

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

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ: ТРАДИЦІЇ ТА ІННОВАЦІЇ

Науковий журнал № 1 (9), 2014

Суми
СумДПУ імені А. С. Макаренка
2014

УДК 101.8

Засновник, редакція, видавець і виготовлювач
Сумський ДПУ імені А. С. Макаренка
Друкується згідно з рішенням вченої ради Сумського державного
педагогічного університету імені А.С. Макаренка
(протокол № 8 від 24.02.2014)

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).

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, людське буття та культура. При цьому особливий наголос зроблено на визначенні ролі сучасної 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.

ФІЛОСОФІЯ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ НАУКИ ТА ОСВІТИ

УДК 101.8:371.3

В. А. Цикин,

Сумской государственный педагогический
университет имени А. С. Макаренка

Є. С Голуб

Ирпинский экономический колледж

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ИННОВАЦИОННОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье обосновывается идея о ведущей роли образования на эволюцию всех сфер социума: экономической, социальной, политической и духовной. Особый акцент сделан на раскрытии сущности современной инновационной парадигмы образования начала XXI века. Затем формулируются основные принципы содержания философии образования на современном этапе развития общества.

Ключевые слова: инновация, инновационная деятельность, парадигма образования, содержание философии образования.

Наша эпоха характеризуется такими фундаментальными явлениями, как глобализация и информационная революция. Их влияние на все стороны жизни оказывается таким мощным и всеобъемлющим, что ни один из процессов, которые проходят на планете Земля, не может быть рационально познанным без их анализа. Экономика и политика, межличностные отношения и мораль, культура и искусство «находятся в плену» глобализационных и информационных влияний, не могут не реагировать на них. Не является исключением и образование. Трансформируясь под воздействием глобализационных и информационных технологий, система образования приобретает новые контуры, далеко не однозначные как в контексте их сегодняшнего времени, так и в более отдаленной перспективе.

Успехи и достижения общества во многом зависят от того, как школа поставит дело образования и воспитания подрастающих поколений. От того, какой станет общеобразовательная и профессиональная подготовка молодого поколения, какие мировоззренческие и нравственные ценности оно воспримет, будет в решающей степени зависеть и будущее общества.

Образование является системой, функционально связанной со всеми сферами жизнедеятельности общества. Оно сосредотачивает в себе огромный опыт, веками накопленный человечеством, который используется на основе преемственности. Будучи диалектическим процессом, образование не лишено противоречий, главное из которых – это противоречие между сложившейся системой образования и потребностями общества, иначе говоря, между *школой и жизнью*. Это противоречие действует на всем протяжении существования системы образования, определяя сущность и

формы других противоречий. Его разрешение связано с качественными изменениями в содержании, управлении и функциях образования [3, 4–10].

Интенсивное развитие науки и высоких технологий (хай-тек), особенно в последнее время, способствовало превращению образования (в силу его массовости и доступности) в одну из самых больших областей человеческой деятельности [7, 6]. По мнению многих ученых, наряду с этим несомненным успехом, возник мировой кризис образования, проявляющийся:

- в отставании темпов развития образования от темпов научно-технического прогресса;
- в разрыве между ростом информации и возможностью ее усвоить учащимися;
- в инерционности образования и общества (традиции, обычаи, нормы, тормозящие внедрение новых форм образования);
- в дефиците материальных средств, обеспечивающих нормальное функционирование этого института и др. [6, 413–414].

Данные проявления кризиса, присущие многим странам, несут отпечаток национальных особенностей. В Украине, например, обострению кризиса образования способствовали издержки социальных трансформаций последнего времени: дезорганизация экономики, поляризация общества, ослабление государственной власти, недооценка роли духовной культуры. Все это, как в зеркале, отразилось в деструкции образовательных ценностей, снижении уровня и качества обучения и воспитания.

Эта ситуация на современном этапе делает актуальной проблему поиска новой парадигмы образования, поскольку возможность устойчивого развития общества, успешного преодоления глобальных проблем, региональных и национальных конфликтов, характерных для настоящего времени развития цивилизации, тесно связана с достигнутым уровнем образования всех членов общества. Но система образования всегда основывается на определенном научном понимании мира и человека, которое определяет цели и задачи образования, его содержание, принципы и методы.

Мы страдаем от неспособности охватить комплексность проблем, понять связи и взаимодействия между вещами, находящимися для нашего сегментированного сознания в разных областях. Этим объясняются и действия многих организаций и властных структур, напоминающие «слепой полет». Отсюда следует, что сегодня судьба цивилизации не может определяться ни мудрейшими правительствами, ни международными организациями, ни учеными до тех пор, пока их действия не будут осознанно поддержаны широкими слоями населения или, говоря языком постнеклассической науки, пока не будет создана новая самоорганизующаяся среда [15, 160].

Теперь человечеству крайне необходимо новое миропонимание, которое должно быть сформировано на основе последних достижений фундаментальной науки и внедрено в сознание людей через систему

образования и воспитания. Важнейшими элементами новой мировоззренческой парадигмы являются следующие.

1. Осознание человеком своего места в мире как неотъемлемой части природы, без которой его существование невозможно. Необходимо отказаться от существующей антропоцентрической философии и заменить её философией коэволюции с природой. Мы должны осознать, что человек не покоритель природы, а важнейший элемент единого природного организма, что ему отведена особая роль в процессе эволюции природы как наиболее интеллектуального и высокодуховного существа. Человек несет особую ответственность за будущее не только человечества, но и всей биосферы, которой угрожает реальная опасность уничтожения в результате разрушительной деятельности людей [4, 10–11]. Эгоцентризм поставил все человечество на грань выживания, и оно оказалось вынужденным искать пути выхода из критической ситуации.

2. Современное научное миропонимание должно быть адекватным последним достижениям фундаментальной науки и индустрии свертехнологий, которые формирует сегодня научную парадигму, новую естественнонаучную и гуманитарную картины мира. Это новое миропонимание еще не проникло в систему образования и не стало достоянием массового общественного сознания. Поэтому сознание большинства людей нашей планеты находится в плену либо религиозных представлений, либо материалистического детерминизма.

Если мы в нынешней мировоззренческой неразберихе и прежней ориентированности изберем опыт США, построивших в прошлом веке всю систему образования на прагматических принципах (педагогика Джемса и Дьюи), то есть сохраним ориентацию на материальные ценности, игнорируя при этом главную составляющую культуры – духовную. То мы не избавимся от ориентации системы образования на информированность, профессионализм человека, его компетентность (в избранном для себя деле), мы будем продолжать готовить специалистов, оставив без внимания личность творца, не всегда становящегося субъектом культурно-исторического процесса [6, 416–417].

3. Современное научное миропонимание должно основываться на следующих принципах фундаментальной науки: *системности*, которая является ключевым для понимания всех природных и социальных процессов; *неопределенности и случайности*, которые позволяют понять сущность процессов самоорганизации и саморазвития в природе и обществе; *информационной первоосновы* организованной материи, развитие которой дает надежду познать не только природу живого вещества, но и законы эволюции неживой природы, постичь сущность феномена сознания. Изучение в системе образования этих основополагающих принципов фундаментальной науки должно стать основой для её дальнейшего развития и практического решения многих актуальных проблем современности [5, 20–23].

Мир стремительно развивается, и подавляющее большинство людей не успевает осмыслить причины и сущность тех изменений, которые происходят в нем в течение одного поколения. У многих людей это вызывает психологический дискомфорт, чувство неуверенности, страх перед будущим. Именно это и является в большинстве случаев причиной психологических расстройств, наркомании, алкоголизма и религиозного фанатизма.

Из изложенного выше, можно сформулировать так содержание новой парадигмы образования.

Во-первых, новая парадигма образования должна носить инновационный характер. Современные отечественные ученые рассматривают инновацию в образовании как процесс создания, распространение и использование новых средств (нововведений) для решения педагогических проблем. Учитывая сущностные признаки инновации, есть все основания рассматривать ее как процесс и как результат. Инновация как процесс означает частичное или масштабное изменение состояния системы и соответствующую деятельность человека. Инновация как результат предусматривает процесс создания (воспроизведение) нового, что имеет конкретное название – «новация» [2, 6].

Структура инновационной деятельности сложна и включает в свое содержание такие элементы: философский, креативный, мотивационный, рефлексивный и технологический. *Философский компонент* обеспечивается ролью философии в жизни личности и общества, пониманием ею быстротечных процессов, которые происходят в мире, осознанием современных областей философии. *Креативный* – предусматривает формирование нового типа мышления (дивергентного, системного, теоретического, нелинейного) и нового отношения людей к миру, который нуждается в кардинальной переоценке ценностей, поиска ответов на глобальные проблемы, которые характеризуют нынешний непостоянный мир. *Мотивационный* компонент рассматривается как получение субъектом адекватного личностного понимания профессиональной деятельности в системе других видов деятельности. *Рефлексивный* – характеризуется системой постоянного сравнения результатов качества деятельности по предвиденными или запланированными. *Технологический* – обеспечивается знаниями современных технологий деятельности и характеризуется соответствующим уровнем квалификации работников [12, 200].

Инновация может быть направлена на разные области человеческой деятельности (медицинскую, инженерно-техническую, образовательную). Инновации, которые существенно изменяют образовательный процесс, определяются нами как *образовательные*; инновации, которые существенно изменяют педагогический процесс, – как *педагогические*. Образовательная инновация характеризуется новизной в области психолого-педагогических, социально-экономических и научно-производственных исследований, направленных на значительное улучшение образовательного процесса.

Педагогическая инновационная технология является сложной моделью, которая включает в себя учебную, воспитательную и управленческую инновационные технологии. *Под учебной инновационной технологией* понимается такой подбор операционных действий педагога с учеником, в результате которых существенно улучшается мотивация учеников к учебному процессу, то есть изменяются нужды в обучении и заинтересованность, формируется новое качество – обучение становится жизненной ценностью. *Под воспитательной* – художественные средства и приемы влияния педагога на сознание личности ученика с целью формирования у него личностных ценностей в контексте с общечеловеческими, такими как справедливость, честность, открытость, толерантность, воля. *Управленческая инновационная технология* – организационно-структурные, экономические, психологические, диагностические, информационные технологии, которые создают условия для оперативного и эффективного принятия руководителем управленческого решения, приемлемого для объекта управления.

Педагогическая инновационная технология – это качественно новая совокупность форм, методов и средств обучения, воспитание и управление, которые приносят существенное изменение в результат педагогического процесса [8, 170]. Такое понимание понятия «инновационная педагогическая технология» и его составных частей возникло в результате теоретического анализа педагогической технологии, которая рассматривается многими учеными по-разному.

Во-вторых, необходимо разработать стандарты всех уровней с учетом происходящих интеграционных процессов, так как формируется единое мировое информационное пространство, которое требует выработки не только единого языка науки, но и способствует развитию интегративной культуры.

В-третьих, выработка новой стратегии образования в XXI веке предполагает разработку и внедрение в практику принципов составления программ обучения и воспитания для всех видов образовательных и воспитательных учреждений (с их этнической, национальной и даже региональной адаптацией), которые бы исходили из современных знаний о человеке и способах его формирования и развития как творческого субъекта. Особое значение в этой ситуации приобретают фундаментальные знания о самом человеке – философская антропология в этом отношении, как и вся наука, является основополагающей и существеннейшей частью культуры. Основы философской антропологии могли бы занять и в школе, и в университетах подобающее место, ибо она обладает колоссальным человекотворческим потенциалом.

В-четвертых, новая парадигма образования должна, естественно, предусматривать материально-техническое переоснащение всего процесса воспитания и образования подрастающих поколений. Объем, характер, формы обобщения и изложения накопленных человеческих знаний и средств

их передачи от поколения к поколению существенно изменились даже по сравнению со второй половиной XX века. Следует обратить внимание на то, что в XXI веке господствующими являются визуальные средства передачи и восприятия всех добытых знаний. А визуальная культура любого учащегося – это чувствование пластических, цветовых, световых, объемных, пространственных и прочих свойств реального мира через стремительно развивающиеся компьютерные технологии.

В-пятых, все обозначенное потребует реформирования, совершенствования системы управления, менеджмента в образовании и в общественном воспитании. Этот процесс начался сам собой на региональном уровне, вынуждая к тому же и центральные органы управления, более консервативные, чем региональные [11, 196].

Сегодня, как никогда ранее, человечеству необходима новая философия образования, которая должна не только стать научной базой для формирования новой, перспективной системы образования и воспитания людей будущего, но и основой их мировоззрения. Ведь решение проблемы образования должно стать общим делом всего народа, одной из важнейших составляющих обеспечения его национальной безопасности. Только такое отношение к проблеме образования сегодня соответствует стратегическим целям развития нашей страны и её высшим национальным интересам. Только оно даёт надежду на будущее, ибо образование – это путь в будущее, которое начинается сегодня [16, 12–13].

Много было испробовано за последнее время в области реформирования системы образования и «совершенствования» учебного процесса. Кажется, совсем недавно отгремела программа тотального «обуниверситетивания», превратившего скромные ВУЗы в величественные университеты. Разумеется, это не могло не дискредитировать самой идеи университетского образования. Прошумели процессы «гуманизации», «гуманитаризации», кампания по привлечению внебюджетных источников финансирования и развитию малого бизнеса в высшей школе. Отзвучали заявления представителей из министерства о том, что надо и дореволюционные традиции активно возрождать, и опыт американский перенимать, и давать основы научной картины мира, и религию не забывать. Все эти изменения связаны с формой образования, а главное в нем – *содержание*.

Поэтому образование, как социальный институт и средство социализации человека, требует ориентации на новую стратегию, на новые методологии мышления и познания, обусловленные фактом существования открытого, нелинейного мира, который постоянно изменяется. Ныне знание становится все более «скоропортящимся продуктом». Сегодняшний «факт» превращается завтра в «дезинформацию». Школьники должны учиться тому, чтобы вовремя отказываться от устаревших идей, а также тому, как и когда их заменить новыми, то есть они должны научиться учиться [13, 6].

С этой целью необходимо разработать модель образования, которая нацеливала бы обучение не просто на передачу зачастую устаревших знаний, а и на восприятие такой информации, которая может более эффективно способствовать выходу из антропоэкологического кризиса, выживанию цивилизации и сохранению окружающей её природной среды. А это означает, что образование должно формировать опережающее сознание людей, способных эффективно противостоять глобальному кризису, применяя превентивные средства.

Какой должна стать философия образования современного общества? В чем её суть? Во-первых, основной является проблема *модернизации содержания образования*, приведение его в соответствие с новейшими достижениями современной науки, культуры и социальной практики. Ориентируясь на современный рынок труда, к приоритетам образования настоящего относят – умение оперировать такими технологиями и знаниями, которые удовлетворяют потребностям информационного общества, готовят молодежь к новым ролям в нем. Важным сегодня является не только умение оперировать собственными знаниями, но и быть готовым изменяться и приспосабливаться к новым потребностям рынка труда: оперировать и управлять информацией, активно действовать, быстро принимать решение, учиться на протяжении жизни.

Образование сегодня ставит перед собой новую задачу – сформировать у ученика умение учиться. В школьном образовании сегодня доминируют такие тенденции, как внедрение основного ядра знаний, своеобразного базового минимума, на котором выстраивается последующий комплекс знаний, умений, отношений, навыков и компетентностей; формирование целостного восприятия мира; обновление содержания традиционных дисциплин; внедрение новых нормативных и специальных курсов. Содержание социально-гуманитарных, естественных наук и технических наук сегодня направлено на сохранение окружающей среды, формирование духовной культуры, разрешение этнических и межконфессиональных конфликтов, толерантности, гуманистических ценностей, ее демократического мировоззрения [14, 104]. Важным компонентом содержания образования в экономически развитых странах являются ценности, стиль и культура жизнедеятельности европейского общества, рынка труда в этом регионе.

В связи с изменением смысловых компонентов образования происходят изменения технологий их реализации. На передний план выходят информационные технологии, дистанционная учеба, которые охватывают сеть университетов и школ, систему подготовки кадров и повышения квалификации. Все эти изменения происходят в процессе модернизации содержания образования и должны быть отражены в образовательных стандартах, которые разрабатываются. В условиях глобализации и интернационализации национальных экономик образование рассматривается как своеобразный ключ к будущему экономическому процветанию,

эффективное средство борьбы с безработицей, движущая сила научно-технического прогресса и паспорт индивидуального успеха.

Во-вторых, важной проблемой становится обеспечение высокого *качества образования*, которое признается определяющим фактором развития и необходимым условием успешного существования любой страны. Как отмечается в образовательной Доктрине, «качество образования является национальным приоритетом, предпосылкой национальной безопасности государства, соблюдения международных норм и требований законодательства Украины относительно реализации права на образование» [9, 724]. Качество образования прослеживается с помощью мониторинга, который в сфере образования понимается как систематические процедуры сбора данных относительно важных аспектов образования на национальном, региональном и местном уровнях с целью непрерывного прослеживания ее состояния и прогноза развития. Он необходим как для получения объективного среза состояния национальной системы образования, так и ее места в мировом рейтинге. Его данные используются для разработки образовательной политики государства; дают возможность осуществить оценку состояния системы образования в сравнении с другими странами.

В-третьих, важной составляющей современной философии в системе образования является принцип *демократизации управления*. Модернизация управления образованием предусматривает, в первую очередь, его децентрализацию, это успешно реализуется в образовательных системах разных стран мира. Децентрализация образования определена как одна из ключевых проблем будущего. Смещение акцента в процессе принятия решений на уровень школы является важной политической стратегией, которая вызвана недостаточностью доверия к способности государства адекватно реагировать на потребности населения. Решения должны принимать непосредственно те структуры, которые отвечают за их следствия.

Предоставление больших полномочий низшим уровням системы означает переложение на них ответственности за качество образования. Децентрализация в этом смысле является средством переноса политических дискуссий о качестве образования на низшие ступени образовательной системы. Процесс децентрализации часто рассматривается как позитивный, но он часто порождает свои проблемы. По своей природе децентрализация ведет к углублению различия в стандартах школьного образования на местах. Сложность разработки стратегической политики заключается в признании, что такие отличия имеют право на существование, и в превращении их в условия, которые способствуют ученикам реализовать свой потенциал.

Теперь не все дети получают образование одинакового качества. Например, дети, которые живут в сельских или горных районах, или более бедных областях, обслуживаются неадекватно. Социальная поддержка должна оказываться, в первую очередь, с целью обеспечения качественного обязательного образования для всех, независимо от социально-экономического статуса детей или их семей, географического расположения,

и уделять особое внимание потребностям бедных сельских районов. Опыт многих стран показывает, что для детей из семей с низким уровнем материального достатка есть два пути к успеху: получение качественного образования или участие в криминальном бизнесе. Государства, которые не прилагают усилий для предоставления образования детям из групп социального риска, содействуют развитию криминальной жизни в стране и повышению социального напряжения.

Важным принципом новой системы управления образованием является поддержка участия в нем «третьего сектора»: общественных образовательных организаций, родительских комитетов, ассоциаций педагогов и руководителей заведений образования. Пока этот ресурс является скорее ресурсом будущего, который все еще мало используется в Украине.

В-четвертых, одним из самых ярких инновационных проявлений глобальных тенденций общественного развития является утверждение *информационной цивилизации и соответствующей ей информационной культуры общества и личности*. Этот процесс вносит принципиальные изменения в общую философию образования, ставит новые задания и одновременно открывает новые горизонты психолого-педагогического поиска. Информационное общество – это новый этап жизнедеятельности цивилизации, который базируется на интеллекте. Его главным действующим лицом является человек, который владеет информацией, компьютерной техникой, биотехнологиями, генной инженерией, электроникой, теле- и видеокоммуникациями.

Интеллектуальное производство постепенно утверждается как ведущая отрасль общественного производства. Интенсивно растет значимость информации как стратегического ресурса цивилизационного роста, усиливается роль средств массовой коммуникации, изменяется процесс подготовки человека к жизни, характер образования и воспитания.

Сегодня мы можем наблюдать такую ситуацию: ученик или студент больше разбирается в компьютерах, чем его учитель или преподаватель. Видимо, педагогические университеты еще не стали проводниками новейших информационных технологий, причем не только из-за недостатка средств или компьютерной техники, а, в первую очередь, через инерцию мышления и сопротивление новому, нежелание осваивать и внедрять новое.

В-пятых, возникает много вопросов философского, общекультурного и психолого-педагогического комплекса в связи с *адаптацией украинского образования к потребностям рыночной экономики*. Реальностью является существование и достаточно эффективное функционирование частных дошкольных заведений, общеобразовательных школ, лицеев и гимназий, высших заведений образования (в настоящее время каждый 10-й студент учится в заведениях образования негосударственной формы собственности). Если прибавить к этому еще и то, что значительная часть студентов государственных заведений образования учится по контракту, то можно уже

говорить об армии «частного сектора образования», которое нуждается в особом научном и организационно-управленческом внимании [10, 15].

В настоящее время появление в образовательном пространстве Украины негосударственного сектора выдвигает перед педагогической и психологической наукой ряд принципиально новых требований. Необходимо осмыслить эти новые отношения, которые складываются между студентами и преподавателями частных ВУЗов, принципиальные изменения в организации учебно-воспитательного процесса, психологический климат в коллективе; возможности инновационной деятельности; конкуренцию между заведениями образования разной формы собственности. Период конфронтации межгосударственными и негосударственными заведениями образования, характерный для прошлого десятилетия, очевидно, закончился. Не выдержали конкуренции и «сошли с дистанции» частные заведения, которые не смогли наладить учебно-воспитательный процесс на должном уровне.

В-шестых, одной из составляющих философии образования XXI века является проблема, связанная с такими глобальными процессами современной эпохи, как *интеллектуальное перераспределение в обществе*, которое ощутимо отражается на жизни практически всех стран мира. Оно осуществляется, в первую очередь, между отдельными странами и регионами. При этом прослеживается характерная закономерность: интеллект движется туда, где есть возможность для его реализации, то есть к развитым странам мира, в первую очередь, в Англию, Германию, США. Не взирая на превентивные мероприятия, выезд интеллекта из Украины не уменьшается.

В будущем человечество, очевидно, изобретет универсальный алгоритм адаптации человека к такой ситуации. Однако фактом остается то, что в настоящее время такого алгоритма нет. А если это так, то остается одно: научить человека оперативно, системно и последовательно осваивать новые знания и информацию по мере их перманентного накопления и развития. Образование на протяжении жизни должно стать стилем индивидуального бытия человека в информационном обществе. Образование на протяжении жизни является уникальным механизмом выживания человека и человечества в информационную эпоху. При этом следует иметь в виду, что этот механизм не только обеспечивает адаптацию человека к ситуации, но и осуществляет обратное влияние на нее путем проявления (человеком) творческой активности.

В-седьмых, актуальной проблемой является задача *подготовки учеников и студентов к жизни в системе демократических отношений*, которые постепенно утверждаются в области общественных отношений современной Украины. Речь идет о формировании культуры демократического мышления и поведения, мироощущения человека, его повседневной практики, которая должна базироваться на демократических ценностях.

Какие изменения в этом отношении должны состояться в системе образования? На какой философии должны строиться учеба демократии и

демократического воспитания личности? Как обеспечить органический синтез национальных и общечеловеческих приоритетов? Можем ли мы предложить реалистичную и взвешенную методологию и методику, педагогические технологии и технику формирования демократических ценностей? К сожалению, несмотря на достаточно солидный теоретический и экспериментальный (практически-педагогический) задел последних лет, о системном, целостном теоретико-методологическом обеспечении этого процесса говорить еще рано.

В-осьмых, отечественная педагогическая наука вряд ли ускорит свое развитие, если не будет серьезно заниматься вопросами *философского осмысления соотношения рационального и иррационального, науки и религии, веры и разума* [1, 15]. Без этого не скоро создадим основу новейшей теории обучения и воспитания – новую картину мира. Философское виденье новой картины мира – это, прежде всего, снятие факта доминирования в бытии рационализма, которые выражают суть глобального эволюционализма, единения наук о природе и наук о духовности, то в настоящее время есть синтез разных способов духовно-практичного освоения мира.

Новая картина мира образует такую матрицу человеческого поведения и деятельности, которая исключает конфронтацию, обеспечивает конструктивизм и невозможность доминирования в жизни истины без морали. Эта картина мира побуждает к моральному совершенствованию и самовыражению.

Своей сущностью данная матрица глубоко гуманистична и педагогична, потому что освобождает бытие от антагонизмов, вражды, непрерывных противоречий и противостояний, то есть потенциально «работает» на культуру и материализацию ее в цивилизованность, а следовательно является востребованной для философии образования информационного общества. Понятийным отражением этого может быть дефиниция «толерантность», которая является «единством в многообразии» и способствует утверждению плюрализма, демократии и правопорядка.

Нельзя обойти молчанием попытки усиления деятельности религиозных организаций, которые стремятся укорениться в образовательно-воспитательное пространство, а следствием этого является потеря образованием своего светского характера в отдельных регионах Украины. А это, как известно, противоречит Конституции, законам об образовании, принятым за годы нашей государственной независимости. Возникает вопрос: как относиться к религии? Что нужно делать? Видимо необходимо выполнять положения Конституции, законы об образовании, а также развернуть воспитательную работу в этом направлении. Таковы основные элементы философии образования на современном этапе.

Таким образом, выработка новой парадигмы образования не может не сопровождаться разработкой подхода ко всему арсеналу накопленных человечеством знаний и представления их в учебных программах по всем

дисциплинам, которые включаются в образовательный процесс. Именно опираясь на эти принципы, можно надеяться на реализацию извечной мечты человечества о формировании целостной, всесторонне и гармонично развитой личности, реализующей себя в мире по законам красоты. В современных условиях эти принципы помогут получить на выходе из образовательного процесса личность, не только знающую многое о мире и умеющую применять эти знания на практике, но и личность, творящую гармонизированный и совершенный мир.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрущенко В. Філософія освіти ХХІ століття: пошук пріоритетів / В. Андрущенко // Філософія освіти. – 2005. – № 1. – С. 5–17.
2. Даниленко Л. Менеджмент інновацій в освіті / Л. Даниленко. – К.: Шкільний світ, 2007. – 119 с.
3. Карлов Н. В. Преобразование образования / Н. В. Карлов // Вопросы философии. – 1998. – № 11. – С. 3–20.
4. Кремень В. Г. Філософія освіти ХХІ ст. / В. Г. Кремень // Вища школа. – 2002. – № 6. – С. 9–17.
5. Кремень В. Г. Вища освіта і наука – пріоритетні сфери розвитку суспільства у ХХІ ст. / В. Г. Кремень // Вища школа. – 2002. – № 4–5. – С. 3–33.
6. Лазарев Ф. П. Оправдание мудрости / Ф. П. Лазарев, Трифонова М. К. – Симферополь, «Синтагма», 2011. – 556 с.
7. Лукьянец В. С. Введение / В. С. Лукьянец // Наука и образование: современные трансформации. – К.: ПАРАПАН, 2008. – С. 5–7.
8. Наумкина Е. А. Новация и традиция в контексте образования / Е. А. Наумкина, В. Е. Карпенко // Філософія науки: традиції та інновації. Науковий журнал. – № 2(4). – 2011. – СумДПУ. – С. 168–176.
9. Національна доктрина розвитку освіти // Андрущенко В. П. Роздуми про освіту. – К.: Знання України, 2005. – С. 719–734.
10. Ніколаєнко С. Якісна освіта – запорука самореалізації особистості / С. Ніколаєнко // Освіта України. – 10 серпня 2007. – 34 с.
11. Цикин В. А., Бріжата І. А. Філософія освіти – стратегія прориву в майбутнє. – Суми, СумДПУ, 2012. – 256 с.
12. Цикин В. А., Наумкина Е. А. Философия образования: постнеклассический поход / В. А. Цикин, Е. А. Наумкина – Суми, СумДПУ, 2009. – 232 с.
13. Цикин В. А. Проблема формирования новой философии образования / В. А. Цикин // Освіта Сумщини. – № 1 (5). – 2010. – С. 3–9.
14. Цикин В. А. Роль философии и гуманитарных наук в системе высшего образования / В. А. Цикин // Практична філософія. – 2012. – № 3. – С. 100–106.
15. Цикин В. А. Философия самоорганизации сложных систем / В. А. Цикин – Суми: СГПУ, 2001. – 196 с.

