBIC-конвергенции и её влияние на человека. Особое внимание в статье уделяется специфике формирования нанообщества под воздействием

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

нанотехнологии и качественной трансформации всех сфер социального бытия человека.

Ключевые слова: *NBIC-конвергенция, нано, нанонаука, нанотехнологии, социальное бытие.*

Начало XXI века ознаменовано рядом важнейших открытий и экспериментов, существенно расширивших возможности человеческого разума в процессе познания и создания новых технологий производства, которые оказывают непосредственное влияние на социоприродную среду человека. Эти открытия носят глобальный характер и влияют на процесс формирования информационной цивилизации.

Сегодня, благодаря ускорению научно-технического прогресса, мы наблюдаем пересечение по времени и в пространстве целого ряда волн научно-технических революций: нано–, био–, гено–, нейро–, инфо–, когно– комп' ютерно-сетевых, интеграция которых находит существенное выражение в системе NBIC-конвергенции.

Сам термин NBIC-конвергенция был введен в 2002 г. Михаилом Роко и Уильямом Бейнбриджем, авторами отчета «Converging Technologies for Improving Human Performance», подготовленного 2002 году в рамках Всемирного центра оценки технологий. С этого момента феномен NBIC-конвергенции стал предметом изучения научного сообщества. Огромный вклад в его философское осмысление внесли такие ученые: В.И. Аршинов, В.С. Лукъянец, Д.А. Медведев, В.В. Прайд.

NBIC-конвергенция означает ускорение научно-технического прогресса за счёт взаимного влияния друг с другом различных областей наук и технологий: нанотехнологий, биотехнологий, информационных и когнитивных технологий (N – нано; B – био; I – инфо; C – когно)[7, 115].

Конвергенция (от английского convergence - схождение в одной точке) означает не только взаимное влияние, но и взаимопроникновение технологий, когда границы между отдельными элементами системы стираются. В отношении NBIC-конвергенции можно даже говорить об ожидаемом частичном слиянии этих областей в единую научно-технологическую область знания [3, 22].

Целью статьи является анализ наносоставляющей комплекса NBIC-конвергенции и ее влияния на эволюцию биологического и социального бытия человека.

В 1959 году Р. Фейнман, один из создателей квантовой электродинамики, лауреат Нобелевской премии, прочитал лекцию «Внизу полным-полно места: приглашение в новый мир физики» [1], в которой оценивались перспективы стратегии нанометрических исследований и миниатюризации. Ученый предположил, что возможно механически перемещать одиночные атомы при помощи манипулятора соответствующего размера. Так что 1959 год можно считать прологом наноэры, которая последует за инфобществом.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Впервые термин «нанотехнология» употребил Н. Танигути в 1974 году. Он назвал этим термином производство изделий размером несколько нанометров. Сам термин «нанотехнология» стал популярен именно после выхода в свет знаменитой книги Дрекслера «Машины созидания» [6]. Американский ученый стал использовать термин молекулярная нанотехнология (МНТ). В 1984 году в швейцарских лабораториях компании IBM были изобретены супермощные микроскопы, или так называемые «наноскопы», которые позволяли не только наблюдать атомы, но и специальными «нанопинцетами» изменять их построения в молекулах. В конце прошлого века возникает нанонаука и натонехнологии. В чем их суть?

Название новой науки возникло в результате добавления к общему понятию «технология» приставки «нано» (переводится «карлик»), означающей миллиардную метра 10^{-9} . Чтобы представить этот масштаб, укажем, что толщина человеческого волоса составляет примерно 50000 нанометров, клетка бактерии измеряется несколькими сотнями нанометров. Наименьшие элементы, которые способен разглядеть невооруженным глазом человек, имеют размер 10000 нанометров. Один нанометр – это ряд из десяти атомов водорода [13, 33].

Нанонаука изучает явления на атомном, молекулярном и микромолекулярном уровнях, где свойства существенно отличаются по сравнению с макроуровнем. Это изучение фундаментальных принципов молекул и структур, размер которых равен от 1 до 100 нанометров. Данные элементы называются наноструктурами.

Нанотехнология – это междисциплинарная область науки, в которой изучаются закономерности физико-химических процессов в пространственных областях нанометровых размеров с целью управления отдельными атомами, молекулами, молекулярными системами при создании новых молекул, наноструктур, наноустройств и материалов со специальными физическими, химическими и биологическими свойствами. Она включает атомную сборку молекул, изучение их качеств, новые методы записи и считывания информации, локальную стимуляцию химических реакций на молекулярном уровне и другое [8, 13].

В перспективе нанотехнологии приведут к возникновению и развитию новой отрасли, наномедицины – комплекса технологий, позволяющих управлять биологическими процессами на молекулярном уровне. Из наиболее значимых направлений следует указать изучение возможности создания искусственных эритроцитов и искусственных лейкоцитов.

В наиболее общей постановке проблема применения нанотехнологий в медицине заключается в необходимости изменять структуру клетки на молекулярном уровне, то есть осуществлять «молекулярную хирургию».

Устройства для молекулярной хирургии обычно называют молекулярными роботами. Они являются аналогами более общего нано-технологического устройства, называемого ассемблером. Такое название отражает как их конструкцию и размер, так и назначение - манипуляцию с молекулами.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Взаимодействие между нанотехнологиями и информационными технологиями носит двусторонний синергетический и взаимоусиливающийся характер. По мере развития нанотехнологий, станет возможным создание с их помощью более совершенных вычислительных устройств. В свою очередь, это облегчит моделирование нанотехнологических устройств, обеспечивая ускоренный рост нанотехнологий.

Подобное синергетическое взаимодействие, весьма вероятно, обеспечит относительно быстрое (всего за 20-30 лет) развитие нанотехнологий до уровня молекулярного производства (одно из двух главных ожидаемых технологических достижений XXI века), второе – так называемый «сильный» искусственный интеллект, а это, приведет к появлению компьютеров, достаточно мощных для моделирования человеческого мозга.

Наноинженерные, геномные, наномедицинские, информационно-медийные технологии, а также технологии нейрочипов, виртуальной реальности и искусственного интеллекта пока еще не стали базовыми для планетарного социума, то есть такими, с помощью которых он сам воспроизводит свою тотальность в мире. Появятся нейроимплантанты, которые позволят людям непосредственно подключать к своему мозгу разные устройства (дополнительную память, учебные программы, средства, которые позволят видеть другие области спектра). С их помощью люди смогут не только расширять свои знания и восприятия мира, но и перевести собственную личность в электронную форму.

Принципиально новые возможности нанотехнологий для увеличения продолжительности жизни людей, кардинального изменения Природы, невидимого наблюдения за частной жизнью граждан, несанкционированного или даже преступного манипулирования нанотехнологиями со стороны государственных органов власти и роста индивидуализма подталкивает к разработке наноэтики, которая будет базироваться на некоторых системных постулатах, которые существуют в настоящее время в биоэтике [10, 32].

Основные направления влияния нанонаук и нанотехнологий на бытие человека, можно определить такие. Во-первых, ожидается появление первых нанороботов, которые способны будут конструировать из готовых атомов любое молекулярное устройство, исполняющего функции химических материалов, растительных и животных организмов. Если подобная сборка осуществляется в рамках единой системы, а не отдельными нанороботами, то речь идёт о нанофабрике. В любом случае, для работы с атомами, а затем с собранными из них блоками все больших размеров, будут использоваться наноманипуляторы. Из-за сверхмалых размеров каждый манипулятор наноробота сможет работать с частотой до миллиона операций в секунду [14, 111–113].

Во-вторых, нанотехнологофикация сельскохозяйственного производства приведет к появлению молекулярных биороботов, которые будут производить пищу не менее эффективно, чем это делают растения и животные. Современные нанотехнологи и наноинженеры уверяют, что теоретически

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

возможно производить молоко прямо из травы, минуя такое промежуточное звено, как корова.

В-третьиих, возможно создание молекулярных роботов-врачей, которые будут способны «жить» внутри человеческого организма. Такие нанороботы смогут устранять все возникающие повреждения или предотвращать их возникновение. Теоретически нанотехнологии способны обеспечить человеку физическое бессмертие, за счет того, что наномедицина сможет бесконечно регенерировать отмирающие клетки. По прогнозам журнала Scientific American уже в ближайшем будущем появятся медицинские устройства, размером с почтовую марку. Их достаточно будет наложить на рану. Это устройство самостоятельно проведет анализ крови, определит, какие медикаменты необходимо использовать и впрыснет их в кровь.

В-четвертых, практика нанотехнологофикации обещает предотвратить надвигающийся экокризис. Новые виды промышлености, основанные на эксплуатации нанотехнологий, не будут производить отходов, отравляющих почву, атмосферу, мировой океан, а нанороботы смогут уничтожить последствия старых загрязнений. Уникальные свойства наноматериалов могут дать ощутимые преимущества в методах производства энергии, ее эффективного использования, водопользования и восстановления окружающей среды.

В-пятых, в кибернетике произойдёт переход к объёмным микросхемам, а размеры активных элементов уменьшатся до размеров молекул. Появится долговременная быстродействующая память на белковых молекулах. Емкость такой памяти будет измерятся терабайтами.

Все они в совокупности изменят сознание человека, социальную среду и окружающий мир. В частности, развитие нанотехнологий увеличит индивидуализм, поскольку если в информационном обществе доминировал «Свободный Человек с компьютером», то в нанообществе будет доминировать «Свободный Человек с нанотехнологией», индивидуальные возможности которого резко увеличатся. Синтез свободного человека с нанотехнологией и наличие злонамеренных индивидов (или небольших групп индивидов с соответствующими знаниями в области нанотехнологий) могут привести к резкому росту глобальной угрозы человечеству [10, 34].

По мере развития современных наук и индустрии высоких технологий значимость моральных ценностей гуманизма будет повышаться. Главная причина такого процесса заключается в том, что одни и те же нанотехнологии, которые позволяют создавать более дешевые лекарства, с успехом могут быть использованы и для создания оружия массового поражения. Такая практика использования нанонаук и нанотехнологий способна породить в обществе такие глобальные угрозы как «серая слизь» и «черная трясина». Неологизм «серая слизь» означает большое количество наномашин, которые самовоспроизводятся и в результате после случайного выхода из-под контроля человека будут способны съесть всю биосферу, превращая ее в «серую слизь». В отличие от него, «черная трясина» – это популяция преднамеренно

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

изготовленных разрушительных наномашин, сознательно используются агрессором или террористом в своих корыстных целях [15, 227].

Под влиянием нанонаук и нанотехнологий произойдут качественные изменения во всех сферах социума: экономической, социальной, политической, духовной и культурной. Анализируя сферу идеологии как одну из составляющих общественного сознания, можно выделить трансгуманизм, который возник под влиянием нанотехнологий. Трансгуманизм можно определить как интеллектуальное и культурное движение, поддерживающее использование новых наук и технологий, для улучшения познавательных и физических способностей человека, а также качества жизни [2, 49].

Нанотехнологии существенным образом изменят судьбу человеческой цивилизации, они приведут к возникновению нанообщества. Нанообщество – это определенный тип биосоциотехнической системы, состоящей из разнородных взаимосвязанных элементов и подсистем, свойств и отношений, созданной индивидами на основе нанотехнологий, целью которых является реализация экстремальных принципов в жизнедеятельности индивидов с помощью законов и социологических алгоритмов, действующих в определенных границах [5, 119]. Это общество, в котором искусственный интеллект и синтетическая реальность станут доминировать во всех сферах человеческой деятельности.

Социальные последствия развития нанотехнологии в обществе носят двойственный характер: конструктивный и деструктивный. Конструктивный – мы проанализировали ранее по ряду направлений. Что же касается негативных моментов, то, в основном, они связаны, прежде всего, с развитием не контролированного военного обеспечения, непредвиденных последствий в медицине и биологии, а также в деформации экзистенциальных смыслов человека [4, 35].

Возможности предвидеть болезнь с помощью нанодатчиков, вживленных в организм человека, в конечном итоге избавят нас от болезней и на порядок продлят длительность жизни. Однако болезнь и ожидание близкой смерти оказывают огромное воздействие на опыт и поведение человека. Если этого нет, происходит экзистенциальный жизненный конфликт, который снимает чувство обострения переживания смысла жизни в настоящем, погрузит человека в рутину, из которой он не будет в состоянии выйти на новый уровень своего развития. Малый отрезок времени, отведенный человеку в этом мире, является мощным стимулом для совершения действий и максимальной мобилизации сил (если отрезок времени жизни увеличивается, уменьшается мобилизация: зачем делать что-то сейчас, если это можно сделать через 50 или 100 лет?). По-новому будет звучать проблема жизненного замысла и смысла. По-другому будет восприниматься категория свободы. Человек будет чувствовать себя освобожденным от бытовым хлопот, забот, связанных с питанием (в случае, когда ассемблеры смогут производить все, что угодно, без человеческого труда). Возможно, что создание «сверхреальной» виртуальной

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

реальности еще больше ввергнет человека в экзистенциальную изоляцию, деформирует восприятие реальности.

Таким образом, нанонауки и нантехнологии в перспективе будут охватывать все сферы жизнедеятельности человека: биологическую, психологическую, социальную и интеллектуальную. А это найдет отражение на эволюции всего социума и процессе формирования планетарной цивилизации. Философские исследования в этой области носят конструктивный характер. Это вызывает необходимость серьезного обновления традиционных методов и способов исследования взаимоотношений науки и общества, науки и технологий, требует адекватной историко-философской рефлексии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Feinman R. There's plenty of room at the bottom. An invitation to enter a new world of phisics. N. Y., 1986. – P. 299. // Режим доступу: http://mikeai.nm.ru/russian/new field of physics

2. Артюхов И.В. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проэкт будущего / И.В. Артюхов. – М. : издательство ЛКИ / URSS. 2008. – 320 с.

3. Владленова И.В. Формирование NBIC-конвергентной парадигмы в современной науке / И.В. Владленова // Практична філософія. – 2010. – № 4 (38). – С. 20–26.

4. Горохов В.Г. Наноэтика: значение научной, технической и хозяйственной этики в современном обществе / В.Г. Горохов // Вопросы философии. – 2008. – № 10. – С. 33–39.

5. Давыдов А. А. В преддверии нанообщества / А.А. Давыдов // Социологические исследования. – 2007. – № 3. – С.119–125.

6. Дрекслер Э. Машины созидания. Грядущая эра нанотехнологии / Э. Дрекслер. – М. : Букс, 1986. – 184 с.

7. Емелин В.А. Технологические соблазны современного общества: предел внешних расширений человека / В.А. Емелин, А.И. Тхостов // Вопросы философии. – 2010. – № 5. – С. 84–90.

8. Кобаяси Н. Введение в нанотехнологию / Н. Кобаяси; перевод с японского А.В. Хачояна. – М. : БИНОМ. Лаборатория знаний, 2008. – 136 с.

9. Корсак К.В. XXI століття: ноорозвиток людства і порятунок від колапсу на базі нанотехнологій / К.В Корсак // Практична філософія. – 2011. – №2 (40). – С. 55–63.

10. Лукьянец В.С. Наука нового века. Гуманитарные трансформации // Наука и образование: современные трансформации. Монография – К. : ПАРАПАН, 2008. – 328 с.

11. Мамчур Е.А. Фундаментальная наука и современные технологии / Е.А. Мамчур // Вопросы философии. – 2011. – № 3. – С. 80–89.

12. Прайд В.В. Феномен NBIC-конвергенции. Реальность и ожидания / В.В. Прайд, Д.А. Медведев // Философские науки.– 2008 .– № 1. – С. 97–117.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

13. Цикин В. А. Нанофилософия как мировоззрение / В. А. Цикин // Філософія науки: традиції та інновації : наук. журнал. – Суми: СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2009. – № 1. – С. 31–39.

14. Цикин В.А. Философия образования: постнеклассический подход / В. А. Цикин, Е.А. Наумкина. – Сумы: СумГПУ, 2009. –232 с.

15. Цикін В.О. Глобалізація: ноосферний підхід. Монографія. / В.О. Цикин – Суми: СумДПУ ім. А.С. Макаренка, 2007. – 284 с.

РЕЗЮМЕ

В.О. Пономаренко. Наноскладова комплексу NBIC-конвергенції і його вплив на соціальне буття людини.

В статті розглядається проблема наноскладової комплексу NBIC-конвергенції та її вплив на людину. Особлива увага в статті приділяється специфіці формування глобального суспільства під впливом нанотехнології і якісної трансформації усіх сфер соціального буття.

Ключові слова: *NBIC-конвергенція, нано, нанонаука, нанотехнології, соціальне буття.*

SUMMARY

V. O. Ponomarenko. Nanoconstituent of NBIC-convergence and its Influence on the Social Being of Man.

The article is devoted to the problem of nanoconstituent of NBIC-convergence and its influence on Man. The main accent is paid to the foundation of global society under the influence of nanotechnologies and quality transformation of all the spheres of social being.

Key words: *NBIC-convergence, nano, nanosciense, nanotechnology, social being.*

УДК 101.8 + 316.2

В.А. Цикин
Сумской государственный педагогический
Университет имени А. С. Макаренко

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТИАЦИЯ ФЕНОМЕНА РИСКА В ОБЩЕСТВЕ

В статье раскрывается сущность риска в обществе, анализируются его особенности на современном этапе под влиянием высоких технологий, проводится классификация рисков по разным основаниям. Особый акцент сделан на раскрытии методологического потенциала концепции риска в социуме для настоящего и будущего времени.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Ключевые слов: *риск, общество риска, рискогенность, социальный риск, классификация рисков, цивилизационные риски, концепция риска, управление риском.*

В конце прошлого века человечество оказалось перед лицом фундаментальных проблем: экологической, демографической, идеологической и информационной. Это свидетельствует о кризисе ценностно-мировоззренческих оснований общества, обусловившем необходимость выхода на новые горизонты интерпретаций и управления риском [5, 35–36].