16. Шинкарук В. Системний підхід до дослідження інтеграційних процесів у вищій освіті України / В. Шинкарук, Х. Раковський, К. Метешкін // Вища школа. – 2008. – № 9. – С. 12–28.

РЕЗЮМЕ

В. О. Цикін Філософські основи інноваційного освіти

У статті обґрунтовується ідея провідної ролі освіти в еволюції усіх сфер соціуму: економічної, соціальної, політичної та духовної. Особливий акцент зроблено на розкритті сутності сучасної інноваційної парадигми освіти початку ХХІ століття. Потім формулюються основні принципи змісту філософії освіти на сучасному етапі розвитку суспільства.

Ключові слова: інновація, інноваційна діяльність, парадигма освіти, зміст філософії освіти.

SUMMARY

V. A. Tsykin Philosophic bases of innovative education.

In the article it is grounded the idea of the leading role of education on the evolution of all spheres of society: economic, social, political and spiritual. Particular emphasis is made on discovering the essence of modern innovative educational paradigm of the beginning of the XXIst century. Then the basic principles of the content of the philosophy of education at the present stage of development of society are formulated.

Key words: innovation, innovation activity, education paradigm, the content of the philosophy of education.

УДК 37:001.895:1:[316.3:004.8]

Карпенко В. Є.

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ІННОВАЦІЙНА ПРЕВЕНТИВНА ОСВІТА У ТЕХНОІНТЕЛЕКТУАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті здійснено спробу метатеоретичного аналізу інноваційної превентивної освіти в техноінтелектуальному суспільстві. Показано, що у сфері освіти – беручи до уваги, між іншим, і принцип «неперервна освіта крізь усе життя» – Людина (не тільки окрема, але й як людські спільноти, планетарне суспільство взагалі) мусить безпосередньо проявити свою свободу волі стосовно корекції співвідношення конструктивних і деструктивних наслідків впровадження інновацій, зокрема педагогічних технологій в основі використання яких лежать засоби технічного інтелекту.

Ключові слова: *інновації; превентивна освіта; техноінтелект; техноінтелектуальне суспільство.*

Аналізуючи праці таких учених як, зокрема, Г. Г. Малинецький, А. В. Подлазов, О. А. Леонтьєва, В. О. Цикін, О. М. Карпенко, М. Д. Бершадська, Ю. А. Вознесенська та багатьох інших, можна констатувати, що на зламі тисячоліть у техноінтелектуальному (інформаційному, комп'ютеризованому, телекомунікаційному) суспільстві системи освіти далекі від оптимуму (маємо на увазі звісно не ідеал, але максимально узгоджений із освітньою та взагалі суспільною практикою варіант) як у «країнах, що розвиваються», так і в розвинених країнах. Наприклад, у США за результатами міжнародних досліджень спостерігається низький рівень функціональної грамотності школярів [7, 18] – тобто саме тих людей, хто найменше зазнав впливу «застарілих» педагогічних технологій.

Упроваджувані по всьому світу тестування (інтенсифікації згаданого процесу великою мірою завдячуємо комп'ютеризації) обґрунтовано критикуються на підставі властивих їм системних дефектів: тестування вимагає знання певного набору фактів, але практично не вимагає їх аналізу, вміння бачити взаємозв'язки та розуміти структуру дисципліни, що вивчається; не дозволяє виявити навички рефлексії та пояснення своїх знань; не виявляється здатність перетворювати спосіб представлення інформації, її скорочення або доповнення; тощо [10].

А на прикладі ряду національних освітніх систем можемо побачити спільні проблеми країн, де в останні десятиліття відбулось карколомне скорочення державної участі в освітній діяльності. Неодхідно констатувати надмірно скорочені державне регулювання ринку праці та систему розподілу випускників; наявна запекла конкуренція на ринку освітніх послуг внаслідок виникнення численних недержавних навчальних закладів та становлення платної освіти в державних навчальних закладах не надала очікуваного підвищення якості освіти; змінювана кон'юнктура на ринку праці, з якою до того ж абітурієнти погано ознайомлені навіть в конкретний момент часу, а прогнози з боку державних або муніципальних установ майбутнім фахівцям, як правило, не пропонуються; ефективність самих освітніх процесів нижче потенційно досяжної через недостатнє фінансування, яке призводить до «неможливості застосування найсучасніших методик навчання» [9, 84]; освітній процес часто характеризується корупцією, «кумівством», низькою виконавською дисципліною, низькою юридичною грамотністю викладачів, низьким суспільним престижем вчителя, педагога [15, 211].

Зрозуміло, такі планетарно значимі, можна сказати глобальні проблеми освіти, не залишились поза увагою філософів і педагогів. Останнім часом напрацьовано ряд відповідних філософсько-педагогічних концепцій, активно розвивається філософія освіти. Інновації, спрямовані на підвищення якості освіти, постійно впроваджуються у педагогічну практику. Все це у великій кількості виникає, теоретично опрацьовується в межах сучасної

(витлумаченої генералізовано) парадигми інноваційної превентивної освіти. Але, незважаючи на це, кризових явищ, проблем у системі освіти за великим рахунком не стає менше. Звісно, деякі проблеми не можуть бути вирішені зусиллями самого лише філософського і педагогічного співтовариства. Однак нерозв'язність численних інших проблем, яка дотепер має місце, проблем, що великою мірою стосуються внутрішньої логіки розвитку системи освіти, свідчить, що кризові явища в освіті все ще не можуть бути подолані аж ніяк не з причини кількісного браку нових ідей взагалі, браку інновацій.

Можливо, увесь існуючий, наростаючий масив філософсько-педагогічних знань потребує корекції у своїх фундаментальних основоположеннях, що надасть змогу використовувати напрацьоване (і те, що ще буде напрацьоване) більш ефективно? Для відповіді на це питання потребуємо метатеоретичного аналізу інноваційної превентивної освіти, що і є **метою** нашої статті.

Для цього слід перш за все уточнити вживання в науці основоположного в цьому контексті поняття – поняття «інновація», а звідси і поняття «інноваційна освіта». Останнім часом поняття «інновація» набуло ряд інтерпретацій у представників різних спеціальностей і виступило як поняття міждисциплінарне. Так, родоначальник терміна «інновація» австрійський учений Д. Шумпетер під інновацією «...мав на увазі комерціалізацію всіх нових комбінацій, заснованих на: застосуванні нових матеріалів і компонентів; запровадженні нових процесів; відкритті нових ринків; запровадженні нових організаційних форм» [цит. по: 8]. За М. В. Волинкіною, «інновація – залучення в економічний оборот результатів *інтелектуальної* [курсив наш – В. К.] діяльності, що містять нові, в тому числі наукові, знання з метою задоволення суспільних потреб та (або) отримання прибутку» [3]. За В. В. Кваніною, необхідними компонентами інноваційної діяльності є: отримання нових знань; передача їх у сферу виробництва (*освіти* [курсив наш – В. К.], культури, мистецтва); використання знань в цілях отримання нових технологій; передача технологій у комерційний оборот [8].

Побутують і інші визначення, прийоми подібні до визначення інновацій, але всіх їх об'єднують такі спільні суттєві ознаки інновацій. По-перше, інновація – це ініційована суб'єктом (людиною, соціальною групою) конструктивна зміна у попередньому стані, вона покликана розв'язати певну проблему, останньою між іншим може бути і підвищення ефективності певної діяльності, продуктивності праці, знаходження шляхів подальшого розвитку. По-друге, згадана зміна має знайти практичне застосування, при цьому вона застосовується вперше в даній області [див. напр.: 14]. Й, у підсумку, предметом обговорюваних змін стають виробни, технології, соціальні, економічні, освітні, екологічні процеси тощо.

Інновації можна з функціональної точки зору поділити на дві основні групи: соціальні та технічні. Соціальні інновації розглядають як процес оновлення сфер життєдіяльності людини в ході реорганізації суспільства

[2, 1102]. В аспекті розгляду нашої проблеми науковий інтерес становить осмислення соціальних інновацій у системі освіти як різновиді соціальної системи. Але навіть при впровадженні у практику «суто» технічних інновацій можна більшою або меншою мірою прослідкувати їх соціально-культурний вимір.

Розробка нового навчального процесу і модернізація існуючого, створення нової системи управління університету або іншого освітнього закладу, «ефективна інформованість (інформатизація)» [2, 1107], нововведення в організації економічного аспекту діяльності закладів освіти, благодійництва, у сфері мистецтв тощо – становлять суть соціальних інновацій у системі освіти. Інноваційну освіту трактують як освіту, для якої характерною є висока ефективність, а саме заснованість на розробці і впровадженні нових технологій, яка дозволяє не тільки досягти «поточного» професійного рівня компетентності, але й «працює на випередження». «Інноваційна освіта орієнтована і на передачу знань (які постійно оновлюються), і на оволодіння базовими компетенціями (які дозволяють, у міру необхідності, здобувати знання самостійно), і на навчання в процесі створення нових знань (за рахунок інтеграції фундаментальної науки, навчального процесу та виробництва)» [12].

Чи можна виділити основний каталізатор (основні каталізатори) сучасного буму інновацій в освіті? Якщо відповісти, що інновації викликаються суспільними потребами, то ця відповідь виявиться надто загальною і малозмістовною. Якщо сказати, що каталізатором інновацій служить розвиток науки і техніки, то так само наука і техніка наштовхували на впровадження інновацій в освіту і сто років тому, і більше. Однак звернемось до твердження І. Ю. Алексєєвої, В. І. Аршинова, В. В. Чеклєцова: нині «...слід з усією філософською серйозністю поставитись до обговорення питань не тільки адаптації людини до техносередовища існування, але й коеволюції людини, яка все більше технологізується, з техносередовищем, яке все більше антропологізується» [1, 12]. У цьому контексті зміни взагалі та інновації зокрема постають невід'ємною складовою сучасних освітніх процесів. А серед них головними напрямками модернізації навчального процесу називають його комп'ютеризацію, інформатизацію [16, 224–225].

І тут особливо важливо не полишати поза увагою широкий суспільний контекст: реальний і потенційний вплив систем технічного інтелекту на Людину, планетарне суспільство в усіх сферах його буття (економічній, соціальній, політичній, і, як вінець усьому, духовній) важко переоцінити. Комп'ютерні соціальні мережі змінюють менталітет, «фактично з'явився новий тип соціальних відносин» [13, 138]. У результаті симбіозу з Інтернетом виникає дифузія людської ідентичності [5, 83]. Прогнозують, що з часом «розумна» електроніка оновить не тільки загальний спосіб відтворення людського буття у світі, а й тілесність Людини, її психосоматику, імунну систему, інтелект, біосоціальну природу [6].

Як, наприклад, відзначає О. А. Наумкіна, численні дослідження проблеми інформатизації освіти в основному акцентували увагу на нових можливостях, перспективах використання інформаційно-телекомунікаційних технологій для підвищення ефективності освітнього процесу. Однак подальше більш глибоке осмислення впливу інформаційного суспільства на процес освіти і саму Людину призводить усе більше дослідників до висновків про передчасність і помилковість однозначних оцінок цього впливу. Наслідки взаємодії Людини з комп'ютерним віртуальним середовищем виявились контрверсійними. З одного боку, процеси становлення інформаційного суспільства відкривають якісно нові перспективи для інтенсифікації і розширення комунікації між субкультурами, культурами, і всередині них, взаємодії, реалізації сутнісних сил Людини. «Але разом з тим, [становлення інформаційного суспільства В. К.] породжує загрозу маніпуляції індивідуальною, груповою і масовою свідомістю, трансформації соціально-психологічного клімату, інформаційної залежності, формування одномірної людини. Глобальний комунікативний простір розширює «псевдокультурне» поле спілкування, порушує співвідношення між високою і масовою культурами на користь останньої». Все частіше спеціалісти стали говорити про виникнення кризових явищ у сфері моралі, культури, психологічного здоров'я суспільства [11, 31].

Тобто беззастережна невідрефлексована інформатизація як ціле (яке між іншим служить каталізатором педагогічних інновацій) піддається критиці. Однак сама по собі орієнтація на невпинне залучення все нових інновацій як шлях до подолання кризи в освіті залишилась загально прийнятою. І, «усвідомлюючи глибокі протиріччя і загрози у розвитку інформаційного суспільства, дослідники стали активно здійснювати пошук інших вимірів нового соціального порядку» [16, 225]. Як результат такого пошуку відбулася концепція суспільства знань. У науковий обіг поняття «суспільство знань», яке визначає тип економіки, де знання грають вирішальну роль, а їх виробництво перетворюється на джерело розвитку [4], ввів ще у 1996 р. П. Дракер. На відміну від поняття «інформаційне суспільство», яке визначається досягненнями технології, поняття «суспільство знань» передбачає більш широкі соціальні, психологічні, етичні, аксіологічні та інші параметри [11, 33]. Напрацьована теоретиками суспільства знань ідея не просто інформації, але інформації затребуваної, знань, використовуваних не тільки як даність, але й в усій їх процесуальності, на перетині педагогіки і філософії логічно переросла у концепцію превентивної (вона ж випереджуюча) освіти.

Превентивну освіту розглядають як новий тип освіти, що передбачає не корекцію її окремих сторін, не доповнення освітніх програм, а докорінну зміну усіх складових діючої освіти, включаючи її цілі, принципи, зміст, технології, критерії оцінки якості та ефективності, в напрямі їх відповідності можливостям творчої самореалізації випускників шкіл і вузів у інноваційній діяльності, яка забезпечує соціокультурний розвиток, громадянську,

культурну і професійно-особистісну ідентифікацію у глобальному світі [16, 227]. Освіта має навіть випереджувати (англ. prevent) інші зміни в суспільстві.

Тобто еталон освіти сучасні дослідники характеризують не просто як освіту інноваційну, але ще й превентивну. Превентивна освіта – це освіта інноваційна, але з низкою специфічних характерних рис, на які ми вказали вище. І окресливши загальну теоретичну основу, тепер доцільно розглянути, яким саме чином відбувається її конкретизація в інноваціях, у педагогічних технологіях, пристосованих до реального масового застосування. Оскільки ми обмежені рамками статті, зробимо це на прикладі тестування, насамперед комп'ютерного, активно впроваджуваного в навчальний процес у наш час у світових масштабах.

Форма контролю визначає зміст навчальної діяльності, а те, що не контролюється, стає необов'язковим [10]. Роз'яснимо цю тезу в контексті комп'ютерного тестування. Як ми покажемо далі, тестування в принципі непридатне для перевірки цілого ряду знань, умінь і навичок. Так, наприклад, через тестування є неможливою перевірка навичок лабораторного практикуму з фізики і хімії або вміння вести діалог і послідовно відстоювати свою точку зору, життєво необхідного для гуманітарних дисциплін. Те ж саме з навичками використання довідкової літератури тощо. Як ми відзначали на початку статті, тестування вимагає знання певного набору фактів, але практично не вимагає їх аналізу, вміння бачити взаємозв'язки та розуміти структуру дисципліни, що вивчається; не дозволяє виявити навички рефлексії та пояснення своїх знань.

«Окремою проблемою стає наявність у більшості дисциплін множини різних концепцій і трактувань, систем термінів і класифікацій, наближень і рівнів опису. Щоб при цьому з успіхом впоратись із завданнями, які передбачають єдино вірну відповідь, слід вивчити предмет рівно в тій системі поглядів, якою користуються укладачі завдань». Якщо ви читали інший підручник, то з необхідністю опиняєтесь у програті. Таким чином, тестування, користуючись словами Г. Г. Малинецького та А. В. Подлазова, «з інструменту контролю ... у сфері освіти перетворилося на чинник, який визначає зміст і форми освіти» [10]. Інші побічні ефекти сучасного шквалу інновацій можна було б експлікувати довго. Це й зокрема медичинські протипоказання (тривале надлишкове електромагнітне випромінення внаслідок використання сучасних інформаційних, комунікативних засобів); гіподинамія; відсторонення від безпосереднього спілкування; глибше занурення у віртуальний світ, який усе більше замінює мешканцям розвинених країн навколишню дійсність.

Таким чином, повертаючись до сказаного раніше, інформаційне суспільство як та об'єднавча форма, в якій мали бути інкорпоровані між іншим і відповідні педагогічні інновації, виявилась невдалою. А це мало б накласти свій відбиток і на оцінку педагогічних інновацій, напрацьованих у кореляції з нею. Парадокс у тому, що проголошується суспільство знань, але

набір інновацій, властивих інформаційному суспільству, не обмежується в педагогічній практиці. Більше того, він зростає. Таке враження, що невпинне залучення інновацій в освіті перетворюється на самоцінність, що заважає більш-менш об'єктивно оцінювати нове, критично порівнювати з кращими зразками минулого. Промовчимо вже про проголошені ідеали суспільства знань. Не може не турбувати та обставина, що надмірне захоплення питаннями інноваційного розвитку освітньої сфери залишає практично на «узбіччі» філософської рефлексії серйозну проблему – проблему співвідношення традицій та інновацій, минулого і майбутнього в освіті; «...у сфері соціальної реальності має місце тенденція до того, що формотворчим початком стає інновація, а не традиція. Формується ... темпоральна асиметрія ... в ній майбутнє стає відторгнутим ... від минулого» [17, 176].

Відтак варто залучити фундаментальні зміни у сфері освітніх інновацій. Інноваційні процеси в освіті слід розглядати у взаємозв'язку з широким соціальним контекстом. Необхідно враховувати узгодженість системи освіти з комплексом життєвих суспільних потреб; суспільну думку по відношенню до кожного з її структурних елементів; сприяння не просто розвитку (зміні взагалі) як такому (такій), але прогресивному розвитку суспільства на основі минулих досягнень як основоположній меті освіти. Тому імплементація інновацій має передбачати тривалий підготовчий етап, який би включав моделювання, всебічні експертні оцінки, доробку, порівняння з останніми освітніми досягненнями [15, 210]. Не слід боятись відхилити ту чи іншу інноваційну педагогічну технологію навіть на стадії доробки. Якщо виявлено негативний вплив інновацій у тому чи іншому аспекті на Людину, варто пам'ятати, перефразуючи І. Канта, що інновації не є метою, вони – лише засіб.

На основі вищевказаного можна сформулювати такі узагальнені основні принципи подальшої генерації педагогічних інновацій. По-перше, доцільність. Інновація має розв'язувати певну проблему. По-друге, духовна, політична, соціальна (у вузькому сенсі), психофізіологічна і фізична безпечність. По-третє, міждисциплінарність експертної оцінки. Мають бути залучені не тільки власне педагоги, але й психологи, лікарі, філософи, футурологи, соціологи та інші фахівці. По-четверте, довготривалість підготовчого етапу, оскільки негативні побічні ефекти можуть бути відтермінованими. В результаті використання перелічених принципів будемо отримувати справжні інновації суспільства знань, а не інформаційного суспільства.

Грандіозна система освіти, принцип неперервної освіти крізь усе життя, сформульовані нами принципи обмеження генерації інновацій ілюструють те, що Людина (не тільки окрема, але й як людські спільноти, планетарне суспільство взагалі) може і мусить безпосередньо проявити свою свободу волі стосовно корекції співвідношення конструктивних і деструктивних наслідків впровадження інновацій, зокрема педагогічних технологій в основі використання яких лежать засоби технічного

інтелекту. Усвідомлення пов'язаних із інноваціями проблем має послужити першим кроком на цьому шляху.

ЛІТЕРАТУРА

1. Алексеева И. Ю. «Технолюди» против «постлюдей»: НБИКС-революция и будущее человека / И. Ю. Алексеева, В. И. Аршинов, В. В. Чеклецов // Вопросы философии. – 2013. – № 3. – С. 12–21.
2. Башарина А. В. Социальные инновации в образовании: сущность и классификация / А. В. Башарина // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Т. 11. Педагогика и психология. Филология и искусствоведение. – 2009. – № 4. – С. 1101–1107.
3. Волынкина М. В. Правовой инновационный опыт регионов [Электронный ресурс] / М. В. Волынкина // Журнал российского права. – 2006. – Режим доступа: http://www.juristlib.ru/book_3127.html _28.02.2014.
4. Дракер П. От капитализма к обществу знания [Электронный ресурс] / Питер Дракер. – М.: UCOZ, 2014_. – Режим доступа: <http://ifuture.narod.ru/001/drucker001.htm>.
5. Емелин В. А. Вавилонская сеть: эрозия истинности и диффузия идентичности в пространстве интернета / В. А. Емелин, А. Ш. Тхостов // Вопросы философии. – 2013. – № 1. – С. 74–84.
6. Індустрія наукових знань доби високої електроніки [Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Мороз О. Я. та ін.]. – К.: УкрСіч, 2013. – 426 с.
7. Карпенко О. М. Показатели уровня образования населения в странах мира: анализ данных международной статистики / О. М. Карпенко, М. Д. Бершадская, Ю. А. Вознесенская // Социология образования. – 2008. – № 6. – С. 4–20.
8. Кванина В. В. Инновации: определимся с понятиями? [Электронный ресурс] / В. В. Кванина // Администратор образования. – 2007. – № 1. – Режим доступа: lib.muctr.ru/ic/files/Ponyatiya.doc.
9. Леонтьева О. А. Инновации как новая философия высшего образования / О. А. Леонтьева // Фундаментальные исследования. – М.: Современная гуманитарная академия, 2006. – № 7. – С. 83–84.
10. Малинецкий Г. Г. Некоторые системные дефекты ЕГЭ [Электронный ресурс] / Г. Г. Малинецкий, А. В. Подлазов. – М.: Институт прикладной математики им. М. В. Келдыша РАН, Нанотехнологическое общество России, 2009. – Режим доступа: <http://www.ntsр.info/nanoworld/e-learning/actual/index.php?ID=1293>.
11. Наумкина Е. А. От информационного общества к обществу знаний: образовательный аспект / Елена Анатольевна Наумкина // Філософські науки. – Суми: СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2009. – С. 30–37.
12. Петров В. В. Сущность и тенденции развития инновационного образования: социально-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Петров Владимир Валерьевич. – Новосибирск, 2011. – 184 с.

13. Смолян Г. Л. Рефлексивное управление в лабиринтах киберпространства / Георгий Львович Смолян // Человек. – 2012. – № 1. – С. 138–144.
14. Хучек М. Социально-экономическое содержание инновации на предприятии / М. Хучек // Вестник Московского университета. Серия 6. Экономика. – 1995. – № 1. – С. 62–71.
15. Цикин В. А. Философская интерпретация сущности инновационного образования / В. А. Цикин, В. Е. Карпенко // Инновации в науке. – Новосибирск: СибАК, 2014. – № 1. – С. 207–218.
16. Цикин В. А. Философский дискурс феномена конвергенции супертехнологий в обществе риска / Вениамин Александрович Цикин. – Сумы: МакДен, 2012. – 264 с.
17. Цикін В. О. Філософія освіти – стратегія прориву в майбутнє / Веніамін Олександрович Цикін, Ірина Анатоліївна Бріжата. – Суми: СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2012. – 256 с.

РЕЗЮМЕ

В. Е. Карпенко. Инновационное превентивное образование в техноинтеллектуальном обществе.

В статье предпринята попытка метатеоретического анализа инновационного превентивного образования в техноинтеллектуальном обществе. Показано, что в сфере образования – принимая во внимание, между прочим, и принцип «непрерывное образование на протяжении всей жизни» – Человек (не только отдельный, но и как сообщества людей, планетарное общество вообще) должен непосредственно проявить свою свободу воли касательно коррекции соотношения конструктивных и деструктивных последствий внедрения инноваций, в частности педагогических технологий в основе использования которых лежат средства технического интеллекта.

Ключевые слова: инновации; превентивное образование; техноинтеллект; техноинтеллектуальное общество.

SUMMARY

V. Ye. Karpenko. Innovative preventive education in technointellectual society.

In the present article there is made an attempt of metatheoretic analysis of innovative preventive education in technointellectual society. It is exposed, that in the sphere of education – taking into account among other things the principle «nonstop education throughout the whole life» – Man (not only a separate person, but also Man as human communities, Mankind, planetary society as a whole) must directly manifest the inherent freedom of will concerning the correction of innovations implementation constructive and destructive consequences

correlation, in particular pedagogic technologies in the basis of usage of which lie technointelligence means.

Key words: *innovations; preventive education; technointelligence; technointellectual society.*

УДК 14: 572 + 575

Т. М. Карпенко

Сумський державний педагогічний
університет імені. А. С. Макаренка

НАУКА ТА ЦІННІСНО-СМИСЛОВІ ЕЛЕМЕНТИ КУЛЬТУРИ: ВІД ОПОЗИЦІЇ ДО КОНЦЕПТУАЛЬНОЇ ЄДНОСТІ

У статті автор звертається до проблем еволюції взаємовідносин науки та цінностей, особлива увага зосереджується на сучасному етапі розвитку культури. Наголошується на тому, що зараз відбувається концептуальне зближення між двома зазначеними сферами, і можна вести мову про виникнення тенденції до співрозвитку (взаємообумовленого розвитку, коеволюції) наукового дискурсу та ціннісно-сміслових елементів культури, детермінованого великою мірою прогресом високих технологій. При цьому особливий акцент у дослідженні робиться саме на проблемі загальнолюдських цінностей.

Ключові слова: *наука, аксіологія, цінності науки, загальнолюдські цінності, наукова раціональність.*

Карколомні досягнення у сфері науки призвели до формування цивілізації техногенного типу, в якій наука та техніка в певному сенсі посягають на місце смислових домінант. Це примушує в іншому контексті говорити «про найпринциповіші проблеми розуміння науки, людини, їх сучасного стану і можливого майбутнього. Звичайно, це виклик філософії, оскільки саме ці проблеми завжди були для філософії центральними» [7, 3]. Осягнення небезпек, що містяться в здобутках науково-технічного прогресу, змушує, з одного боку, формувати новий погляд на велику кількість речей, а з іншого, осмислювати їх з позицій традиційних ціннісних орієнтирів (релігійних, суб'єктивних, суто людських чи соціальних). Останні все більше починають осмислюватися як необхідна складова науково-технічного поступу.

Починаючи з другої половини ХХ століття усвідомлення зв'язку науки з поняттям цінності впливає з більш явної, ніж раніше, кореляції між пізнанням і перетворенням світу. Особлива роль у цьому процесі належить феномену високих технологій: «Головним трансформуючим фактором

сучасної культури стають нові технологічні досягнення. Сучасні високі технології відкрили людині нові можливості: розширилися обрії простору і часу, виявилися подоланими умовності мовних бар'єрів, відкрився безкрайній світ цифрової інформації тощо» [2, 77]. В той же час, внаслідок експансії високих технологій у соціальну та індивідуальну практику під загрозою опинилися основи людяності. Тому гносеологічні проблеми, що впливають з узагальнення досягнень науки кінця XX – початку XXI століття, невіддільні від аксіологічних проблем. А цінність пізнання стала однією з основних проблем філософії, науки, усієї сучасної культури.

Отже, *актуальним завданням постає аналіз в контексті філософії науки еволюції науки та цінностей крізь призму ролі високих технологій на сучасному її (еволюції) етапі.*

У сучасному суспільстві техніка (в якій втілюються наукові досягнення) набуває особливого статусу. Тому фокус «сучасних досліджень техніки змістився з розгляду техніки самої по собі на процес її взаємодії із суспільством. Саме під знаком цього тренду на початку XXI століття з'явилася технонаука ... нова форма організації науки, що інтегрує в собі ... аспекти як природознавства і техніки, так і гуманітарного пізнання. Цей термін найбільш часто використовується для позначення таких сучасних дисциплін, як інформаційні і комунікаційні технології, нанотехнології, штучний інтелект, а також біотехнології» [9, 177]. Це дало поштовх тому, що науковці почали говорити про деякі тенденції, характерні для сучасної філософії науки. В контексті нашого дослідження нас особливо цікавлять дві з них. По-перше, тісний зв'язок філософії науки з філософією техніки. Як зазначає Е. Агацци, *«філософія науки має вступити в тісний союз із філософією техніки, щоб висвітлити петлі зворотного зв'язку, що існують між науковим знанням і його технічними реалізаціями»* [1, 50]. Зазначимо, що *філософія техніки є галуззю філософських досліджень, спрямованих на досягнення природи техніки і оцінку її впливу на культурне, суспільне і особистісне буття.*

По-друге, виникнення аксіології науки як важливого аспекту філософії науки [1, 50; 8, 22]. Головним завданням аксіології науки постає аналіз і осмислення наукової діяльності з позицій заявлених нею цілей, а також *філософська оцінка соціокультурного смислу науки. По суті, аксіологія науки є розглядом науки крізь призму загальної теорії цінностей (аксіології).* Таким чином, у філософії науки все більшого значення набуває категорія *«цінність».*

Поняття цінності використовується у філософії для позначення важливості певних об'єктів і явищ для культурного, соціального і індивідуального буття. Серед характерних рис цінностей можна виділити наступні: вони «відсилають до світу цільового, смислового обґрунтування, Абсолюту; задають одну з можливих граничних меж соціокультурної активності людини; мають позаособистісний, надособистісний, а іноді й надісторичний характер. Філософське вчення, що вивчає категорію

«цінність», характеристики, структури та ієрархії ціннісного світу, способи його пізнання та специфіку ціннісних суджень має назву аксіологія» [15, 62].