Необходимость исследования феномена риска на современном этапе развития объясняется многими достаточно значимыми причинами. Это, прежде всего, возрастающая неопределенность социальной жизни. Ускорение темпа жизни, быстрая смена событий также выступают факторами, провоцирующими ситуации риска для человека. Сама человеческая деятельность все чаще становится причиной возникновения и эскалации всевозможных катастроф и кризисов (экономических, социальных, политических, экологических и т.д.), последствия и влияние которых оказываются весьма значительными для общества [1, 87–88].

В последнее десятилетие получил распространение еще один значительный фактор возникновения риска – социальные конфликты. Характерно возрастание конфликтных ситуаций, которое усугубляется набором существенных причин, таких как неумение эффективно управлять конфликтом, быстрое разворачивание конфликтных ситуаций, все большее усложнение структуры социальных конфликтов, как на макро, так и на микро уровнях развития общества, рост терроризма. Все социальные процессы, связанные с трансформацией общества, сопровождаются обострением социальных конфликтов и социальной напряженностью. Рост количества и разнообразие конфликтов, острота конфликтных ситуаций детерминируются вовлечением все новых социальных и профессиональных групп, общественных движений в процессы модернизации общества.

Интерпретация феномена риска в условиях современной темпоральности детерминируется происходящими в обществе изменениями. В связи с этим необходимо рассмотреть «риск» как объективное явление современности, связанное с процессами глобализации, информации, сетизации, наступлением эры постиндустриального общества под влиянием высоких технологий, и его интерпретация в дискурсе этих процессов [2, 81–82].

Когда речь заходит о риске, то сразу возникает необходимость в его интерпретации. Риск – это форма деятельности в условиях неопределенности при наличии возможности оценить вероятность ее результата. Но риск не только деятельность, но и характеристика состояния личности, группы, общества. Общество риска – *это специфический способ организации социальных связей, взаимодействий и отношений людей в условиях неопределенности, когда воспроизводство жизненных средств, физических и духовных сил человека приобретают не социально направленный характер, а*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

преимущественно случайный, вероятностный, то есть происходит производство самого риска [1, 8].

Философия риска трактует анализируемые структуры и процессы как *вероятностные*. Поскольку никто не обладает абсолютным знанием о рисках, так как разные социальные группы имеют свои приоритеты, а связанные с ними эксперты дают различные прогнозы относительно масштаба возможного ущерба. В решениях, принимаемых политиками, всегда заложен риск. Вероятностный подход, лежащий в основе концепции риска, означает, что сегодня никакие проблемы не могут быть решены «полностью и окончательно». Следовательно, никакой социальный порядок, никакая модель общественного устройства не могут трактоваться как идеальные. Происходящие у нас на глазах трансформации зрелых, веками устоявшихся демократических режимов, лучшее тому подтверждение.

«Общество риска» возникает на основе распадающегося индустриального общества, постепенно вытесняя его, структурируясь вокруг производства рисков, доминирующих во всех его сферах и не поддающихся контролю со стороны общественных институтов. Если индустриальное общество полагалось на традиционные социальные нормы, образцы семейных отношений, то развитие общества риска радикально изменило социальную структуру, роль и значение семьи, профессий. На смену традиционализму и коллективизму приходит индивидуализация в обществе риска.

Типичные проблемы, присущие всем обществам риска, это своего рода дихотомии: богатство и бедность, образованность и полная безграмотность, ценность здоровья и борьба с наркоманией. Можно выделить дихотомию «положительный – отрицательный» риск, основываясь на отношении к риску как к позитивному или негативному явлению. В первом отношении риск это свобода выбора человеком, предоставляемая ему конкретными обстоятельствами, которые сами, как правило, альтернативны: это балансирование между стабильностью и нестабильностью (Д. Белл, Э. Гидденс, Н. Луман, А. И. Пригожин). «Положительный» характер риска связан с достижением поставленных целей, получением желаемого результата, возможным выигрышем при условии благоприятного стечения обстоятельств. На такой риск идут осознанно, обладая свободой выбора, действий.

В другом – «отрицательном» отношении риск может быть определен как систематическое взаимодействие общества с угрозами и опасностями, индуцируемыми и производимыми процессом модернизации как таковым (А. С. Ахиезер, У. Бек, М. Кастельс, О. Н. Яницкий). Необходимо сформировать, актуальные к современной ситуации, механизмы преодоления негативных последствий риска социальных конфликтов, которые позволят свести уровень их проявления к минимальному значению. Для этого важно определить элементы, обеспечивающие эффективность социального взаимодействия.

Для решения данной задачи, прежде всего, следует обратить внимание на формирование соответствующей системы ценностей и принципов

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

эффективной коммуникации. Система ценностей концепции преодоления риска социальных конфликтов включает такие элементы: неравнодушие к окружающему миру; нравственность, заключающуюся в формировании четких критериев добра, зла, блага; информационную активность индивидуума в окружающей среде.

Принципы эффективной коммуникации должны базироваться на адекватном прояснении конфликтной ситуации для ее непосредственных участников; концептуальной проработке конфликтологических проблем; очищении конфликта от эмоциональных наслоений; интегративности разрешения конфликта; важности участия в разрешении социального конфликта третьей незаинтересованной стороны.

Цивилизационные риски обусловлены состоянием экономики, техники, сложившегося политического устройства, уровнем развития культуры конкретного общества. Все цивилизационные системы содержат свои внутренние и внешние источники рисков. Образуя структурные элементы модели рискогенного общества, эти концепты неизменно содержат состояния неопределенности, потенциальные возможности для производства новых рисков [2, 74].

В исследованиях, посвященных риску, высказаны три взгляда, признающие объективную, субъективную и объективно-субъективную природу риска. *Объективность* риска связана с неопределенностью, опасностями жизни, богатством альтернатив и связей между субъектами и объектами, участвующими в рисковой ситуации. *Субъективность* отражает характер субъекта, принимающего риск, степень полноты, достоверности используемой информации. Риск и его границы во многом определяются той системой ценностей, которая сложилась у индивидуума к некоторому моменту жизни: человек боится потерять то, что важно для него.

Объективно-субъективное отношение к риску: риск, с одной стороны, объективная категория, поскольку в самой реальности присутствуют элементы, которые вносят неопределенность в наши действия, с другой стороны, содержание рискованного поведения субъективно, так как связано с личным выбором каждого индивида.

Объективные и субъективные факторы риска глобализации подводят к непрозрачности, нестабильности, неустойчивому характеру социальной жизни. Одной из важнейших причин риска глобализационных процессов являются фундаментальные различия в уровне социально-экономического и политического развития человеческих сообществ, в образе жизни, в отношении к основным проблемам бытия.

Проблемы рисков и рискогенности современного общества в свете неопределенности реальности, нестабильности социальных процессов активно исследуют за последнее время У. Бек, Г. Бехманн, Н. Луман и др. Особенности развития «общества риска» с нелинейной динамикой и многовариантностью перспектив его развития анализируются в рамках синергетики и социосинергетики. Работы И. Пригожина и И. Стенгерс, Г. Хакена, а также

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

исследования: В.И. Аршинова, В.П. Бранского, Л.Д. Бевзенко, В.В. Васильковой, И. С. Добронравовой, Е.Н. Князевой, С.П. Курдюмова, Л.В. Лескова, В.С. Лукьянец, А.П. Назаретяна.

Постнеклассическая методология позволяет наиболее емко обозначить не только сущностные, но и качественные, функциональные и ценностные характеристики общества риска, в котором риски носят нелинейный процессуальный характер, снимая различие между субъектом и объектом. Эта установка ориентирует на использование в рискологических исследованиях категорий «социодинамика риска», «порядок и хаос», «бифуркационная» и «эволюционная» динамика, «самоорганизация» и «организация».

Приложение социосинергетической методологии к анализу цивилизации позволяет исследовать риски в процессе макроисторических трансформаций, выделяя в качестве основных следующие типы: революционные, коэволюционные, инволюционные, эволюционные риски. Для поиска адекватных стратегий управления цивилизационными рисками необходимо учитывать как эпистемологические, так и социально-философские предпосылки риска. Типы рациональности: техногенной, социальной, экономической, экологической – образуют нормативное ценностное ядро стратегий управления риском, синтез которых представляет собой принцип минимизации негативных тенденций рискогенных трансформаций общества риска [9].

Для более адекватного понимания мировоззренческого, методологического и аналитического значения категории «риск» требуется синтез имеющихся достижений для раскрытия всей полноты этого многоаспектного явления.

Поиск адекватных мер, направленных на минимизацию риска, должен опираться на синтез экологической, этической и социальной рациональностей в рамках постнеклассической социосинергетической методологии. При этом необходимо учитывать сценарии развития ситуаций управления риском. Главные из них: 1) развитие форм контроля, основанных на сетевой логике; 2) естественная эволюция средств управления рисками; 3) технологическая эскалация при одновременном развитии вертикально – и горизонтально-интегрированных структур; 4) восстановление политического контроля над цивилизационным риском.

Всякое общественное производство имеет двойственную, созидательно-разрушительную природу. «Общество риска» – это такой взгляд на характер созидания общественной жизни, когда производство благ и бедствий, достижений и потерь, трактуются как две: онтологически и гносеологически равнозначные стороны данного процесса. Теоретически, существуют два качественно различных типа переходного общества: *созидательный* и *разрушительный*. В обоих производство богатства и рисков идут синхронно. Однако способ этих производств различен. Общества созидательного типа, несмотря на риски и опасности, осуществляют переход к высокой модернизации, наращивают свой творческий потенциал. Общества противоположного типа отмечены изменениями, связанными с демодернизацией.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Расходуя и просто расхищая свой креативный потенциал и ресурсы, необходимые для жизни, подобные общества становятся периферией глобалыюго пространства (или могут вообще исчезнуть с исторической арены). Методологически философия риска исходит из того, что опасность, риск могут быть как результатом эволюции общественной системы, постепенно накапливаемых ею негативных изменений, так и продуктом целенаправленного конструирования и манипулирования.

Благодаря работам У. Бека, сформировался своеобразный подход к изучению социально-экологических проблем на основе концеции «общества риска». Этот подход позволяет описать поведение людей в неразрывной взаимосвязи чувств, ожиданий, стремлений, поступков, с одной стороны, а с другой – угрожающе изменяющихся в негативную сторону технологических, природных, экологических, социально-экономических, социокультурных факторов повседневного бытия [1, 42–53].

Риск – это систематическое взаимодействие общества с угрозами и опасностями, индуцируемыми и производимыми процессом модернизации как таковым. Во многом социальную реальность допустимо интерпретировать как производство рисков, производство легитимное и осуществляемое во всех основных сферах жизни общества.

Изучение современных концепций социального риска, акцентирование внимания на его аксиологической составляющей, позволяет дать такое определение феномену риска: *социальный риск* – это способность восприятия индивидуумом или группой индивидуумов неблагоприятных условий окружающей среды, в зависимости от субъективных личностных особенностей и возможностей.

Определение сущности социального риска позволяет произвести его классификацию, разделив на следующие типы.

1. *В зависимости от субъекта риска*: индивидуальный риск; групповой риск; коллективный риск; общественный риск; цивилизационный риск.

2. *В зависимости от объекта риска*: материальный – нематериальный риск; физический – моральный риск. Материальный риск связан с угрозой потери ресурсов, средств существования индивидуума, нематериальный – с угрозой утраты занимаемого положения, имиджа, авторитета. Физический риск имеет отношение к угрозе физическому здоровью, жизни человека; моральный риск затрагивает психологический и нравственный аспекты человеческой жизнедеятельности.

3. *В зависимости от реакции субъекта* на неблагоприятные условия окружающей среды можно выделить: деятельностный риск; бездеятельностный риск. Деятельностный риск связан с возможными опасностями, возникающими в результате определенных действий, реакций индивидуума на возникшую неблагоприятную ситуацию. Бездеятельностный риск может быть вызван отсутствием какой-либо реакции субъекта на существенное изменение условий окружающей среды.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Итак, философия риска рассматривает «последствия» социального действия как одну из центральных проблем научного анализа. Тем самым эта дисциплина расширяет методологические границы своего интереса, имея концептуальной задачей изучение всей совокупности производства благ и бедствий, действий и последствий, решений и их результатов: как явных, так и недоступных пока социологическому анализу. Созидание и разрушение трактуются философией риска как *норма* общественного производства.

Концепция общества риска придает фундаментальное значение *среде обитания* человека во всех ее измерениях. Чем интенсивнее мир будет глобализироваться, тем большую роль среда станет играть в процессах социального производства и воспроизводства. Среда жизни не инертна: риски, носителями которых могут быть как природные вещества и процессы, так и социальные факторы, попадая в среду, мигрируют в ней, накапливаются, трансформируются и возвращаются к человеку в форме новых вызовов к устоявшимся практикам и социальному порядку. В известном смысле общество риска можно определить как общество «средовых вызовов и императивов». Поэтому, акцентируя значение детерминации будущего – прошлым, социального действия – социокультурной средой, данная концепция методологически является социоисторической.

В обществе риска само представление об общественном благе становится весьма проблематичным, поскольку существенной функцией риска является *торговля общественной безопасностью*, которая продается частным потребителям за деньги. В обществе риска общественное благо не является способом гарантии общественной безопасности или формой социальной защиты, равно как и не обеспечивает равенство граждан перед законом. В этих условиях общественное благо представляет собой конкретное ограниченное благо, предоставляемое клиенту за плату некоторой теневой структурой, которая узурпировала это право.

Еще одна проблема, к которой подводит нас рискологический анализ. Это стихийные бедствия, техногенные аварии и затяжные вооруженные конфликты, которые порождают *гуманитарные катастрофы* - ситуации, когда сообщества людей не способны прокормиться собственным трудом и могут существовать только за счет притока извне ресурсов, новых технологий – хай-тек [6]. Это вызывает необходимость интерпретировать и исследовать гуманитарные катастрофы как специфический тип социального порядка и образа жизни. Появление наряду с «оазисами» модернизации скрытых и явных зон гуманитарных катастроф есть прямое подтверждение основного тезиса о принципиальной двойственности процессов социальных изменений.

Среди ученых нет единства взглядов по оценке западной либеральной цивилизации и перспектив развития человечества в XXI столетии. Наряду с фукуямовским оптимизмом относительно либеральной эры имеются пророчества жестокого противоборства цивилизаций, в первую очередь, западной, исламской и православной [12, 81].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Как показывает мировой опыт, страны, которые сознательно избегают участия в мировом рынке посредством жесткого протекционизма и сепаратизма, сильно отстают. Выход один – перспективы национально-государственных образований должны рассматриваться в координатах информационно-технологической революции. Здесь возникают особые проблемы, в частности, использования экспорта как средства приобретения технологий на мировом рынке – в большей степени в виде высоких технологий, изыскания возможностей крупных инвистиций в науку, технологию и высшее образование [9, 89].

Сегодня эти различия настолько велики, что можно сказать, что человечество живет в разных измерениях. Международное сообщество пока не нашло приемлемого пути решения этой сложной проблемы. Существующая модель развития, благодаря которой был создан беспрецедентный уровень благосостояния и власти меньшинства, в настоящее время угрожает жизни как богатых так и бедных. В связи с этим Д. Сорас пишет: «Эта модель роста и, связанная с ней структура производства и потребления, не является устойчивой для богатых и не может быть взята бедными. Следование этому пути может привести к концу нашей цивилизации. Расточительный и разрушительный образ жизни богатых не может сохраняться за счет жизни и условий существования бедных и природы» [11, 19].

Он считает, что мировой капитализм страдает от «рыночного фундаментализма», и последний представляет большую опасность, чем «тоталитарная идеология». Здесь Д. Сорас имеет в виду, прежде всего, несостоятельность политики и распад нравственных ценностей как на национальном, так и международном уровнях [11, 14]

Каковы особенности проявления общества риска в современных условиях? К важнейшим особенностям относятся следующие:

1. Глобализация риска, которая приобретает необычайный размах, затрагивая большие массы людей (финансовые рынки, военные конфликты, повышение цен на нефть и др.).

2. Институционализация риска, то есть появление организаций, принимающих его в качестве принципа собственного действия (рынки инвистиций, азартные игры, спорт, страхование).

3. Возникновение или усиление риска в результате непреднамеренного побочного эффекта (экологическая безопасность как следствие индустриализации, новые «болезни цивилизации», которые связаны с профессиями или стилем жизни, типичными для современного общества).

Во всех обществах риска семья и религия утрачивают первостепенное значение как институты социализации, вытесняемые средствами массовой информации. Телевидение и Интернет превратились в ключевые факторы молодежной субкультуры [8, 40]. В итоге на смену традиционализму и коллективизму приходит индивидуализация, когда каждый человек конструирует свою жизнь как может, с индивидуально обусловленными

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

траекториями в труде, в образовании, в заработке, в потреблении и других сферах.

В обществе риска политика все более превращается в манипулирование обществом, ресурсами которого выступают экономическое или силовое принуждение, блокирование самоорганизации снизу. Для политической жизни характерны крайний цинизм, равнодушие власть предержащих к гарантиям личных прав и свобод всех остальных. В повседневных практиках большинства групп населения преобладают потребительский и перераспределительный мотивы. Трудовая этика в массе населения утеряна: благополучие приносят связи, знакомства, удача, наконец, принуждение и насилие, но не повседневный напряженный труд. Созидание как основополагающая форма социального действия теряет смысл. Источники ресурсов видятся не в инвестициях или мобилизации интеллектуального потенциала, а в силовом перераспределении уже кем-то «приватизированных» ресурсов.