Взагалі термін «аксіологія» (аксіо – цінність, логос – вчення) старогрецького походження. Ним вперше скористався французький філософ П. Лапі 1902 року. Незалежно від нього аксіологією теорію цінностей став називати німецький філософ Е. Гартман 1908 року. Аксіологія як філософський напрям виникла наприкінці XVIII – на початку XIX століття. Як самостійна галузь філософських досліджень аксіологія виокремилась наприкінці XX століття.

Слід зазначити, що для філософського світогляду аксіологічна проблематика має фундаментальне значення. Це зумовлено тим, що завданням філософії є встановлення граничних засад буття, з огляду на які, людина формує цілісне світорозуміння, і за допомогою останнього обирає магістральний напрям своєї життєдіяльності, визначається з головною метою. У вирішенні цього завдання провідна роль належить ціннісним засадам людського буття.

Перш ніж аксіологія сформувалася в її сучасному вигляді, вона пройшла у своєму розвитку довгий історичний шлях. Фундатором теоретичного з'ясування проблеми цінностей є засновник німецької класичної філософії – І. Кант [17]. Він протиставляє сферу моральності (практичний розум) сфері природи (теоретичний розум). Моральний світ не є реальністю і не є буттям, а є ідеалом практичного розуму – це сфера повинності. Розведення буття та повинності і складає предтечу теорії цінностей.

У підході до аксіологічної проблеми можна виділити наступні типи теорії цінностей: натуралістичний психологізм, трансценденталізм, персоналістичний онтологізм, культурно-історичний релятивізм і соціологізм тощо. Проблема, що нас найбільше цікавить в контексті нашого дослідження – співвідношення пізнавального та ціннісного компонентів культури – особливо гостро постала у філософії неокантіанства. Тут спостерігається різке протиставлення «пізнавального» і «ціннісного». Філософія як вчення про принципи абсолютної оцінки, чисте вчення про цінності протиставлялося представниками неокантіанства природничим наукам, що вивчають факти в їх причинному зв'язку. Звідси вони виводили своє уявлення про два протилежні методи: генералізуючий (номотетичний) та індивідуалізуючий (ідеографічний), якими користуються природничі науки і науки про культуру відповідно.

У дусі подібної традиції розгорталася і філософія представників «філософії життя». Їхнє переконання в тому, що відношення людини до світу у кінцевому підсумку не пізнавальне, а ціннісне, призвело до проголошення ними головною діючою особою не гносеологічного суб'єкта, для якого істина важлива як така, а суб'єкта, для якого істина набуває значення як засіб вирішення життєвих проблем. Подібне розуміння природи знання дозволило усвідомити обмеженість абстрактного гносеологічного суб'єкта, який по суті

є ціннісно нейтральним, і одночасно сприяло перегляду застарілої гносеологічної моделі [3, 497].

У філософії позитивізму до проблеми співвідношення «пізнавальне – ціннісне» склався протилежний підхід. Тут до абсолюту зводили не ціннісний, а когнітивний ідеал знання. У тому ж ключі склався і неопозитивістський підхід до проблеми. Його представники вважали, що ціннісні судження позбавлені смислового значення і елімінуються із наукового знання. Що стосується постпозитивізму, то в межах цього напрямку досліджується онтологічний та методологічний аспекти наукового знання, відбувається реабілітація уявлення про останнє як аксіологічно обумовлене.

У межах сучасної філософії науки найбільш відомою і цікавою розробкою аксіологічної проблематики є концепція російського філософа В. С. Стьопіна [14, 12]. Він запропонував підхід до періодизації історії науки, який спирається на співвідношення (суперечність) об'єкта і суб'єкта пізнання. Дослідник виділяє класичний, некласичний та постнекласичний етапи розвитку науки, для кожного з яких характерний певний тип раціональності. Наукову раціональність можна визначити як специфічний тип теоретико-рефлексивного мислення, а також здатність «оцінки і відбору критеріїв обґрунтування, опису, пояснення конструювання наукового знання, що засновуються на соціокультурних передумовах і ціннісних настановах відповідної епохи і залежать від об'єктів, що вивчаються, використовуваних засобів та наукової мови» тощо [16, 27].

Класичний тип раціональності (XVII – XIX ст.) акцентує увагу на об'єкті та виносить за дужки все те, що є суб'єктивним. Це означає, що об'єктивність і предметність наукового знання досягаються лише тоді, коли з опису і пояснення виключається все, що відноситься до суб'єкту і процедур його пізнавальної діяльності. Ідеалом було створення абсолютно істинної картини природи. Класична картина світу «витягує» з безпричинного, безнаслідкового й довільного первісного античного Хаосу ті явища й події, які облаштовують Всесвіт, утверджуючи детерміністичні закони.

У межах класичної раціональності існувало переконання, що цінності мають зовнішній відносно науки характер. Під час панування класичної науки складаються основні цінності техногенної цивілізації. До них, зокрема, відноситься і цінність об'єктивного і предметного знання, що розкривають сутнісні зв'язки речей, їх природу і закони, у відповідності до яких можуть змінюватися речі. Тобто, по суті, йдеться про цінність істини як основної мети фундаментальних наукових досліджень.

Подібна ціннісна настанова забезпечувала ріст знання не лише обумовлений практичними потребами, але й орієнтувала на систематичне отримання знання, яке могло стати у нагоді значно пізніше. Інакше кажучи, для того, щоб наука забезпечила прорив до нових предметних структур їй потрібний принцип самооцінки об'єктивної істини. Цей принцип являє собою фундаментальну цінність розвинутої науки. Другою її фундаментальною цінністю виступає настанова на постійне прирощення

об'єктивного знання про світ, вимога постійної новизни, як результату дослідження [14, 4].

Видатні здобутки класичного природознавства, незалежного від «сумнівних» ідеалів традиційної культури, стали головною причиною роздвоєння духовності, протиставлення сфери точного, достовірного знання та світу гуманістичних цінностей. В результаті такої поляризації знання виникло бажання піти далі і провести чітку демаркаційну лінію між «когнітивним» і «ціннісним». Як наслідок цього створюється міф про позаціннісний статус істинного знання. «Наукова революція XVII століття відділила цінності від фактів і з тих самих пір ми схильні вірити, що наукові факти не залежать від того, чим ми займаємося, і, відповідно, не залежать від нашої системи цінностей... І хоча численні окремі дослідження можуть явним образом не залежати від системи цінностей вченого, більш широка парадигма, в контексті якої проводяться ці дослідження, ніколи не буде вільною від цієї системи» [4, 15]. А це означає, що вчені несуть за свої дослідження не лише інтелектуальну, але і моральну відповідальність.

Тим не менше створення міфу про позаціннісний статус наукового знання було історично виправданим явищем. Його конструктивна роль полягала в тому, що він оберігав сферу наукового дослідження від некомпетентного втручання чужих їй інтересів і цінностей. Ідея ціннісно нейтральної науки мала певний сенс, гарантуючи, так би мовити, «невтручання» різних автономних аксіологічних підсистем у «внутрішні справи» одна одної. «В умовах XVI – XVII ст. звільнення науки від цінностей було рівнозначним визнанню свободи наукової творчості. Наука, утверджуючи свою непричетність до всього, що відбувається в суспільстві, тим самим пропонувала, щоб і суспільство залишалось непричетним до подій у сфері пізнання, щоб воно не втручалось у внутрішні справи науки» [5, 12].

Причини виникнення концепції ціннісної нейтральності наукового знання слід шукати в особливостях розвитку європейської культури на межі Відродження та Нового часу. У цей час роль науки в житті суспільства мала досить суперечливі оцінки. З одного боку, наукове знання розглядається як сила, що збільшує могутність людини, її владу над природою (Ф. Бекон), як засіб, що позбавить людство від невігластва і темряви (філософи-просвітителі). З іншого боку, дехто починає відверто сумніватися, що наука сприяє розвитку моральних і естетичних цінностей (Ж.-Ж. Руссо), наголошувати на тому, що в руках багатих людей вона перетворюється на засіб ще більшого пригноблення бідних (Ш. Фур'є). Очевидно, що звести до спільного знаменника такі різні позиції було доволі важко. Тому на допомогу прийшла теза про позаціннісний статус наукового пізнання.

Необхідно підкреслити, що ідею ціннісної нейтральності науки не варто абсолютизувати або розуміти буквально, бо, з одного боку, під тезою про ціннісну нейтральність науки розуміється свобода науки лише від некогнітивних цінностей [1, 51] і немає ніяких підстав заперечувати, що існує система внутрішніх цінностей науки (істинність, об'єктивність, доказовість,

раціональність тощо), а з іншого боку, наука, навіть самим фактом виокремлення з усієї сукупності традиційних цінностей, демонструє певне ціннісне самовизначення, свій аксіологічний статус, який виявляється далеким від нейтрального. Отже, тут можна вести мову про те, що сама концепція «ціннісно нейтральної науки» має ціннісний статус. Крім того, як зазначає М. Полані, «морально нейтральна наука, – це принцип, встановлений і інтерпретований для нас в результаті минулих суперечок про наукові цінності конкретних комплексів ідей» [13, 228].

З кінця XIX століття зароджується неklasичний тип раціональності та формуються ідеали та норми нової неklasичної науки. Вони характеризувалися розумінням відносності істинності теорій і картини природи. Осмислюється співвідносність між онтологічними постулатами науки і характеристиками метода, за допомогою якого вивчається об'єкт. У зв'язку з цим приймаються такі типи пояснення і опису, які містять посилення на засоби та операції пізнавальної діяльності. У межах неklasичної науки стає можливим усвідомлення і дослідження внутрішньонаукових цінностей і традицій. Що стосується відношення науки і зовнішніх (загальнолюдських) цінностей, то тут у порівнянні з класичною наукою суттєвих змін не спостерігалось.

В останню третину XX століття відбуваються докорінні трансформації у засадах науки, формується новий тип раціональності – постекласичний. Об'єктом дослідження нової (постнеklasичної) науки стають складні системні об'єкти, що характеризуються відкритістю та саморозвитком, «людиновимірні» об'єкти. Під час вивчення подібних об'єктів пошук істини пов'язаний з визначенням стратегії і можливих напрямів практичного їх перетворення, що безпосередньо торкається гуманістичних цінностей. У зв'язку з цим відбувається поворот у бік загальнокультурних цінностей. У цей період самосвідомість науки зазнала істотної трансформації. Сформувався новий ідеал науковості, в основі якого постало уявлення про включеність людини в структуру знання, що з'явилося «прямою антитезою старого ідеалу незацікавленого, суто «об'єктивного» змісту пізнання, в якому для світу людини не залишалося місця» [10, 13].

В цьому контексті варто зазначити, що актуалізація аксіологічної проблематики в межах наукового дискурсу не вичерпується цінностями морально-етичними. Значну увагу привертають також естетичні цінності. Прагнення пізнати і зрозуміти світ крізь призму духовних цінностей (наукових, естетичних, моральних, релігійних) пояснюється бажанням людини досягти найвищого рівня досконалості. В той же час, реальність постає фрагментарною, втрачає свою цілісність, коли її розглядають окремо крізь призму науки, мистецтва чи моралі. Людина «досягає найвищих результатів у своїй діяльності лише тоді, коли вона комплексно реалізує цінності Істини, Добра, Краси» [12, 140]. Пристрастність ученого, що здійснює відкриття, має інтелектуальний характер, який свідчить про наявність інтелектуальної, і зокрема, наукової цінності [13, 196]. Крім того,

інтелектуальне задоволення вимірюється одночасно за естетичними та моральними критеріями. «Естетика наукової творчості має не тільки теоретичне, а й прагматичне значення, позаяк всебічний розвиток особистості вченого значно збільшує можливості творчої самоактуалізації в професійній діяльності» [10, 200]. Тобто в межах сучасного наукового дискурсу когнітивні цінності (що представлені наукою) з необхідністю вступають у кореляцію з естетичними та моральними цінностями (основними репрезентантами яких є мистецтво та релігія відповідно). Разом вони утворюють ціннісно-смісловий універсум культури. Для гармонійного співіснування людини зі світом така ситуація постає як необхідність.

Таким чином, когнітивний досвід сучасної науки, стиль наукового мислення початку ХХІ століття дозволяє поєднати гносеологічні та аксіологічні критерії застосування наукових знань та їх соціальну оцінку. Кожен крок людства в сучасному суспільстві ризику потребує ціннісної санкції, якщо він продиктований тією чи іншою науковою істиною. Бо останні набувають беззаперечного екзистенційно-ціннісного виміру, вмикають відлік «годинника» життєдіяльності людства. І загальнолюдські цінності постають тією інстанцією, котра здатна, якщо не повернути час назад, то принаймні примусити зупинитися і поміркувати перед черговим кроком науково-технічного активізму, що може виявитися роковим для людства.

Зв'язок нинішнього етапу розвитку науки, техніки та технологій зі сферою загальнолюдських цінностей є безперечним. На підтвердження цієї тези можна привести результати дослідження, проведеного в межах американського суспільства Дж. Нейсбітом, які дозволили назвати йому американське суспільство «Зоною, Отруєною Технологією» і виявити наступні симптоми останньої: віддання переваги швидким рішенням у всіх сферах – від релігії до здорового харчування; відчуття страху перед технологією та преклоніння перед нею; відсутність чіткого розмежування реальності та фантазії; сприйняття насилля як норми життя; любов до технології, яку можна порівняти з любов'ю дитини до іграшки; перетворення життя на відсторонене [11, 10–11]. Кожен з цих симптомів має безпосереднє відношення до сфери цінностей. І немає сумнівів, що подібні симптоми можна знайти у суспільстві будь-якої розвиненої країни.

Таким чином, проблема розширення, доповнення внутрішньонаукових цінностей зовнішніми загальнолюдськими виникла у зв'язку з тими теоретико-методологічними, світоглядними і практичними наслідками, котрі впливають з бурхливого розвитку високих технологій, технонауки. Цей процес спрямований на обмеження інтелектуального пресингу технонауки на світ людських відносин в цілому, на розуміння того, що наукове пізнання, сцієнтизм, технологічний детермінізм, технократизм не повинні домінувати в смисложиттєвих орієнтаціях людей (зокрема, причетних до науково-технічного активізму). Виникла необхідність обмеження експансіоністського характеру подібних наукових цінностей. Як зазначає М. С. Кисельова,

«сьогоднішні виклики ставлять перед людиною нові завдання, їх проєктивність слід здійснювати не лише у функціональному, але в ціннісно значущому загальнокультурному контексті» [6, 57].

Таким чином, співвідношення цінностей і науки протягом історичного розвитку людської цивілізації характеризується неоднорідністю. В історії розвитку філософської думки складалося різне ставлення до місця та ролі цінностей в науковому пізнанні в залежності від специфіки предмету дослідження. З часом виникає усвідомлення того, що цінності є невід'ємною складовою будь-якого знання. Але слід пам'ятати, що йдеться не про цінності взагалі, а про цінності соціальні, загальнолюдські, оскільки усередині наукового знання завжди існували внутрішні цінності у вигляді ідеалів, норм, принципів наукового пошуку. В період розквіту класичного типу раціональності гуманістичні цінності були еліміновані з науки, що мало під собою певне підґрунтя і виправдовується тогочасним характером розвитку науки. Хоча, з іншого боку, це стало причиною формування особливого (консюмеристського) типу світогляду, що в подальшому призвів до виникнення низки глобальних проблем. Некласичне природознавство по відношенню до позанаукових цінностей майже не відрізнялося від класичного.

XX століття довело, що проблема цінностей належить до найактуальніших соціальних проблем, яка вимагає до себе найретельнішої уваги. Це пов'язано з особливою соціальною роллю, яку почала відігравати наука в цей час та тими соціально-небезпечними наслідками, які тягне за собою науково-технічний прогрес, з апогеєм техногенної цивілізації. Усвідомлення цього знайшло своє відображення в межах постнекласичної раціональності.

Процес філософської інституціоналізації проблеми цінностей викликає все більше уваги світової громадськості, занепокоєної загрозливими тенденціями розвитку людської цивілізації в XX–XXI столітті. Показовою в цьому відношенні є позиція відомого американського футуролога Е. Тоффлера, який підкреслював залежність вибору людством можливого майбутнього в кінцевому рахунку від цінностей, які визначають цей вибір.

Характерною ознакою досліджень у галузі аксіології другої половини XX століття стало досить всебічне вивчення проблем філософського аналізу цінностей. Активізується розгляд цінностей на матеріалі культури, етики, естетики тощо. Сьогодні можна говорити про те, що аксіологія зараз є в певній мірі міждисциплінарним напрямом, який вивчає місце та роль цінностей у різних сферах життєдіяльності людини, зокрема у науковій діяльності (що нас логічно найбільше цікавить в контексті нашого дослідження), що дає змогу філософам говорити про існування особливого розділу філософії науки, що займається вивченням ціннісних засад наукової діяльності – аксіології науки. Як зазначає С. О. Лебедев: «Аксіологія науки є застосуванням до науки інтерпретаційного ресурсу такого розділу філософії, як загальна теорія цінностей (аксіологія). Головне завдання аксіології науки –

аналіз і осмислення наукової діяльності з позицій заявлених нею цілей, а також філософська оцінка соціокультурного смислу науки» [8, 22].

По суті, в наш час йдеться про виникнення тенденції до співрозвитку (взаємообумовленого розвитку, коеволюції) наукового дискурсу та ціннісно-сміслових елементів культури, детермінованого великою мірою прогресом високих технологій. Отже, можна стверджувати, що *еволюція наукового дискурсу та ціннісно-сміслових елементів культури пройшла шлях від опозиції до концептуальної єдності. Сьогодні спостерігається тенденція до коеволюції наукового дискурсу та універсуму загальнолюдських цінностей як реакції на прогрес високих технологій, що призводить до «реабілітації» загальнолюдських цінностей у межах наукового дискурсу як базових в існуванні людства в контексті техногенних цивілізаційних трансформацій.*

Філософський аналіз проблеми засвідчив, що сьогодні поступово виникають елементи нового образу науки, до якого етичні параметри входять як фундаментальні засади. Зближення пізнавальних і моральних, естетичних цінностей є проявом загальної тенденції до гуманітаризації науки. Маючи справу зі складними людиновимірними об'єктами, наука повинна виробляти відповідні принципи, ідеали та норми. Звідси, як безперечний факт, впливає розуміння, що особлива увага повинна бути приділена етичним цінностям, як таким, від котрих залежить подальше існування людини та культури. Особлива увага починає приділятися етиці науки. Саме проблема зв'язку етики, етичних цінностей та науки може стати предметом подальших досліджень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агацци Э. Переосмысление философии науки сегодня / Эвандро Агацци // Вопросы философии. – 2009. – № 1. – С. 40–52.
2. Баева Л. В. Электронная культура: опыт философского анализа / Баева Л. В. // Вопросы философии. – 2013. – № 5. – С. 75–83.
3. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум / Пиамма Павловна Гайденок. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 528 с.
4. Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем / Фритьоф Капра; пер. с англ. под ред. В.Г. Трилиса. – К., М.: София, 2003. – 336 с.
5. Келле В. Ж. Научное познание и ценности гуманизма / Владислав Жанович Келле // Ценностные аспекты развития науки: Сб. – М.: Наука, 1990. – С. 7–18.
6. Киселева М. С. Концепт выбора в христианской и постхристианской культурах / М. С. Киселева // Вопросы философии. – 2013. – № 12. – С. 48–58.
7. Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий: вызов философии (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2012. – № 12. – С. 3–23.
8. Лебедев С. А. Предмет и структура современной философии науки / Сергей Александрович Лебедев // Вестник МУ. Сер. 7. Философия. –

2009. – № 1. – С. 3–25.
9. Мамчур Е. А., Философия науки и техники на XIV Международном Конгрессе по логике, методологии и философии науки / Е. А. Мамчур, Горохов В. Г. // Вопросы философии. – 2012. – № 6. – С. 173–179.
10. Марчук М. Г. Ціннісні потенції знання / Михайло Георгійович Марчук. – Чернівці: Рута, 2001. – 319 с.
11. Нейсбит Д. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла / Джон Нейсбит, Нана Нейсбит, Дуглас Филипс; пер. с англ. А.Н. Анваер – М.: АСТ: Транзиткнига. – 2005. – 381, [3] с. – (Philosophy).
12. Подгорна Л. Естетичні цінності в науковому пізнанні / Людмила Подгорна // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 464–465. Філософія. – Чернівці: Рута, 2009. – С. 140–144.
13. Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии / Майкл Полани; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985. – 344 с.
14. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации / Вячеслав Семенович Степин // Вопросы философии. – 1989. – № 10. – С. 3–18.
15. Шохин В. К. Аксиология / В. К. Шохин // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2000. – Т.1. – С. 62–67.
16. Яскевич Я.С. Методология и этика в современной науке: поиск открытой рациональности / Ядвига Станиславовна Яскевич. – Минск: БГЭУ, 2007. – 186 с.
17. Kant I. Kritik der reinen Vernunft: 2. Auflage: Traktat [Електронний ресурс] / Immanuel Kant. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990. – Режим доступа:
<http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=1369&kapitel=1&cHash=e1996c376b2#krvb123>.

РЕЗЮМЕ

Т. М. Карпенко. Наука и ценностно-смысловые элементы культуры: от оппозиции к концептуальному единству.

В статье автор обращается к проблемам эволюции взаимоотношений науки и ценностей, особое внимание обращается на современный этап развития культуры. Делается акцент на том, что сейчас происходит концептуальное сближение между двумя указанными сферами, и можно вести речь о возникновении тенденции к соразвитию (взаимообусловленному развитию, коэволюции) научного дискурса и ценностно-смысловых элементов культуры, детерминированного во многом прогрессом высоких технологий. При этом особое значение в исследовании придается именно проблеме общечеловеческих ценностей.

Ключевые слова: наука, аксиология, ценности науки, общечеловеческие ценности, научная рациональность.

SUMMARY

T. M. Karpenko. Science and value-meaning elements of culture: from opposition to conceptual unity

The author addresses the problems of evolution relationship between science and values. At the present stage of development of culture there occurs conceptual convergence between these two areas, we are discussing the origin of the trend towards the interconnected (interdependent, coevolution) development of scientific discourse and value-meaning elements of culture, largely determined by the progress of high technology. In the investigation a special accent is made on the problem of universal values.

Key words: science, axiology, the value of science, human values, scientific rationality.

УДК 168:001.11+001.18

Д. И. Бондаренко

Сумской государственной педагогический
университет имени А. С. Макаренка

МЕГАНАУКА – НОВЫЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

В статье рассматриваются основные этапы развития научного знания. Обосновывается положение, что интеграционные процессы современной науки выводят ее на новый уровень развития, связанный с появлением феномена меганауки. Дается определение меганауки – это междисциплинарная наука, дающая целостное представление о существенных, необходимых и закономерных связях в пространственном диапазоне от кварков до квазаров и черных дыр, включающая в свое содержание натуралистику, гуманитаристику и компьютеристику.

Ключевые слова: классическая наука, неклассическая наука, постнеклассическая наука, NBICS-конвергенция, технонаука, меганаука.

Состояние современной цивилизации уже давно вызывает опасения в связи с различного рода кризисными явлениями, которые, следуя друг за другом, усиливаются, приводя к катастрофическим последствиям. Основной причиной этого, по нашему мнению, стало отсутствие целостной системы научных мировоззренческих ориентиров, способной вывести человека из позиции «наблюдателя вне мира» в наблюдателя «изнутри»: изменить способы нашего взаимодействия с природой, установить новую связь с миром как его неотъемлемой частью, признать ответственность за свои действия.

Преобладающие долгое время в науке процессы дифференциации знания вызвали целый ряд глобальных проблем. «Узкоспециализированная

наука породила в свою очередь отраслевые технологии и предопределила отраслевую форму организации промышленности. В итоге, такой отраслевой, специальный характер технологий, лежащих в основе современного производства, стал первопричиной антагонизма, возникшего между созданной человеком техносферой и природной средой» [6, 5].

Рассматривая историческое прошлое науки, мы попытаемся проследить интеграционные тенденции, проявляющиеся как стремление установить общие основания для изучения различных объектов, выработать целостное мировоззрение, создать единую научную картину мира, провести синтез знания. Эти инварианты, присутствующие в той, или иной степени на различных исторических этапах развития науки, в начале XXI столетия нашли свое выражение как конвергенция не только наук и технологий, но всей совокупности человеческого знания, направленного на осмысления текущего существования современной цивилизации, преодоления глобальных кризисных явлений и прогнозирования ее дальнейшего развития.

В связи с этим мы представляем меганауку как новый, отличный этап научного развития, который предполагает интеграцию всей совокупности человеческих знаний, способов освоения и преобразования действительности в единую систему на научной основе.

Определить научное знание XXI столетия как меганаучное, значит показать историю его становления, раскрыть этапы развития науки, смену типов научной рациональности, новую связь фундаментальных и прикладных исследований, науки и технологий – все те процессы, что оказали влияние на формирование особенного исторического этапа эволюции научного знания.

Проблемы становления и развития науки, выделение этапов научного знания освещаются в работах В. С. Степина и И. В. Черниковой. Исследования И. Б. Ардашкина, В. Г. Горохова, Е. Ю. Журавлевой, М. В. Ковальчука, В. А. Цикина, Б. Г. Юдина посвящены актуальным вопросам современного научного знания, NBICS-конвергенции и технонауки. Понимание науки XXI столетия как меганауки мы встречаем в работах Н. Н. Зленко и В. С. Лукьянца.

Нашей задачей будет анализ основных этапов эволюции научного знания для выявления попыток построить общенаучную картину мира. Определить пути развития науки в начале XXI столетия, охарактеризовать процессы NBICS-конвергенции, как интеграцию наук и технологий, показать, что интеграционные процессы современной науки выводят ее на новый уровень развития, связанный с появлением феномена меганауки, дать определение меганауки.

Наука – это исторический феномен, она возникла в определенный период человеческой истории, ее появление было обусловлено сложившимися объективными предпосылками. «Наука, сфера человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация объективных знаний о действительности» [15, 393]. Как

особая форма теоретического знания, она проходит в своем развитии ряд качественно отличительных этапов. По мнению В. С. Степина, основанием для выделения трех периодов является противоречие (отношение) между субъектом и объектом. Предлагаемый им диалектический подход предусматривает, что разворачивание и преодоление этого основного противоречия соответствует трем стадиям развития науки: классической, неклассической и постнеклассической [14, 18]. Каждый из них характеризуется особой системой организации осваиваемых объектов, своеобразным категориально-понятийным аппаратом, идеалами и нормами исследования, формой организации ученых.

Объектами изучения классического естествознания выступают простые системы, с жестко детерминированными связями между ними и силовым взаимодействием. Движение понималось как чисто механическое перемещение тел (вещей) в абсолютном пространстве и времени, что означает неизменность пространственных и временных интервалов и их независимость от характера движения.

Для построения абсолютно истинной картины природы необходим был поиск очевидных, вытекающих из непосредственного опыта оснований. Идеал объективности и предметности достигается только при условии исключения из познания всего, что относится к конкретному субъекту, а описание производится из точки, находящейся вне мира. Из идеала познания элиминировались все ссылки на ценностно-целевые структуры познания, на особенности операций и средств деятельности субъекта. Разум наделялся суверенным статусом и трактовался как дистанцированный от вещей, детерминированный только характеристиками изучаемых объектов.

Освоение простых системных объектов требовало методологической рефлексии над операциями объяснения, описания и средствами познавательной деятельности. Объяснить явление (процесс) означало найти его механические причины. В качестве главных требований обоснования теории выдвигались наблюдение и эксперимент. В наблюдении исключалось все, относящееся к субъективному, а при экспериментировании предполагалось неизменное восстановление исходного состояния объекта [14, 18–19].

В соответствии с этими установками формируется первая общенаучная картина мира, построенная на принципах механицизма, который предполагал редукцию всех форм движения к механическим. Химические, биологические и даже социальные процессы объяснялись, исходя из механистической картины мира. Сведение более сложных форм движения к простым с одной стороны, предусматривало возможность объяснения всех природных процессов, исходя из них самих, но с другой – сильно упрощало образ мира.

Попытки преодоления механицизма были сделаны уже в XIX веке. Открытия в области электрического и магнитного полей М. Фарадея и Д. Максвелла, геологии Ч. Лайеля, биологии Ж. Б. Ламарка и Ч. Дарвина, пошатнули роль законов механики, как универсальных законов для

объяснения природы. Но в целом сохранялись основные принципы механической картины мира: изучение объекта безотносительно к субъекту, представление об объективной причинной связи и обусловленности природных и общественных процессов. Оставалась неизменной «идея сохранения основных законов бытия при переходе от одного звена иерархии вещества к другим, от атома к молекуле, от молекулы к макроскопическим телам, в частности к живому организму, затем к планетам, к солнечной системе, к звездам, к галактике» [8]. Основной заслугой первой научной картины мира стала попытка создания единой целостной теории, объясняющей на общей основе все возможные природные процессы.

Ряд научных открытий в физике начала XX века, связанных с именами Э. Резерфорда, М. Планка, Н. Бора, поставили под сомнение теорию электромагнитного поля и привели к отказу от некоторых базовых для классического естествознания категорий (эфир). Большое значение для философского осмысления науки XX века имела специальная теория относительности А. Эйнштейна, которая установила зависимость между пространственными координатами и временем. Физика отказалась от понятия абсолютного времени.

Продвижение физики в область изучения микромира с применением искусственно созданных средств потребовало пересмотра принципа объективности классической науки. В рамках неклассической науки пересматриваются субъект-объектные отношения. Теперь они предусматривают взаимосвязь знаний об объекте с характером средств и операций исследовательской деятельности, в которой данный объект обнаруживается и познается. Все возможные типы объяснения и описания должны содержать ссылки на операции и средства познавательной деятельности. Объектом познания становится не сам предмет, а его взаимодействие со средствами измерения. Условием объективности – не вычленение субъекта, а рефлексия над средствами и предпосылками исследования.

В противовес классическому идеалу единственно истинной теории допускается, что даже несколько конкурирующих теорий могут содержать объективно-истинные знания и претендуют на объективно-предметное описание. А критерием для их принятия станет консенсус убеждений, правил, норм, принятых членами определенного научного сообщества. Ученый погружен в сложную систему взаимосвязей, определяющих его позицию, познавательные интересы и цели деятельности. Изменяется объект изучения, теперь это сложные саморегулирующиеся системы, примерами которых выступают объекты в масштабах от атома до Вселенной.

Важнейшими понятиями неклассической науки стали системность и самоорганизация. Большие системы имеют новые, по сравнению с объектами классической науки, характерные признаки. Они дифференцируются на относительно автономные структурные уровни, в которых происходит массовое, стохастическое взаимодействие элементов. Целостность системы

предполагает наличие в ней особого блока управления, который корректирует поведение системы, предполагая прямые и обратные связи между целым и подсистемами. Большие системы способны сохранять постоянство своего внутреннего состояния посредством скоординированных действий, направленных на поддержание динамического равновесия, что означает стремление системы к самовоспроизводству [13, 628].

Переосмысливается соотношение части и целого. Теперь они представляются как сложная цепь взаимодействий. Целое является качественно иным, по сравнению с количественной суммой частей. Оно существует как результат взаимодействия между структурными уровнями, а изменения на одном из уровней могут привести к перестройке системы, что, в свою очередь, вызывает преобразование частей. Для понимания такой взаимосвязи необходимо было пересмотреть представление о причинности.

Разнообразные формы движения системы, их взаимопереход, невозможно было редуцировать только к механическому перемещению. Поэтому вводится представление о целевой и вероятностной причинности. Первая указывает на процессы саморегуляции системы, имеющие целью ее самовоспроизводство. Вероятностная причина предполагает рассматривать целое как результат непредвиденных изменений его частей.

Во второй половине XX столетия происходит трансформация самого характера научной деятельности. Вместо малочисленных ученых коллективов университетов, лабораторий возникают большие исследовательские центры, в которых совместно работают представители нескольких научных дисциплин. Приоритетным становится не столько поиск научной истины, сколько обслуживание государственных или частных интересов. В 60-х годах XX столетия Элвин Вейнберг ввел новый термин – «большая наука», указывающий на изменившийся статус науки в обществе. Критериями оценки деятельности ученых стало количество научных сотрудников, публикаций, практическая польза исследований [11, 18–19].

Подводя итог рассмотрению неклассической науки, мы отметим несколько обстоятельств. Во-первых, абсолютное исключение сверхприродного вмешательства и построение знания о природных объектах на основе изучения их взаимосвязей и отношений. Во-вторых, сложность и неопределенность объектов изучения, невозможность их адекватного описания с применением сложившегося в предыдущую эпоху концептуального аппарата, потребовали обратиться к философской рефлексии для осмысления категорий пространства, времени, движения и др. В-третьих, в неклассической науке происходит пересмотр взаимосвязи между субъектом и объектом познания. Эти категории наполняются новым содержанием. В целом же направленностью научного познания остается фиксация свойств и зависимостей объектов. Как и в классической науке, ударение в дихотомии субъект-объект делается на объект. «Включение условий познания во внутринаучный контекст позволяет говорить о субъективации познания, но полного отказа от принципа объективности при

изучении микромира не происходит» [17, 74]. В-четвертых, стремление построить целостную картину мира реализовалось как экстраполяция модели физической теории на другие дисциплины. С одной стороны это обуславливалось приоритетным развитием физики, с другой – из нее элиминировались не только социально-гуманитарные дисциплины, но и многие отрасли естественнонаучного знания, что стало свидетельством ее односторонности.

Во второй половине XX столетия пересмотр прежних гносеологических установок, онтологических схем привел к формированию постнеклассической научной рациональности. Фактором, обусловившим радикальные изменения научной рациональности, стал переход к изучению «человекообразных» объектов-систем, обладающих большим уровнем сложности, в которые включен человек во всей совокупности, определяющих его деятельность, социокультурных ценностно-целевых установок. Что, в первую очередь, исключало свободное экспериментирование с подобными системами. Любые наши действия, особенно в точке бифуркации, могут привести к фатальным последствиям, изменениям среды и условий ее существования. В сложных саморазвивающихся системах человек выступает одновременно и как субъект, и как объект изменений. А отсюда следует, что включение аксиологических ориентиров является необходимым условием объективности познания.

Одной из основных установок постнеклассической науки является представление о том, что мы не просто пытаемся воспроизвести реальность, а конструируем ее в соответствии с нашими ценностными представлениями о человеке: «постнеклассическая рациональность не является чисто познавательной рациональностью, претендующей на моделирование реальности «как она есть», она выступает как форма социально-гуманитарной проектно-конструктивной рациональности» [17, 75].

Представления о Вселенной, как о единой саморазвивающейся системе, предполагает выработку целостного взгляда на мир. Человек лишь часть очень сложной системы, постижение которой требует отказа от дисциплинарной обособленности, снятия противостояния между фундаментальными и социально-гуманитарными науками, диалога между различными культурами с учетом их мировоззренческих ценностных установок.

Усиление междисциплинарных связей становится возможным при условии выработки единой общенаучной картины мира. Ее основанием стали представления об универсальности процессов эволюции во Вселенной и методологические подходы синергетики. Принцип универсального эволюционизма предполагает соединение концепции эволюции и системного подхода, когда идея развития обязательно дополняется представлением о видах изменяющейся системной целостности, а развитие представляется как нарастание сложности и смена инвариантов системы. Синергетика становится общенаучным методологическим подходом, теоретически

раскрывающая механизмы фазового перехода от одного уровня самоорганизации к другому. Ее основными идеями являются: концепция динамического хаоса, указывающая на механизмы становления новых уровней организации, когда случайные флуктуации в состояниях неустойчивости приводят к формированию аттракторов в нелинейной среде и возникновению новых параметров порядка; представление о согласованном действии элементов, направленном на воссоздание целостности системы. Любая система, взаимодействуя с другими системами, обменивается с ними веществом, энергией и информацией (нелинейная среда). Интенсивность такого взаимообмена влияет на изменение ее свойств. Идеализация нелинейной среды является основным теоретическим конструктом синергетики, который используется в теоретических моделях самоорганизации применительно к различным системам, в том числе и социальным [13, 628–632].

Изменение характера изучаемых объектов в постнеклассической науке вызывает изменения в используемых методах и подходах к их изучению. Приоритетными становятся комплексные исследовательские программы, предусматривающие соединение фундаментальных и прикладных исследований, взаимное обогащение путем экстраполяции идеалов, норм и методов одних дисциплин в другие с обязательной социальной экспертизой последствий. При этом прорывы в одних областях становятся толчком для развития других.

Начавшиеся в конце XX столетия революционные преобразования в информационно-коммуникационных технологиях изменили процессы получения, хранения, переработки, репликации информации, перестроили коммуникационные связи. Количество информации возрастает, и «современная наука все больше зависит от генерации и повторного использования огромного массива данных» [3, 117]. Этот поток мегаданных делает актуальным вопрос о применении новых методов научного исследования – вычислительных методов цифрового моделирования (computing) [3, 119]. Их применение стало толчком преобразованию наук и технологий. И в этом плане информационные технологии станут первыми надотраслевыми, объединив все дисциплины общей методологической базой. Вызванные ими ускоренные изменения в био-, нано- технологиях, когнитивных науках стали основой кардинальной перестройки теоретической и практической деятельности. А процессы их конвергентного развития стали определяющими для технологического и общественного развития в XXI веке [12, 103].

Проектно-конструирующая установка постнеклассической рациональности, мощный технологический и методологический ресурс превратили человека в субъекта глобальных преобразований: вторжение в генетическую структуру и изменение своей телесности, создание новых материальных объектов с заданными свойствами, попытки изменения сознания и усовершенствование интеллектуальных способностей,

искусственное воссоздание галактических процессов, симулирующих взрывы Сверхновых, возникновение черных дыр, темной энергии, разнообразных видов вещественной и вакуумоподобной материи.

Нарастающая технологическая составляющая современной науки, ожидание от нее практической пользы привели к возникновению феномена технонауки. «Технонаука – это... новая форма организации науки, интегрирующая в себя многие аспекты как естествознания и техники, так и гуманитарного познания. Термин «технонаука» наиболее часто используется для обозначения таких современных дисциплин, как: информационные и коммуникационные технологии, нанотехнологии, искусственный интеллект и... биотехнологии» [7, 15].

Развитие науки все теснее связывается с экономическими интересами. Научная деятельность встраивается в процессы создания и совершенствования технологий. Формируется связка наука-технологии-бизнес [18]. Изменяются и цели науки: теперь это не столько получение истинного знания, сколько – эффекта, воплощенного в технологии, пользующейся потребительским спросом. Мощным стимулом развития технонауки становится практическая эффективность технологий в тех областях, которые ближе всего к повседневным нуждам человека [10, 86]. Поиск перспективных технологических решений инициирует проведение научных исследований, а их оценка происходит с позиций полезности и производственной эффективности. Устанавливаются тесные связи между научными сообществами и экономическими, социальными, политическими структурами.

В некоторых своих чертах технонаука сохраняет преемственность с механизмом классической эпохи, хотя значительно трансформировала ее базовые метафоры. Природа рассматривается как совокупность разнообразных устройств, предназначенных для выполнения различных функций. Она мыслится как набор «запасных частей» или инструментов, которыми пользуемся для выполнения определенных операций [1, 198].

Поэтому технонаука выглядит довольно технократичной и инструменталистской. Последствия этого довольно пессимистичны. Продолжает преобладать активно-деятельностное отношение к природе. Человек воспринимает природу как необходимую ресурсную базу, а себя – ее распорядителем, что приводит к нарастанию антагонизма между техносферой и биосферой. Активно-преобразовательное отношение к природе имеет своим следствием истощение ресурсов, нарушение экологического баланса, появление рисков, связанных с неконтролируемыми последствиями технологических инноваций, и вызывает сначала локальные кризисные ситуации, а в последствии – глобальный системный кризис цивилизации, который поставит под вопрос существование самого человека.

Наметившиеся в рамках технонауки, интеграционные процессы с необходимостью должны быть не только продолжены, но и переведены на новый уровень, целью которого станет выработка целостного научного

мировоззрения, включающего в себя науки, технологии, ценностные установки, а перспективной задачей – преодоление кризисных явлений и открытие перед человечеством путей дальнейшей эволюции, как части Вселенной. В истории науки это означает возникновение меганауки, объектами изучения которой будут саморазвивающиеся системы с более сложным уровнем самоорганизации [16, 150].

Пути усиления интеграционного единства усматриваются по направлениям.

Во-первых, замена объектно-ориентированных исследований, предусматривающих доминирование инструменталистских подходов проблемно-ориентированными. «Это исследования, которые строятся через привлечение науки для обсуждения и решения социальных проблем, где основным механизмом их организации выступает интеграция трудно согласующихся видов знания через выдвижение актуальных проблем» [2 74].

Во-вторых, принципиально новые объекты познания и деятельности, включающие в себя физические, химические, биологические, психологические, технические, социальные составляющие представляют собой продукты трансдисциплинарной интеграции. [7, 6].

В-третьих, изменение методологических установок, по отношению к саморазвивающимся системам, наши действия не могут рассматриваться как внешние, мы сами включены в сложную сеть взаимосвязей, видоизменяя ее возможные состояния.

В-четвертых, квадраэдр NBICS-технологий должен дополниться еще одним компонентом-S, символизирующим весь кластер социогуманитарного знания, что предполагает в первую очередь проведение социальной экспертизы над фундаментальными и прикладными разработками.

В-пятых, поиск общего языка описания, разработка такого концептуального аппарата, посредством которого станет возможным объединить в одной теории классический физикалистский язык и социогуманитарный. Описание явлений, процессов не только в категориях массы, энергии, объема, пространства, времени и т.д., но и с учетом понимания целей, смысла, желаний, интенциональности. Это станет основанием конвергенции естественнонаучного и социально-гуманитарного знания.

В-шестых, экспоненциально возрастающие объемы данных во всех научных областях вызывают необходимость выработать трансдисциплинарную науку управления данными, «которая позволит исследователям перейти от экспериментальных, теоретических и вычислительных сетей к новой парадигме для научного поиска, основанного на масштабных Грид-сетях» [3, 120].

В-седьмых, преобразование всех наук о природе в натуралистику, социально-гуманитарных – гуманитаристику, а всю совокупность когнитивных практик, осуществляемых с помощью компьютерных

устройств, в – компьютивистику, с последующей конвергенцией этих трех ветвей меганаучного знания [9, 6–7].

Мы осознаем, что наука - важнейший, но не единственный способ познания реальности, поэтому поиск холистического мировоззрения будет связан с включением в научную рациональность и ненаучных форм освоения мира [17, 77].

В заключении, мы обобщим все вышеизложенное и сформулируем определение меганауки: как междисциплинарного научного направления, дающего целостное представление о существенных, необходимых и закономерных связях в пространственном диапазоне от кварков до квазаров и черных дыр, включающее в свое содержание натуралистику, гуманитаристику и компьютивистику, с целью определения путей устойчивого развития цивилизации. Меганаука формируется на этапе постнеклассической науки, является следствием интеграционных процессов и их основанием, переводящим процессы конвергенции научных знаний и технологий на качественно новый уровень.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев А. Л. Бутырин П. А. Технонаука как инновационный социальный проект / А. П. Андреев, П. А. Бутырин // Вестник РАН. – 2011. – № 3. – С. 197–203.
2. Ардашкин И. Б. Философские основания проблемно-ориентированных исследований / И. Б. Ардашкин // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – Т. 316. – № 6. – С. 74–78.
3. Журавлева Е. Ю. Эпистемический статус цифровых данных в современных научных исследованиях / Е. Ю. Журавлева // Вопросы философии. – 2012. – № 2. – С. 113–123.
4. Зленко Н. Н. Генезис понятия наука / Н. Н. Зленко // Філософія науки: традиції та інновації. – 2009. – № 1. – С. 40–51.
5. Информационный поход в междисциплинарной перспективе (материалы «круглого стола») / Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 84–112.
6. Ковальчук М. В., Нарайкин О. С., Яцишина Е. Б. Конвергенция наук и технологий – новый этап научно-технического развития / М. В. Ковальчук, О. С. Нарайкин, Е. Б. Яцишина // Вопросы философии. – 2013. – № 3. – С. 3–12.
7. Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий вызов философии (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2012. – № 12. – С. 3–23.
8. Кузнецов Б. Н. Современная наука и философия [электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.e-reading.co.uk/book.php?book=31219>

9. Лукьянец В. С. Индустрия научных знаний: NBICS-технологическое расширение окна в будущее / В. С. Лукьянец // Філософія науки: традиції та інновації. – 2012. – № 2. – С. 3–16.
10. Мамчур Е. А. Фундаментальная наука и современные технологии / Е. А. Мамчур // Вопросы философии. – 2011. – № 3. – С. 80–90.
11. Огурцов А. П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 т. / А. П. Огурцов. – Санкт-Петербург: ООО «Издательский дом «Мирь», 2011 – Т.1: Философия науки: исследовательские проблемы. – 2011. – 504 с.
12. Прайд В., Медведев Д. А. Феномен NBIC-конвергенции. Реальность и ожидания / В. Прайд, Д. А. Медведев // Философские науки. – 2008. – № 1. – С. 97–115.
13. Степин В. С. Теоретическое знание. / В. С. Степин. – М.: Наука, 2000. – 744 с.
14. Степин В. С. Научная рациональность в техногенной культуре: типы и историческая эволюция / В. С. Степин // Вопросы философии. – 2012. – № 5. – С. 18–26.
15. Философский энциклопедический словарь / [редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др.]. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.
16. Цикин В. А. Философский дискурс феномена конвергенции супертехнологий в обществе риска: Монография / В. А. Цикин – Сумы: издательство «МакДен», 2012. – 264 с.
17. Черникова И. В. Типология науки в контексте современной философии науки / И. В. Черникова // Вопросы философии. – 2011. – № 11. – С. 71–78.
18. Юдин Б. Г. Технонаука, человек, общество: актуальность гуманитарной экспертизы / Б. Г. Юдин // Век глобализации. – 2008. – Выпуск № 2 [электронный ресурс]. – Режим доступа:
<http://www.socionauki.ru/journal/articles/129874/>

РЕЗЮМЕ

Д. І. Бондаренко Меганаука – новий етап розвитку наукового знання.

Виникнувши у XVII столітті, наука у своєму розвитку проходить ряд якісно відмінних етапів: класичний, некласичний, постнекласичний. Інтеграційні процеси виводять її на новий рівень розвитку, пов'язаний з появою феномену меганауки. Меганаука – це міждисциплінарна наука, в межах якої передбачається формування цілісного уявлення про сутнісні, необхідні та закономірні зв'язки в просторовому діапазоні від кварків до квазарів і чорних дірок, що включає у свій зміст натуралістику, гуманітаристику та комп'ютивістику.

Ключові слова: класична наука, некласична наука, постнекласична наука, NBICS-конвергенція, технонаука, меганаука.

SUMMARY

D. I. Bondarenko Megascience - new stage of development of the scientific knowledge.

The main stages of the development of science knowledge are examined in the article. The author confirms that the integration processes of modern science lead it to the higher level with the appearing of the phenomenon mega-science. The definition of the mega-science is presented as a science which perceives the whole understanding the essential connections in the space range from quarks to quasars including the unity of naturalistics, humaniteristics and computeristics with the aim of solving global crisis out and further civilization's development.

Key words: classical science, non-classical science, post-non-classical science, NBICS –convergence, technical science, mega-science.

УДК 101.9

В. О. Мазуренко, Ю. В. Логвиненко

Сумський обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти

ПРОЧИТАННЯ ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ КРІЗЬ ПРИЗМУ БОЛОНСЬКОГО ПРОЦЕСУ

У статті здійснено аналіз основоположних аспектів філософсько-педагогічної спадщини Г. С. Сковороди, К. Д. Ушинського, А. С. Макаренка, В. О. Сухомлинського у відповідності до основних положень Болонського процесу та проблем, що їх вирішує українська система освіти. Доведено, що українська історія філософії освіти має величезний вплив на формування сучасного педагогічного дискурсу. Акцентується увага на ґрунтовності, самобутності та непересічності української педагогічної спадщини.

Ключові слова: антропологізм, виховна система, кордоцентризм, культура потреб особистості, історія філософії освіти, полісуб'єктність.

Постановка проблеми. Вирішення сучасних глобальних проблем людства потребує змін у стратегії розвитку системи освіти. Постає необхідність пошуку балансу між вільним вибором діяльності людини та обмежувочими вимогами суспільства щодо цього вибору, що є основною філософською проблемою сучасності. Філософія освіти поєднує власне систему освіти з постійно змінним станом суспільства. Вказуючи напрям розвитку та модернізації системи освіти, вона тим самим покликана здійснювати пошук шляхів вирішення актуальних проблем існування людства. При цьому необхідно пам'ятати, яку роль у розвитку філософії освіти відіграли відомі українські філософи та педагоги минулого, яке мають сьогодні їхні наукові досягнення у формуванні системи освіти нашої держави та всього світового освітнього простору.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. До аналізу філософсько-освітньої діяльності Г. С. Сковороди, К. Д. Ушинського, А. С. Макаренка, В. О. Сухомлинського зверталися Д. І. Багатій, М. С. Возник, В. Шендеровський, В. Жадько, Л. В. Конішевич, М. Д. Ярмаченко, Є. Смотрицький та багато інших вчених. Однак у їхніх працях основну увагу зосереджена на дослідженні та детальному аналізі філософсько-педагогічної спадщини вчених відповідно до епохи, якій вони належать. Автори даної дослідження прагнуть розкрити потенціал української історії філософії освіти у проекції на сучасний та майбутній дискурс української філософії освіти.

Мета статті – на прикладі філософсько-освітньої діяльності Г. С. Сковороди, К. Д. Ушинського, А. С. Макаренка, В. О. Сухомлинського розкрити величезний потенціал української філософії освіти, її непересічність, актуальність та самобутність в контексті Болонського процесу та сучасних освітніх тенденцій.

Виклад основного матеріалу. Вплив української філософії освіти на розвиток освітніх систем відзначається вченими-філософами сусідніх держав та Європи в цілому. Серед філософів-просвітителів, які мають визначальний вплив на весь дискурс філософії освіти є, на думку авторів статті, Г. С. Сковорода, К. Д. Ушинський, А. С. Макаренко, В. О. Сухомлинський. Їхнє наукове бачення проблем філософії освіти і сьогодні є потужним стимулом для розвитку і модернізації системи освіти в цілому.

Г. С. Сковорода займає особливе місце серед найбільш відомих українських філософів-просвітників. Філософські твори Г. С. Сковороди ставлять його в один ряд з видатними філософами-просвітителями та основоположниками філософії освіти. Маючи ґрунтовну освіту та самостійно студіюючи філософські праці вчених Західної Європи, він сформував власне філософське розуміння сучасності, яке можна сконцентрувати в трьох напрямках: антропологізм, кордоцентризм, ідея «сродної праці». Окрім цього, Г. С. Сковороду від інших філософів-просвітителів його доби вирізняє образна та символічна мова, тому творчий доробок філософа вивчають філософи, філологи, педагоги.

Як відомо, антропологізм – це сукупність наук, предметом вивчення яких є людина і суспільство, людське буття. Ідеї антропологізму Г. С. Сковороди тісно пов'язані з принципом індивідуалізму, притаманному українцям. У своїй концепції «мікрокосму» він розкриває сутність українського індивідуалізму, що зорієнтований на вищі людські цінності. Відзначаючи філософію як науку мудрості, філософ зазначає, що вона «...скеровує усе навколо дій своїх до тієї мети, щоб надати життя духу нашому, благородство серцю, світлість думкам, яка голова всього» [2], тобто, є способом самоусвідомлення і самоствердження людини в світі.

Кордоцентризм за Г. С. Сковородою – це «філософія серця». Він доводить, що «Істиною в людини є серце людини, глибоке серце – одному лише Богу досяжне, як думок наших безодня, просто сказати душа, тобто

суттєва істота», «сила», поза якою ми є мертва тінь» [3]. Ототожнюючи серце з душею філософ посилався на Біблію, де воно означає душу і дух, шлях до вищої істини, «вище серце», завдяки якому встановлюється таємний гармонійний зв'язок між речами – «макрокосмом» і «мікрокосмом». Г. С. Сковорода ототожнює людську і духовну реальність, наголошуючи при цьому на провідній ролі людського серця як величної духовної реальності.

Іншим надзвичайно важливим напрямом філософського пошуку Г.С. Сковороди є ідея «сродної праці». Ця ідея передбачає врахування здібностей та внутрішнього наповнення людини під час вибору професії та стилю життя. На думку Г. С. Сковороди, споживання матеріальних та духовних цінностей не є повним людським щастям, бо справжнє щастя приносить людині лише праця за покликанням, така, що відповідає природним нахилам людини – «сродна» праця. На його думку, ідеальним є таке суспільство, в якому кожен може реалізувати свої природні дані в «сродній» праці, втілити їх в життя за допомогою освіти за правильним обранням фахом. Він вважав, що щастя доступне всім, бо природа нікого не обділила. Тому Г. С. Сковорода проголошував самопізнання як шлях до відкриття самого себе і як універсальний спосіб перебудови світу. Основи вчення Г. С. Сковороди втілюються сьогодні у допрофільному та профільному навчанні учнів, у індивідуальному підході до навчання.

Середина ХІХ століття в галузі розвитку філософії освіти належала видатному педагогічному генію К. Д. Ушинському. Праці цього вченого вплинули на розвиток філософії освіти, школи і української педагогічної думки.

Необхідно наголосити, що під лозунгом новітніх технологій інколи втрачається копітка, ретельно обґрунтована науково-педагогічна діяльність, спрямована на навчання учнів та вчителів. Велика і потужна спадщина, залишена К. Д. Ушинським, і сьогодні є актуальною у вирішенні філософсько-освітньої проблеми підготовки конкурентоспроможної й гармонійно розвинутої молоді, починаючи з сімейного виховання, дошкільних та загальноосвітніх навчальних закладів. Особливого значення вчений надавав навчанню та вихованню дітей в сім'ї, де першочергову роль відводив матері, яка, на його думку, є провідником успіхів суспільного розвитку в родину, а через сім'ю – в життя народу.

Актуальні й сьогодні філософські думки К. Д. Ушинського щодо освітнянських проблем можна об'єднати в сім напрямів, а саме:

1. Рівноправність для всіх верств населення щодо отримання освіти, яка б розвивала і відшліфовувала мислення молоді людини. Ця вимога, що була сформована вченим ще в ХІХ ст., є одним із відомих принципів Болонського процесу.

2. Необхідність створення таких умов, за яких інтереси особистості гармонійно співвідносилися б з інтересами громади та держави в цілому. Це співвідношення є проблемним у галузі філософії освіти, бо може викликати подальше розшарування населення та створити соціальну напругу.