В глобализирующемся обществе риска существенно возрастает *цена времени* как параметра любого социального действия. Нельзя переждать, перетерпеть проблемы, порождаемые этим обществом. Чем дольше оттяжки, бездействие, (неважно, вызваны они недостаточным знанием о риске, сопротивлением риск-производителей, бюрократическими проволочками или отсутствием надлежащих ресурсов), тем выше плата за риск. Поэтому необходима постоянная и интенсивная всесторонняя оценка, конструирование новых средств защиты. Проблема времени имеет также и культурное измерение. Мы привыкли говорить о культуре как хранилище ценностей, знаний, умений, то есть интеллектуальных и моральных благ. В условиях нарастающей скорости перемен *культура просто не успевает дать ответ на вызовы*, порождаемые все новыми рисками. И тогда культура отступает, санкционируя архаичные ценности и силовые практики [3, 244].

Процесс глобализации лишь усиливает растущую неопределенность, неоднозначность условий человеческого существования. На самом деле, в каком мире мы живем? Ни мира, ни войны, или одновременно – и мир, и война? Но что это за мир, когда природные и рукотворные катастрофы уносят тысячи жизней? И что это за война, которая не объявляется и ведется параллельно с поставками гуманитарной помощи? По каким правилам живем: по закону или «по понятиям»? Помогают ли старые практики адаптироваться к стремительно изменяющимся состояниям среды человеческого обитания? Или же адаптация отождествляется с «выживанием», когда любые средства хороши?

Философии еще предстоит как то квалифицировать это состояние перманентной неопределенности условий человеческого существования. «Риск человеческого истребления может быть недооценен, поскольку человечество никогда не сталкивалось с этим событием» [10, 186]. На наш взгляд, это и есть та новая социальная реальность всепроникающего и всеохватывающего риска, в которую вступает наше общество. Оборотная сторона этого состояния –

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

коллективная безответственность, невозможность вычисления конкретного виновника риска.

Как складывается социальный порядок в нашей стране в условиях общества риска? От общества, в котором регламентировались все сферы жизни, Украина перешла к обществу риска, в котором вместо концепции государственного патернализма сложилась «модель выживания как метод адаптации населения к тяготам реформ». В нашем обществе накапливается риск отчуждения граждан от своих конституционных прав, усиливается вероятность дальнейшей эскалации риска сепаратизма в стране.

Сегодня в украинском обществе нет консенсуса относительно базовых ценностей и целей. Нет и согласованного проекта будущего. Мир представляется потенциально опасным, состоящим из враждующих группировок. Уровень доверия к государственным структурам низок. Защиту может обеспечить только принадлежность к «своим». Отсюда – основополагающей нормативной моделью общества является безопасность, выживание, сохранение накопленного или ранее приобретенного опыта.

Еще одна грань рискогенности культуры новой Украины состоит в том, что отчужденность, заброшенность маленького человека, став нормой его жизни, еще не получила адекватного культурного «ответа». Даже Чернобыль, шоковая терапия, дефолт и другие мега риски последних десятилетий все еще осваиваются «человеком улицы» в терминах *традиционной культуры* – как беды, несчастья и напасти.

Характеристикой украинского общества риска является демодернизация, которая является результатом как сознательно разрушающих действий, так и самораспада некоторой организации (института) вследствие резкого изменения условий ее существования. Во всех случаях на начальном этапе выживают архаические социальные структуры. В самом деле, в ходе реформ первыми в Украине деградировали структуры «всеобщего труда»: наука и высокие технологии. За ними последовала индустрия – городская и сельская. Затем – городские и иные социальные и социотехнические структуры. Однако слой кланово-корпоративных структур, прежде всего тех, кто владел источниками сырья или имел к ним доступ, не только сохранился, но значительно расширился. Демодернизация так же рискогенна, как и форсированная модернизация.

Названные и другие компоненты существующих в украинском обществе взглядов на мир не являются результатом углубленной рефлексии. Они или заимствованы на Западе (либерализация), или же извлечены из советского опыта (всеобщая управляемость). Каковы выводы следуют из этого.

Во-первых, всякий социальный порядок зиждется на «абстрактных системах» и доверии к ним. Если каждый раз эти институты и правила конструируются самими игроками «по случаю», то такого рода неформальные отношения разрушают социальный порядок.

Во-вторых, конечно, формальные институты и писаные законы в Украине существуют, но их реальное действие ситуативно, то есть подчинено

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

сиюминутным интересам действующих авторов. В обществе риска *утилитаризм* становится главенствующим принципом организации социального порядка и поддерживающих его институций.

В-третьих, в обществе нарушен сам механизм формирования социального порядка: социальная рефлективность общества, под которой понимается критика этого порядка «изнутри», посредством формирования социальных движений и их активного участия в политических процессах, очень слаба. Превращение выборов в торг населения с властями – один из индикаторов этой ситуации.

В-четвертых, сегодня социальный порядок в Украине находится под давлением внешних сил. «Периферийная» и вечно в чем-то виноватая Украина не просто устраивает транснациональные корпорации и международные финансовые институты. Подобный образ государства и общества становится поводом для дальнейшей реконструкции украинских порядков по образцам, навязываемым странами «золотого миллиарда».

В-пятых, в социальном порядке общества риска всевозрастающий вес приобретает его *кризисная, чрезвычайная составляющая*. Теракты и катастрофы становятся настолько перманентными, что в мирное время социальный порядок все чаще обеспечивается чрезвычайными мерами и средствами. Почти каждое мирное массовое событие (религиозный, гражданский или профессиональный праздник, спортивное мероприятие, государственный визит, избирательная кампания) обставляется как «чрезвычайное». Соответственно, идет быстрое наращивание мускулов «чрезвычайных» министерств и ведомств.

Сегодня украинское общество подошло к некоторому качественному рубежу, когда норма и патология не только все более взаимопроникают, но и меняются местами. Это порождает кризис личностной идентификации. В самом деле, если диплом – фиктивный, справка о здоровье и работе – липовая, а сама работа и вся повседневная жизнь – «с двойным дном»; то кто же тогда «Я»? Здоровый и больной, честный и вор, законопослушный гражданин и член криминального сообщества – и все это одновременно? Человек не может бесконечно вести двойную жизнь, оставаясь цельной личностью. Рано или поздно эта двойственность проникает внутрь человеческого «Я» и раскалывает его. Но такое состояние не может продолжаться долго, когда речь идет о личности деятельной, активной.

Перед Украиной стоит гигантская по трудности задача: не только затормозить, а и преодолеть сложившуюся социальную динамику, изменить отношение активного большинства общества к ней. Справится ли общество с нею, покажет время.

К общим репродуктивным основаниям риска в молодежной среде относятся: на рынке труда – безработица, в образовании – неравенство возможностей его приобретения, в семье – распад традиционной семьи и появление множества ее суррогатов, в бизнесе – низкая конкурентно способность молодых предпринимателей. Возникла опасность для украинской

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

молодежи: изменение ориентаций в сфере потребления. Завышенные потребности, не подкрепленные добросовестным трудом, рано или поздно приведут к криминалу.

Теневые отношения, коррупция, криминал, загрязнение среды обитания – эти и другие риски суть неизбежные спутники социальной динамики всякого общества. Весь вопрос в том, какое место они занимают в данной динамике и как общество к ним относится. Если эта динамика осуществляется в рамках социального порядка, основой которого являются право, складывается одна картина. Если же основа динамики – жизнь «по понятиям» и значительная часть общества считает это нормальным, то такое общество и есть общество всеобщего риска [2, 93].

Итак, на рубеже веков риск под влиянием высоких технологий становится наиболее общей характеристикой современных обществ. Молодые поколения в них обрели способность не только преодолевать с той или иной степенью успеха состояния неопределенности, но и воспроизводить риск. Это и есть характерная черта нового поколения, стартующего в XXI век. В настоящее время в ходе постиндустриальной трансформации западноевропейской цивилизации, постнеклассическая парадигма становится интегрированным и ценностно-ориентированным комплексом экономической, технико-технологической, социальной и научной рациональностей и является основой стратегии управления глобальными рисками.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бех. – М. : Прогресс-Традиции, 2000. – 384 с.

2. Бехманн Г. Современное общество: общество риска, информационное общество, общество знания. – М. : Логос, 2010. – 248 с.

3. Бостром Н. Угрозы существованию: анализ сценариев человеческого вымирания и других подобных опасностей // Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего. – М. : ЛКИ, 2008. – С. 226–274.

4. Горохов В. Г. Роль фундаментальных исследований в развитии новейших технологий / В. Г. Горохов, А. С. Сидоренко // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 67–76.

5. Диев В. С. Управление. Философия. Общество В. С. Диев // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 35–41.

6. Жукова Е.А. Hi-Tech: феномен, функции, формы / Е. А. Жукова. – Томск, Том. гос. пед. ун-т, 2007. – 376 с.

7. Зотов А.Ф. Научная рациональность: история, современность, перспективы / А. Ф. Зотов // Вопросы философии. – 2011. – № 5. – С. 5–18.

8. Кастельс М. Галактика Интернет: размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург: У-Фактория, 2004. – 328 с.

9. Мамчур Е.А. Фундаментальная наука и современная технология / Е. А. Мамчур // Вопросы философии. – 2011. – № 3. – С. 80–90.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

10. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего. – М. : ЛКИ, 2008. – 320 с.

11.Сорас Д. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности / Д. Сорас. – М. : ИНФРА, 1999. – 262 с.

12.Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : АСТ, 2003. – 603 с.

РЕЗЮМЕ

Цикін В.О. Філософська інтерпретація феномена ризику в суспільстві.

У статті розкривається сутність ризику в суспільстві, аналізуються його особливості на сучасному етапі під впливом високих технологій, проводиться класифікація ризиків на різних підставах. Особливий акцент зроблений на розкритті методологічного потенціалу концепції ризику в соціумі для сьогодення і майбутнього.

Ключові слова: *ризик, суспільство ризику, ризикогенність, соціальний ризик, класифікація ризиків, цивілізаційні ризики, концепція ризику, управління ризиком.*

SUMMARY

Tsykin V.O. The Interpretation of Fenomena of the Risk in Society.

The essence of risk in society, its features at the present stage under the influence of high technologies are analyzed, classification of risks by the different bases is conducted in the article. The special accent is made on disclosing of methodological potential of the risk conception in society for the present and the future.

Key words: *risk, society of risk, the origin of risk, social risk, classification of risks, civilization risks, risk conception, management of a risk.*

УДК 165.2

М. М. Ведмедєв
Сумський державний педагогічний
університет імені А.С.Макаренка

СОЦІАЛЬНИЙ КОНСТРУКТИВІЗМ У НАУЦІ І ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНИХ РЕСУРСІВ ПІЗНАННЯ

У статті розглядається соціальний конструктивізм як одніа з впливових течій у сучасній філософії науки. Аналізуються витоки і зміст дослідницьких програм представників даного напряму. Особлива увага приділяється проблемі культурних ресурсів пізнавальної діяльності.

Ключові слова: *соціальний конструктивізм, наука, культура, когнітивні ресурси, комунікативна мережа, соціологія знання.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Терміном «конструктивізм» сьогодні прийнято позначати досить численну сукупність напрямів і підходів у самих різних царинах сучасного духовного простору – в науці, філософії, освіті, мистецтві. Іноді фахівці навіть говорять про певну домінанту в умонастроях теперішньої епохи. Якщо вести мову про причини формування й поширення цієї домінанти, то тут, безумовно, варто прийняти до уваги різні чинники – від бажання слідувати інтелектуальній моді до прагнення серйозно осмислити сутність новітніх відкриттів у галузі генетичної психології, біокібернетики, нейрокібернетики, когнітивних дисциплін. Останнє й обумовило виникнення цілої низки підходів. Методологами здійсненні спроби певним чином інвентаризувати і систематизувати такі підходи.

Обмежуючи свій аналіз вивченням проявів конструктивістських настанов у сфері науки, І.Т. Касавін виокремлює такі їх різновиди: *логічний конструктивізм* (Б. Рассел, А. Н. Уайтхед), *методичний конструктивізм* (Г. Динглер), *радикальний конструктивізм* (Е. Глазерсфельд, С. Цеккато), *конструктивістська теорія символу* (Н. Гудмен), *конструктивістська філософія інтерпретації* (Г. Абель, Х. Ленк), *соціальний конструктивізм* в його екстерналістському (Б. Барнс, Д. Блур) та інтерналістському (Б. Латур, С. Вулгар, К. Кнорр-Цетіна) варіантах [2]. Серед зазначених підходів соціальний конструктивізм, як на нас, посідає особливе місце, оскільки має всі підстави претендувати на роль повноцінної течії в філософії і соціології науки, а не обмежуватися лише функцією конкретної методології.

Значна увага дослідниками приділяється вивченню згаданої течії. У цьому зв’язку доцільно назвати праці О. Е. Столярової, В.О. Лекторського, І.Т. Касавіна, Ю.С. Моркіної, О.Г. Трубіної, Е.Я. Режабека та ін. У той же час залишається нез’ясованим цілий ряд моментів. Так, з одного боку, фахівці часто недооцінюють ту обставину, що існують суттєво відмінні варіанти соціального конструктивізму в науці, які терміном «соціальний» позначають феномени, що мають різну природу. З іншого боку, поза увагою залишається проблема ролі когнітивних культурних ресурсів у пізнанні, яку конструктивісти окреслили, але описали з використанням неадекватного аналітичного інструментарію.

Зважаючи на сказане, автор статті має на меті проаналізувати ці два моменти, запропонувавши більш коректне й критичне розуміння дослідницької програми конструктивістів та її можливостей і меж.

Формування соціального конструктивізму в науці обумовлене, з нашої точки зору, двома фундаментальними обставинами в сфері практики сучасної дослідницької діяльності. Йдеться, по-перше, про посилення впливу комунікативної складової в діяльності вчених, а по-друге – про зростаючу залежність дослідницької роботи від використання накопичених інтелектуальних продуктів. З кожною із зазначених обставин пов’язаний свій варіант соціального конструктивізму в науці. Мається на увазі, з одного боку, підхід, що репрезентований працями С. Вулгара, Б. Латура, Е Пікерінга, а з іншого – про напрям, представлений в основному працями М. Малкея.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Соціальний конструктивізм позиціонує себе майже таким же чином як і переважна більшість інших різновидів конструктивізму. Тобто як альтернатива репрезентативізму. Звідси випливає все інше – напрями філософських (або міждисциплінарних) пошуків, коло досліджуваних проблем, зміст аргументації і контраргументації, персоналії прихильників і опонентів.

Не дивлячись на схожість, між різними напрямами існують і помітні відмінності. Це, перш за все, стосується джерел і перших кроків. Соціальний конструктивізм голосно заявив про себе в другій половині 70-х років минулого століття. В 1979 році з'являється праця Б. Латура і С. Вулгара «Життя лабораторії: соціальне конструювання наукових фактів» [7] Використовуючи методи мікросоціологічного підходу, дослідники намагалися обґрунтувати, що відкритий вченими науковий факт (тірео-тропін-рілізінг-гормон) є по суті соціальним конструктом. Він створений у процесі самої дослідницької і комунікативної діяльності, поза якої він позбавлений самостійної реальності. Через декілька років (1984) виходить праця Е. Пікерінга «Конструюючи кварки: соціологічна історія фізики частинок» [8], в якій розвиваються схожі ідеї. Йдеться про те, що кварк як науковий факт має ситуативний характер і визначається соціальним і культурним контекстом. Зміна останнього призвела б до зміни самого факту. Виникла б інша фізика. Отже, основоположна теза соціального конструктивізму полягає в тому, що значна частина людського досвіду, а також світ нашого існування є соціально сконструйованими.

В подальшому соціальний конструктивізм зазнав певної еволюції. Вона була зумовлена, з одного боку, тиском зі сторони опонентів, а з іншого – внутрішньою критикою. Саме таким чином пояснює логіку трансформації цього напряму О.Е. Столярова [5, 42–43].

І. Хакінг ставить питання про те, що власне соціально конструюється [6]. Можна мати на увазі, що соціально конструюються уявлення людей стосовно певного предмета. В такому випадку йдеться про аналіз способів соціальної репрезентації згаданих предметів. Можна твердити, що, наприклад, така речовина, як пептиди мозку в просторі наукового дискурсу являють собою результат численних конвенцій. Проте залишається без відповіді питання стосовно реальності самих пептидів.

До речі, цей об'єкт був предметом досліджень лабораторії Роджера Гуллеміна в інституті Солка, діяльності котрого присвятили свою книгу Б. Латур і С. Вулгар. Згадане питання в дослідників також залишається без відповіді. Вони стверджують, що реальність біохімічного факту є наслідком соціальної події – стабілізації протиріч у межах наукового колективу. Нейроендокринологічні дослідження з фактичного боку зображені Б.Латуром і С. Вулгаром як побудова комунікативних мереж, гонитва за кількістю публікацій, реалізація особистісних амбіцій тощо. А наукові факти розглядаються як такі, які не мають значення як поза комунікаційні сутності: вони «фабрикуються» виключно в межах інтерактивної взаємодії.

О.Е. Столярова зауважує, що під вивіскою постмодерністського підходу приховується своєрідний варіант фундаменталізму, згідно з принципами якого

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

джерелом пояснень стає колектив, суспільство. Саме вони обумовлюють, якою має бути реальність [5, 43]. Такі інтенції визначають певний напрям теоретичної роботи в межах конструктивістської парадигми. Завдання, грубо кажучи, полягає в необхідності викриття ілюзії об'єктивності. Якщо відомо, що даний факт (кварки, гормони, пептиди) є соціальним конструктом (а він в принципі і не може бути чимось іншим), то треба замінити цю ілюзію достеменною сутністю – реконструйованою соціальною ситуацією, що приховується за зовнішністю.