3. На сьогодні є проблемною якість надання освітянських послуг. К. Д. Ушинський пропонував сприймати педагогічну науку як науку і як мистецтво водночас. Це надзвичайної важливості завдання можна виконати, дотримуючись двох основних принципів: 1) створити такі умови в державі, за яких вчителювання буде престижним (мається на увазі соціальна проблема); 2) підготовка педагогічних кадрів повинна відповідати міжнародним стандартам, але з врахуванням національних особливостей, – так званий принцип полісуб'єктності, озвучений учасниками Болонського процесу.

4. При опитуванні вчителів було встановлено, що більша частина респондентів визнавала найавторитетнішими людьми батьків та вчителів-колег, майстрів своєї справи [1, 38]. Свого часу К. Д. Ушинський одним із перших в історії розвитку філософії та соціології освіти визнав надзвичайну роль матері та сімейного виховання у початковому навчанні та вихованні дитини. Ним були розроблені методики сімейного навчання та написані підручники для організації навчального процесу. У матерях він бачив перших вчителів та духовних наставників майбутніх громадян. Ця проблема не втратила свою актуальність і сьогодні.

5. Майже на всіх міжнародних освітянських форумах звертається увага на значний спад моральності, особливо у молодого покоління. Це стає глобальною філософсько-освітянською проблемою. Свого часу у статті «О народности в общественном воспитании» (1857 р.) К. Д. Ушинський писав, що будь-яка жива історична народність є найпрекраснішим творінням Божим на землі, і вихованню лишається тільки черпати з цього багатого і чистого джерела [5]. Яким чином пробудити це джерело до життя, як створити умови, за яких народна культура надасть можливість виховувати молоде покоління, – залишається для майбутнього людства.

6. Особливої уваги К. Д. Ушинський приділяв особистості вчителя, від якого залежить якість освіти. Проблема побудови позитивного іміджу вчителів загострилася в наш час, коли можемо бачити низький статус професії педагога, відтоку молодих вчителів з навчальних закладів.

7. Необхідно підкреслити, що К. Д. Ушинський вважав комплексність та систематичність дуже важливою умовою ефективної організації якісного навчального процесу. Тільки розумно впорядкована система з врахуванням міжпредметних зв'язків та зв'язок навчання з життям здатні формувати правильні уявлення про дійсність. Тут йдеться про принцип дієвості знань, який є проблемним для української системи освіти.

Розкриваючи один із принципів Болонського процесу – полісуб'єктність, можна звернутися до висновку, якого дійшов К. Д. Ушинський: загальної системи виховання для всіх народів немає ні в теорії, ні в практиці, бо в кожного є своя особлива система виховання. Можна, вважав К. Д. Ушинський, запозичити в системі освіти іншої держави багато корисних винаходів, але дух школи, її спрямованість, мета повинні

бути обдумані й створені нами самими, відповідно до історії нашого народу, його розвитку, менталітету.

Аналіз основних філософсько-педагогічних ідей К. Д. Ушинського переконує в тому, що вони є видатним явищем у дискурсі філософсько-освітньої думки. Названі ідеї вченого розкривають сутність основних принципів, що під різними назвами і формулюванням покладені в основу Болонського процесу. Розглянуті ідеї розвитку освіти К. Д. Ушинського набагато випередили час їх створення.

Соціально-педагогічні ідеї А. С. Макаренка як ніколи актуальні в час перебудови освітньої системи України під впливом суспільних змін та кризи самої системи освіти. Ці зміни спричинили появу ряду філософсько-освітніх проблем. Однією з таких проблем є зменшення потягу до навчання в учнів, тобто, спостерігається відсутність внутрішньої мотивації до навчання, яка викликана нескінченим рядом фінансових та економічних криз, підвищенням рівня безробіття, відсутністю можливості отримати роботу за фахом, і, безумовно, з недофінансуванням освітніх закладів на рівні, який забезпечив би їх розвиток і підвищив конкурентоспроможність на світовому ринку освітніх послуг. Ця проблема набула глобальних масштабів.

Названі вище проблеми, що стоять перед сучасною освітою, тотожні з тими умовами, коли створювалася та впроваджувалася в практику соціально-педагогічні ідеї А. С. Макаренка. Найбільшим досягненням вченого, на думку авторів, є створення виховної системи, яка відповідає умовам суспільного життя в державі. Ця система включала в себе цілі виховання, які встановлювалися, виходячи з програми людської особистості, а саме: зовнішня поведінка, внутрішні переконання, громадянське та політичне виховання, рівень знань. Головною метою виховання, яка і на сьогодні є бажаною та актуальною, – є формування культурної молодшої людини, активного громадянина, з високим рівнем освіти, здібностей, кваліфікацією, політичною свідомістю, дисциплінованістю, почуттям обов'язку, честі та з господарськими якостями і організаторськими здібностями. Підготовка такого випускника стоїть і перед сучасними навчальними закладами.

Великого значення надавав А. С. Макаренко роботі щодо створення колективу, який постійно духовно зростає, розвивається. При цьому педагог звертає особливу увагу на керівництво колективом. Саме в підлеглих йому колективах вперше впроваджуються органи самоврядування, і, що найголовніше, – важливою умовою їх існування була регулярна дієвість. Для гуртування такого колективу, на думку А. С. Макаренка, потрібна праця, підсилена освітою. У згуртуванні колективу особливу роль А. С. Макаренко відводив традиціям, які дають можливість зберегти досвід минулих років і здійснити наступність поколінь. Тобто, ним впроваджувався сучасний метод планування й управління вихованнями, який передбачає планування бажаного майбутнього і пошук шляхів його досягнення.

У педагогічній спадщині А. С. Макаренка застосовувалися мотиваційні теорії, щодо роботи з вихованнями, тобто, враховувалося, чи відповідає

отриманий результат витраченим зусиллям учня, і як це оцінюється колективом та ним самим. Необхідно зазначити, що А.С. Макаренко успішно враховував у процесі виховання вторинні потреби вихованців, а саме потреби визнання та успіху.

Будучи соціальним педагогом, А. С. Макаренко стверджував, що кожне навчальне та виробниче завдання повинно супроводжуватися виховним впливом. Саме ця вимога відповідає одному з основних принципів Болонського процесу – готувати молоду людину в стінах навчального закладу гармонійно розвинутою та конкурентоспроможною.

Підтверджуючи філософську ідею К. Д. Ушинського щодо значущості виховання в сім'ї, А. С. Макаренко наголошує на тому, що саме в сім'ї росте майбутній громадянин. У «Книзі для батьків» міститься багато корисних порад щодо сімейного виховання.

Досвід А. С. Макаренка як соціального педагога унікальний. Мало хто в історії соціальної педагогіки зумів так вдало втілити свою теорію в практику і досягнути при цьому вражаючих результатів. Здобутки виховної системи А. С. Макаренка є незаперечними, а його соціально-педагогічні ідеї актуальні на сучасному етапі, коли загострилися соціальні та моральні суспільні проблеми не тільки в нашій державі, а й у всьому світі.

Філософсько-педагогічний талант В. О. Сухомлинського вплинув на розвиток вітчизняної філософії освіти середини ХХ століття. Питання, які досліджував педагог-філософ В. О. Сухомлинський, не втрачають своєї актуальності і до сьогодні, бо саме в його працях робився акцент на любов, повагу, виховання волі особистості, на увагу до дитини, її індивідуальних здібностей та внутрішнього світу. Він пропагував новаторські ідеї в філософії освіти, змістовною частиною яких є наступні принципи: педагогіка співпраці; виховання на загальнолюдських цінностях; рівноправність всіх учасників навчального процесу та індивідуальний підхід до учнів; єдина мета у навчанні та вихованні з боку навчального закладу і батьків; створення таких умов навчального процесу, за яких учень мав би можливість досягнути повноти власного духовного життя, радості від творчості; врахування вікових особливостей учнів; педагогічна майстерність вчителів.

Найголовнішим завданням педагогів В. О. Сухомлинський вбачав у вихованні в дитини правильного особистого ставлення до оточуючої дійсності, розуміння свого призначення, відповідальності перед рідними, товаришами, суспільством і, найголовніше, – перед власною совістю. В. О. Сухомлинський впроваджує новий критерій у визначенні людини через поняття совісті, актуальність якого сьогодні дещо втрачена. Сьогодення таке, що філософсько-освітньою проблемою є виховання у молодих людей моральних цінностей і особливо совісті як стандарту визначення вихованої, культурної людини, для якої не байдуже, що залишиться у спадок майбутнім поколінням після інтенсивної господарської діяльності сучасної ринкової економіки.

Особливе місце в філософії В. О. Сухомлинського займає виховання культури потреб особистості. Вчений стверджував, що «...виховання культури бажань – один з найяскравіших відтінків тієї складної речі, яку ми називаємо моральним смислом шкільного життя» [4, 377]. Культура бажань дає людині можливість розуміння гармонійного балансу між бажаннями та можливостями.

В. О. Сухомлинський доводив, що в процесі виховання значну роль відіграють взаєностосунки вчителя й учня. Тому він рекомендував створювати у навчальному закладі сприятливий психологічний клімат для суб'єктів навчальної діяльності, що відповідав би умовам двосторонньої уваги, доброзичливості і зацікавленості. При цьому вчений постійно підкреслював, що вчитель має пізнати духовний світ дитини, побачити в ньому особистість.

Великого значення вчений приділяв моральному вихованню дітей, яке повинно ґрунтуватися на відчутті справедливості. При цьому визначальним фактором впливу на особистість дитини він вважав слово, називав його «найтоншим дотиком до серця», який здатний зробити дитину щасливою чи, навпаки, нещасною. Уміння правильно користуватися словом робить вчителя наставником і психологом.

Сім'я і школа, на думку В. О. Сухомлинського, повинні разом розвивати в дитині відчуття боргу і відповідальності, правила та гуманістичні принципи співжиття в суспільстві. В результаті такого виховання молода людина матиме сформовані моральні цінності та буде гармонійно розвинутою і конкурентоспроможною в подальшому навчанні та в професійній діяльності. Безумовно, дана філософська ідея єдності школи і сім'ї не нова, вона завжди була актуальною і не втратила своєї актуальності і сьогодні.

Висновки. Під впливом прогресивних філософських ідей Г. С. Сковороди, К. Д. Ушинського, А. С. Макаренка та В. О. Сухомлинського дискурс української філософії освіти набрав величезних обертів та вивів її на високий щабель розвитку. Врахування величезної теоретичної та практичної спадщини названих вчених дає можливість сучасній світовій освітянській галузі не тільки підготувати висококваліфікованого фахівця, конкурентоспроможного працівника, а й особистість з високим рівнем громадянської свідомості та зі сформованими духовними цінностями.

Перспективи подальших досліджень. Автори даної розвідки розуміють, що не змогли охопити весь філософсько-педагогічний дискурс вітчизняної педагогіки, тому в майбутніх дослідженнях буде надана ґрунтовна характеристика результатів наукових пошуків сучасних українських науковців в царині філософії та соціології освіти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Логвиненко Ю. В. Освіта XXI століття: виклики, пошуки відповідей: Навчально-методичний посібник / Ю. В. Логвиненко, В. О. Мазуренко, Т. Г. Стукалова. – Суми: РВВ СОІППО, 2012. – 104 с.
2. Огородник І. В. Історія української філософської думки / І. В. Огородник [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://books.br.com.ua/35463>.
3. Словник літературознавчих термінів [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.ukrlit.vn.ua/info/dict/2pxi9.html>.
4. Сухомлинский В. А. Проблемы воспитания всесторонне развитой личности / В. А. Сухомлинский // История педагогики в России. – М., 1999. – 435 с.
5. Ушинський К. Д. «О народности в общественном воспитании» / К. Д. Ушинський [Електронний ресурс] – Режим доступу : http://dugward.ru/library/pedagog/ushinskiy_narodn_vospit.html.

РЕЗЮМЕ

В.О. Мазуренко, Ю.В. Логвиненко Прочтение истории украинской философии образования через призму Болонского процесса.

В статье осуществлен анализ основных аспектов философско-педагогического наследия Г.С. Сковороды, К.Д. Ушинского, А.С. Макаренка, В.А. Сухомлинского в соответствии с основными положениями Болонского процесса и проблем, которые решает украинская система образования. Доказано, что украинская история философии образования имеет огромное влияние на формирование современного педагогического дискурса. Акцентируется внимание на основательности, самобытности и неординарности украинского педагогического наследия.

Ключевые слова: антропологизм, воспитательная система, кордоцентризм, культура потребностей личности, история философии образования, полисубъектность.

SUMMARY

V. Masurenko, J. Logvynenko Reading of history of the Ukrainian philosophy of education through the prism of Bologna process.

The analysis of the main aspects of philosophical and pedagogical heritage of G. Skovoroda, K. Ushinsky, A. Makarenko, and V. Sukhomlinsky according to basic provisions of Bologna Process and problems which are solved by the Ukrainian education system is carried out in article. It is proved that the Ukrainian history of philosophy of education has a huge influence on formation of a modern pedagogical discourse. The attention is focused on validity, originality and eccentricity of the Ukrainian pedagogical heritage.

Key words: anthropologism, educational system, cordocentrism, culture needs of the individual, the history of philosophy of education, poly subjectivity.

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ІНФОРМАЦІЙНО-МЕРЕЖЕВОЇ ПАРАДИГМИ

У статті розкрито ключові особливості, принципи та причини становлення інформаційно-мережевої парадигми в епоху високих наукомістких технологій. Показано її роль у розвитку сучасного постіндустріального суспільства. Доведено, що інформаційно-мережева парадигма активно впливає на всі сфери суспільства, призводячи до їх конвергенції, і сприяє його переходу до стану інформаційно-мережевого суспільства. Особливий акцент зроблено на розкритті аксіологічних вимірів інформаційно-мережевої парадигми, її впливові на життєвий світ людини. Поставлено питання про виникнення нового типу духовності.

Ключові слова: інформаційно-мережева парадигма, постіндустріальне суспільство, інформаційно-мережеве суспільство, віртуальна реальність, мережа Інтернет, аксіологія, духовність.

Сучасний етап розвитку цивілізації характеризується стрімким зростанням різноманітних змін і трансформацій, які відображаються в постійній ускладнюваності, непередбачуваності, нестійкості. Це супроводжується підвищенням значення фундаментальної науки в усіх сферах життєдіяльності планетарної цивілізації. Світ охоплений процесами загальної глобалізації, дигіталізації, інжинірингу, комп'ютингу, широким поширенням інформаційно-комп'ютерних та мережевих технологій, конвергенцією NBICS-технологій, активним їх впровадженням у повсякденність. Постіндустріальний соціум пронизаний інформаційними мережами, які є рушійною силою його розвитку. Наприклад, це такі мережі, як Інтернет, ГРІД-мережі, комунікаційні, соціальні, обчислювальні та інші.

Поняття «інформаційна мережа» стає загальним, трансдисциплінарним. Воно починає відігравати методологічну роль у всіх сферах людської життєдіяльності. Мережі виконують найважливіші функції у сучасному світі: світоглядну, методологічну, комунікативну, соціально-культурну, аксіологічну, організаційну, обчислювальну та ін. В даний час відбувається становлення мережевої концепції, яка набуває особливого значення та поширення, розкриває особливості сучасного етапу розвитку планетарної цивілізації. Вона перетворюється на парадигму гуманітаристики і природничо-наукового знання (В. Аршинов, О. Бард, Г. Бехманн, С. Вовк, О. Журавльова, М. Згуровський, М. Кастельс, Н. Кочубей, С. Кувшинов, Р. Курцвейл, В. Лук'янець, М. Маклюен, М. Марчук, О. Мороз, О. Назарчук, Д. Нейсбіт, О. Полікарпова, М. Савостьянова, А. Ракітов, В. Ратніков,

О. Рубанець та інші). Дослідники сучасного етапу розвитку науки та суспільства стверджують важливість розробки нової парадигми, яка б дала відповідь на питання – Що відбувається з суспільством сьогодні під дією високих наукомістких технологій? Які перспективи розвитку сучасного суспільства? Які перспективи розвитку особистості в умовах швидкозмінюваності сучасності? Як змінюються тілесність і духовність в сучасних умовах?

На цьому підґрунті виникає нове світобачення, нові способи постановки і вирішення актуальних питань – нова парадигма, яка пояснює процеси, які відбуваються в сучасному суспільстві, а мережева концепція набуває особливої актуальності, стає засобом вирішення багатьох проблем сучасної постіндустріальної цивілізації. На нашу думку, такою парадигмою є інформаційно-мережева парадигма, яка має важливе філософсько-світоглядне, методологічне значення для розуміння змісту постіндустріального соціуму та його розвитку. Ця парадигма дозволяє поставити і вирішити низку проблем натуралістики, гуманітаристики й комп'ютивістики. Але, в той же час, дана парадигма впливає і на розвиток людини, яка живе в суспільстві, пронизаному інформаційними мережами, що залишає відбиток на життєдіяльності кожного користувача мережі. *Метою статті* є аналіз аксіологічного виміру інформаційно-мережевої парадигми, а саме – визначення набору нових якостей і цінностей, притаманних сучасній людині, яка існує в електронну епоху цифри і комп'ютерних мереж.

Перш ніж розглянути сутність інформаційно-мережевої парадигми та визначити її аксіологічний аспект, необхідно звернутися до концепту «мережа».

Вивченням сутності поняття «мережа» займалися багато дослідників (О. Бард, Ж. Бодрійяр, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоз, М. Кастельс, О. Назарчук та ін.). Однозначного визначення концепту «мережа» немає. Перш за все, це поняття загальнонаукове. На наш погляд, мережа – це надскладна система, яка характеризується полімагістральністю, великою кількістю учасників, відсутністю централізованого управління, свободою, інтегративністю та інтерактивністю, мобільністю й гнучкістю.

Мережа існує як певне середовище, в якому взаємодіють учасники, тому в основі мережі лежить комунікація індивідів, що підтверджує її соціальність. Вона виступає способом організації соціальної діяльності. Мережі об'єднують людей і тісно пов'язані з поширенням інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ), які сьогодні можна вважати провідним чинником організації виробництва та бізнесу, освіти, отримання нових знань та інформації.

Характерною особливістю початку ХХІ століття, поряд із широким поширенням інформаційних мереж, є активний процес загальної інформатизації всіх сфер сучасного постіндустріального соціуму. В даний час, коли наука стає все більш залежною від Інтернет-технологій, відбувається трансформація науково-дослідницьких практик, а це сприяє

формуванню *інформаційно-мережевої парадигми* – концептуально-когнітивного засобу інтерпретації та організації соціальної дійсності інформаційної ери.

Дана парадигма виступає в якості зразка організації соціальної діяльності в постіндустріальному суспільстві та соціальної дійсності взагалі. Виходячи із самого визначення парадигми, як теоретичної моделі, можна констатувати, що інформаційно-мережева парадигма є теоретичною моделлю побудови суспільства, заснованого на мережевому способі взаємодії.

Перехід до даної парадигми був ознаменований інформаційно-комп'ютерною революцією в 70-х рр. ХХ ст., в ході якої виникли комп'ютерна наука та інформаційно-комп'ютерні соціальні мережі, ядром яких є мережа Інтернет. Широке розповсюдження мережевих технологій стає панівним у соціумі і сприяє формуванню інформаційно-мережевої парадигми. Цей феномен пояснюється тим, що даний період часу характеризується стрімким розвитком високих технологій, конвергенцією NBICS, що призводить до якісної зміни перш за все в соціально-економічній сфері життя суспільства.

Для світоглядних ідеалів інформаційно-мережевої парадигми, яка становиться в сучасній науці, характерний інформаційно-мережевий підхід, в якому пізнання світу здійснюється за допомогою сучасних високих наукомістких технологій, практичних результатів їх застосування. Світ розуміється як величезна всесвітня мережа (наприклад, глобальна мережа Інтернет), сукупність різноманітних мережевих спільнот (наукових і позанаукових), об'єднаних за допомогою електронних засобів зв'язку (мас-медіа, мобільний телефон, комп'ютер, Інтернет).

Контури інформаційно-мережевої парадигми проглядаються у зближенні природничих і соціально-гуманітарних наук, їх методологічному взаємному збагаченні, а також у прогресі індустрії високих технологій.

Інформаційно-мережева парадигма характеризується наступними особливостями:

1) Вона виникла на базі інформаційної парадигми та її конвергенції з мережевою парадигмою; в результаті їх синергії виникають нові поняття, знання і нова парадигма, здатна пояснити явища постіндустріального світу.

2) Поняття «інформація» та «мережа» існують у діалектичній взаємодії і виступають як діалектичні категорії «зміст» і «форма», таким чином розкриваючи саму сутність інформаційно-мережевої парадигми. Мережа – це лише зв'язок, інформація. Сторінки мережі доступні нам завдяки такій інфраструктурі, як Інтернет.

Інформація, помножена на можливості телекомунікаційних технологій, дає ефект, який і дозволяє говорити про інформаційно-мережеву парадигму сучасності.

3) Інформація та знання набули важливого значення. Людина – головний учасник мережевих комунікацій і в неї формується мережеве мислення.

4) Інформаційно-мережева парадигма активно впливає на розвиток природничо-наукового і гуманітарного знання, передбачає створення електронної науки і мережевої структури знання.

5) Інформаційно-мережеві технології є основоположними у становленні всієї індустрії високих технологій. Інформаційно-мережева парадигма є способом посилення синергії технологій комплексу NBICS.

6) Інформаційно-мережева парадигма активно взаємодіє з меганаукою, представляючи собою один з напрямків меганаукових практик – комп'ютинг.

Інформаційно-мережева парадигма впливає на процеси розвитку технологій, спрямовує, вказує, орієнтує світоглядно. У цьому контексті простежується примат нано-біо-гено-нейро-інфо-когні-комп'ютерно-мережевих технологій і активне їх впровадження в життя суспільства. Відбувається трансформація трудових, економічних відносин, що призводить до появи мережевих підприємств, індивідуальних схем зайнятості, мережевої економіки та ін. Також виникає інформаційно-мережева освіта, яка передбачає використання ІКТ в освітніх цілях (дистанційне навчання, мережеві on-line конференції, освіта людей з обмеженими можливостями і т.п.). Активна взаємодія інформаційно-мережевої парадигми і високих технологій призводить до трансформації всього соціуму – виникнення мережевого, або ж точніше інформаційно-мережевого, суспільства, комунікативною основою якого є мережа Інтернет.

Інформаційно-мережева парадигма – це гуманітарна технологія, так як вона є технологією організації соціальної діяльності. Це простежується в тому, що вона тісно взаємодіє з високими соціально-гуманітарними технологіями, практика застосування яких впливає на організацію гуманітарних процесів в соціумі, згрупування суспільства в наукові і позанаукові мережеві спільноти. Розглянемо їх детальніше.

Мережеві спільноти об'єднують людей за різними ознаками – це і спільність інтересів, і спільне місце роботи, і одне віросповідання. Серед найбільш яскраво виражених можна виділити такі мережеві спільноти:

– наукові мережеві спільноти – професійні мережеві спільноти, наприклад: мережеве співтовариство гуманітаріїв; мережеве співтовариство філософів; мережеве співтовариство фізиків та ін.;

– позанаукові мережеві спільноти – об'єднання людей за сферою інтересів і за приналежністю до певної субкультури, гендеру, статевої орієнтації та ін., наприклад: мовне мережеве співтовариство; мережеве співтовариство сексуальних меншин; мережеве співтовариство містиків; конфесійне мережеве співтовариство; мережеве співтовариство хакерів; мережеве співтовариство геймерів; мережеве співтовариство борців за справедливість; ідеологічне мережеве співтовариство; мережеве співтовариство креативних людей; мережеве співтовариство зберігачів надбання країни; гендерні мережеві спільноти та ін.

Існує велика кількість мережевих спільнот. Ми навели приклади найбільш поширених, багаточисельних і відомих мережевих спільнот. В

основному вони є Інтернет-спільнотами, які утворюються в віртуальному просторі мережі Інтернет і представляють собою спільноти людей, які є користувачами мережі.

Отже, інформаційні мережі, в особливості мережа Інтернет, яка виступає зоною глобального співробітництва, дозволяють організувати людей у мережеві спільноти.

У зв'язку з розвитком інформації, активним її проникненням в усі сфери суспільства виник певний інформаційний простір, пронизаний мережами комунікацій – інформаційно-мережеве суспільство. Виникає нове бачення світових процесів і висувуються шляхи їх вирішення на більш сучасному мережевому рівні, наукове співтовариство заявляє про створення мережевої науки, «електронної людини», формування мережевого нелінійного мислення, людина стає все більш залученою до мережі та мережевої взаємодії, простежується мережева організація соціальної дійсності, що дозволяє говорити про становлення інформаційно-мережевої парадигми.

На наш погляд, сьогодні вже існує мережева організація соціального життя, заснована на залученні багатьох людей до мережевих спільнот, комунікативною основою яких є Інтернет. Але негативними рисами, що проявляються вже сьогодні є наступні:

- невпевненість в інформаційній безпеці особистих даних у мережі;
- право державних структур на перегляд інформації акаунтів соціальних мереж;
- «інформаційні технології створюють можливість руйнування життєвого світу людей і їх життєвих пріоритетів і цінностей, залучення свідомості людей в небезпечну для психіки віртуальну реальність» [9, 97], у той час як «інформація набуває статусу всезагальної цивілізаційної цінності, значного, життєво важливого ресурсу суспільства і держави» [3, 213].

Але, не дивлячись ні на що, популярність Інтернет зростає і багато в чому пов'язана з конвергенцією інформаційних галузей (зв'язку, інформатики, ЗМІ, електронного дозвілля) і тенденцією інтеграції засобів інформаційної, обчислювальної техніки та засобів зв'язку.

Становлення соціальних комунікаційних мереж і розширення можливостей глобальної мережі Інтернет призвело до віртуалізації життя сучасної людини. Це є наслідком загальної комп'ютеризації і розвитку сфери високих технологій, завдяки яким відбулося становлення нового типу суспільства, в якому інформація і мережі відіграють головні ролі.

Інформаційно-мережева парадигма впливає на зміну світоглядних установок сучасного соціуму, на трансформацію соціальної дійсності, сприяє розвитку всіх сфер суспільства і посилює їх синергію. Контури інформаційно-мережевої парадигми, яка формується на даному етапі розвитку наукового знання, проглядаються у зближенні природничих і соціально-гуманітарних наук, їх методологічному взаємозбагаченні, а також

у прогресі індустрії високих технологій. Але звернемось до впливу інформаційно-мережевої парадигми на людину, трансформацію її духовності.

За буденними турботами всі ми, як правило, не помічаємо, не надаємо якогось особливого значення тому, що зненацька опинилися в інформаційно-мережевому середовищі, не кажучи вже про розуміння сутності цього феномену, про його динаміку і майбутні наслідки. А причин для серйозних розмислів на цю тему є чимало.

Найперше впадає в око, що високі наукомісткі технології дедалі глибше проникають у всі сфери життєдіяльності людини і суспільства. Це передусім інформаційні технології, нанотехнології та біотехнології, що дістали загальну назву Hi-Tech. їх вирізняє з-поміж інших сучасних технологій здатність викликати ланцюгову реакцію нововведень і тим самим істотно впливати на соціокультурну сферу.

В результаті такого впливу на соціокультуру постали високі гуманітарні, а точніше – соціогуманітарні технології (Hi-Hume). Вони пов'язані не з благими намірами «олюднення» техніки і технологій, а з конкретними завданнями зміни людської природи і свідомості. По суті це управлінські технології, можливості яких сьогодні різко зросли, проте реалізуються частково і фрагментарно, тому що ні професійні співтовариства, ні відповідні норми, ідеали і цінності цієї сфери ще не сформувалися.

Сучасний гуманітарно-науковий дискурс має на меті вберегти людину від маніпуляцій. В той же час, розглядаючи технології Hi-Hume, на наш погляд, не можна зводити їх лише до маніпуляції суспільною свідомістю та свідомістю окремої людини. У свідомості людини саме поняття «маніпуляція» носить негативне значення. Але технології Hi-Hume в більшості випадків несуть істинне знання, вони є ресурсом розвитку людини, спрямовані на покращення життя людства. Тому необхідно вміти критично проаналізувати крізь призму індивідуального усвідомлення всю отриману інформацію ззовні.

Поширеним є припущення, що високі соціогуманітарні технології самі собою ціннісно нейтральні, проте вони можуть і повинні оцінюватись як позитивні чи негативні залежно від мети їхнього застосування. Така мета здебільшого пов'язана з образом бажаного майбутнього, який часто неможливо відрізнити від утопії.