Б. Латур вказує, що в суспільствознавців були достатні підстави розраховувати на ефективність такої стратегії. Остання, на їхню думку, довела свою результативність у випадку з релігією в XIX столітті. Суспільствознавці переконали себе, що ритуали, вірування, чудеса цілком припустимо замістити суспільними функціями, які приховані в цих об'єктах. Такі типи речей дістали назву фетишів, тобто міток чогось. Тільки-но відбулася підміна несправжніх речей істинними, що належать до суспільства, то вже більш нічого в релігії не заслуговує на увагу [3]. В разі застосування такої інтерпретаційної процедури до явищ науки ми отримаємо подібний же результат – увага переноситься з несправжнього об'єкта на справжній, який виводиться із суспільства.

Існує думка, що наміри, пов'язані із соціологічною інтерпретацією, були ще більш амбітними. І.Т. Касавін зауважує, що виявлення в поняттях кварку, матерії, гену, нейрону, вірусу соціального змісту, а часом їхнє цілковите зведення до соціальних образів і аналогій відкривало шлях до перетворення природознавства в суспільствознавство [2]. Проте це було б завданням надзвичайної складності – завданням перекладу всіх результатів і методів науки на мову соціології.

Фахівці звертають увагу на те, що відбулися значні зміни в позиції провідних конструктивістів, яких тепер варто вважати, напевно, конструктивістами колишніми.

Поворотним пунктом у намаганні позбутися старої дихотомії явища і дійсності, яку містить у собі той чи інший різновид фундаменталізму, варто вважати появу заклику «дати змогу речам висловитися». До цього ж додається формулювання так званого *принципу симетрії*. Йдеться про визнання речей одночасно і реальними, і соціально сконструйованими. З'являється реалістична версія соціального конструктивізму, де речі розглядаються як «дійові особи» – агенти, учасники, актори, nonhumans. Робиться заявка на розробку нової соціології, яка була б одночасно соціологією людей і речей. Йдеться про дуже своєрідний феномен – «змішану» реальність, світ специфічних речей-гібридів. Вважається, що такий підхід накладає заборону на будь-який різновид фундаменталізму. Ні натуралістичний, ні культуроцентричний підходи, узяті окремо, не можуть бути надійними інструментами пізнання такого світу. Можна погодитися, що поява згаданих нововведень в працях конструктивістів є свідченням відходу від початкових радикальних настанов.

Як же все-таки потрібно розуміти суть механізму конструювання в рамках соціального конструктивізму? На нашу думку, конструювання в даному

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

випадку – це побудова певної соціальної мережі, процес визначення і ранжирування статусів її учасників, закріплення пріоритетів, пошук громадського визнання тощо. В середовищі подібних мереж і взаємодій опиняються речі, факти. Циркулюючи між акторами цих складних систем, останні піддаються суттєвій обробці, «конструюються». А фахівець з соціології знання фіксує цю обставину.

На таке розуміння суті справи в певній мірі наклав відбиток факт безпосередньо *колективного характеру суб'єкта сучасної науки*. Це дійсно істотна обставина, що багато в чому змінила процес наукового пізнання.

Критики і коментатори конструктивізму часто вбачають в абсолютизації комунікативного ракурсу науки одну з характерніших рис даної концепції. І вони загалом не далекі від істини. Можна по-різному ставити акценти, можна надавати якому-небудь аспекту більше або менше значення, але не варто випускати з поля зору багатовимірність феномена науки, роблячи її чимось одновимірним. У прихильників інтерпретативної соціології значення комунікативної діяльності учених дедалі посилюється. У Д. Гілберта і М. Малкея об'єктом уваги стає багатоголосся думок фахівців, що досліджують певне коло проблем. Ця сфера дискурсу і є те основне і мабуть єдине, що становить реальний предмет соціологічного аналізу. «Головна риса дискурсного аналізу, що відрізняє його від всіх попередніх підходів в соціології науки, полягає в тому, що він…розглядає думки учасників подій як об'єкт дослідження, а не як його джерело…не прагне піднятися над думками учених, з тим, щоб описати і пояснити їх дії і погляди як такі» [1, 27]. Думки дуже варіабельні і суттєво залежать від контексту. І ця їх варіабельність не наслідок методологічних неув'язок, а їх невід'ємна властивість.

Розглядаючи комунікативну тканину взаємодії, що репрезентована різноголоссям численних конфліктуючих версій, як єдину реальність, доцільно пам'ятати, що тут наука береться виключно в одному зі своїх вимірювань. Від гносеологічного аспекту при цьому абстрагуються.

У працях М. Малкея міститься варіант, що помітно відрізняється від щойно розглянутого.

Поряд з інтерактивною обумовленістю наукового знання існує і інша обставина, на яку посилаються представники когнітивної соціології в намаганні обґрунтувати свою тезу про конструктивістський характер результатів пізнання. Мається на увазі факт широкого використання дослідниками різноманітних *позанаукових уявлень в сфері спеціалізованого виробництва знання*. Такі уявлення мають своїм джерелом сферу соціального і відіграють *роль ресурсів* у процесі вирішення дослідницьких проблем. Гостра полеміка розгортається навколо проблеми: чи лежать в основі таких наук як фізика, астрономія, біологія факти, що мають своїм джерелом фізичний світ? Традиційно існує тверде переконання, що результати даних наук виводяться з цих фактів, а не нав'язуються їм. Явища описуються не за допомогою соціально обумовлених понять, а на основі іманентно притаманних їм властивостей. Завдання ж когнітивної соціології, на думку прихильників цього напряму,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

полягає в спростуванні цих переконань. Багато зусиль задля реалізації таким чином сформульованого завдання доклав М. Малкей.

З метою надання обґрунтованості і наочності своїм міркуванням він вдається до аналізу одного з найвідоміших прикладів з історії науки – до розгляду становлення теорії еволюції Ч. Дарвіна. Обраний предмет аналізу не є випадковим. Передусім ставилася мета продемонструвати можливості і адекватність соціологічного підходу в даній ситуації. Справа в тому, що серед фахівців склалося особливе розуміння дарвінівської теорії. Остання інтерпретувалася як така, що виникла виключно внаслідок строгого узагальнення спостережуваних фактів. Завдання соціологічного аналізу вбачається дослідником в спробі встановити соціальні витоки специфічних елементів дарвінівського вчення [4, 178].

Одним з ключових моментів у пошуках Ч. Дарвіна була неможливість отримати систематичні дані про те, як біологічні зміни відбуваються в природі. Це спонукало вченого звернутися до практики штучного відбору рослин і тварин, який здійснювався садівниками і скотарями. Ч. Дарвін вірив в універсальну єдність світу, тому механізми *штучного* відбору були прийняті як моделі відбору *природного*. Тісні зв'язки із селекціонерами призвели до появи центральної метафори («інтерпретаційної теми») еволюційної теорії.

Завершивши створення своєї теорії, Ч.Дарвін поширив на види, що перебувають у природних умовах, інтерпретацію стосовно селекції свійських тварин і рослин. М. Малкей, маючи на те достатні підстави, звертає увагу на одну важливу обставину в процесі створення еволюційної теорії. Ч. Дарвін на превеликий подив використовує при формальному викладі свого вчення мову, яка відображає наміри і цілі селекціонерів. Він пропонує читачеві міркувати про природній відбір як такий, що здійснюється створінням безмірно мудрішим за людську істоту.

Подібний крок створював значні незручності при сприйнятті дарвінівського вчення. Адже малося на увазі існування певного суб'єкта, який би здійснював згаданий відбір. Виникала підозра в *антропоморфізмі*. А саме останній був причиною визнання незадовільним вчення Ж. Ламарка. Ч. Дарвін опинився під прицілом критики. Проте він вперто відмовлявся змінити форму викладу матеріалу в наступних виданнях «Походження видів». Показово, що всі пояснення вченого на кшталт того, що «природній відбір» був лише метафорою, яка позначала дію об'єктивних, безособових законів світу, в більшості випадків були марними. Багато читачів сприймали цей вираз буквально. Спроби сучасних дослідників пояснити позицію Ч. Дарвіна полягати в посиланні на те, що зазначений вираз постійно використовується в працях з селекції. Проте це вважається недостатнім. Мали існувати і більш вагомі причини.

М. Малкей, використовуючи аналіз дарвінівських метафор Р.М. Янгом [9], вважає метафору засобом заповнення прогалин в аргументації автора теорії еволюції. Ще раз підкреслимо, що прихильність Ч. Дарвіна до антропоморфної позиції селекціонерів мала своєю причиною неможливість надати детальні

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

емпіричні свідчення на користь своєї основної тези. «У даному випадку розв'язність фундаментальної інтерпретаційної проблеми біології була раптово побачена завдяки переносу понять, запозичених з іншої сфери культурної діяльності» [4, 184–185].

Вказується, що драматичний спалах осяяння стався завдяки впливу на свідомість (підсвідомість) вченого (і не тільки Ч. Дарвіна) мальтузіанських ідей. Цілком справедливо підкреслюється, що останні виступали в Англії на початку XIX століття як *один з основних культурних ресурсів* для багатьох сфер інтелектуального життя. Численні верстви населення тогочасного британського суспільства (суспільства періоду індустріалізації) були втягнуті в жорстоку боротьбу за існування. Т.Р. Мальтус проголосив закономірність цього: так було і так буде. Свідомість природодослідників (йдеться про Ч. Дарвіна і А.Р. Уоллеса), яка потрапила в полон даних ідей, почала по-новому сприймати світ. Велетенський масив наявних біологічних спостережень несподівано постав перед очима вчених в новій перспективі.

Хід думок Ч. Дарвіна тлумачився М. Малкеем не як узагальнення наявних біологічних даних, здобутих в процесі спостереження: положення теорії формулювалися шляхом переносу ідей, розроблених в інших сферах інтелектуальної і культурної діяльності. Такий перенос в царину природознавства обумовив *метафоричність* центрального положення еволюційної теорії («природний відбір»).

У працях дослідника містяться тези щодо конструктивістського характеру пізнання. Вони закономірно випливають з наведеної думки про те, що теоретичні положення логічно не виводяться з наявних результатів спостереження, а виникають іншим чином. Дана обставина і спосіб формулювання положень теорії був названий соціологом *конструюванням*. Тобто наукові положення не надані прямо й безпосередньо фізичним світом, а створені соціально. Створені з використання наявних культурних ресурсів науковим співтовариством. *В фізичному світі немає нічого такого, щоб однозначно визначало висновки цієї спільноти* [4, 105–106]. Звідси логічно витікає, що «наукове знання з необхідністю передбачає такий опис фізичного світу, який є опосередкованим наявними культурними ресурсами; ці ж ресурси ні в якому разі не є остаточними…Все це свідчить, що фізичний світ в принципі міг би цілком *адекватно* (під крес. нами – М.В.) досліджуватися на основі мов і фундаментальних передумов, що повністю відрізняється від тих, якими користується сучасна наукова спільнота» [4, 105].

Роз'яснень у даному контексті погребує вираз «соціальний», що сполучається з поняттям «конструктивізм». Він вказує в М. Малкея на сферу позанаукового, з якої запозичаються інтерпретаційні засоби. Це, як бачимо, дещо інше смислове навантаження виразу, ніж те, що мало місце у Б. Латура і С. Вулгара. Останні з терміном «*соціальний*» пов'язували, перш за все, *колективний характер наукової діяльності та інтерактивну обумовленість знання як її результату*.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Поряд з численними зауваженнями про вплив соціального на зміст знання М. Малкей не заперечує те, що й фізичний світ накладає на цей зміст свої обмеження. Проте дуже проблематичним видається твердження про те, що фізичний світ міг би цілком адекватно описуватися на основі фундаментальних передумов, які повністю відрізняються від використовуваних сучасною науковою спільнотою. Бажано було б навести конкретні приклади такої можливості. Скориставшись, скажімо, історичним матеріалом своєї ж роботи. Ч. Дарвін та його прихильники використовували для осмислення еволюції як ресурс ідеї Т. Мальтуса. А міг би створити еволюційну теорію А.Р. Уоллес на базі соціального вчення Г. Джорджа, під впливом якого він знаходився?

Крім цього, соціологічний підхід до науки в тому вигляді, в якому це було подано вище, передбачав жорстку спрямованість ресурсних потоків – від сфери соціального, позанаукового до сфери науки. Проте навряд чи все є таким однозначним. Історії пізнання відомі приклади, коли соціальні відносини й структури осмислювалися за допомогою біологічних уявлень. Достатньо згадати так звану органічну школу в соціології, яка була досить впливовою в кінці XIX – на початку XX століття (Р. Вормс, П.Ф. Лілієнфельд,. А.І.Стронін, А Шеффле та інші). Представники цієї течії, виходячи з положення «суспільство і є організм», намагалися відшукати й зробити переконливими відповідні аналогії. Стверджувалося, що роль кровообігу виконує торгівля, функцію головного мозку – уряд, конфлікти розглядалися як хвороби організму. Р. Вормс у своїх міркуваннях доходив до крайнощів, говорячи про статеві відмінності суспільних організмів, про їхні органи виділення і таке інше. Це є прямо протилежне спрямування ресурсних потоків, ніж те, яке мале місце в процесі створення еволюційної теорії.

Посилання на факт використання культурних ресурсів у науковій роботі, як бачимо, є ключовим в теоретичних побудовах прихильників соціального конструктивізму. Проте зазначений феномен не знайшов в їхніх працях адекватної інтерпретації.

Продукти культурної творчості є ресурсами для науки не внаслідок того, що вони позанаукові (і мають стати предметом саме соціологічного аналізу), тобто належать до сфери культури (не-науки). Статус ресурсу вони мають тому, що суб'єкт пізнання знаходить їх в наявному готовому вигляді. Іншими словами, він має їх в своєму розпорядженні. Ресурси *наявні*, а не *створені*. Кажучи точніше, вони створені, але створені раніше – не в межах даного окремого пізнавального акту (конкретного дослідження). Відтак, варто внести суттєві корективи в деякі моменти міркувань М. Малкея.

Якщо дослідник керується ресурсами позанаукового походження, то це не є принциповою обставиною. Він з таким же успіхом може використовувати готові продукти самої науки з метою отримання нових продуктів своєї інтелектуальної активності. Це нічого в принципі не міняє.

Та очевидна обставина, що знання одночасно можуть бути і продуктом, і ресурсом пізнавальної діяльності, тягне за собою важливі аналітичні наслідки. Йдеться про необхідність коректної концептуалізації нашої проблемної

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ситуації. Головне полягає в тому, *що саме* має бути виокремлено як об'єкт аналізу. Вести мову про науку в цілому уявляється недоречним. Необхідно таким визнати *конкретне одиничне дослідження*. Лише в такому разі можна чітко визначити, що використовується в готовому виді («ресурси»), а що створюється («продукти») в результаті пізнання.

Зростаюча залежність результатів сучасного наукового пошуку від використання наявних в розпорядженні дослідника інтелектуальних продуктів потребує подальших докладних описів ресурсного аспекту функціонування знання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гилберт Д., Малкей М. Открывая ящик Пандоры: Социологический анализ высказываний ученых / Д. Гилберт, М. Малкей; [пер. с англ. М.Бланко]. – М. : Прогресс, 1987. – 269с.

2. Касавин И.Т. Конструктивизм: заявленные программы и нерешенные проблемы [Электронный ресурс] / И. Т. Касавин // Эпистемология & философия науки. – 2008. – №1. – Режим доступа: http://journal.iph.ras.ru/1-08.doc

3. Латур Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки / Б.Латур //Вестник МГУ. Серия 7. Философия – 2003. – №3 – С. 20- 39. – Режим доступа: http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2003/latur_veshi.htm

4. Малкей М. Наука и социология знания / М. Малкей; [пер с англ. А.Л.Великовича] – М.: Прогресс, 1983. – 254 с.

5. Столярова О.Е. Социальный конструктивизм: онтологический поворот / О.Е. Столярова О.Е // Вестник МГУ. Серия 7. Философия – 2003. – № 3 – С. 39–51.

6. Hacking I. The Social Construction of What? / I. Hacking – Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999. – 272 p.

7. Latour B, Woolgar S. Laboratory Life: The [Social] Construction of Scientific Facts / B.Latour, S Woolgar – Princeton, NJ: Princeton University Press, (1979), 1986. – 296 p.

8. Pickering A. Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics / A. Pickering – Chicago: Chicago University Press, (1984), 1999 – 475 p.

9. Young R.M. Darwin's Metaphor Does Nature Select? / R.M. Young // Monist. – 1971. – Vol. 55. – P. 191–198.

РЕЗЮМЕ

М. М. Ведмедев. Социальный конструктивизм в науке и проблема культурных ресурсов познания.

Статья посвящена рассмотрению социального конструктивизма как одного из влиятельных течений в современной философии науки. Анализируются истоки и содержание исследовательских программ

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

представителей данного направления. Особое внимание уделяется проблеме культурных ресурсов познавательной деятельности.

***Ключевые слова**: социальный конструктивизм, наука, культура, когнитивные ресурсы, коммуникативная сеть, социология знания.*

SUMMARY

M. M. Vedmedev. Social Constructivism in Science and the Problem of Cultural Resources of Cognition.

The article is devoted to consideration of social constructivism as one of influential directions in modern philosophy of science. Sources and content of the research programs of representatives of this direction are analysed. The special attention is paid to the problem of cultural resources of cognitive activity.

***Key words**: social constructivism, science, culture, cognitive resources, communicative network, sociology of knowledge.*

УДК 167.7:316.3:37.017

М. О. Качуровський
Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ПЕРЕХРЕСТЯ ЕПОХИ

У статті йдеться про тупикову ситуацію в розвитку нинішнього суспільства. Його глобалізація та інформатизація, що вважаються панацеєю від соціальної кризи, на практиці постають джерелом загрози. Можливий вихід з даної ситуації полягає у зміні психіки людини, в новому переході від існування на рівні підсвідомого, до вищих вимірів духовності. Провідна роль тут має належити вихованню людини в системі освіти.

***Ключові слова:** глобалізація, інформатизація, відчуження людини, навчання і виховання, глобальна свідомість.*

Як вважає більшість дослідників, нині найвпливовішими чинниками розвитку людства є його інформатизація та глобалізація. При тому перший чинник характеризується ледь не панацеєю від усіх соціальних хвороб. Інформаційне суспільство насамперед визначається як становлення нового соціально-економічного порядку, який приходить на зміну індустріальному суспільству з розширенням новітніх технологічних процесів на основі науково-інформаційної революції. Провісниками інформаційного суспільства (варіативність назв якого досить широка: і суспільство знань, і мережеве суспільство, і суспільство високих технологій тощо) стали не лише окремі його теоретики, такі як А. Арон, Д. Белл, особливо О. Тоффлер та ін., а й деякі країни. Так, Японія ще в 1980 році створила окремий науково-дослідницький заклад «Інститут інформаційного суспільства», а в парламенті Фінляндії

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

активно діє Комітет з майбутнього. Тому, вважається, що ці країни, як США, Китай, Бразилія та інші вступили в період формування інформаційної економіки, на основі якої розширюється глобалізаційний процес.

Глобалізація для світового розвитку явище об'єктивне і вкрай необхідне. Очевидно, що лише спільними зусиллями всіх народів можна убезпечити нашу планету від вселенських катастроф, від знищення цивілізації через загострення глобальних суперечностей. Загальна загроза людству примушує його нерідко мимоволі міняти основи життєдіяльності, формувати нові взаємини між народами, регіонами та континентами. Водночас, як зазначає М. Згуровський, поряд зі зростанням нових технологій, розширенням інформаційного поля та сфери обміну їх результатами, явище глобалізації пов'язане «з колосальним нагромадженням капіталу окремими компаніями і країнами, що супроводжується переростанням цього капіталу в транснаціональний та його домінуванням над економіками багатьох країн, а також їх політичних можливостей» [4, 216]. І дійсно, провідна в світовій економіці «двадцятка» найрозвиненіших країн нині володіє більше ніж 80 % світових багатств. То чим тоді насправді є глобалізація для переважної більшості країн: благом чи кінцем надіям на краще?

Ця ситуація і є початком перехрестя на шляху подальшого розвитку людства. Іншими словами, – інформатизація та глобалізація суспільства самі по собі не відвернуть катастрофи. Тут має передувати не загальне – вселюдське, а особистісне, індивідуальне. В конкретному вимірі мається на увазі ліквідація прірви між навчанням і вихованням, насамперед в галузі освіти, оскільки безмежна інформативність особи не веде до якісної зміни її виховної іпостасі.

Ще в XIX ст. французький соціолог Г. Лебон довів, що навчання без виховання не сприяє формуванню людини високих етичних вартостей [5, 125]. Нинішні, переважно технологічні знання, на які ми орієнтуємося, засновані на філософії позитивізму та прагматизму. Вони і є головною причиною становлення сучасної людини. Ретроспектива формування і засвоєння людством набутих знань вказує на однобічність цього процесу. В Індії, наприклад, вони використовувались заради влади людини над собою, в Китаї та Греції це освітнє знання, а в Європі – знання позитивних наук. Настав час поєднати всі ці спрямування, досягти їх симбіозу та взаємодоповнення заради збереження цілісності людської натури. Сформована новою освітою особистість повинна постійно співвідносити себе і свої цілі з метою та завданнями спільного, загальнолюдського. Настала необхідність становлення універсальної людини, яка несе в собі як ідею повної самореалізації, і в той же час певну відповідність якомусь абстрактному спільному знаменнику життя спільноти.

Цьому має сприяти зміна світоглядної парадигми, котру має формувати філософія, що також знаходиться на роздоріжжі власної перспективи. Нинішнє рефлексивне (повернене назад) філософське мислення не здатне забезпечити об'єктивне осмислення соціальної сучасності, а тим паче визначити орієнтири її майбутнього. Філософія має стати не осмисленням минулого, а

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

випереджальною світоглядною системою. Лише так можна закласти основи випереджальної освіти, бо тільки воно може вирішити проблеми становлення людини, а відповідно і суспільства майбутнього. Ні теологія, ні наука, ні політика тощо не здатні інтегрувати провідні ідеї та прогнози щодо перспективних підстав розвитку людства. Тільки зміна цілісної світоглядної орієнтації зможе перебороти рутину і хаос в головах людей і здійснити прорив до нової міри існування.

Найбільші труднощі тут викликає зашкарубле мислення тих людей, які власне за своїм соціальним статусом зобов'язані піклуватися зміною світоглядної парадигми суспільства. При тому консервативну суть мислення і дій виявляють не тільки теологи, які за своєю природою є догматиками, чи політики, обмежені сьогоденням своєї влади, а, що найболючіше, – філософи, які першими мали б генерувати ідеологію суспільного прогресу. Це їм насамперед варто зрозуміти і прояснити повноту змісту розриву між сьогоднішнім навчанням і вихованням особистості, які повинні б спиратися на універсальну парадигму пізнання, де виховання передує досягненню знань, а не навпаки, як це відбувається нині. Це запобігало б насамперед тим катастрофам, які нас чекають. Передувати у прогресі людства має моральне, гуманне, людяне, цивілізоване, а не ненажерливе та злостиве. Отже, сформованість універсальної пізнавальної парадигми має сприяти вирішенню глобальних проблем, у тому числі й проблеми сталості розвитку. Цей процес засновується на формуванні людиною своїх перспективних аксіологічних орієнтацій і життєвих ідеалів.

Їх утвердження можливе не в суспільному, цілісному вимірі, а в розумінні смислу існування кожним індивідом. Саме життя, соціальні позиції, установки й переконання «індивідуального» зумовлюють життєдіяльність «колективного», а не навпаки, що вкорінене в нинішньому осмисленні людського буття. Соціальне, як вказує історичний досвід, повинно бути лише життєдайною нивою для повної самореалізації особистості. Інакше соціум чекає стагнація та занепад, що спостерігається тепер, оскільки в освіті, особливо в вихованні, переважає буденне, емпіричне, а не раціональне, абстраговане.

Як може прогресувати суспільство, коли розвиток його основи – основ особистості нині сформоване соліпсично, де переважає «ego», коли інстинктивне домінує над моральністю? Фрейдівська ідея боротьби «Воно» з «Над-Я» виявилася пророчою щодо переваги «Воно». Людина європейської культури з її меркантильною обмеженістю схиляється до тваринної інстинктивної залежності від власних бажань і намірів. Це з гіркотою констатує Делія Гусман, президент Міжнародної класичної філософської школи «новий Акрополь». Людей так званого «цивілізованого світу» охопив синдром споживання: «нині вищим цінностями, межею мрій стає вічна молодість тіла, достаток і відсутність турбот» [3, 42].

Трагічно, зазначає філософ, що сучасні батьки готові жертвувати всім, щоб тільки забезпечити своїм дітям безтурботне та сите життя. Тобто

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

вироджується не одне покоління, а хворобою егоїзму та безвідповідальності заразилося все суспільство. Філософії призначено розібратися в надзвичайно складній етичній і аксіологічній ситуації людського єства: як відійти від «усе дозволено» до «відповідаю за світ»? Це дуже складно, бо, навіть в дифініційній сфері відсутнє однозначне визначення онтологічної суті людини.

Одні переконані, що вона безперервно кружляє в роздумах щодо проблем життя та смерті, сенсу свого існування, цінностей буття тощо. Людину вічно бентежать одні і ті ж темні сторони її існування: егоїстичне бажання насолоди, самолюбство, ненависть, ревнощі та ін., – отже людська натура незмінна. Інша точка зору на дану проблему, на нашу думку, більш життєва. Кожна епоха, кожна цивілізація, як соціокультурне утворення, суттєво змінює світовий статус Homo sapiens. Так, його родова сутність залишається незмінним. Жага творчості з доцільністю існування зникне лише зі зникненням людини, як зникнення руху, простору і часу можливе тільки зі зникненням самої матерії. Творче начало є атрибутом людини, як і визначення нею мети свого життя. Більше ніщо живе на це не здатне.

Проте глибокою загадкою в існуванні людини залишають руйнаційні елементи її психіки, які загрожують їй самій не тільки в окремих моментах життя, а можуть, навіть, знищити саме життя. Людство виявилося на роздоріжжі вибору раціонального чи ірраціонального в життєвій орієнтації. Філософам варто з'ясувати, з яких причин це сталося. Чому деградують в людях високі почуття, благородство, добро і милосердя? Чому, за А. Швейцером, у світі людей з їх сучасними цивілізаційними здобутками не зменшилося жорстокості, насилля, ненависті, заздрощів тощо? Може тому, що різкі якісні зміни в матеріальному існуванні знизило необхідне напруження в психічному існуванні людини, яка об'єктивно підтримувалася мільйони років і зникла недавно. Раптово, за життя одного покоління, щезла загроза існуванню через голод і холод, і, навіть, щез страх війни, яка була віковічним об'єктивним станом суспільства. Набута розслабленість (її зазвичай називають розкутістю або розкріпаченістю) змінила головне в життєвих орієнтирах людини: її мораль, відчуття відповідальності, сором за скоєне, все що загрожує виродженню її духовної природи.

Ще в середині XIX ст. прозорливий француз Алексіс де Торвіль передбачав появу з необхідністю байдужої і жорстокої до долі людей влади, коли велике горе стає чужим ближньому, бо він живе лише заради себе. Влада ця намагається утримати людей у віці дитинства, для неї головне, щоб вони насолоджувалися життям, щоб люди не думали ні про інше ніж про цю насолоду. Сучасний аналітик цієї ситуації влучно підкреслює суть цієї влади, вказуючи на небачений науково-технічний прогрес. Він настільки вибухоподібний, що людство виявилося ні морально, ні психічно і, навіть, фізично до нього не готовим, що призвело до «пониження ресурсів людського в людині, виродження її духовної природи, деградації притаманній її волі до творчості, волі до культури та, як основи всього цього – волі до життя» [1, 51]. На думку дослідника, складається враження, що ніби якась сила кинула

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

людство у вир карколомних випробувань. Адже за багатовікову історію цивілізованого життя ще ніколи не було такої безмежно тоталітарної перековки людської свідомості, не існувало такої як є нині залежності від створених самою людиною умов існування та надзвичайно звабних технічних благ. Складається враження, що людство проводить над собою глобальний експеримент. Виживе воно в ньому чи ні – це знову ж залежить від нього самого.

Вбачати вихід з даної ситуації лише в глобалізації та розбудові інформаційного суспільства є дещо легковажним і досить вузьким підходом. Можливість вижити в створеній штучно ситуації вбачається у зміні духовності людини. При тому не через формування «глобальної свідомості» або «планетарне виховання», чи щось подібне, про що нині модно міркувати. Річ у тім, що при нинішньому конгломераті культур, способів життя, вірувань, традицій тощо, про одностайне мислення, навіть з приводу глобальних проблем, досить примарне. Як можуть навіть наближено сприймати нинішній процес глобалізації народи, які знаходяться на грані голодної смерті і ті, хто це спричиняє? За останнє десятиліття кількість домінуючих у світі країн зросла з семи до двадцяти, що констатують аналітики. Але ж це міф! Домінує невеличка купка супербагатіїв: володарів корпорацій, власників цілих галузей світового господарства та хазяїв могутніх банківських систем, що гноблять більшість країн і народів. Навіть провідна роль тут такої наддержави як США також міфічна. Адже в цій дуже багатій країні, як визнає її уряд нині, 6 % населення, а це 18 мільйонів, знаходяться за межею бідності. Аксіоматично, що подібна ситуація склалася і в решті країн «двадцятки».

А де нестатки та злидні, там годі вести мову про високі душевні поривання. Тим паче, що інформатизація наполегливо з наростанням роз’єднує людей, формуючи з них егоїстичну безлику масу, що до смертного бою забезпечує свої права, забуваючи про спільні обов’язки. Безумовно, що черговий зигзаг історії виведе людство з перехрестя на дорогу прогресу. Але як на неї вийти найменш болісно і безвтратно? Відповідь на це мали би дати філософи. Та цього не може статися, оскільки, як зазначалося, сьогоднішня філософія націлена в минуле, і, крім того, покинула займатися онтологічними проблемами людини і роздробилася на безмежну кількість «філософій», як, наприклад, «філософію дизайну», чи «філософію туризму». Відповідно діє і «філософія освіти», яка, на жаль, шукає своє майбутнє в коренях свого минулого. Тому конкретних пропозицій для зміни ситуації поки що немає.

Але ведуться досить активні пошуки причин нинішньої соціальної хвороби. До них відносять і кардинальні побутові зміни, і проникнення в людську свідомість віртуальної реальності, і гігантські можливості нових комунікацій і т. ін. Це так, але ще знадобиться час щоб повністю з’ясувати як вони комплексно впливають на психіку людини, в якому напрямку змінюється як індивідуальна, так і суспільна свідомість. Адже кардинальні зміни людського буття для одних розширило сферу культури, для інших сферу психоаналітичного «Воно», а для декого – горизонти їх сновидінь. Настала

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

гостра необхідність усе це зібрати у відповідну систему і вичленити щось її інтегруюче і на абстрактному рівні його осмислити, щоб спуститись до практичних дій.

При тому одиночки відповідей не знайдуть. Як підкреслює М. Гоше: «Без колективних розмірковувань нічого не змінити. Без спільного з'ясування характеру проблеми ми будемо дедалі більше заходити в глухий кут» [2, 67]. А людству необхідний з нього вихід.

ЛІТЕРАТУРА

1. Блюменкранц М. В. В поисках имени и лица. Феноменология современного ландшафта / М. Блюменкранц // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 47–60.

2. Гоше Марсель. Про модерне майбутнє європейської України / М. Гоше, С. Йосипенко // Філософська думка. – 2007. – № 6. – С. 64–73.

3. Гусман Д. Ответственность / Д. Гусман // Человек без границ. – 2008. – С. 42–43.

4. Згуровський М. Тернистий шлях до відродження / М. Згуровський // К. : Генеза, 2010. – 368 с.

5. Лебон Г. Думки й вірування юрби / Г. Лебон // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 6. – С. 39–50.

РЕЗЮМЕ

М. А. Качуровский. Перекресток эпохи.

В статье идет речь о тупиковой ситуации в развитии нынешнего общества. Его глобализация и информатизация, что считается панацеей от социального кризиса, на практике являются источником угрозы. Возможный выход из данной ситуации заключается в изменении психики человека, в новом переходе от существования на уровне подсознательного, в высшие измерения духовности. Ведущая роль здесь должна принадлежит воспитанию человека в системе образования.

Ключевые слова: *глобализация, информатизация, отчуждение человека, обучения и воспитания, глобальное сознание.*

SUMMARY

M. O. Kachurovsky. Crossroads of the Era.

The article deals with the dead-end situation in the development of this society. Its globalization and informatization, which are considered a panacea for social crisis, in practice are a source of threat. A possible way out is to change the human psyche, a new transition from the existence on the subconscious level to the higher dimensions of spirituality. The leading role belongs here to educating people in the education system.

Key words: *globalization, informatization, the alienation of man, education and training, global consciousness.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

УДК 122/129

В. В. Сурков
Сумський обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти

СВІТОГЛЯДНІ ОСОБЛИВОСТІ СУСПІЛЬНОГО СТАВЛЕННЯ ДО МІЩАНСТВА У ПОСТРАДЯНСЬКИХ КРАЇНАХ

У статті розглядаються особливості суспільного ставлення до міщанства в пострадянських країнах і його відображення в історичних і сучасних значеннях слів «міщанин», «міщанство», «обиватель», «обивательство», досліджуються причини появи й фіксації нових значень цих значень як складових соціального світогляду.

Ключові слова: *міщанин, міщанство, обиватель, обивательство.*

Протягом останнього століття людство зробило величезний крок у своєму розвитку. Провідні країни перейшли від індустріальних до постіндустріальних суспільств, взявши курс на побудову інформаційних суспільств. Це означає, що відбулася суттєва зміна економічних пріоритетів і, як наслідок, соціальних та культурних явищ, поява нових філософських ідей. Хоча сьогодні Україна поступається в економічному плані лідерам світового розвитку, таким, як США, країни Євросоюзу, Австралія, Японія, Канада, Росія та ін., але участь у глобальних світових процесах так чи інакше сприяє змінам і в українському суспільстві. Глобальні процеси так чи інакше змінюють життя й інших пострадянських країн. Світогляд громадян цих країн також переживає значні зміни, адже в суспільній практиці постійно виникають нові явища, котрі потребують усвідомлення. Змінюються погляди й на, здавалося б, звичні явища. Це яскраво відображається в мовних процесах – адже, як зазначив ще відомий лінгвіст В. Фон Гумбольдт, мова є «духом народу». Приміром, в останні часи українська та мови сусідніх народів увібрали багато іноземних термінів, що демонструє курс країн, у котрих функціонують ці мови, на подальшу інтеграцію з іншими державами, відкритість до нових явищ. Тим не менше, ці мови містять багато слів, тлумачення яких – і навіть їх ідеологічне забарвлення – зберігаються майже без змін вже більш, ніж століття.