За такої ситуації з новою силою постає проблема співвідношення мети і засобів. Річ у тім, що на відміну від мети засоби не бувають утопічними. І найбільше непокоїть те, що навіть у контексті високих соціогуманітарних технологій людина трактується або як природотехнічна система, наприклад, у генній інженерії, чи як соціотехнічна система в різних PR-технологіях, рекламних, політичних технологіях і так далі. Не лише тіло, а й свідомість людини перетворюються на технологічний об'єкт, який підлягає програмуванню та перепрограмуванню.

Зрозуміло, що лише гуманістичні цінності здатні стримувати і спрямовувати спонтанний розвиток високих технологій, причому не тільки Hi-Tech, а й Hi-Hume. І саме тому ці високі технології кидають виклик системі вищої освіти, адже вони вимагають формування не просто висококваліфікованих фахівців, які здатні впроваджувати у життя новітні технології, а передусім особистість, яка спроможна взяти на себе всю повноту відповідальності за науково-технічний і технологічний поступ.

Тому необхідно дати більш конкретну і чітку *аксіологічну оцінку онтологічної складової* інформаційно-мережевої парадигми, визначити її вплив саме на людину, її внутрішній світ, духовність.

Під впливом інформаційно-мережевої парадигми відбувається трансформація цінностей сучасної людини. Її аксіологічний портрет відображає всі процеси, що відбуваються у мінливому світі. «Віртуальні розваги, дозвілля у формі перегляду телевізора, відео, комп'ютерні ігри, спілкування в чатах, блукання в Інтернеті, смс-листування і т.д. – все це породило потреби і цінності нового роду. Сучасна людина «отримала небувалу свободу і можливості, багаторазово примножила швидкість і обсяг спілкування, відкрила для себе лавини інформації, реалізувала можливість керування різного роду системами, не виходячи з кімнати, дозволила собі поєднання різних видів діяльності одночасно» [5, 216]. Новий світ задає нові ціннісні орієнтири.

Людство вступило в інформаційну епоху, яка являє собою явище загальної культури людства. Культура, як набір цінностей і норм, виявилася захопленою електронним гіпертекстом, який комбінує і виражає смисли у вигляді аудіовізуальної мозаїки, здатної до розширення і стиснення. Тут мова йде про культуру реальної віртуальності, оскільки наша реальність багато в чому складається з щоденного досвіду, який ми отримуємо в межах віртуального світу.

Все частіше ставиться питання про взаємозв'язок релігії та мережі Інтернет. В католицькій церкві, в католицизмі, є абсолютно позитивне ставлення до Інтернет-ресурсів, до власне інформаційних технологій, але з тим, що вони не ставлять себе поза технологіями, тобто поза буттям людини нинішнім, сьогоднішнім. Бо інакше тоді людина буде позбавлена надії, позбавлена підтримки. Вони навпаки входять в ці технології, для того, щоб підтримати людину, зорієнтувати. Правильно зорієнтувати серед цих численних викликів, коли людина дійсно стає залежною. Банальний вислів – Інтернет-залежний. Але це не тільки в даному сенсі Інтернет-залежний, але і залежний від світу. Світоглядна залежність виникає, коли людину вводять в таке схематичне бачення природи і власного буття. Що і відбувається зараз. Людина блукає на сторінках мережі, в її теренах, забуває про час і повсякденне життя, знаходить собі місце у віртуальному світі, «своє» місце і є тим, ким хоче бути і це не залежить від її можливостей, здібностей. В мережі Інтернет можливе все.

Становлення соціальних комунікаційних мереж і розширення можливостей глобальної мережі Інтернет призвело до віртуалізації життя сучасної людини, яка не може мислити своє життя без комп'ютера, планшета, смартфона, або іншого гаджета, як засобів зв'язку у «глобальній павутині». Це є наслідком загальної комп'ютеризації і розвитку сфери високих технологій, завдяки яким відбулося становлення нового типу суспільства, в якому інформація і мережі грають головні ролі. «Суспільство Модерну, досягнувши своєї найвищої стадії, змінило принцип соціальних і економічних зв'язків, поширивши інформаційні технології на всі сфери соціальної реальності» [10, 62]. Таким чином, ми бачимо, що інформаційно-комунікаційні технології, набуваючи все більшого поширення, впливають на всі сфери людського суспільства і ведуть до їх перетворення і вдосконалення. Змінюється і сама людина, її комунікаційні стратегії та соціальні практики, вона стає законодавцем мережевого інформаційного простору і все більше вступає в мережеві комунікації – мережу Інтернет, яка сама по собі і пов'язана з нею індустрія інформаційних технологій є своєрідним ключем до постмодерністського соціуму. В «постіндустріальну епоху і Інтернет і індустрія інформаційних технологій стрімко входять практично в усі сфери людської діяльності і органічно доповнюють їх, від приватного життя до державного управління» [8, 228–229]. Сучасність характеризується зростанням ролі інформації в суспільному розвитку. Зростає і роль знання в суспільстві. Але «інформація, яка циркулює в суспільстві, перетворюється на знання в тому випадку, якщо вона сприймається, селекціонується, аналізується і зберігається суб'єктом і може використовуватися ним у практичній цілеспрямованій діяльності» [7, 41]. Для отримання знань та їх збереження необхідні новітні способи для цього, тому ми все частіше звертаємося до високих технологій. Останнім часом активно ведуться розробки у галузі штучного інтелекту і постає питання про створення Е-хомо «електронної людини», тобто симбіозу людини і високих технологій» [4, 82] – людини, здатної користуватися без зусиль всіма надбаннями цивілізації. Люди отримають можливість модернізувати свої тіла, замінювати органи і тканини більш досконалішими. Постлюдський розум і штучний інтелект вийдуть на рівень надрозуму, який якісно перевершує рівень людини.

З появою мережі поширення інформації в Інтернет-середовищі змінилося. Змінилися роль, місце, значення людини у комунікаційному просторі та у світі взагалі. Людина стала більше споживачем інформації, ніж її творцем. Суспільство почало характеризуватися як споживацьке. Воно має свої віртуальні виміри, які визначаються включеністю людини до кіберпростору, поширенням мереж та їх впливом на людину і суспільство. Важливого значення дістають інформатизація та комп'ютеризація.

Людина – це індивід, який може існувати в нестійкому комунікативному середовищі, постійно утворюючи адекватні форми самореалізації. Тому, як вважають С. В. Кувшинов і О. І. Ярославцева,

«найбільш популярними стануть ті сервіси, які будуть сприяти навчанню і самонавчанню, особливо актуальному в сучасній ситуації розширених освітніх комунікацій, дистанційного використання навчальної та наукової інформації» [6, 137]. Інтернет наблизив інформацію безпосередньо до користувача, значно збільшивши доступ до неї в будь-який зручний час, тому пріоритетним напрямом у розвитку інформаційних ресурсів є створення електронних бібліотек. Постало питання про становлення електронних медичних реєстратур – це крок на шляху до вирішення проблем, пов'язаних з низкою організаційних питань у роботі медпрацівників.

Людина все частіше стає учасником «віртуальної комунікації» (за допомогою Інтернету та новітніх засобів зв'язку), яка є породженням епохи глобальної інформатизації сучасного суспільства. Інтернет в даному випадку набуває значення мережевого соціуму – група людей, взаємодія яких протікає в основному в комп'ютерних мережах. Сама «віртуальність» стає «словом-маскою для позначення як би уявної дійсності» [1, 98]. Людина тікає від реальних проблем і переноситься в сприятливий для неї світ віртуальності, стає вже частиною соціальної віртуальної реальності. Все частіше проявляється «тенденція формування паралельної соціальності, соціальності віртуальної, за типом інтернет-журналів, блогів, форумів, соціальних мереж» [10, 68]. Зараз будь-який користувач мережі може створити власний веб-сайт (web-site), розмістити на ньому багато цікавої (розважальної або наукової) інформації і спілкуватися з усіма, хто зацікавився. На форумах і блогах обговорюються різноманітні теми, де кожен може викласти свою точку зору з того чи іншого питання. У мережі з'являється все більша кількість об'єднань та мережевих спільнот. Одним з них є «Філософський штурм» – соціальне об'єднання філософів, де кожен може виступити і зайняти певне місце в соціальній реальності, але вже віртуальній.

Отже, постає питання про духовність в сучасному світі, чи не змінюється вона завдяки активному впливові мереж на свідомість, самосвідомість людини. Якщо мова йде про зміну цінностей сучасної людини, про активний вплив на свідомість, трансформацію тілесності, то не можна не говорити і про зміну духовності. Можливо, це нова духовність, яка притаманні тільки користувачам мережі, активним учасникам віртуальної реальності, яка стає реальнішою, ніж реальна реальність. Цілком можливо, що ми на порозі якоїсь нової духовності. І можливо, в майбутньому, коли людина, яка не володіє соціальними мережами, не входить до мережі Інтернет та до мережевих співтовариств, існуватиме – скажуть, що вона бездуховна, вона не та. Тобто тут виникає багато питань. І, звичайно, однозначних відповідей бути не може.

ЛІТЕРАТУРА

1. Батов В. И. Виртуальная коммуникация как феномен культуры / В. И. Батов, В. В. Муромцев, А. В. Муромцева // Философские науки. – 2008. – № 7. – С. 98–107.

2. Горлинський В. В. Філософія безпеки і сталого людського розвитку: ціннісний вимір : [монографія] / В. В. Горлинський. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2011. – 378 с.
3. Интеллект и информационные технологии // Человек. – 2009. – № 1. – С. 79–91.
4. Информационная эпоха: вызовы человеку / под ред. И. Ю. Алексеевой, А. Ю. Сидорова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 335 с.
5. Кувшинов С. В. Человек в оцифрованном мире / С. В. Кувшинов, Е. И. Ярославцева // Философские науки. – 2009. – № 6. – С. 120–138.
6. Мартинюк С. Є. Генезис інформаційної цивілізації : [монографія] / С.Є. Мартинюк. – Запоріжжя : Просвіта, 2002. – 192 с.
7. Соболев О. Н. Гуманитарно-информационные трансформации постмодернистского века / О. Н. Соболев // Наука и образование: современные трансформации: Монография / Ин-т философии им. Г.С. Сковороды НАН Украины. – К. : ПАРАПАН, 2008. – С. 207–250.
8. Сохань Л. В. Глобальні ризики сучасного світу: гуманістична парадигма соціокультурної рефлексії / Л. В. Сохань // Практична філософія. – 2003. – № 3. – С. 94–98.
9. Уханов Е. В. Идентичность в сетевых коммуникациях / Е. В. Уханов // Философские науки. – 2009. – № 10. – С. 59–71.

РЕЗЮМЕ

Т. А. Кравченко. Аксиологический аспект информационно-сетевой парадигмы.

В статье раскрыты ключевые особенности, принципы и причины становления информационно-сетевой парадигмы в эпоху высоких наукоемких технологий. Показано ее роль в развитии современного постиндустриального общества. Доказано, что информационно-сетевая парадигма активно влияет на все сферы общества, приводя к их конвергенции, и способствует его переходу в состояние информационно-сетевого общества. Особый акцент сделан на раскрытии аксиологических измерений информационно-сетевой парадигмы, ее влияния на жизненный мир человека. Поставлен вопрос о возникновении нового типа духовности.

Ключевые слова: информационно-сетевая парадигма, постиндустриальное общество, информационно-сетевое общество, виртуальная реальность, сеть Интернет, аксиология, духовность.

SUMMARY

T. O. Kravchenko. The Axiological Aspect of Information-network Paradigm.

The main features, principles and causes of information-networking paradigm in the age of high knowledge-intensive technologies are revealed in the article. Its role in the development of modern industrial society is shown. It is

proved that the information-network paradigm has an active influence on all areas of society, leads to their convergence, and promotes its transition to a state of information-network society. Special accent is done on the disclosure of axiological dimensions of the information-network paradigm and its impact on human life. It was put a question about the rise of a new type of spirituality.

Key words: *information-network paradigm, postindustrial society, information-network society, virtual reality, Internet, axiology, spirituality.*

УДК 004.946

Л. О. Рідченко

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ

У статті розглядається значення комп'ютерної віртуальної реальності, в якій приділяється важлива роль інформаційних технологій у розвитку складних нелінійних систем. Досліджуються проблеми людини в кіберпросторі, який виступає можливою просторовою характеристикою комп'ютерної віртуальної реальності. Аналізуються основні аспекти, що впливають на користувача при взаємодії з медіапростором. Показано, що віртуальна комунікація існує паралельно соціальній комунікації та відкриває для людини нові можливості віртуальної реальності створеної за допомогою комп'ютера.

Ключові слова: *комп'ютерна віртуальна реальність, кіберпростір, медіапростір, комунікація, нелінійність.*

Комп'ютерні віртуальні технології займають важливе місце в життєдіяльності людини, стали, в більшості випадків, невід'ємною його частиною. Дана стаття присвячена аналізу комп'ютерної віртуальної реальності, створення якої завдячує прагненням людини за допомогою гри і ілюзії створити цілісний образ світу, який би замінив реальний світ в його духовному існуванні.

Важливе значення в дослідженні комп'ютерних віртуальних технологій відіграють поняття «кіберпростору», «медіапростіру» та «фізичного світу». Якщо поглянути хронологічно то поняття «медіапростору» з'явилося дещо пізніше ніж комутаційний та інформаційний простори. Але все ж таки встигло посісти важливе місце в комп'ютерній віртуальній реальності та нелінійній методології. При цьому виникає необхідність розгляду концепту «медіапростору» в межах самоорганізованої системи. Звичайно, у низці

розуміння медіапростору спочатку вивчався соціальний простір, їх взаємовідношення.

Термін «медіапростору» досить поширений у дослідженнях інформаційних процесів та комунікаційних технологіях. Необхідно зазначити, що особливу роль у створенні медіапростору на комп'ютерній основі належить саме Інтернету. Взаємодія технічної та соціальної сфери і утворює сучасну мережу Інтернет. В. В. Буряк, так характеризує переваги технологічної глобалізованої комунікації: «мобільний зв'язок та Інтернет докорінним чином перетворили повсякденне життя та професійне середовище перебування. Перш за все, це стосується сфери комунікації. Культурний і соціальний час істотно ущільнився, й індивідууми стали виконувати набагато більше вправ, ніж до початку інтернетизованої мобільної революції» [6, 62]. Створення комп'ютерних віртуальних технологій значно розширює спектр можливостей людини. Вплив її на комп'ютерні віртуальні технології дозволяє вирішувати надскладні задачі, які не може вирішити просто людський мозок, або запрограмований нею комп'ютер.

Різноманітні аспекти аналізу проблеми віртуальної реальності, знайшли своє відображення на сучасному етапі становлення науки, у працях таких авторів як: М. Носов, С. Хоружий, О. Астаф'єва, Д. Шапіро, Е. Таратута, Л. Нікітін та інших. Питання нелінійної методології відображається в дослідженнях О. Князєвої, І. Добронравової, Н. Кочубей, В. Цікіна та інших.

Метою даної статті полягає в осмисленні точок перетину медіапростору, інформаційного простору, соціального простору, фізичного простору, кіберпростору, віртуального простору.

Розглядаючи комп'ютерну віртуальну реальність необхідно відмітити, що вона з однієї сторони пов'язана з кіберпростором, медіапростором, а з іншої – фізичним світом. О. М. Астаф'єва звертає увагу на те, що «інтерпретувати і пояснювати процеси саморозвитку віртуальних просторів – медіа-просторів, інформаційно-комунікативного середовища Інтернету, комп'ютерної віртуальної реальності – в рамках певних дисциплінарних меж складно» [3, 422].

Таким чином, процес комп'ютеризації неможливий без засобів комунікації та безпосередньо пов'язаний зі складними технологіями. Так, В. Г. Буданов, елементи комунікації вбачає в метафорі випадкового нелінійного середовища. Він зазначає, «випадкове нелінійне середовище – це мовне середовище, елементи середовища – об'єкти комунікації, самодія – когнітивний процес, взаємодія – комунікативний канал. Оскільки інформація може народжуватися, генеруватися, то це моделі не обов'язково фізичних сил або полів. У цій метафорі N – елементний сектор відповідає колективу, двохелементний діалогу. Виключаючи в парній комунікації у одного з елементів самодію, ми приходимо як суб'єкт об'єктної дихотомії» [5, 81–82]. За допомогою комп'ютерних віртуальних технологій людина може вільно входити в кіберпростір, та виходити з нього змінюючи його на фізичний

простір та навпаки, адже вона функціонує за власними законами. Саме комп'ютерні віртуальні технології є границею між кіберпростором і фізичним світом. Взаємодія кіберпростору з фізичним світом і утворюють комп'ютерну віртуальну реальність, яка і є тією межею, що їх об'єднує. Як відмічають Н. З. Алієва, С. А. Гармаш, А. С. Якубенко, А. А. Прігородова «результатами процесу віртуалізації, зобов'язані комп'ютерній техніці, є кіберпростір і медіапростір. Однак уявну, віртуальну реальність створює також мистецтво в процесі творчості. Відмінність дійсності полягає в тому, що в мистецтві вона носить символічний характер і відображає ідейний світ, а дійсність, створена технікою, позбавлена символіки, в ній світ відображений безпосередньо» [2, 195].

З появою нових інформаційних технологій змінилось наше уявлення не тільки про збереження та передачу великого об'єму інформації, а й про спілкування за допомогою комп'ютера як особливого типу комунікації, а саме віртуальної комунікації.

Характеризуючи віртуальні комунікації необхідно відмітити, що Інтернет надає таким комунікаціям нових можливостей, за допомогою яких людство збільшило простір своїх можливостей та зменшило час для їх реалізації. Поява мережі Інтернет надала нових можливостей спілкування між людьми різних країн та континентів. Розвиток комунікації дозволяє розширити якість спілкування між людьми успіхом якого є взаєморозуміння. «Комунікація в мережі відбувається на засадах гіпертекстуальності, яка в найкращий спосіб відповідає прагненню людини до анонімного, неформального, спонтанно-творчого, інтерактивного спілкування. Наслідком такої комунікації є відкриті, незавершені, різноманітні тексти, що містять різноманітні за походженням і способом репрезентації семантичні одиниці» [9, 350].

За привілеями нової комунікації приховуються негативні сторони таких нововведень віртуального буття де поряд із новими можливостями втрачається духовна наповненість людини. На думку І. А. Старостіна, «конкретні зв'язки однієї людини втратили справжнє людське наповнення, зникла довіра, розуміння...,... разом з тим, індивіди сприймають... один одного відповідно до наявності (відсутності) критеріїв корисності і потреби» [11, 165].

Комунікація, в першу чергу, це психологічний контакт (включаючи емоційний вплив), зв'язок, повідомлення взаємодіючих індивідів, і тільки потім як обмін інформацією (розуміння смислу інформації). Тому, для визначення терміна «комунікації» необхідно враховувати її складові такі як, учасників та цілі, способи, середовище спілкування. Сам же цей термін буде означати соціальну взаємодію комунікантів за допомогою обміну повідомленнями та способу самої передачі, їх впливу один на одного за допомогою думок та відчуттів, а також саме мовне спілкування.

Проблема віртуальної комунікації тісно пов'язана із суспільством. На сучасному етапі розвитку суспільства доцільно порівнювати його з системою

віртуальних комунікацій. Під віртуальною комунікацією ми будемо розуміти комунікацію створену за допомогою комп'ютера з опорою на який створюється особлива модель реальності, яка дозволяє взаємодіяти суб'єктам як з реальними об'єктами, так із надуманими. Комунікації з таким змістом надають нової форми – електронної. Але це не означає, на зміну соціальній реальності приходить віртуальна, просто суспільство опановує віртуальне середовище і на деякий час набуває нової форми.

Сучасне суспільство не зупиняється на здобутках минулого. Хоча на перший погляд здається, що мало чим можна здивувати сучасну людину. Але навіть увірвавшись в космічні простори та морські глибини людство не припиняє здійснювати нові відкриття. Гадаємо, що це неможливо було б здійснити без творчих особистостей діяльність яких приваблює своєю новизною особливо якщо ця новизна відповідає потребам даного часу. Саме комунікація є однією із основ фундаменту для створення новоутворень в соціальному світі.

Розглядаючи різноманітні шляхи розуміння віртуальної реальності перед нами постає проблема її розуміння, що впливає на шляхи сучасного філософського розуміння не лише поняття «віртуальної реальності» в цілому, а і самих понять віртуальності та реальності. Взаємозв'язок цих категорій носить складний і неоднозначний характер, тому досить важливим є розгляд віртуальної реальності як об'єкта філософського пізнання. Одним із необхідних аспектів такого аналізу є розгляд цілісності феномену віртуальної реальності з позиції концепту «складності».

Так, можна виділити такі характеристики складності віртуальної реальності:

- відсутність причинно-наслідкових зв'язків;
- нестійкість;
- короткий проміжок існування в часі.

Коли людина намагається змінити певну мікроситуацію знаходиться в режимі мультимедіа і має змогу зазирнути в різні проміжки часу здійснюючи коливання в можливих світах, але в дійсності ніяких змін в часі не спостерігається, то, іншими словами, вона для своєї мети використовує віртуальну реальність. На думку Л. М. Богатої, «віртуальність представляється як можливість розгортання потенційної можливості, багатоаспектності. Зазначена множинність дозволяє більш адекватно описувати складні процеси, що відбуваються в реальній дійсності»[4, 52].

Р. Г. Сухомлин виділяє основні характеристики формування образу людини віртуальної, а саме «одягання віртуальних масок із бажаними рисами, запозиченими з константної реальності (у даному випадку також можна говорити про створення окремої віртуальної «особистості»); свобода ідентифікації (свобода у виборі імені, статусу, звичок тощо); свобода дій та висловлювань; поява так званої розчиненої тілесності, що виявляється у «відкиданні» реального тіла та перенесення у його віртуальний образ; віртуальна ідентичність, що характеризується множиною образів,

сконструйованих ідентичностей; виникнення залежностей від віртуальності (ігор, Інтернету, комп'ютера)» [12, 380–381].

Перебування людини в звичайному соціумі не дає їй можливості спілкування з необмеженою кількістю людей, на відміну від її занурення в кіберпростір. З появою кіберпростору не просто відбулися технічні зміни, а й змінилося саме уявлення людини про світ в цілому. Як зазначає І. В. Девтеров, «в наш час кіберпростір являє собою складну соціотехнічну систему, яка не має географічних кордонів. Інформація в цій системі представлена у вигляді веб-даних, мультимедіа, тривимірних зображень тощо. Ця система є нестабільною, постійно змінює середовище та функціонує цілодобово» [8, 152].

Віртуальна реальність з'являється там, де порушується рівновага в можливих світах, відчуття стабільності зникає і з'являється певний хаос, тобто на зміну лінійності приходить нелінійність. Адже входження у віртуальну реальність неможливе без впливу на органи відчуттів, які «також мають нелінійні характеристики чутливості, межі сприйняття, інакше ми були б всебачущими, всечуючими казковими істотами (доступні всі частоти та інтенсивності вібрацій і випромінювань), з таким надмірним об'ємом інформації ніякий мозок не впорався б» [5, 55].

Комп'ютерна віртуальна реальність відкриває нам нові можливості, навіть можливо сказати в деякій мірі необмежені можливості. Занурюючись у віртуальну реальність людина не просто відіграє роль суб'єкта, а вона може уявити себе і об'єктом, та подивитись зі сторони, так би мовити збоку на свої вчинки. Так завдяки комп'ютерній віртуальній реальності можливості людини безмежні. Перебуваючи у комп'ютерній віртуальній реальності людина може зробити помилки, за які в реальному житті могла б одержати не лише людські пересуди а й суворіші покарання. На перший погляд може здатись все дуже ідеально, комп'ютер не лише виступає друкарською машинкою, чи то всесвітньою енциклопедією за допомогою Інтернету, а й найпотужнішим механізмом по відшліфуванню нашого життя від помилок. Але чи не впливає все це на нашу підсвідомість? Якщо поставити на чашу терезів всі переваги й недоліки від перебування у віртуальній реальності, що переважить? Яку б відповідь в результаті ми не одержали, людство не відмовиться ні від використання комп'ютерної віртуальної реальності так і від самого комп'ютера. Наприклад, з появою автомобіля з'явилися численні аварії, але розуміючи це людина все рівно користується послугами авто. Ми лише можемо вибирати, в залежності від ситуації, більш надійний вид транспорту. Як влучно зазначила В. І. Аксьонова, «створюючи високі технології, людина потрапляє до нового інформаційного середовища взаємодії, так як виникає необхідність адаптації до них. Ці технології управляються вже не безпосередньо, а саморозвинутими технічними системами, що стають все більш автономними і непередбачуваними по відношенню до людини. Такий підхід відповідає концепції сучасної

постнекласичної картини світу, коли флуктуації стають нелінійними, саморозвиваючими, відкритими до взаємодії» [1, 247].

Л. А. Ороховська орієнтується на вплив мас-медіа на конструювання соціальної реальності, визначаючи, що «мас-медіа, здійснюючи вплив на свідомість індивіда, можуть спричинити віртуалізацію реального життя, адже досить часто ми співвідносимо реальні події та вчинки з стандартами, які нам нав'язують мас-медіа. Мас-медіа здійснюють на нас не тільки значний вплив, але і значний тиск. Ті, хто володіє ЗМІ, визначають, що потрібно та корисно аудиторії, а що – ні» [10, 110].

Використовуючи комп'ютерні віртуальні технології ми маємо можливість завдяки їх певній наочності, широкому аспекту різних варіацій розв'язати низку проблем, які не могли б розв'язати до кінці свого життя. Доцільно погодитися із думкою А. М. Василенко та В. Є. Карпенко про те, що «інформаційні технічні досягнення людини зароджують нову розумову парадигму. Технології віртуальної реальності змінюють вміст часу і простору як основних показників здорового глузду» [7, 112].

Отже, віртуальна реальність з'являється там, де порушується рівновага в можливих світах, відчуття стабільності зникає і з'являється певний хаос, тобто на зміну лінійності приходить нелінійність. «Сучасна синергійно-інформаційна парадигма пізнавальних процесів виходить за рамки жорсткого детермінізму. Розвиток високих технологій потребує нового світорозуміння. Наслідки розповсюдження високих технологій (інформаційно-комунікативних, нано, біо, гено та ін.) носять суперечливий характер в контексті інформаційного суспільства» [1, 247]. Коли людина намагається змінити певну мікроситуацію знаходиться в режимі мультимедіа і має змогу зазирнути в різні проміжки часу здійснюючи коливання в можливих світах, але в дійсності ніяких змін в часі не спостерігається, то іншими словами вона для своєї мети використовує віртуальну реальність.

Вивчення комп'ютерних віртуальних технологій на сьогоднішній день досить перспективне і актуальне, тому що за їх допомогою можна по-новому подивитися на розгляд вічних філософських питань, таких як свідомість, буття, людини, реальності, часу, простору і т. д.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аксьонова В. І. Формування комунікативної культури особистості в умовах глобалізації та інформаційного суспільства / В. І. Аксьонова // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. / Гол. ред. В. С. Пазенок. – К.: КУТЕП, 2011. – Випуск 10. – С. 239–258.
2. Алиева Н. З. Концепции виртуальной реальности в мировой философской мысли / Н. З. Алиева, С. А. Гармаш, А. С. Якубенко, А. А. Пригородова // Успехи современного естествознания. – 2012. – № 6. – С. 195–196.