Одним з явищ, котрі сьогодні потребують дослідження та нового осмислення, є міщанство як суспільний клас та притаманний йому світогляд. За словами «міщанство», «міщанин», «обивательство», «обиватель» у XX ст. міцно закріпився зневажливий відтінок, що знайшло відображення у словникових статтях до цих слів та їх синонімів. Традиція негативного ставлення до міщанства була закладена російськими публіцистами лівого напряму на межі XIX–XX ст., а після включення до складу СРСР України та інших територій, в слов'янських мовах з'явилися лексико-семантичні кальки російських слів «мещанин», «міщанство», «обыватель», «обивательщина». Приміром, в українській мові є слова «міщанин», «міщанство», «обиватель», «обивательство», в білоруській – «мяшчанін», «мяшчанства», «абывацель»,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

«абывацельства». Тлумачні різних мов наводять до цих слів практично однакові значення, що легко пояснити впливом єдиної ідеології. Втім, в останні роки в суспільствах пострадянських країн регулярно піднімається питання необхідності створення «середнього класу», котрому традиційно належить важлива роль у економічному добробуті багатьох західних країн. Цей «середній клас», тобто дрібна буржуазія, є тим самим міщанством, світогляд якого піддавався жорсткій критиці у радянський період. Незважаючи на нові соціально-економічні пріоритети, сучасні словники продовжують попередню традицію тлумачення слів «міщанин», «міщанство», «обиватель», «обивательство» та їх синонімів. Отже, у світогляді пересічного українця, незалежно від того, чи є він носієм української чи російської мови, досі закріплюється негативне ставлення до міщанства. Взагалі, якщо у 1920–1930 рр. в СРСР міщанство, проголошене негативним явищем, було у центрі суспільної уваги як об'єкт боротьби, то наприкінці XX ст. про нього стали говорити менше, а в незалежній Україні ця тема науково практично не вивчалася. З'являються лише окремі наукові й публіцистичні статті, присвячені міщанству, до яких можна віднести праці Л.Зелінської [16], Ю.Степанова [15], А.Табунова [14] та ін. Тому є певна необхідність повернутися до цього питання й дослідити його з позиції сучасних суспільних тенденцій.

Великий тлумачний словник сучасної української мови [1] визначає обивателя наступним чином: «1. Людина, позбавлена широких суспільних поглядів, що живе дрібними, міщанськими інтересами; міщанин. 2. заст. Постійний мешканець якої-небудь місцевості, населеного пункту і т. ін. 3. зах. Поміщик». Відповідно, обивательщина це – «зневажл. Відсутність широких суспільних інтересів, дріб'язковість, характерні для обивателя (у 1 значенні)» [1, 636].

Новий тлумачний словник української мови у чотирьох томах [2] також наводить схоже тлумачення слів «міщанин» та «обиватель».

Словник синонімів української мови [3] включає слова «міщанин» та «обиватель» до одного синонімічного ряду, причому тлумачення подається тільки до слова «обиватель» (людина з обмеженими дрібновласницькими інтересами й вузьким світоглядом), а замість окремої статті, присвяченої слову «міщанин», є відсилання до інших слів, що у різних значення слова «міщанин» виступають його синонімами: обиватель, громадянин, житель, міщанин, поміщик [3, т. 2, 14]. Іншими синонімами слова «обиватель» є такі: філістер (книжне), бюргер (застаріле), салогуб (застаріле зневажливе).

Тож можна дійти висновку, що в сучасному значенні слова «міщанин» і «обиватель» є синонімами та позначають певний соціокультурний та психологічний тип людини, а в історичному значенні слово «обиватель» позначає більш широке поняття – «постійний житель якої-небудь місцевості», в той час як слово «міщанин» позначає лише певний шар міського населення.

Російськомовні джерела, в тому числі радянського періоду, трактують поняття «мещанин» та «обыватель» схожим чином. Словник Ожегова [4] тлумачить слово «мещанин» як «людина із дрібними інтересами й вузьким

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

кругозором» [4, 301], а слово «обыватель» як «людина, позбавлена суспільного кругозору, що живе тільки дрібними особистими інтересами» [4, 377]. Крім того, словник Ожегова розкриває ті риси, які можна охарактеризувати словом «обивательство», або «міщанство». Якщо стаття «Мещанство» тлумачить їх як «психологію й поведінку міщанина (у 2 значенні)» [4, 301], то стаття «Обывательщина», нарешті, пояснює, які саме риси характеризують обивателів (міщан): «Відсталість, вузькість інтересів, відсутність суспільного кругозору» [4, 377].

Як бачимо, в одних словникових статтях значення слів «міщанин» і «обиватель» розкривається з позицій названого цими словами типу людей до майна (вживається слово «дрібновласницькі») та суспільних процесів (відсутність широких суспільних поглядів), інші ж статті опускають цей момент, говорячи про «дрібні інтереси» та «відсутність широких поглядів» взагалі.

Велика Радянська Енциклопедія [5] суспільному та економічному аспекту міщанства (обивательства) дає таке визначення: «В переносному значенні міщанами називають людей, поглядам і поведінці котрих притаманні егоїзм та індивідуалізм, корисливість, аполітичність, безідейність і т. п.» [5, 205]. Також дається посилання на статтю «Дрібна буржуазія», тобто в даному джерелі міщани (обивателі) та їхні характерні риси розглядаються с чітко визначених класових позицій, а саме – стверджується, що міщанський тип людини є типовим для класу дрібної буржуазії.

У статті, присвяченій «дрібній буржуазії» знаходимо визначення цього поняття: «Дрібна буржуазія, клас дрібних власників міста й села, що живуть винятково або головним чином власною працею. При капіталізмі займає проміжне положення між двома основними класами – пролетаріатом і буржуазією. Дрібна буржуазія неоднорідна за своїм майновим становищем. Верхні її шари наближаються до буржуазії, нижні живуть іноді в гірших матеріальних умовах, аніж багато кваліфікованих робітників великих підприємств» [5, 47]. На цій самій сторінці, із посиланням на праці В. І. Леніна, дається характеристика соціальної позиції та психології дрібної буржуазії. Вона пояснюється тим, що дрібний буржуа одночасно є власник і трудівником, що, з одного боку, обумовлює його прагнення до кращого життя, демократизм, прагнення до справедливості й рівності, ворожість до великого капіталу, монополій, а з іншого – заздрість до положення й багатства буржуа, прагнення вибитися в привілейовану меншість, консерватизм, індивідуалізм і т ін. Дріб’язковий характер операцій, обмеженість контактів із зовнішнім миром звужують світогляд дрібної буржуазії й зумовлюють її аполітичність [5, 47].

Наведена характеристика відповідає словниковим тлумаченням слів «міщанин» («міщанство») та «обиватель» («обивательство»), розкриваючи їх з класових позицій.

З іншого боку, не можна вважати поняття «дрібна буржуазія» та «міщанство» (у значенні певної соціальної групи) синонімами, адже поняття «міщанство» є більш широким: крім дрібної буржуазії (дрібних торгівців,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ремісників) до міщанства відносилися також нижчі службовці. За визначенням тлумачного словника Даля [6], «обыватель» – це «житель на місці, всегдашній; оселений, оселений міцно, власник місця, будинку. Обивателі, городяни, посадскіе, слобожани, жителі містечка, пригорода та ін.» [6, 637] Значення слова «мещанинъ», за Далем, таке: «городянин нижчого розряду, що перебуває в подушному окладі і підлягає солдатчині; до числа міщан належать також ремісники, не записані в купецтво» [6, 637].

Отже, можна дійти висновку, що міщанство як соціальна група історично складалася з нижніх верств міського населення, частиною якого була дрібна буржуазія. Але саме погляди і поведінка дрібної буржуазії стали домінуючими у формуванні поглядів і поведінки всього міщанства, що привело до ототожнення міщан взагалі із дрібними буржуа і появи поняття «міщанство» як позначення характерних рис дрібного буржуа. Застаріле українське слово «салогуб», що є синонімом слів «міщанин», «обиватель» також пов'язує ці риси із певним родом діяльності їхніх носіїв: «Міщанин, торговець» [1, 1096], його тлумачення розглядає міщанські риси як ті, що притаманні торговцям, і розцінює їх як негативні.

Синонімічний ряд до слова «міщанин» також відображає наявність міщанства як явища з відповідним соціальним корінням не тільки в Російській імперії. Так, слово «бюргер», що походить з німецької мови, має практично ті ж саме первинне й переносне значення, що й слово «міщанин»: «У Німеччині та деяких інших країнах Західної Європи – мешканець міста, городянин» та «Обиватель, міщанин» [1, 69]. Слово «філістер», також німецького походження, означає людину з наступними характеристиками: «Самовдоволена, обмежена людина з міщанським світоглядом і святенницькою поведінкою; міщанин, обиватель» [1, 1322]. Слово «філістерство» у першому значенні можна вважати синонімом слів «міщанство» та «обивательщина»: «Погляди і поведінка філістера; обивательска зашкарублість, святенництво» [1, 1322]. Однак у другому значенні («філістери») воно є більш емоційно та оціночно забарвленим, ніж слово «міщанство» у значенні «соціальна група людей, що складалася з дрібних торгівців, ремісників, нижчих службовців і т.п.» [1, 658].

Дослідження словникових статей, присвячених словам «міщанин», «обиватель», «бюргер», «філістер», «салогуб» показує, що:

– слова-синоніми «міщанин», «обиватель», «бюргер», «салогуб» пов'язують характерні риси людини, яку називають цими словами, із її соціальним походженням;

– поняття «дрібна буржуазія» можна вважати частково синонімічним для слова «міщанство»;

– слова «салогуб» та «філістер» мають більш виражене негативно-оціночне значення;

– слова «салогуб» та «бюргер» є застарілими;

– слова «міщанин» та «обиватель» в якості тих, що позначають певний соціальний, культурний та психологічний тип людини, є більш сучасними та

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

більш нейтральними, хоча й використовуються у ряді випадків у негативному контексті.

Необхідно зазначити, що, приміром, в англомовній традиції клас дрібної буржуазії та вказані вище негативні соціальні та психологічні характеристики на відміну від радянської та пострадянської слов'яномовної традиції, позначаються різними словами. Для позначення дрібної буржуазії та її представників є словосполучення «petty bourgeoisie» та «petty bourgeois», а для слова «міщанство» та «міщанин» у сучасних значеннях можна перевести на англійську як «philistine» та «philistinism». Також для позначення вузьких суспільних поглядів існує слово «narrow-mindness», що взагалі позбавлене історичніх коннотацій. А п'єса М. Горького «Міщани» традиційно перекладається на англійську як «Smug Citizens», що означає «самовдоволені, обмежені, манірні громадяни». Тож можна зробити припущення, що в англомовних країнах негативні, «міщанські» людські риси не прийнято безпосередньо ототожнювати із середнім класом. Така традиція сформована саме на території колишньої Російської імперії та СРСР і є особливістю світогляду народів країн, що колись входили до цих держав. Хоча, звичайно, культуру й психологію дрібної буржуазії, в тому числі з критичних позицій, досліджували митці й філософи західних країн. Серед них письменники Д. Лондон, Т. Манн, Х. Ортега-і-Гассет, філософи Франкфуртської школи, екзистенціалісти й пост-модерністи.

Варто Слід відмітити, що слово «філістер» почало вживатися в негативному значенні спочатку в Німеччині, а потім було підхоплено й російською публіцистикою. Словом philister у німецькій мові називається представник старозавітного народу, що згадується в Біблії, – філістимлянин [7].

«Вважається, що слово «філістер» («філістимлянин») стало іменем загальним при таких обставинах. Якийсь проповідник в 1693 г. у місті Ієна на похованні студента, убитого бюргером, процитував біблійні слова Даліли, звернені до Самсона: «Самсон! Філістимляни йдуть на тебе» (Старий Завіт, Книга суддів Ізраїлевих гл. 15, ст. 16). Слово ввійшло в мову німецького студентства як синонім людину обмеженого, самовдоволеного, далекого духу освіти обивателя-конформіста – антипод людини освіченого, прогресивного і т.д.» – говорить «Словник крилатих слів і висловів» [8].

Німецький філософ XIX ст. А. Шопенгауер писав, що «людей, що не мають внаслідок обмеженості розумових сил ніяких духовних потреб, називають філістерами і підкреслював, що це слово властиве лише німецькій мові» [7].

Публіцистика Російської імперії підхопила німецький неологізм. Так, відомий російський публіцист XIX ст. В. Бєлінський писав: «Публіка є збори відомого числа (по більшій частині дуже обмеженого) освічених і самостійно мислячих людей; юрба є збори людей, що живуть по переказу, що й міркують по авторитету, іншими словами – з людей, які

Не можуть сміти
Своє судження мати.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Такі люди в Німеччині називаються філістерами, і поки російською мовою не приищется для них чемного вираження, будемо називати їх цим іменем» [7].

Якщо розглядати світоглядну традицію країн, що раніше входили до складу Російської імперії, а потім СРСР, то тут слово «бюргер» почало часто вживатися у зневажливому контексті XIX ст. у російській художній літературі і публіцистиці, що мала дворянське походження, а також у просторіччі (так само, як і поняття «філістер», «обиватель», «міщанин»). Що ж до слова «міщанин» (польське за походженням), то воно почало набувати свого нового значення у 80-ті рр. XIX ст. Деякі джерела [9] стверджують, що вперше в переносному значенні слово «міщанин» почав широко вживати О. Герцен, який називав міщанство всекласовим і всестановим явищем, але при цьому й позастановим. «В Росії, починаючи з геніального романтика Герцена, що не любив та не схвалював цінностей міської культури, зміцнилася антиміщанська традиція, що виявила значний вплив на багатьох наступних володарів дум» [10].

У своєму есе «Кінці й початки», а також в «Колишньому й думах» він фактично конструює нову категорію, що посідає важливе місце в нього історичній концепції. Синонімами М у текстах Герцена слугують поняття «купецтво» і «буржуазія». О. Герцен протиставляє поняття «міщанство» ідеальному образу «лицаря» як втілення найкращих, у його розумінні, людських рис. «Лицар був більше він сам, більше лице, і беріг, як розумів, свою гідність, того він, по суті, і не залежав ні від багатства, ні від місця; його особистість була головне; в міщанині особистість ховається й не виступає, тому що не вона головне: головне – товар, справа, річ, головне – власність» [11, 381]. Герцен продовжує характеризувати риси міщанина: «Під впливом міщанства все перемінилося в Європі. Лицарська честь замінилася бухгалтерською чесністю, витончені вдачі – вдачами чинними, увічливість – манірністю, гордість – уразливістю, парки – городами, палаци – готелями, відкритими для всіх (тобто для всіх, хто має гроші)» [11, 382]. Головний імператив міщанина, за Герценом: «Наживайся, множ свій дохід, як пісок морський, користуйся й зловживай своїм грошовим і моральним капіталом не розорюючись, і ти сито й почесно досягнеш довголіття, жениш своїх дітей і залишиш по собі гарну пам’ять» [11, 386].

Причому Герцен відносить до одного суспільного прошарку й тих, хто представляє заможне міщанство, і тих, хто відноситься до його нижніх верств: «Усі партії й відтінки помалу розділилися у світі міщанському на два головні стани: з одного боку, міщани-власники, що завзято відмовляються поступитися своїми монополіями, з іншого боку – незаможні міщани, які прагнуть вирвати з їхніх рук їхнє надбання, але не мають сили, тобто, з одного боку, скнарість, з іншого боку – заздрість» [11, 383].

Однак О. Герцен пише про міщанство як про європейське явище, котре ще в незначній мірі притаманне суспільству Російської імперії, й пов’язує його з поширенням протестантської релігії, котра примирила «совість християнина с ділом лихваря».

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

На початку XX ст. дискусію на сторінках ліволіберальних та ліворадикальних газет з приводу міщанства як цілком російського явища підняли відомі громадські діячі того часу М. Горький, Р.В. Іванов-Розумник, Д. Мережковський, С. Л. Франк, Д. В. Овсяніко-Куліковський. Більшість учасників цієї дискусії, зокрема Р. І. Іванов-Розумник (автор двохтомного дослідження «Історія російської суспільної думки. Індивідуалізм і міщанство в російській літературі й житті» (1903 р.)), розглядали міщанство як систему цінностей, що є протилежної інтелігентності саме в умовах російського суспільства (у той час як для західних суспільств таке протиставлення є неможливим).

Програмовою для подальшого закріплення за словами «міщанин» та «міщанство» негативного змістовного відтінку в радянській та пострадянській традиції можна вважати працю М. Горького «Замітки про міщанство» (1905 р.). Зупинімось на деяких характеристиках російського міщанства, наведених у цій публіцистичній праці.

Горький зазначає: «Основні ноти міщанства – потворно розвинене почуття власності, завжди напружене бажання спокою усередині й поза собою, темний страх перед усім, що так чи інакше може налякати цей спокій, і наполегливе прагнення скоріше пояснити собі все, що коливає рівновагу душі, що порушує звичні погляди на життя й на людей» [12, 341].

Психологію міщанства Горький характеризує як особливий, міщанський, індивідуалізм. «Є два типи індивідуалізму: індивідуалізм міщанський і героїчний, – пише О. Горький. – Перший ставить «я» у центрі миру – щось дивно противне, пихате й злидарське. Подумайте, як це красиво – у центрі миру стоїть жирна людинка із черевцем, любитель устриць, жінок, гарних віршів, сигар, музики, людей, що поглинає всі блага життя, як бездонний мішок. Завжди неситий, завжди боягузливий, він здатний звести свій зубний біль на ступінь світової події, «я» для цього паразита – усе!» [12, 355]. Другий, героїчний тип індивідуалізму, Горький, вочевидь, продовжуючи герценську традицію «лицарства», описує так: «Світ у мені; я все вміщаю в душі моєї, усі жахи й здивування, увесь біль і радість життя, усю строкатість і хаос її райдужної гри (...). Протиріччя життя повинні бути вільно розвинені до кінця, щоб з тертя їх спалахнула дійсна воля й краса, животворяща, як сонце» [12, 355].

Як бачимо, розуміння міщанства як явища Герцена та Горького відповідає сучасному тлумаченню цього слова, закріпленому у словниках. Тобто це значення виникло у слова «міщанство» більше ста років тому і зберігається за ним досі, попри всі соціальні, політичні, ідеологічні та інші зміни, котрі відбулися за цей період. Слово «обиватель», оскільки є синонімом слова «міщанин» у його ому значенні, автоматично стало його синонімом й у сучасному значенні. Необхідно відмітити, що і раніше, і тепер в публіцистиці робляться спроби позбавити слова «міщанин», «міщанство» негативного відтінку. Приміром, письменник-емігрант першої хвилі Іван Савін писав:

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

«Міщаноострах, чого й варто було, звичайно, очікувати, перетворився зрештою в таку обивательську потерть, від якої часом просто нудно робилося» [13].

В.Г. Щукін намагається знайти аргументи на захист міщанства: «Немає нічого дивного й тим більше поганого в тому, що звичайна, слабка людина, змучена століттями небезпечного, невпорядкованого життя, мріє про стабілізацію, про мирне й спокійне існування у своєму маленькому приватному колі» [10]. Щукін вважає, що презирство до так званої «вульгарної», «некрасивої» стороні життя – до щоденного побуту й до роботи, без яких немає й ніколи не буде ніякому життя – ні «безбарвної», ні самої піднесеної, випливає у критиків міщанства із селянсько-панської ледачості і немочі, а також безпорадності людини, позбавленого власності, яка виражалася в невмінні покінчити з безладним життям, привівши всі навколо до ладу і додавши насущному побуту гідну й прийнятну форму [10].

Але поки що ці спроби переосмислити роль міщанства в суспільстві не призвели до корегування тлумачення слів «міщанин», «обиватель», похідних від них слів та їхніх синонімів. Отже, ми бачимо, що мова українського суспільства містити деякі поняття, що виникли та придбали своє значення більше століття тому. Можна зробити декілька припущень щодо цього факту. Перше полягає в інертності мови, тобто вона «не встигає» фіксувати нові факти суспільного життя. Це підтверджує той факт, що, попри вже існуюче нове значення слова «міщанин», словники аж до 1930-х рр.. не фіксували його [12]. Друге припущення полягає в тому, що в житті суспільства досі зберігаються деякі явища, що виникли сто років тому. Підтвердженням цієї думки може слугувати розширення синонімічного ряду слова «мещанин» в російській, українській та інших мовах за рахунок сленгових неологізмів, таких як «мажор», «шмуд» та інші.

ЛІТЕРАТУРА

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклад. і голов. ред. В.Т.Бусел . – К.; Ірпінь : ВТФ «Перун», 2004. – 1440 с. – ISBN 966-569-013-2.

2. Новий тлумачний словник української мови. 42000 слів: У 4-х томах / Уклад. В. Яременко, О. Сліпушко. — Київ: вид. Аконіт, 1998.

3. Словник синонімів української мови: В 2 т. /А. А. Бурячок, Г. Н. Гнатюк, С. І. Головащук та інші. – К. : Наук. думка, 2001 – 1026 с.

4. Ожегов С.И. Словарь русского языка: Ок. 57 000 слов / С. И. Ожегов / Под ред. чл.-корр. АН СССР Н.Ю.Шведовой. – 18-е изд., стереотип. – М. : Рус. яз., 1986. – 797 с.

5. Большая Советская Энциклопедия. (В 30 томах). Гл. Ред. А.М.Прохоров. Изд. 3-е. М., «Советская Энциклопедия» 1974. Т.16. Мёзия – Моршанск. 1974. – 616 с.

6. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка / Даль Владимир. Толковый словарь живого великорусского языка: Т.1-4. – М. : Русский язык, 1978 – Т.2.И – О. – 1978. – 779 с.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

7. Википедия. Свободная Энциклопедия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B5%D1%80

8. «Словарь крылатых слов и выражений» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_wingwords/2876/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B5%D1%80

9. Русская идеология. Информационно-аналитический портал. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://russidea.rchgi.spb.ru/ideasinrussia/universalcults/index.php?ELEMENT_ID=3685

10.Щукин В.Г., Апология Молотова. Мещанство и интеллигенция в историко-культурной перспективе [Електронний ресурс] – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=314&Itemid=52. 21.06.2011.

11. Герцен А.И. Сочинения в девяти томах / Александр Иванович Герцен. Сочинения в девяти томах. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. – Т.3. – 1956. – 772 с.

12.Горький М. Собрание сочинений в тридцати томах / М. Горький. Собрание сочинений в тридцати томах. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1953. – Т. 23. – 1953. – 464 с.

13. Савин И. И. О мещанстве / Иван Савин. О мещанстве [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dugward.ru/library/savin_ivan/savin_o_mechanstve.html

14. Табунов А. О мещанстве и мещанах [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.duel.ru/200445/?45_4_2.

15. Степапов Ю.С. Мещанство [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://deja-vu4.narod.ru/Middle_classes.html.

16. Зелінська Л. Міщанство як тема повідомлення у міжкультурній комунікації (трагіфарс Габріели Запольської «Моральність пані Дульської» на сцені Рівненського державного музично-драматичного театру) [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://naub.org.ua/?p=847.

РЕЗЮМЕ

В. В. Сурков. Мировоззренческие особенности общественного отношения к мещанству в постсоветских странах.

В статье рассматриваются особенности общественного отношения к мещанству в постсоветских странах и его отображение в исторических и современных значениях слов «мещанин», «мещанство», «обыватель», «обывательщина», исследуются причины появления и фиксации новых значений этих значений как составляющих социального мировоззрения.

Ключевые слова: *мещанин, мещанство, обыватель, обывательщина.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

SUMMARY

V. Surkov. World-Vewing Peculiarities of Social Attitude to Petty Bourgeois in Post-Soviet Countries.

In this article world-vewing peculiarities of social attitude to petty bourgeois in post-soviet countries and their representation in modern and historic meanings of the words «philistine», «petty bourgeois», «petty bourgeoisie», «philistinism», «narrow-mindedness» are considered, motives of their new meanings appearance and fixing as the reflection of social philosophy are researched.

Key words: *philistine, petty bourgeois, petty bourgeoisie, philistinism, narrow-mindedness.*

УДК 37:159.95:13

О. А. Наумкіна
Сумський державний педагогічний
Університет імені А.С. Макаренка

УПРАВЛІННЯ ОСВІТНІМИ ІННОВАЦІЯМИ: СИНЕРГЕТИЧНИЙ АСПЕКТ

У статті розкриваються основні синергетичні принципи управління інноваціями та окреслена загальна схема, котра може бути запропонована менеджерам для управління інноваціями. Наголошується, що синергетика засвідчила свою конструктивність у стратегічному та інноваційному менеджменті, проте, використання її методологічного потенціалу є ефективним за певних умов і в поєднанні з іншими методологічними підходами.

Ключові слова: *інновації, синергетичне управління, атрактор, нуклеація, система, що самоорганізується, флуктуація.*

Постановка проблеми. Життєвою необхідністю для установ, організацій, котрі функціонують у сучасному швидкоплинному конкурентному середовищі, є постійні зміни. Стосується це і системи освіти, особливо випереджальної, головним пріоритетом якої є розвиток здібностей до проблемного бачення ситуації, моделювання та використання принципово нових, нестандартних рішень. У суспільстві знань визначальним фактором успіху стає готовність і здатність людей адекватно сприймати, розуміти і творити новації. Це потребує переходу традиційної освіти на нову інноваційну модель.

Для освітніх установ, що здійснюють інноваційну діяльність, особливо значення набувають процеси самоорганізації як в педагогічному, в учнівському середовищі, так і в сфері управління. Йдеться про виникнення стійких структур (творчі об’єднання, групи), появу креативних особистостей, здатних до творення нового, зміну активності середовища, що приводе до розширення освітнього простору та інше. Ці процеси мають амбівалентну природу: вони руйнують стару структуру та цілісність системи і, разом з тим, відкривають

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

спектр нових можливостей для її розвитку. Проте маємо нагадати, що серед спектру можливих траєкторій розвитку системи є і небажані варіанти, навіть катастрофічної спрямованості. Тому в умовах інноваційного розвитку соціальних систем зростає невизначеність та непередбачуваність змін. Звідси виникає потреба в ефективних методах прогнозування наслідків, оцінці ризиків майбутніх інновацій. За цих умов управління стає системоутворюючим чинником подальшого розвитку системи, а проблема вибору ефективних шляхів управління інноваціями вкрай актуальною.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Останніми роками багато дослідників звертаються до методологічних можливостей синергетики щодо управління інноваційними процесами, зокрема, й в освіті. Відома українська дослідниця в галузі освітньої інноватики Л. Даниленко підкреслює, що у світлі основних положень синергетики важливо переглянути положення управління школою з тим, щоб воно допомагало ефективно освоювати нові функції, секрети самоорганізації. Науковий інтерес має зміщуватись у площину вивчення систем відкритого типу, провідними принципами яких є самоорганізація, саморегуляція, інноваційність [3, 64].

Такий інтерес зумовлений тим, що синергетика має предметом свого дослідження саме процеси самоорганізації складних систем в умовах неврівноваженості і відкриває нові можливості розуміння цих процесів та управління ними. З філософської точки зору йдеться про буття, що постає, про народження нового, про механізми його формування. Синергетика розглядається сьогодні як один з перспективних шляхів осмислення процесів, що протікають в суспільстві, в соціальних системах в переломні моменти їхнього розвитку та складає «науковий базис сучасної теорії управління» (О. Князєва).

Вивченням різних теоретичних аспектів інновацій в освіті активно займаються в останні роки як вітчизняні вчені (В. Андрущенко, І. Бех, Н. Бібік, Л. Ващенко, С. Гончаренко, Л. Даниленко, І. Єрмаков, С. Ніколаєнко, В. Паламарчук, В. Семиноженко, М. Ярмаченко), так і західні дослідники (Х. Барнет, Д. Гамільтон, У. Кінгстон, Ф. Фуллан).

Синергетична методологія управління процесами змін спирається на ключові принципи синергетики, що були напрацьовані її фундаторами (С. Курдюмов, І. Пригожин, Г. Хакен). Багато аспектів, пов’язаних з розробкою синергетики як самостійного напряму наукових досліджень, розглянуто у працях В. Аршинова, К. Делокарова, О. Князєвої, С. Кудрюмова, В. Лекторского, В. Стьопіна та інших.

Синергетичний менеджмент набуває все більшого розповсюдження у сфері управління соціальними системами. Найбільш відомими центрами дослідження проблем синергетичного управління є Інститут Санта-Фе (SFI), Центр з вивчення складних систем (Університет Мічігана), Гарвардська бізнес-школа та інші.

Багато конструктивних ідей щодо використання синергетики в процесах моделювання і управління складними системами, зокрема й освітніми,

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

знаходимо у працях українських дослідників (Л. Горбунова, І. Добронравова, В. Лутай, В. Цикін), а також відомих російських (В. Буданов, О. Князєва, Л. Кіященко, С. Курдюмов, Г. Малінецький, Є. Солодова, А. Урсул).

Проте вищесказане не вичерпує всього кола проблем, пов'язаних з синергетичною методологією управління інноваціями. Більшість праць присвячено інноваційному менеджменту взагалі, але методологічні аспекти управління висвітлені недостатньо, зокрема, можливості синергетичного менеджменту.

Мета статті полягає в розкритті основних синергетичних принципів управління складними системами та окресленні загальної схеми, яка може бути запропонована менеджерам для управління інноваціями.

Виклад основного матеріалу. Для позначення процесів оновлення, змін в сучасній філософській та науковій літературі використовуються терміни «новація», «інновація» та інші. Новація (лат. novation – зміна, оновлення) – це потенційно можливе нововведення, зміна, якої не було раніше: нове явище, відкриття, винахід, новий метод задоволення суспільних потреб, управління та інше. Новація являє собою таке, що не отримало певного визнання і широкого розповсюдження. Під інновацією (англ. innovation – нововведення, новаторство) розуміють матеріалізований результат, отриманий від розповсюдження та ефективного використання нового практичного засобу в різних сферах людської діяльності, тобто реалізоване нововведення.

Відповідно, освітня інновація характеризується новизною в галузі психолого-педагогічних, соціально-економічних та науково-виробничих досліджень, спрямованих на значне покращення освітнього процесу і виражених у вдосконалених чи нових: освітніх системах (дидактична, виховна, управлінська); складниках освітнього процесу (мета, зміст, форми, методи, засоби, результати); освітніх технологіях (дидактичні, виховні, управлінські); наукових та науково-методичних розробках, технічних пристроях і установках для закладів і установ освіти; нормативно правових документах, що регламентують діяльність закладів і установ освіти [3, 9]. Отже, головним критерієм інновації є виникнення і закріплення нових якісних характеристик системи, що оновлюється.

Синергетика виходить з того, що становлення, новація є кризою системи, зміна одного сталого типу її функціонування на інший. «Виникнення нового – це момент нелінійного синтезу безладу і порядку, коли ситуація напруженого «балансування на краю хаосу» розряджається узгодженим рухом елементів і різнорідних структур, які різноспрямовано рухалися до цього, з утворенням на виході складності, що коеволюціонує» [10]. Можливість спонтанного виникнення порядку з хаосу – найважливіший момент самоорганізації системи. У цьому полягає суть процесу самоорганізації.

Щоб ефективно управляти інноваціями, маємо уявляти і розуміти механізм новоутворень, в якій спосіб відбувається набуття системою нових якісних характеристик. Для цього звернемося до синергетичних закономірностей переходу системи до якісно нового стану.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Процес самоорганізації в загальних рисах можна подати таким чином: самоорганізація починається тільки у відкритій системі, яка обмінюється з навколишнім середовищем енергією, речовиною та інформацією; в міру того, як збільшується потік енергії, речовини, інформації, зростає неврівноваженість системи, що призводить до нестійкості її старої структури; це спричиняє порушення взаємодії та взаємозв'язку елементів системи; флуктуації, що мають місце в неврівноваженій системі, поступово посилюються і сприяють «розхитуванню» її стійкості; коли одна із багатьох флуктуацій досягає критичних значень, вона зазнає нуклеації (швидко розповсюджується і охоплює всю систему); якщо така нуклеація мала місце, то вся система в цілому досягає точки біфуркації (розгалуження); в системі спостерігаються кооперативна і когерентна поведінка елементів, які рухались до цього хаотично; між елементами системи виникають кореляції, що призводить до нового характеру їх взаємодії; за «кооперативним ефектом» відбувається руйнація старих і поява нових структур системи, які якісно змінюють її характер.

Синергетика пропонує такі основні правила нелінійного управління неврівноваженими системами [5, 113–123]:

– керуюче діяння повинно резонувати із внутрішніми тенденціями розвитку системи, яка самоорганізується;
– в нерівноважному стані істотну роль відіграють несилові взаємодії: незначні, але узгоджені з внутрішніми потенціями системи діяння виявляються більш ефективними, ніж значні;
– керуюче діяння має здійснюватися поступово, крок за кроком на основі нечіткого адаптивного управління.

Синергетика постулює, що *керуюче діяння повинно резонувати із внутрішніми тенденціями розвитку системи, яка самоорганізується*. Криза – це біфуркаційний стан системи, з якого існує декілька варіантів виходу. Це означає, що будь-яка складна система має цілий спектр альтернативних шляхів розвитку, спектр структур-атракторів. Майбутнє є відкритим та множинним, але воно не є довільним. Цей спектр визначається виключно внутрішніми властивостями даної складної системи. «Не все, що завгодно можна здійснити, але тільки те, що погоджено з власними потенціями складних систем. Усвідомлення множинності шляхів розвитку складних систем, наявності альтернатив безпосередньо пов'язане з усвідомленням можливості поліпшити світ, з'єднати пошук істини з пошуком блага» [4]. Це означає, що складним системам не можна нав'язувати шляхи їх розвитку.

З огляду на це, дуже важливим є те, що синергетика спроможна формулювати деякі еволюційні правила заборони, тобто вона може сказати, чого в принципі не може бути у певній складній системі, що їй не притаманне. Такий підхід, вважає Л. Лєсков, дозволяє відмовитися від пошуку відповідей на традиційне питання «Що робити ?» на користь іншого, більш перспективного «Чого не робити ?». Іншими словами, це означає, що в руках аналітиків опиняється метод апріорного визначання критеріїв заборони глухих кутів та неоптимальних сценаріїв [7, 56].

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Незнання цих особливостей самоорганізації складних систем зумовлює ряд помилок в управлінні інноваціями. По-перше, йдеться про намагання потрапити в майбутнє, якого немає у спектрі можливостей системи. По-друге, нездатність менеджера побачити майбутню траєкторію, яка вже є наявною у спектрі можливостей. В першому випадку маємо, як мінімум, неефективне використання людських, матеріальних та інших ресурсів для розробки, введення та розповсюдження інновацій, як максимум, небезпеку потрапити в катастрофічне русло розвитку системи. У другому випадку ми втрачаємо можливість отримати конкурентні переваги на глобальному ринку.

Що робити менеджеру, якщо бажаного майбутнього немає у спектрі можливостей ? Чи означає це, що така траєкторія є в принципі недосяжною ? Синергетика пропонує з метою розширення спектру можливих варіантів майбутнього перенести акцент на створення сприятливих умов для формування нового середовища функціонування системи. В цьому зв'язку цікавою є теорія інноваційних середовищ В. Лепського [6], в якій методологічні принципи синергетики розглядаються одними з базових принципів суб'єктно-орієнтованого середовища інноваційного розвитку.