3. Астафьева О. Н. Синергетический дискурс современных информационно-коммуникативных процессов / О. Н. Астафьева // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. – М.: Прогресс-традиция, 2004. – С. 419–443.
4. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению: Монография / Л. Н. Богатая. – Одесса: Печатный дом, 2010. – 372 с.
5. Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании / Владимир Григорьевич Буданов / Изд. 2-е, испр. – М.: Изд. ЛКИ, 2008. – 232 с.
6. Буряк В. В. Глобальна мобілізація та соціальні медіа / В. В. Буряк // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. / Гол. ред. В. С. Пазенок. – К.: КУТЕП, 2011. – Випуск 11. – С. 56–65.
7. Василенко А. Н., Технический интеллект и человеческое мышление / А. Н. Василенко, В. Е. Карпенко // Наука вчера, сегодня, завтра. Сборник статей по материалам VI международной научно-практической конференции №6 (6). – Новосибирск: Изд. «СибАК», 2013. – С. 106–114.
8. Девтеров І. В. Соціалізація людини у кіберпросторі: моногр. / І. В. Девтеров. – К.: НТУУ «КПІ», 2012, – 360 с.
9. Ішук С. М. Особливості мови інтернет-комунікацій / С. М. Ішук // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. / Гол. ред. В. С. Пазенок. – К.: КУТЕП, 2011. – Випуск 10. – С. 338–352.
10. Ороховська Л. А. Віртуалізація мас-медіа і соціальної реальності в контексті конструктивістського підходу / Л. А. Ороховська // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. / Гол. ред. В. С. Пазенок. – К.: КУТЕП, 2012. – Випуск 13 – С. 107–117.
11. Старостин И. А. Кризис социальной идентичности: социально-философский анализ / И. А. Старостин // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. – № 4 (10). – Ч. I. – С. 164–166.
12. Сухомлин Р. Г. Homo virtualis як образ людини інформаційного суспільства / Р. Г. Сухомлин // Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки. / Гол. ред. В. С. Пазенок. – К.: КУТЕП, 2011. – Випуск 10. – С. 372–382.

РЕЗЮМЕ

Л. А. Ридченко Виртуальная реальность в контексте информационных технологий

В статье рассматривается значимость компьютерной виртуальной реальности, в которой важная роль уделяется информационным

технологиям в развитии сложных нелинейных систем. Исследуются проблемы человека в киберпространстве, которое выступает возможной пространственной характеристикой компьютерной виртуальной реальности. Анализируются основные аспекты, влияющие на пользователя при взаимодействии с медианпространством. Показано, что виртуальная коммуникация существует параллельно социальной коммуникации и открывает для человека новые возможности виртуальной реальности, созданной с помощью компьютера.

Ключевые слова: компьютерная виртуальная реальность, киберпространство, медианпространство, коммуникация, нелинейность.

SUMMARY

L. A. Ridchenko Virtual reality in the context of modern information technologies

The article is discussed the significance of computer virtual reality, in which the important role are given attention to information technologies in the development of complex nonlinear systems. The human problems are investigated in cyberspace, which is possible spatial characteristic of computer virtual reality. The main aspects are analysed that influencing user when interacting with the mediaspace. It is shown that virtual communication exists parallel social communication and opens to man the new opportunities of virtual reality created with the help of computer.

Key words: computer virtual reality, cyberspace, mediaspace, communication, nonlinearity.

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО В КОНТЕКСТІ ВИСОКИХ ТЕХНОЛОГІЙ

УДК 130.2:37.09

М. О. Качуровський

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ТРАГІЗМ «ЕЛЕКТРОННОЇ» ОСВІТИ

Автор звертає увагу на проблеми, що виникають у сучасному цивілізаційному процесі через втілення в усі клітини суспільного буття електронних засобів і технологій. Від того втрачається сутнісний смисл навчання і виховання. Від того втрачається і духовність людського життя та його вищий сенс. Лише освіта нового татунку здатна продовжити історію людства.

Ключові слова: електронна цивілізація, родова сутність людини, бездуховність, зажерливість, освіта, навчання, виховання.

Третє тисячоліття розпочалося бурхливим втіленням у життя людства новітніх науково-технічних досягнень. Усьому світу стали доступні найновіші технології і знання про них. Усе це призвело до непередбачуваних наслідків, на які майже ніхто не звертає серйозної уваги. Людина почала втрачати свою родову сутність – духовну активність та творчість. Безцінний дар людей – свідомість та мислення нині підмінюється механістичним маніпулюванням, інформаційними символами, смисловими знаками, які не викликають емоцій, переживань, співчуття тощо.

Принагідно згадати переконання Платона про наявність двох світів: одного матеріального, мінливого, черствого – того, що є зовнішнім для людини і огрублює її, і світу духовного, вічного, який знаходиться поза часом і осягається розумом. Він є внутрішнім шляхом сприйняття суцього і розвиває людські чесноти: мужність, мудрість, поміркованість, справедливість. Цим шляхом людина піднімається до світу ідей і він веде у вічність. На жаль, у наш час люди почали втрачати орієнтири до нього. Постійна гонитва за матеріальними благами і владою привели до переваги у всьому першого платонівського світу.

Від того жорстоко страждає освіта усіх рівнів, особливо її виховний процес, його насиченість духовним змістом. Складається враження, що суспільству не потрібні освічені люди. Адже лише в споживацькому середовищі, яке вже склалося, не вигідно щоб люди мислили. Тоді вони потенційно погані споживачі. Потреби таких людей скромні, обдумані і реклама на них не впливає. Тому думка, що людство стає більш освіченим –

ілюзорна. У світі безперервного бездуховного пошуку інформації глибоке переживання предмета знань замінене «інформаційним серфінгом», поверхневим ковзанням по хвилях різноманітних фактів [4, 2]. До того спрямована вся освітня система, оскільки в ній зусилля педагога все більше замінюється простим натискуванням кнопки комп'ютера, ноутбука, планшета, телефона, калькулятора тощо.

У повну силу лунають голоси апологетів віртуальної освіти про її можливості без викладача, його думки, висновків, настанов. Із захопленням вивчаються та популяризуються міркування соціально-філософського характеру про «електронне суспільство» М. Кастельса, забуваючи, що дослідник, маючи право зазирати в майбутнє, не завжди повинен закликати до його реалізації негайно. Вже перестало бути дивним дистанційне, екстернатське, індивідуальне навчання. Розширюється впровадження онлайн-курсів, програм, лекцій, тощо, де психологічний чи моральний (тобто, виховний) вплив викладача зведено до мінімуму.

В наші дні віртуалізація навчального процесу вважається квінтесенцією очно-заочної освіти та самоосвіти і виправдовується стрімким розвитком телекомунікаційних систем, мультимедіа, мобільністю сітьового спілкування тощо. На підставі цього робиться висновок про появу «віртуального педагога». Він постає в системі освіти не як ключова постать, а як менеджер, який забезпечує процес навчання в якості провайдера при навчанні інформаційних носіїв. Мало того, за певних умов, «людський фактор у навчанні практично зникає, і роль викладача виконує комп'ютерна програма...» [1, 33]. Далі, підкреслюють автори цих думок, навчання втрачає педагогічний сенс, але для них ця втрата полягає лише у відсутності навичок мовної комунікації в процесі передачі інформації, і ні слова про виховний аспект навчання.

Дійсно, відомий англійський суспільно-політичний діяч У. Черчіль доречно і образно констатував, що той, хто володіє інформацією, той володіє світом. Проте варто подумати: в чиїх руках знаходиться ця інформація? Для чого вона буде використана – на зло чи добро? Тут на думку знову спадає платонівське переконання про наявність вищого світу, світу духовного, світу розуму, почуттів та переживань. Генезис електронної соціалізації торкається не лише таких сфер суспільного життя як економіка та політика; вона ще глибоко зачіпає духовне життя людей, їх розуміння гуманності, добра та милосердя. На жаль, нині принцип «мати» переважає принцип «бути». І це, насамперед, сталося тому, що в системі сучасної освіти робочий акцент рішуче змістився з духовного на матеріальне.

Споконвічно люди виживали в тяжкій боротьбі з силами природи: негодою, нестачею їжі, хижими звірами. В цих умовах закономірно головним постало задоволення матеріальних благ, що в XIX ст. марксизм сформулював як «вічний закон»: матеріальне скрізь і в усьому передує духовному, чим була принижена головна іпостась людського буття – розум і дух.

Суспільство, яке презентує на лідерство в цивілізаційному змаганні неодмінно потребує нових освітніх орієнтирів. На зміну пануючій адаптаційній моделі освіти має утвердитись модель інноваційна, яка постає як відповідь на виклики сучасного інформаційного процесу з його нанотехнологіями, хай-теком, *mas media*, роботизація тощо. В цій ситуації головною метою освіти постає потреба допомогти людині знайти своє місце в сучасному світі, а головне – можливості для самореалізації.

Але тут велику проблему для сучасного навчального процесу становлять телекомунікаційні засоби. Нині біля 30 % дошкільнят проводять біля телевізора більше 3-х годин на добу. Від того діти в 3 роки відстають у розвитку на один рік, а школярі молодших класів, по суті, зомбуються. Їхня свідомість наповнюється рекламними стереотипами та установками, споживацькими штампами, нав'язаними телепрограмами, які часто далекі від реальності життя, загальнолюдських та національних принципів моралі, естетичних цінностей та ін. Адже діти лише з 14 років здатні самостійно оцінювати інформаційні ситуації більш-менш адекватно, а до того вони все сприймають на віру.

Ще загрозливішими є сучасні інформаційно-технічні засоби для дітей старшого віку. За повідомленням радіопередачі «Школяда» від 24 травня 2010 року старшокласники київських шкіл на телефонні розмови витрачають по 5-6 годин на день. Навіть в школі, коли в класі збирають телефони на час занять, учні для спілкування, ігор, перегляду різного матеріалу під час уроку використовують запасні апарати. Крім того, на духовний стан молодих людей негативно впливає Інтернет, який подає факти життя схематично, фрагментарно в інформаційному ракурсі. Він позбавляє молодь живого спілкування, безпосереднього обміну думками, співучасті в житті інших людей, причетності до соціальних проблем. Наразі в освіті з'явилася проблема «школи жорстокості». Факти того все частіше проявляються не лише у відносинах між школярами; вони нерідко торкаються взаємин учнів та вчителів [5, 3–6], як це дослідила Солуніна.

Плин часу трагедійно поглиблює домінування знань над вихованням. Варто задуматися над проблемою, на яку звернув увагу С. Кримський в одному зі своїх інтерв'ю. Він назвав небезпечним надмірне збільшення наукових знань, які має засвоїти учень, адже наука так стрімко розвивається, що подвоює їх щодня 3-5 років. Філософ вказує шлях її вирішення. Він, підкреслюючи, що для повноцінного сприйняття наявних знань не вистачить навіть трьох людських життів, нагадує, що є закон «який проходить через усю історію людства, через усю історію формування знань, – закон ущільнення і скорочення знань» [3, 35].

На переконання С. Кримського, учень має здобувати лише базис знань у вигляді аксіом, теорем, законів, принципів, узагальнень тощо. Вивчати треба не весь масив знань, а вихідні положення, з яких потім можна формувати нові знання. Це як у мові, де наявні ледь більше трьох десятків літер, проте з них можна будувати безліч слів та речень. За умови

ущільнення знань виникає можливість появи великої кількості часу для виховної роботи з дітьми, зародження в них того всього духовного, що тепер зникає. Тим самим стверджуються такі суто гомонідні риси як почуття обов'язку і відповідальності.

Їх відсутність несе катастрофічні наслідки для майбутнього людства. Ми називаємо наш образ життя «цивілізованим», хоча не відомо про що йде мова. Бо що це за цивілізація, яка через безвідповідальність породила стільки насилля і страждань, яка довела людство до краю прірви небуття, створивши масу глобальних проблем сучасності, серед яких є і криза освіти? Всі вони без сумніву, започатковані втратою духовності, на що страждає «західна/європейська» цивілізація, претендуючи на світове панування. Її основними цінностями стали результати гонитви за постійною молодістю тіла, повною забезпеченістю та відсутності турбот і обов'язків. У ній людей цінують за достатками, а не за чеснотами.

У цій ситуації дуже небезпечним є те, що діти нерідко перевершують родичів у користолюбстві. Сучасні батьки готові пожертвувати всім, аби забезпечити своїм дітям максимально спокійне, комфортне та зручне життя. Причиною тому постають або труднощі, які випали на їхню долю у житті, або наміри компенсувати відсутність безпосередньої уваги і батьківської опіки і теплоти, через, знову ж таки, постійну гонитву за достатками.

Якими виростуть в таких умовах наступні покоління, коли молодь все більше звикає до зручної та безтурботної домашньої обстановки? Статистика свідчить, що дуже багато молодих людей бажає в дорослому віці жити з батьками. І не тому, що вони цінують спільність сім'ї, а тому, що так комфортно і безпроблемно. Молодь стає безпомічною перед труднощами життя. Молоді люди не вміють переборювати різні життєві негаразди і всіляко намагаються їх уникнути. Очевидно, що матеріальний світ беззастережно в людському єстві переважає духовний. І це породила ера кнопкового життя.

Натиском кнопки нині можна вирішити більшість матеріальних та інтелектуальних запитів. Електроніка здатна на все: комп'ютери, телефони, сматрфони, банкомати, різноманітні роботи тощо, вміть вирішують більшість проблем. Ніяких труднощів. Та трагедія полягає в тому, що звикаючи до натиску на кнопки різних хитромудрих пристороїв, і легко знаходячи рішення своїх завдань, людина починає шукати кнопку для отримання щастя, любові, дружби, а то просто гарного настрою. І коли з'ясовується, що такої кнопки немає, то з'являється здивування, а то й злість, бо виявляється, що тут для досягнення бажаного потрібні значні зусилля, наполегливість і виснажлива праця.

Що ж необхідно зробити для зміни подібної ситуації? На наш погляд – досягти переваги духовного над матеріальними у світогляді, потребах і переконаннях людей. Головною дійовою силою тут має стати школа, де в освіті дух, душа і духовність стануть превалюючими. А то історія знає про загибель багатьох цивілізацій: і від кліматичних катастроф, і від геологічних

катаклізмів, і від війн тощо. Невже наша загине через людську бездумність, лінивість, ненажерливість? Не забуваймо, що древні нас застерігали: «все надмірне капосне» [2, 66].

ЛІТЕРАТУРА

1. Алиева Н. З. Становление информационного общества и философия образования / Н. З. Алиева, Е. Б. Ивушкина, О. И. Латратов. – М.: Изд. Академия естествознания. – 2008. – 138 с.
2. Бджола. – Хроніка. – 2000. – С. 60–78.
3. Знания настоянные на совести / И. Каменщикова // Человек без границ. – 2008. – № 1. – С 34–40.
4. Зубов С. Нажми на кнопку / С. Зубов // Человек без границ. – 2008. – № 3. – С. 2.
5. Солуніна Г. Школа жорстокості / Г. Солуніна // Директор школи. Україна. – 2010. – № 7 – 8. – С. 3–7.

РЕЗЮМЕ

М. А. Качуровский. Трагизм «электронного» образования.

Автор обращает внимание на проблемы, возникающие в современном цивилизационном процессе в результате внедрения в каждую клетку общественного бытия электронных средств и технологий. От этого теряется сущностной смысл обучения и воспитания. От этого теряется и духовность человеческой жизни и ее высший смысл. Только образование нового качества способно продлить историю человечества.

SUMMARY

M. A Kachurovskii. The tragedy of the "electronic" education.

The author draws attention to the problems arising in the modern civilization process as a result of the introduction of electronic tools and technologies in every cell of social life. So the essential meaning of education is lost. So the spirituality and essential meaning of human life is lost. Only education of a new quality can lengthen the history of mankind.

УДК 316.324

Н. М. Зленко

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ТЕОРІЇ СУСПІЛЬСТВА СПОЖИВАННЯ

У статті зроблено спробу розкрити та проаналізувати еволюцію поглядів українських та зарубіжних науковців стосовно поширення феномену споживацтва, узагальнюються різні підходи до вивчення цієї проблеми від часів середньовіччя до сьогодення. Виявлено особливості гносеологічного і онтологічного розуміння суспільства споживання, а також розкрито суспільні мотиви сучасного споживання. Обґрунтовується позиція, що теорія суспільства споживання має ряд як переваг так і недоліків. Доведено, що суспільство споживання є об'єктом дослідження у царині багатьох наук – економічних, політичних, соціологічних, управлінських, що потребує комплексного та міждисциплінарного його осмислення.

Ключові слова: споживацтво, консюмеризм, соціальна ідентичність, суспільство споживання.

Одними із головних соціальних проблем сучасної глобальної цивілізації є зростаюча напруженість між планетаризацією і індивідуалізацією свідомості людини, великий розрив між рівнем розвитку науки і рівнем масової культури, невпинне зростання соціальних витрат масового виробництва і масового споживання. Перехід до споживчої домінанти в сучасних порядках розвитку соціальності пов'язаний не тільки зі змінами в економіці, політиці, праві, науці і культурі, а в першу чергу зі зміною форм позиціонування конкретної людини, соціальних груп і суспільств, що взяли на озброєння новий ціннісний стандарт життєдіяльності. Споживання стає найважливішою гранню буття сучасної людини і обумовлює його культурні преференції, формування яких виступає сьогодні як нагальна потреба. В силу цього відбуваються ломка старих форм життя, переоцінка цінностей та ідеалів, звичних переконань і уявлень, пошукових життєвих установок і контактів. Але цей розширений перелік потреб створюється і підтримується штучно і, зокрема, через ЗМІ та систему освіти. Споживачам вселяють думку, що вони зобов'язані купувати непотрібні їм речі, користуватися послугами тощо. Переважна роль споживання в соціальних відносинах призводить до зміни цих відносин, що дозволяє дослідникам описувати сучасне суспільство як «суспільство споживання».

Молоде українське суспільство порівняно недавно зіткнулося із феноменом сучасного споживання, головною особливістю якого є орієнтація на використання товарів не лише як засобів задоволення базових людських потреб, але й використання їх як ознак соціального статусу, як знаків, що створюють навколо споживача певний символічний універсум. Споживацька активність українців лише набирає обертів. Однак навіть на початковій стадії

формування «суспільства споживання» в Україні, роль процесів, пов'язаних із привласненням та використанням товарів, стає дедалі більш значущою з точки зору аналізу форм та способів соціальної стратифікації.

Перші спроби дослідження феномену конс'юмеризму або споживання пов'язані з цілою низкою ключових фігур суспільствознавства XIX–XX ст., зокрема, М. Вебером, Т. Вебленом, Г. Зіммелем. Саме вони пропонували у своїх соціально-філософських розвідках теоретичне обґрунтування процесів, що відбувалися в сфері споживання в період з XVIII по XIX ст.

Так, американський дослідник Т. Веблен [2], в кінці XIX ст. запропонував теорію престижного споживання. В свою чергу, німецький соціолог Г. Зіммель [4] висунув низку ключових ідей теорії моди, вказавши, що вона, по суті, носить класовий характер, будучи засобом вираження і встановлення статусних відмінностей. Німецький соціолог і економіст В. Зомбарт запропонував концепцію роскоші. Важливим і методологічно обґрунтованим є внесок К. Маркса у становлення проблематики споживання, який, вивчаючи характер споживання в капіталістичному суспільстві, розкрив значення таких понять як «товарний фетишизм», «закон піднесення потреб», «формаційні типи споживання».

Переворот у споживанні пов'язують із «фордизмом» – створеним Г. Фордом типом промислового виробництва, що ґрунтувався на використанні конвеєру, високих заробітних платах робітників та низьких цінах на продукцію. Від того часу виробництво стає масовим, а споживають не лише найбагатші, а й всі верстви населення [7, 82].

Особливості етапу, пов'язаного з розвитком масового виробництва і масового споживання в першій половині XX століття відображені в західній науці у концепціях «суспільства споживання», авторами яких є Дж. Катона (родоначальник економічної психології), У. Ростоу (автор теорії стадій економічного зростання), Ж. Фурастьє, Р. Арон (творці теорій індустріального та постіндустріального суспільства), Дж. Гелбрейт (лідер інституціоналізму).

Остаточного суспільства споживання сформувалося на Заході після Другої світової війни. У 50-х рр. XX ст. майже всі прошарки населення у США та Європі стали активними споживачами предметів, послуг, досвіду, тих чи інших видів відпочинку, розваг тощо. Відтоді, а особливо упродовж 70–80-х рр. XX ст., виникають нові групи споживачів, для яких споживання відіграє центральну роль у житті й обумовлює його стиль. Споживання перестає бути лише зовнішньою ознакою таких груп, як стать, вік, національність, соціальний статус тощо. Споживання для цих нових соціальних груп стає ознакою внутрішньої динаміки, яку А. Приєпа визначає як соціальну конструкцію ідентичності членів тієї чи іншої групи [6, 58–59].

Характер споживання сьогодення описується у працях західних учених другої половини XX ст.: М. Фезерстоуна, Ж. Бодрійяра, Д. Ліона, С. Майлза, Дж. Рітцера. Більшість авторів зазначають, що в нинішньому суспільстві посилюється символічна функція споживання. Споживання стає свого роду

ланкою, частиною більш широкого символічного обміну, до якого залучені всі члени суспільства.

Так, Жан Бодрійяр у своїй праці «Суспільство споживання» наводить на прикладі Франції критичний аналіз суспільства споживання з філософської, соціологічної, економічної, політичної і культурної точок зору. У контексті «суспільства споживання» сама практика споживання є не лише придбанням товарів, але і принципом, за яким моделюються відносини в соціумі.

На думку Ж. Бодрійяра [1, 47–53], в сучасному постіндустріальному суспільстві роль симулякру (яким є будь-який товар) виконує симуляція. Тобто, будь-який продукт симулює щось, водночас сама реалістична симуляція передбачає і деконструкцію реальності і самовідбиття, і серійну форму виробництва, і створення загальної парадигми об'єкту, який симулюється, і власне симулякру. Споживання варто розглядати не як матеріальну практику, а як своєрідний дискурс, що обумовлює те, що самі речі, як і знаки, в умовах постіндустріального суспільства мають не суворо детермінуючий характер, вони відтворюють реальність за допомогою її репродукції, споживається не власне річ, а її ідея. Виникнення «суспільства споживання» пов'язане зі збільшенням доступності продукту. Але в контексті сучасного суспільства не існує «самостійного» споживача, його вибір того або іншого продукту диктується самою структурою «суспільства споживання».

Характер суспільства споживання було відображено і у працях Д. Рісмена [7, 58–59]. До притаманних суспільству споживання ознак Д. Рісмен відносить: демографічний спад, урбанізацію, бюрократизацію, зростання нового середнього класу, зростаючі групові контакти, робить висновок про те, що соціальний характер формується ззовні як «орієнтований іншими». Влада Супер-Его значно послаблює свій вплив, не має твердої визначеності і власне «Я». Першочерговий вплив справляють групи ровесників та характерні для них норми поведінки, цінності та переконання. Впливову роль відіграють засоби масової інформації, авторитарна бюрократія та мода. Крім того, зберігаються й інші типи, що були більш розвинуті в попередні часи. Людина за таких умов розвивається як знеособлена, стандартизована, схильна до зовнішнього маніпулювання. І при тому важко переживає відчуження, дезорієнтацію, що приводить до кризового стану, виявом якого є апатія або ж, навпаки, підкреслена агресивність. Відбувається зростання натовпу самотніх.

Серед сучасних російських соціологів, що займаються проблемами споживання можна виділити цілий ряд імен, серед них: Я. Рощина, О. Гофман, М. Красильникова, В. Ільїн, І. Альошина, В. Ніколаєв, А. Овсянніков, М. Римашевський, В. Афанасієвський, С. Краснов, Л. Бизов, В. Терін. Дослідження, що розглядають філософські засади феномену споживання в суспільстві постмодерну розкриті у працях Ж. Бодрійяра, П. Козловскі, У. Бека, Е. Гідденса, Р. Бокока, Д. Слейтера.

У 90-ті рр. XX ст. сформувався теоретичний консенсус щодо вивчення споживання: споживання розглядалося як арена вибору й індивідуальної

свободи, увага фокусувалася на символічній суті споживання, тобто на його символічній, а не матеріальній споживчій вартості, наголошувалося на значенні споживання для формування, підтримки і виразу власної ідентичності та стилю життя [5, 114].

Серед праць сучасних зарубіжних вчених достатньо багато досліджень, присвячених критичному аналізу формування глобального суспільства споживання, які акцентують увагу на соціально-економічних та соціокультурних деформаціях, супроводжуваних дані процеси. Серед сучасних авторів цього напрямку виділяються праці Я. Астаф'єва, П. Бюккенена, Дж. Де Графа, М. Делягіна, О. Зінов'єва, О. Панаріна, В. Радаєва, Дж. Стігліца, Г. Трофименко.

На сьогодні, певний доробок щодо аналізу проблем споживацтва мають і вітчизняні науковці, серед яких варто виокремити праці Б. Новікова, Г. Тульчинського, С. Вакуленко, Н. Зінченко, В. Ніколенка, Ю. Саєнка, Я. Зоської, О. Клименка, І. Набруско, В. Тарасенка, М. Шульги та інших.

У сучасній українській науці проблематика споживання традиційно вивчалася в контексті досліджень соціальної нерівності. Такі дослідження розпочалися ще в рамках радянської соціології у формі бюджетних обстежень, аналізу рівня споживання різних класів і верств населення, проблематики соціальної нерівності (стратифікації). На чільному місці були питання: «Які групи?» та «Що?» споживають [4, 102–112].

Методологічні аспекти аналізу суспільства споживання пов'язані із складністю та багатогранністю проблеми даного концепту, оскільки у ньому переплітається чимало суспільних явищ (економічних, культурних, соціальних). Завдання це ускладнюється також і тим, що суспільство споживання є об'єктом дослідження у царині багатьох наук – економічних, політичних, соціологічних, управлінських, що потребує комплексного та міждисциплінарного його осмислення. Необхідність використання методологічних підходів до аналізу процесів суспільства споживання є справою новою, оскільки суспільство споживання охоплює всю сукупність перетворень в умовах глобалізації та інформатизації.

Сучасні підходи обумовлюють необхідність приділити особливу увагу детермінантам споживання в контексті формування соціального спрямування сучасних суспільств, ролі держави у формуванні сучасної споживацької культури в розвинених країнах світу та в Україні.

Аналіз наукових джерел з даної проблематики дозволяє стверджувати, що в даний час відсутнє спеціальне наукове дослідження, в якому б був представлений комплексний зріз суспільства споживання на шляху досягнення європейських стандартів життя.

У науковій літературі існують різні точки зору з приводу суспільства споживання і його розвитку. Багато вчених та громадських діячів обґрунтовують позицію, що суспільство споживання сприяє розвитку людства і приносить лише позитивний ефект. На захист цієї точки зору приводяться такі аргументи: виробники в суспільстві споживання мають

стимул вдосконалити і створювати нові види товарів і послуг, що сприяє прогресивному розвитку суспільства в цілому. Споживання, в свою чергу, призводить до зниження соціальної напруженості, а досить високі споживчі стандарти виступають стимулом для нового століття. «Споживання перетворюється на сферу самовираження людини і до того ж все більше стає сферою інноваційних практик, пов'язаних з розвитком нових соціальних навичок (social skills). Це пов'язано не тільки з його використанням в якості інструменту соціальної диференціації та символічного маніпулювання, але і з функціональним ускладненням самих споживчих процесів» [7, 15–16].

Іншу точку зору на суспільство споживання висувують дослідники, які вважають, що розвиток суспільства за такої моделі – це розвиток, який приведе людство, в кінцевому рахунку, до хаосу та катаклізмів, споживач потрапляє в залежність від реклами і правил суспільства споживання, така модель розвитку суспільства не розвивається в однаковій мірі у всіх країнах, що викликає соціальну напруженість у світі. Пояснюється це, на їхню думку, наступними процесами: створюючи додаткові, необґрунтовані потреби, суспільство споживання робить людину несамотійною та залежною.

На думку, Т. Хагурова, «поширюючись в глобальному масштабі, масова споживацька культура тягне за собою ряд патологічних наслідків, як спрощення і примітивізацію ціннісно-сміслової сфери культури; звуження культурного горизонту та його обмеження рамками виключно утилітарно-гедоністичних інтересів індивіда-споживача; поширення ідеології пасивності, всездозволеності, вульгарності, кітчу; зниження під дією масової культури «якості людського капіталу» тих суспільств, де вона отримує поширення – формування в масах установок безвільного, пасивного гедонізму, егоїзму» [9, 82–84]. Основною метою індивідуума, в такому суспільстві, стає споживання, а навчання та праця, сприймаються лише як засіб для досягнення необхідної мети. Мета ж являє собою можливість споживати якомога більше найдорожчих і нових товарів і послуг, що є якоюсь «гонкою споживання». «Цю нескінченну гонку можна припинити і зайнятися тим, що по-справжньому важливо. Для цього варто, перш за все, зрозуміти самого себе, переосмислити особисту історію, усвідомити власні цінності» [10, 79–80].