Синергетична методологія управління виходить з того, що *в нерівноважному стані системи істотну роль відіграють несилові взаємодії: незначні, але узгоджені з внутрішніми потенціями системи керуючі діяння виявляються більш ефективними, ніж значні.* Виявляється, що головним є не сила, а правильна організація впливу на систему. Для того, щоб новація стала інновацією менеджер має знати, що система є вкрай чутливою навіть до незначних діянь саме в момент її нестійкості, неврівноваженості, коли стара структура зруйнована, а нової ще немає. Система перебуває в стані, близькому до хаотичного. Саме в цей момент ми можемо «підштовхнути» систему до еволюції в бажаному напрямі.

Управлінець, знаючи механізми самоорганізації, може свідомо ввести до системи відповідні флуктуації і в такий спосіб спрямувати розвиток не куди завгодно, а у відповідності до сприйнятливих для організації, установи і, одночасно, потенційних можливостей об'єкту. Такі флуктуації мають бути оптимальними за величиною і топологічно правильно побудованими (резонансними). Саме про це пише у своєму листі до прийдешніх поколінь один із фундаторів синергетики І. Пригожин [8, 21]. Автор висловлює впевненість у виникненні таких необхідних флуктуацій, за допомогою яких ті небезпеки, які ми відчуваємо сьогодні, можуть бути успішно подоланими. При цьому слід зважити на те, що помилки в стратегічному управлінні неврівноваженими системами становлять велику небезпеку, бо завжди присутні новоутворення катастрофічної спрямованості, які спроможні стати панівними за умов неадекватного керування. У зв'язку з цим управлінці мають чітко розуміти непередбачуваність розвитку складних систем, пам'ятати про відповідальність здійснюваного вибору, отже, ретельно прораховувати можливі наслідки та ризики свого втручання.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Здійснюючи управління інноваціями варто враховувати, що *керуюче діяння має здійснюватися поступово, крок за кроком на основі нечіткого адаптивного управління*. На відміну від управління на основі заздалегідь і чітко заданих алгоритмів адаптивне управління спрямоване на створення систем, що управляють і здатні вибудовувати власний алгоритм внаслідок адаптації та навчання. Вибір алгоритму відбувається за допомогою нечіткого управління, що являє собою умовні висловлювання типу «якщо.., то». За цих умов зворотній зв'язок стає універсальним засобом управління. Він дозволяє нечіткому адаптивному управлінню пристосовуватися до отримуваних реакцій системи (навіть найслабкіших) на здійснюваний вплив, внаслідок чого відбувається відповідна зміна алгоритму управління. В цьому сенсі, зазначає О. Князєва, управління має бути рефлексивним, тобто заснованим на міркуваннях і здатним аналізувати власні дії, співвідносити їх з минулим та антиципірувати майбутнє, а також коректувати управлінські дії у зв'язку із ситуацією, що складається [4].

Як бачимо, в рамках синергетики, суб'єкт управління здатен конструювати дійсність, створювати майбутнє. Виявляється це в тому, що людина має змоги виявити та змоделювати спектр можливих варіантів розвитку системи, здійснити вибір бажаного майбутнього, прискорити вихід системи на прийнятний і бажаний атрактор. Зробити це достатньо складно, але можливо. Про це говорить В. Романов: «Жити в майбутньому сьогодні – кредо креативних діячів» [10]. Про це пише О. Князєва: «…сучасна установка в управлінні полягає в тому, щоб не просто передбачати майбутнє, але й створювати бажане майбутнє, конструювати майбутнє, спрямовувати розвиток соціальних систем та організацій у русло бажаної та здійснюваної…тенденції розвитку… Будучи дизайнером самої себе і своїх власних дій, людина як суб'єкт управління активно конструює і переконструйовує соціальну реальність» [4]. Щодо інноваційного шляху розвитку освіти, то ця ідея може бути сформульована так: «Не наздоганяти минуле, а створювати майбутнє» [1, 5]. Взагалі методологія конструктивізму широко використовується в рамках постнекласичної філософії [9].

Взагалі роль суб'єктного підходу і рефлексивних технологій в продуктивному інноваційному розвитку активно обговорюється сьогодні науковцями в контексті інноваційного розвитку різних сфер суспільного буття [2]. Більшість дослідників вважають, що суб'єктно орієнтований підхід, який спирається на рефлексивні процеси, забезпечує високу якість управління інноваціями.

Виходячи із знання механізмів самоорганізації та синергетичних правил управління складними системами, можна запропонувати таку загальну схему управління інноваціями:

– суб'єкт управління має визначитися, яке майбутнє є прийнятним та бажаним для даної установи чи організації і, одночасно, можливим зі спектру атракторів відповідної системи;

– здійснення постійного контролю за рівнем неврівноваженості системи;

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

– створення необхідних умов для введення до системи потрібної флуктуації з ознаками нової бажаної якості та сприяння її нуклеації;

– одночасна переорієнтація або пригнічення розвитку «небажаних» структур, які не відповідають магістральному напряму еволюції системи;

– максимальне сприяння досягненню «кооперативного ефекту» елементами та коеволюція різних ієрархічних рівнів системи, що зумовить утворення нової організаційної цілісності та переходу системи до нового еволюційного каналу розвитку.

При цьому менеджерам варто взяти до уваги:

– перехід системи до якісно нового стану відбувається спочатку не фронтально, а за рахунок більш або менш вузької групи елементів, так званих каталізаторів (change agents), що є визначальними, з подальшим розвитком решти. Звідси випливає проблема визначення такої вузької групи елементів, які мають першими набути нової якості. Поява таких елементів може прискорити темпи еволюції системи в цілому;

– важливого значення в інноваційному розвитку соціальних систем набуває оптимальне співвідношення самоорганізаційних начал системи з організаційними;

– з метою розширення спектру можливих варіантів майбутнього акцент має бути перенесений на створення сприятливих умов для формування нового середовища функціонування системи.

Висновки і перспективи подальших розвідок. Розуміння та використання базових принципів синергетичного управління дозволить менеджерам підвищити результативність та ефективність освітніх інновацій шляхом оптимізації управління ними та сприяти виходу керованої системи на бажаний атрактор еволюції і отримувати конкурентні переваги. Синергетика засвідчила свою конструктивність у стратегічному та інноваційному менеджменті. Вона є ще одним інструментом в руках управлінців. При цьому, маємо зазначити, що синергетика пропонує використовувати евристичний потенціал своїх моделей та надає нові засоби пізнання та управління складними системами. Важливо розуміти, що використання її методологічного потенціалу є ефективним за певних умов і в поєднанні з іншими методологічними підходами. Тому, нам видається, що перспективи подальших розвідок у цій царині пов’язані з дослідженням специфіки застосування цих загальних синергетичних принципів управління інноваціями у різних сферах суспільного буття, соціальних систем різної природи і, зокрема, освітніх.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрущенко В. Інформаційні технології в системі інноваційної освіти / В. Андрущенко, А. Олійник // Вища освіти України. – 2008. – № 3. – С. 5–15.

2. Аршинов В. И. Философские аспекты обеспечения инноваций / В. И. Аршинов, И. Е. Задорожнюк, В. Е. Лепский // Вопросы философии. – 2008. – № 6. – С. 164-168.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

3. Даниленко Л. Менеджмент інновацій в освіті / Л. Даниленко. – К. : Шк. Світ, 2007. – 120 с.

4. Князева Е. Взращивать социальные инновации – значит управлять креативно // http://spkurdyumov.narod.ru/Knyazeva36.htm.

5. Курдюмов С. Структуры будущего: синергетика как методологическая основа футурологии / С. Курдюмов, Е. Князева // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М. : Прогресс-Традиция, 2002. – С.109–125.

6. Лепский В. Е. Рефлексивно-активные среды инновационного развития / В. Е. Лепский. – М. : Изд-во «Когито-Центр», 2010. – 255 с.

7. Лесков Л.В. Философия нестабильности / Л. В. Лесков // Вестник Московского ун-та. Серия 7. Философия. – 2001. – № 3. – С. 40–61.

8. Пригожин И. Кость еще не брошена / И. Пригожин // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М. : Прогресс-Традиция, 2002. – С. 15–21.

9. Петренко В.Ф. Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке / В. Ф. Петренко // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 75–82.

10.Романов В. Л. Социально-инновационный вызов государственному управлению //http://spkurdyumov.narod.ru/Romanov333.htm.

РЕЗЮМЕ

Е. А. Наумкина. Управление образовательными инновациями: синергетический аспект.

В статье раскрываются основные синергетические принципы управления сложными системами и очерчена общая схема, которая может быть предложена менеджерам для управления инновациями. Отмечается, что синергетика показала свою конструктивность в стратегическом и инновационном менеджменте, однако, использование ее методологического потенциала является эффективным в определенных условиях и в сочетании с другими методологическими подходами.

***Ключевые слова**: инновация, синергетическое управление, аттрактор, нуклеация, самоорганизующаяся система, флуктуация.*

SUMMARY

E. A. Naumkina. Management of Educational Innovations: Synergetic Aspect.

The basic principles of synergetic management of complex systems are revealed in the article; the general scheme of managing innovations that can be offered to the managers is outlined by the author. It is noted that synergetics has shown its constructive approach to strategic and innovation management, however, the use of its methodological potential is effective under the certain circumstances and in combination with other methodological approaches.

***Key words**: innovation, synergetic management, attractor, nucleation, self-organizing system, fluctuation.*

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РОЗВИТОК

Дроздова Т.О. Апологет кривавої помсти чи апостол всепрощення (до проблеми насильства у творчості Т.Г. Шевченка) 3
Дудченко В.С. Історико-філософські джерела формування духовності української нації 11
Савранська Г.М. Соціальне партнерство як філософська категорія..... 19
Лебідь А.Є. Філософія як θεωρια істини 28
Карпенко Т.М. Проблема змісту філософської освіти: соціальна структура суспільства 35
Ковалев Е.В. Ценности современности : опыт философской интерпретации 43
Косяк В.А. «Всеприсутствие зла», его конструктивность, ему противостояние 50
Власова О.П. Особенности холистического мышления: образовательный аспект..... 59

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ТА КУЛЬТУРИ

Вертель А. В. Концепт «сознания» в философии К. Г. Юнга..... 66
Щербина А.М. Спроба уточнення поняття масової комунікації 73
Денежников С.С. Мировоззренческие аспекты трансгуманизма 82
Кивлюк О.П. Менеджмент організації інформаційної педагогіки: філософський аспект..... 91
Кондратенко С.В. Сутність понять «технологія» та «hi-tech»: методологічний аспект..... 100
Пушкар Я.В. Философско-методологические основания теории самоорганизации в исследовании социальных систем 109
Ігнатьєв В.А. Некласична метафізика 117
Книш І.В. Екофільність українського етносу та проблема формування екологічної свідомості 125
Лебедь Е.А. Мотив мирового яйца в мифологии и философии: от хаоса к человеку 134
Цимбал С. М. Самоідентичність особистості в умовах формування глобального інформаційного суспільства..... 143
Богатый Ю.В. Постантропологический процесс и пути его преодоления. 150
Луценко Д.А. Понятие «жизненный мир» и его терминологическое окружение в поздних работах Э. Гуссерля и Ю. Хабермаса. 160

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

АКСІОЛОГІЯ. ЕТИКА. ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Пономаренко В. Наносоставляющая комплекса NBIC-конвергенции и ее влияние на социальное бытие человека 168
Цикин В.А. Философская интерпретация феномена риска в обществе.. 175
Ведмєдєв М.М. Соціальний конструктивізм у науці і проблема культурних ресурсів пізнання 187
Качуровський М.О. Перехрестя епохи. 196
Сурков В.В. Світоглядні особливості суспільного ставлення до міщанства у пострадянських країнах. 202
Наумкіна О.А. Управління освітніми інноваціями: синергетичний аспект 211

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ІНФОРМАЦІЙНИЙ ЛИСТ

Шановні колеги!

Сумський державний педагогічний університет ім. А.С. Макаренка, кафедра філософії та соціології двічі на рік видає науковий журнал **«Філософія науки: традиції та інновації»,** затверджений постановою президії ВАК України від 26 травня 2010 року № 1-05/4 як фаховий науковий журнал.

До наукового журналу «Філософія науки: традиції та інновації» приймаються статті, що містять результати оригінальних досліджень з основних галузей філософії та неопубліковані раніше в інших виданнях.

Стаття повинна мати такі структурні елементи: Індекс УДК; прізвище та ініціали автора(ів); назву; анотацію (біля 5-6 рядків мовою статті, після статті подаються анотації англійською та російською мовами з перекладеними прізвищем, ініціалами автора та назвою статті); ключові слова (трьома мовами після відповідних анотацій); текст статті; літературу. Вимоги до оформлення бібліографічного опису списку джерел подані в журналі «Бюлетень ВАК України» № 3 за 2008 р.

Статті необхідно оформити згідно з такими вимогами: постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями; аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми, і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття; формулювання цілей статті (постановка завдання); виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів; висновки з даного дослідження і перспективи подальших досліджень у даному напрямку.

Обсяг статті, включаючи список цитованої літератури, повинен мати 11-20 сторінок формату А4. Відстань між рядками – 1,5 інтервалу комп'ютерного стандарту, кегль 14, поля: верхнє і нижнє – 20 мм, ліворуч – 25 мм, праворуч – 15 мм. Середня кількість знакомісць у рядку – 65, кількість рядків на одній сторінці – до 30.

Сторінки рукопису не друкуються, а, починаючи з другої, проставляються олівцем зверху, посередині сторінки. Підписи до рисунків, схем, таблиць включають їх номер, назву, пояснення умовних позначень. Посилання на наукову літературу в тексті подаються за таким зразком: [5, с. 87], де 5 - номер джерела за списком літератури, 87 - сторінка. Посилання на декілька наукових видань одночасно подаються таким чином: [3, с. 156; 4; 8, с. 22-23]. Бібліографічний список мовою оригіналу складається в алфавітному порядку і подається після тексту статті.

Мова статей: українська, російська, англійська.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

До статті додаються:

1. Лист-рекомендація статті до друку за підписом доктора філософських наук (підпис завірено печаткою установи, де він працює).
2. Авторська довідка, яка містить: прізвище, ім'я та по-батькові, науковий ступінь, вчене звання, місце роботи, посада, контактний телефон, e-mail та адреса.
3. Диск з електронною версією тексту у форматі *.doc або *.rtf. Використовується шрифт Times New Roman.
4. Один примірник у роздрукованому вигляді.

Рукопис оформляється згідно з Держстандартом ДСТУ 3008-95, ГОСТ, 7,5-88. У лівому куті – УДК, у правому куті – ініціали та прізвище автора (авторів) і назва закладу, нижче, посередині рядка, – заголовок статті – інтервал 2. Такий же інтервал між заголовком та анотацією.

Стаття має бути ретельно перевірена й повністю відредагована. Матеріали, в яких допущені будь-які помилки, до друку не допускаються.

Термін подання матеріалів до редакційно-видавничого відділу – **1 лютого** та **20 вересня** кожного року. Матеріали отримані пізніше подаються до наступної публікації фахової збірки фахового журналу.

Видання здійснюється із залученням авторських коштів – **20 грн. за одну сторінку**. Кошти на видання надсилаються після повідомлення про прийняття редколегією статті до друку. Пересилання збірника поштою коштує **25 грн.**

Реквізити для грошових переказів: Сумський державний педагогічний університет ім. А.С. Макаренка 40002 м. Суми, вул. Роменська, 87, кафедра філософії та соціології, Ніколаєнко Н.Є. Призначення платежу: за друк статті.

Адреса редколегії: Сумський державний педагогічний університет ім. А.С. Макаренка

40002 м. Суми, вул. Роменська, 87, кафедра філософії та соціології, кабінет 404.

Електронна адреса: kfs.sspu@gmail.com

Телефони для довідок – 0989838691 і (0542)226676 (відповідальний секретар к.філос.н., доцент кафедри Карпенко В.Є.), (0542)68-59-27 (кафедра філософії та соціології), (0542)22-14-95 – міжміський, приймальна ректора, (0542)62-78-96 – домашній телефон зав. кафедри філософії та соціології, доктора філософ. наук, професора Цикіна В.О.

Автору статті гарантується один примірник опублікованого журналу без додаткової оплати, за бажанням автори можуть замовити ксерокопії окремих статей.

ABBYY PDF Transformer 2.0 Click here to buy www.ABBYY.com

Наукове видання

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України
Сумський державний педагогічний університет
ім. А.С. Макаренка

Філософія науки: традиції та інновації
Науковий журнал
Виходить двічі на рік

Заснований у грудні 2009 року

№ 1 (5), 2012

Суми: СумДПУ, 2012

Відповідальний за випуск: ***А. А. Сбруєва***
Комп'ютерний набір та верстка: ***Н. Є. Ніколаєнко***

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу
масової інформації
КВ № 15796 – 4268Р від 27.10.2009 р.

Підписано до друку 26.12.2011.
Формат 60х84/16. Гарн. Times. Папір офсет. Друк ризогр.
Умовн. друк. арк. . Обл.-вид. арк. 17,2. Тираж 300 прим. Вид. 3.

Журнал надруковано на обладнанні
СумДПУ ім. А. С. Макаренка
Адреса редакції, видавця та виготовлювача:
вул. Роменська, 87, м. Суми, 40002,
СумДПУ ім. А.С. Макаренка

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
субєктів видавничої справи
серія ДК № 231 від 02.11.2000.

ABBYY PDF Transformer 2.0
Click here to buy
www.ABBYY.com
ABBYY PDF Transformer 2.0
Click here to buy
www.ABBYY.com