Засудження ідеалів сучасного суспільства споживання, вмотивоване тим, що вони руйнівні впливають на фізичний і психологічний стани особистості. «Культ споживання неминуче веде до обмеження соціальних перспектив особистості, збіднення її духовного життя, а за певних умов доходить і до більш серйозних негативних наслідків – крадіжки, хабарництва, збитку державної та особистої власності і іншого» [3, 115–117].

Відтак, можна стверджувати, що колишня «культура споживання» перетворилася на тотальне гіперспоживання, бездумне накопичення товарів і послуг. Вся концепція суспільства споживацтва спирається на новий тип особистості, сформованої не під впливом духовних сутностей і запитів, а виключно купівельною спроможністю та прагненням задовольнити потяги і

бажання. Нове гасло Homo Consumer – «Купуй і владарюй». Осучаснена мораль передбачає пришвидшене мегаспоживання, без особливого обмірковування призначення речі та її значущості для людини і людства загалом. Товарні чи грошові ін'єкції трансформують психофізичне сприйняття робочої дійсності. Замість задоволення від роботи, людина працює задля грошей. Тут включається правило: більше заробляти – більше витратити – більше купувати – більше споживати. Ціна, а не цінності постають новою аксіологічною настановою сучасної людини.

Суспільство споживання стало чи не єдиним можливим бажаним варіантом розвитку західних країн. Це призводить до втрати людиною усвідомлення себе самої як індивіда, втрати її потреби в опорі, в бажанні брати відповідальність за власне буття. Можна ж просто сказати «вирішуйте за мене, беріть на себе мою відповідальність, кажіть мені, що треба робити, тільки дайте затишок як у всіх» – це запит на маніпулювання, коли людина свідомо відмовляється від своїх прав та обов'язків (передаючи їх іншим) заради безтурботного «вільного» життя.

Таким чином, потрібно сказати, що «суспільство споживання» вже набуло власних ознак, до яких можна віднести: індивідуалізацію споживання, доступне споживання матеріальних благ, бурхливий розвиток техніки, перевищення витрат над доходами, зниження тривалості робочого часу і зростання вільного, нівелювання соціальної структури суспільства при наявності страт, споживання стає цінністю існування, дрібні магазинчики замінюються дрогсторами, шопінг перетворюється на найголовнішу форму дозвілля, розширюється інформаційний простір, доступ до якого контролюється провайдером, та стає платним, бізнес керує культурою, відбувається віртуалізація грошей, розширюється система кредитування, прискорюються темпи моди, комерціалізація підпорядковує собі освіту культуру спорт тощо. При більш уважних дослідженнях змін, що відбуваються в сучасному суспільстві, можна знайти й інші ознаки, які характеризують сучасне суспільство як «суспільство споживання».

Узагальнюючи різні підходи до вивчення проблеми споживання, можна виділити основні тенденції філософського осмислення цієї проблеми. По-перше, споживання складає ядро сучасного суспільства, визначає його сутність, спрямовує цілі мету та орієнтири суспільства. Споживач одночасно є раціоналістичним суб'єктом та маніпулятивним об'єктом соціальної взаємодії. По-друге, споживання перетворюється на спосіб конструювання простору буття людини. Людина втрачає самостійність та панування над собою. По-третє, відбувається антропологічне зрушення в аналізі споживання, що характеризується зсувом дослідницького інтересу від суспільних параметрів споживання як фактора матеріального виробництва до особливих властивостей людини-споживача, ціннісних орієнтирів. По-четверте, споживання являє собою особливу віртуальну сферу життєдіяльності людини і змістом, що дозволяє людині створювати

відносини з іншими людьми на основі імітації природних і соціальних явищ, проектувати і конструювати у такий спосіб своє життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр; [пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской] – М. : Культурная революция, Республика, 2006. – 269 с.
2. Веблен Т. Теория праздного класса / Т. Веблен. – М. : Прогресс, 1984. – 488 с.
3. Грааф Дж. де. Потребляемость: болезнь, угрожающая миру / Дж. де Грааф, Д. Ванн, Т. Х. Нэйлор. – Екатеринбург: Ультра. Культура, 2005. – 392 с.
4. Зиммель Г. Избранное / Г. Зиммель // Философия культуры: В 2 т. – М.: Юрист, 1996. – Т. 1. – 670 с.
5. Зоська Я. В. Суспільство споживання та соціальні практики споживачів в Україні: Монографія / Я. В. Зоська. – Запоріжжя : КПУ, 2011. – 350 с.
6. Новак Л. Сучасний стан дослідження процесів формування суспільства споживання / Л. Новак // Ефективність державного управління. Збірник наукових праць. – Вип. 14/15. – 2008. – С. 111–117.
7. Приепа А. Производство теории потребления / А. Приепа // Логос. – 2000. – № 4(25). – С. 57–63.
8. Родионова В. И. Основные характеристики общества потребления: опыт социально-философского анализа / В. И. Родионова // Вестник Университета Российской академии образования. – 2010. – № 1. – С. 18–21.
9. Хагуров Т. А. Массовая культура в обществе потребления / Т. А. Хагуров // Вестник РУДН. Серия Социология. – 2007. – № 1 (11). – С. 81–86.
10. Черняева Т. И. Туризм как потребление: тренды виртуализации и конструирование туристского ландшафта / Т. И. Черняева // Философские науки. – 2007. – № 7 – С. 67–82.

РЕЗЮМЕ

Н. Н. Зленко Социально-философский анализ теории общества потребления.

В статье сделана попытка раскрыть и проанализировать эволюцию взглядов украинских и зарубежных философов и ученых о распространении феномена потребительства, обобщаются различные подходы к изучению этой проблемы со времен средневековья до современности. Выявлены особенности гносеологического и онтологического понимания общества потребления, а также раскрыты общественные мотивы современного потребления. Обосновывается позиция, что теория общества потребления имеет ряд как преимуществ так и недостатков. Доказано, что общество

потребления является объектом исследования в области многих наук - экономических, политических, социологических, управленческих, а это требует комплексного и междисциплинарного его осмысления.

Ключевые слова: *потребительство, консюмеризм, социальная идентичность, общество потребления.*

SUMMARY

N. Zlenko Social -philosophical analysis the theory of consumer society

The article is about the attempt to discover and analyze the evolution of views of Ukrainian and foreign philosophers and scientists about disseminate of the consumerism phenomenon. Also it generalizes the various approaches to the research of this prolem from the Middle Ages to the present time. It gives the reader some information on the peculiarities of epistemological and ontological understanding of consumer society and also the author of the article reveals the social motives of modern consumption. It substantiates the position to the theory of consumer society has a number of advantages and disadvantages. It is proved that the consumer society is the object of research in the realm of many science - economic, political, social, administrative, and it requires its complex and interdisciplinary comprehension.

Key words: *consumering activity, consumerism, social identity, consumer society.*

УДК 101.1+001.12

С. В. Сумченко

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ПРОБЛЕМА ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ ШЛЯХОМ ЗАСТОСУВАННЯ ВИСОКИХ НАУКОМІСТКИХ ТЕХНОЛОГІЙ

У статті проаналізовано змістовні характеристики високих наукомістких технологій як складного, багатоаспектного соціокультурного феномену. Висвітлено провідні риси «трансгуманізму» як особливого інтелектуального та культурного руху, що проголошує можливість і необхідність трансформувати і конструювати біосоціальні якості людини. Вказано на необхідність вироблення чітких ціннісних орієнтирів в умовах трансгуманістичної перспективи.

Ключові слова: *високі наукомісткі технології (High-Tech), NBIC-конвергенція, біоконсерватизм, гуманізм, гуманотехнології, екстронізм, надприродна онтологія, постлюдина, трансгуманізм.*

В даний час домінуючою тенденцією розвитку філософського дискурсу є парадигмальні зрушення відносно розуміння сучасного етапу буття та

майбутнього планетарної цивілізації. Цей факт детермінований прогресуючим розвитком високих наукомістких технологій ХХІ ст. (Hi-Tech). Hi-Tech індустрія, що стала наслідком наукових і науково-технологічних революцій останніх десятиліть, знаменує собою початок нового етапу глобальної еволюції Homo sapiens'а, що характеризується залежністю від рівня розвитку високих технологій. У зв'язку з цим особливої *актуальності* набувають дослідження трансформативного впливу сучасних високих технологій на людину.

Проблема впливу високих наукомістких технологій ХХІ ст. (Hi-Tech) на всі сфери життєдіяльності планетарної цивілізації та людину у всій повноті її сутнісних вимірів є цілком на часі. Проблема людини у світлі трансформації її природи посідає важливе місце у працях В. Аршинова, М. Ковальчука, О. Лєтова, В. Лук'янця, В. Стьопіна, Ф. Фукуями, С. Хокінга, В. Цикіна, Б. Юдіна та інших провідних соціальних аналітиків. Разом з тим, високі наукомісткі технології та їх трансформативний вплив на природу людини не були об'єктом спеціального вивчення. Тому *метою* статті є з'ясування сутності індустрії високих наукомістких технологій та характеристика проблем трансформації природи людини шляхом їх застосування.

На тлі загального впровадження науки в систему продуктивних сил в даний час сформувалася особлива категорія технологій, які іменуються наукомісткими. У чому їх суть? *Високі наукомісткі технології* (Hi-Tech) ґрунтуються на фундаментальних теоріях, що розкривають закономірності мікро-, макро- і мегасвіту, матеріалізовані в сучасних технологіях, використання яких сприяє прогресу соціуму у всіх сферах, чинить значний вплив на соціокультурний простір у всій його тотальності. 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.

Hi-Tech відрізняються від інших технологій за такими показниками:

1) 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;

2) швидкі темпи впровадження, значне зменшення часового інтервалу між науковим відкриттям і його впровадженням в технологію; фізичний термін служби високотехнологічної продукції став більше терміну створення і виводу на ринок принципово нових товарів в даній сфері;

3) 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;

4) 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.

Враховуючи вищезазначене, можна стверджувати, що 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.

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. Процес злиття нанотехнологій, біотехнологій, комп'ютерних технологій і досліджень людського мозку відбувається унаслідок обміну методами і результатами, а також реалізації проєктів, які об'єднують елементи цих технологій. Конвергенція надтехнологій – сучасна детермінанта розвитку суспільства, а конвергенція наук та технологій – новий етап науково-технічного розвитку [2, 3–5].

Сучасні високі наукомісткі технології кардинальним чином впливають на функціонування основних сфер життєдіяльності планетарної цивілізації. Наслідком все більш зростаючої могутності людини у сфері кардинальної трансформації різних форм матерії стало виникнення мегапроєктів: «Геном людини», «Нанотех», «Біотех», «Штучний інтелект» тощо. Важливим підсумком практичної реалізації цих мегапроєктів став квантовий інжиніринг, що є процесом атомно-молекулярного конструювання нанофабрик з виробництва матерії з наперед заданими властивостями. Таким чином, в середовищі існування людини (а не в навколишньому середовищі) з'являються два типи матерії: матерія, що виникла в ході природної еволюції Всесвіту і сурогатна матерія. Значить, і буття людини у всій його тотальності і буття планетарної цивілізації уявляється дворівневим. Ці рівні є опозицією природної та надприродної онтології.

Серед основних складових елементів надприродної онтології, виділимо:

- штучні атоми і об'єкти з наперед заданою атомарною структурою, різноманітні наноматеріали;
- сукупність генетично модифікованих організмів і клонованих тварин;
- представники носіїв штучного розуму і постлюдей з імплантованими нейро-чіпами;
- простір планетарних комп'ютерно-медійних мереж.

Важливо відзначити, що ці нові типи антропологічної реальності не є пасивними продуктами квантового інжинірингу. Навпаки, вони перетворюються на активні чинники середовища існування людини.

Бурхливий розвиток науки та наукомістких технологій породжують комплекс проблем, пов'язаних з еволюцією людини – постлюдиною. Кардинально змінюється становище людини, все частіше така людина визначається як постлюдина, що являє собою фазу глобальної еволюції людського роду, яка ознаменована застосуванням Ні-Tech. Ця фаза еволюції ще не наступила, але вже зараз проблеми самовизначення людини в контексті технологічного перетворення фундаментальних першооснов антропності є однією з центральних в дискусіях з проблем антропології постлюдини.

У зв'язку з цим цікаво звернути увагу на працю Ф. Фукуями «Наше постлюдське майбутнє: Наслідки біотехнологічної революції». У ній автор висловлює згоду з критиками його концепції «кінця історії». Він стверджує, що підставою для того, щоб говорити про відновлення історії є біотехнологічна революція, що відбувається нині. Проте «в цій технології, на відміну від інших наукових досягнень, грань між очевидними перевагами і вкрадливим злом провести неможливо» [7, 19]. Значить, біотехнологічна революція має далеко неоднозначні наслідки і ставить перед людиною, суспільством і політикою цілу серію викликів. Тому, майбутнє глобальної цивілізації не є однозначно зумовленим. Навпаки, воно виявляється неоднозначним, таким, що у вирішальній мірі залежить від нинішніх рішень і дій. В ході цієї революції відкриваються безпрецедентні можливості зміни природи людини. «Людська істота тепер може бути не тільки сконструйована, але й реконструйована. Власні процеси тіла можуть бути перепрограмовані на досягнення потрібних результатів» [9, 178]. У зв'язку з цим виникає питання, яке майбутнє нас чекає: людське або постлюдське?

Питання про виправданість трансформацій природи людини стало дискусійним серед гуманітаріїв і сприяло розділенню їх на дві групи. Згідно біоконсерватизму сутність людини повинна залишатися незмінною. Друга ідеологія – «трансгуманізм» – проголошує можливість і необхідність в умовах наукомісткого майбутнього трансформувати і конструювати біосоціальні якості людини. «Трансгуманізм» – інтелектуальний і культурний рух, що підтримує використання нових наук і технологій для вдосконалення пізнавальних і фізичних здібностей людини. Метою прихильників цього погляду є звільнення людства від біологічних «кайданів».

Позиція трансгуманізму в методологічному плані фіксує вихід за освоєні стандарти уявлень про людину і людство та вказує на історичність уявлень про гуманізм. Якщо для гуманістів важливо, що людина може поліпшити той світ, в якому вона живе, через раціональне мислення, терпимість, свободу і демократичні форми суспільного устрою, то для трансгуманістів важливо, ким може стати людина. Якщо для гуманізму питання про природу людини і її досконалість залишалося осторонь, то для трансгуманізму вдосконалення людського організму ставиться на меті. Якщо

гуманісти пов'язують зміну людини з соціальними програмами і новаціями, то трансгуманісти вважають за необхідне використовувати технологічні методи для виходу за межі людського способу існування [3, 20]. Ознаками трансгуманізму можуть виступати такі чинники як удосконалення людського тіла за допомогою імплантів, генетичне вдосконалення психічних якостей, безстатева репродукція і інше.

Погляди трансгуманістів неоднорідні, значна їх частина потребує ретельного критичного аналізу. Однак, на думку В. Аршинова, набагато більш конструктивним видається розгляд цих поглядів у більш широкому контексті нової парадигми складності, що формується, котра орієнтована на осмислення процесів конвергенції високих технологій з усім міждисциплінарним (і трансдисциплінарним) комплексом сучасного соціогуманітарного знання. Наприклад, один з різновидів трансгуманізму – екстропізм – орієнтується на такі концепти як «само-трансформація», «динамічний оптимізм», «інтелектуальний технологізм», «спонтанне упорядкування», «відкрите суспільство» (М. Мор), які, в свою чергу, можуть слугувати конструктивною методологічною основою для усвідомлюваного управління процесом конвергентної еволюції соціогуманітарних досліджень і технологій, залучених у становлення так званого NBIC-тетраедру [1, 11–12]. В даному контексті сама концепція еволюції, якщо її розуміти як еволюцію складності, а точніше – еволюцію в парадигмі постнекласичної складності, зазнає трансформації, яку наочно можна представити як трансформацію образу ієрархічного сходження (від нижчого до вищого) в образ мереж, що рекурсивно самоускладнюються. Вузлами цих мереж є автопоезиси (автопоетичні єдності), що рекурсивно самовідтворюються; вони знаходяться в структурному сполученні між собою.

В одній зі своїх лекцій професор С. Хокінг заявив: «Я думаю, що людська раса і її ДНК нарощуватимуть власну складність вельми швидко, покращуючи інтелектуальні і фізичні якості людини. З одного боку, це визначатиметься вимогами, які витікають з умов тривалих космічних подорожей, з іншого – боротьбою за лідерство з електронним роботом» [8, 5]. Але розвиток комп'ютерів відбувається згідно з законом Мура, за яким їх швидкість і складність подвоюються кожні 18 місяців. Це відповідає експоненціальному закону зростання, яке, ймовірно, діятиме доти, коли за складністю комп'ютери порівнюються з мозком. Учений висловлює ідею про те, що якщо дуже складні хімічні молекули можуть забезпечувати роботу людського інтелекту, то і рівні їм за складністю електронні контури комп'ютерів зможуть діяти на аналогічному інтелектуальному рівні. А якщо ЕОМ будуть розумні, то можна припустити, що вони зможуть побудувати комп'ютери, які будуть ще складнішими і більш інтелектуальними. Проте, ми вважаємо, що позитивний потенціал «трансгуманізму» нівелюється комплексом екзистенціальних проблем і наслідків. Адже динаміка суспільства наукомістких технологій – якоюсь мірою некерований процес.

Так, до трагічного кінця антропосоціогенезу може привести «біохакерство». У найширшому сенсі «біохакерство» – це практика біотехнологів, генних інженерів, наномедиків, творців нейронних технологій, яка може або вивести антропосоціогенез на вищий рівень розвитку, або трагічно обірвати його. Все залежить від етико-моральних якостей «біохакерів» [4, 31].

Цей досвід показує, що об'єкт майбутнього прогнозу завжди нагадує комплексне число: його дійсна частина екстраполюється на перспективу цілком осмислено, тоді як «уявна» абсолютно непередбачувана, оскільки в ній приховані майбутні біфуркації, недоступні нашій уяві сьогодні [5, 6]. Очевидно, що чим вище рівень розвитку науки і наукомістких технологій, що ініціюються нею, тим більш залежним від їх багатомірної складності стає наукомістке майбутнє мегасупільства. Під час технічного і соціального проектування потрібно враховувати темпи і траєкторії еволюції створюваних систем, що саморозвиваються, а також можливі наслідки їхньої коеволюції з іншими системами.

Поступово упроваджуються гуманотехнології – технології, котрі використовуються з метою перетворення природи людини. Вони дають можливість дослідникові на свій розсуд трансформувати біологічну природу людини, перетворюючи її на об'єкт генетичної творчості. Спадкова інформація людини не тільки була розшифрована, але з'явилися можливості її збагачення. Не виключено, що біоінженери ХХІ ст. створять такий штучний інтелект на основі людського мозку, в який буде вбудований електронний аналог ДНК, тобто мережу ланцюжків і зв'язків, які будуть відкриті для біотехнологічної зміни ззовні. З'являються можливості імплантації в організм людини різного роду датчиків, що дозволяють контролювати функції людського організму, управляти ними і підсилювати їх. Впровадження нанороботів в нейрони мозку людини дозволить отримати інформацію, яка може бути введена в комп'ютер і використана для прямого продовження розумового процесу. Нанороботи можуть також забезпечувати зв'язок нейронів із зовнішнім обчислювальним пристроєм, в якості якого виступить мозок іншої людини.

Трансформації підлягають:

- біологічна сутність людини унаслідок втручання в організм з метою маніпулювання генетичним матеріалом для наділення її необхідними властивостями і якостями;

- інтелектуальні здібності і свідомість, з'являється можливість створення штучного інтелекту, управління психікою; здійснення прямого інтерфейсу «мозок-комп'ютер», перенесення свідомості на повністю небіологічні носії, об'єднання свідомостей людей або злиття свідомості з штучним інтелектом;

- соціальна сутність людини, оскільки якість її життя визначатимуть здібності до оволодіння новітньою науковою інформацією в своїй

професійній сфері і здійснення діяльності відповідно до новітніх досягнень науки.

Внаслідок таких кардинальних трансформацій можна припустити, що люди будуть поділені на такі групи:

- а) люди – противники гуманотехнологій;
- б) біосферні люди з медичними нанороботами, що функціонують в них, які виправлятимуть неполадки і сприятимуть роботі природних біологічних механізмів;
- в) транслюди, біоінженерні істоти, які застосовуватимуть нанотехнологію для реконструкції всіх своїх біологічних механізмів з метою набуття набагато більшої функціональності і нових здібностей, одночасно дотримуючись біологічної парадигми розвитку;
- г) постлюдські небіологічні форми життя, засновані на парадигмі розвитку електронно-механічних nanoобчислювальних машин.

Нерівність в інтелекті і силі між цими групами зроблять сучасні демократичні ідеї неактуальними. Значить, світогляд науки XXI ст. ініціює перетворення не тільки в різних сферах життєдіяльності планетарної цивілізації, але і самої людини у всій її тотальності. Внаслідок цього виникає ряд абсолютно нових екзистенціальних і світоглядних проблем, вирішення яких вимагає консолідації всього людства і синтезу природничонаукових, технічних і гуманітарних дисциплін.

На сьогоднішній день об'єктивно постає потреба вироблення чітких ціннісних орієнтирів. Проблема цінностей завжди була актуальною для людства, проте на сучасному етапі розвитку планетарної цивілізації вона наповнюється новим змістом, оскільки є ключовою у пошуках нових стратегій цивілізаційного процесу. Нові ідеї в цих умовах базуються на розумінні того, що люди мають змінити своє відношення до навколишнього середовища і усвідомити свою відповідальність за природу в цілому і за існування людства.

В. Стюпін виділяє дві найважливіші «точки зростання» нових цінностей, що змінюють стратегію розвитку сучасного суспільства, які обумовлені ситуацією сучасних соціальних змін. Перша з них пов'язана з глобалізацією людства, зростаючою цілісністю і взаємозалежністю окремих країн і регіонів. Друга виявляється у сфері самого науково-технічного прогресу і пов'язана з тим, що сучасна наука і техніка, зберігаючи загальну установку на перетворення об'єктивного світу, втягують в орбіту людської діяльності принципово нові типи об'єктів, які змінюють тип раціональності і характер діяльності, що реалізовується у виробничих і соціальних технологіях. Цими об'єктами є складні системи, що саморозвиваються, серед яких головне місце займають людиномірні [6, 17–25]. Вказані ученим «точки зростання» нових цінностей пов'язані з високими наукомісткими технологіями.

Оскільки епоха Ні-Tech характеризується як час зростання масштабів впливу технологій на навколишнє середовище, соціокультурну сферу і

людину, суспільство поступово починає усвідомлювати необхідність наявності діяльності по оцінці технологій, яка повинна бути направлена на те, щоб передбачити можливість негативних ефектів, мінімізувати їх, або зовсім елімінувати, тобто оцінка безпеки технологій повинна здійснюватися на стадії проектування технологічного процесу. Ця обставина, безумовно, викликає і необхідність етичного регулювання науки. Особливістю сучасного осмислення морально-етичних аспектів проблеми використання високих наукомістких технологій стає їх превентивна спрямованість; екологічність і безпека нових технологій, інновація, орієнтація на майбутнє постають новими цінностями, набуваючи загальнозначущого характеру.

Таким чином, дослідження впливу Hi-Tech на людину та людство показує, що сучасний етап еволюції планетарної цивілізації характеризується бурхливим розвитком науки і індустрії високих наукомістких технологій, що ініціюються нею. Останні перетворюються на головний детермінуючий чинник подальшого поступу людства. Найважливішим об'єктом трансформацій при цьому стає сама людина у всій своїй тотальності. Ці зміни за широтою охоплюваних явищ і масштабності майбутніх перетворень можна охарактеризувати як революційні. Існують підстави вважати, що, процес трансформації технологічного устрою планетарної цивілізації буде не тривалим і поступовим, а надзвичайно швидким.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аршинов В. И. Трансгуманизм в перспективе эволюции сложности / В. И. Аршинов // Философские науки. – 2013. – № 8. – С. 11–23.
2. Ковальчук М. В. Конвергенция наук и технологий – новый этап научно-технического развития / М. В. Ковальчук, О. С. Нарайкин, Е. Б. Яцишина // Вопросы философии. – 2013. – № 3. – С. 3–12.
3. Летов О. В. Человек и «сверхчеловек». Этические аспекты трансгуманизма / О. В. Летов // Человек. – 2009. – № 1. – С. 19–25.
4. Лукьянец В. С. Наука нового века. Гуманитарные трансформации // Наука и образование: современные трансформации: Монография / Ин-т философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины / В. С. Лукьянец. – К. : Изд. ПАРАПАН, 2008. – С. 8–37.
5. Нариньяни А. С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего / А. С. Нариньяни // Вопросы философии. – 2008. – № 4. – С. 3–17.
6. Степин В. С. Перелом в цивилизационном развитии. Точки роста новых ценностей / В. С. Степин // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. Под ред. проф. Д. И. Дубровского. – М. : ООО «Издательство МБА», 2013. – С. 10–25
7. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма; пер. с англ. М. Б. Левина. – М. : ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. – 349 с.

8. Хокинг С. Наука в следующем тысячелетии / С. Хокинг // Наука и религия. – 1998. – № 12. – С. 3–5.
9. Цикін В. О. Філософський дискурс феномену конвергенції супертехнологій в суспільстві ризику: Монографія. – Суми: Видавництво «Мак Ден», 2012. – 264 с. (російською мовою).
10. Юдин Б. Г. Что там, после человека? / Б. Г. Юдин // Философские науки. – 2013. – № 8. – С. 24–37.

РЕЗЮМЕ

С. В. Сумченко. Проблема трансформации природы человека путем применения высоких наукоемких технологий.

В статье проанализированы содержательные характеристики высоких наукоемких технологий как сложного, многоаспектного социокультурного феномена. Освещены основные черты «трансгуманизма» как особого интеллектуального и культурного движения, провозглашающего возможность и необходимость трансформировать и конструировать биосоциальные качества человека. Указано на необходимость выработки четких ценностных ориентиров в условиях трансгуманистической перспективы.

Ключевые слова: высокие наукоемкие технологии (High-Tech), NBIC-конвергенция, биоконсерватизм, гуманизм, гуманотехнологии, экстропизм, надприродная онтология, постчеловек, трансгуманизм.

SUMMARY

S. V. Sumchenko. The Problem of the Transformation of Human nature Through the Application of High Technologies.

The substantial characteristics of high technologies as a complex, multifaceted social and cultural phenomenon are analyzed in the article. The main features of "transhumanism" as a special intellectual and cultural movement that proclaims the possibility and necessity to construct and transform the biosocial qualities of human are highlighted. The need to develop clear guidelines in terms of value transhumanist perspective is specified.

Key words: high technologies (High-Tech), NBIC-convergence, biokonservatism, humanism, gumanotechnologies, ekstropizm, supernatural ontology, posthuman, transhumanism.

УДК 165.742:004

С. С. Денєжніков
Сумський державний педагогічний
університет імені А.С. Макаренка

ЕВОЛЮЦІЯ ЛЮДИНИ ЕПОХИ ХАЙ-ТЕК: ТРАНСГУМАНІСТИЧНІ ПЕРСПЕКТИВИ

У статті досліджено проблему трансгуманістичного проекту людини в умовах розвитку сучасних технологій. Проаналізовано формування та функціонування комплексу NBICS-конвергенції, та її вплив на біотехносоціальне буття людини; концепт складності у формуванні антропосоціокосмосу, як складної самоорганізованої системи. Особливу увагу приділено проблемі реалізації можливостей розвитку високих технологій, їх впливу на еволюцію людини та антропотехносфери у всій тотальності буття.

Ключові слова: трансгуманізм, високі технології, антропотехносфера, складність, людина майбутнього (постлюдина), NBICS-конвергенція.

Нині розвиток високих технологій чинить значний вплив практично на всі сфери людського життя. Космологія, фізика, молекулярна біологія наших днів, після зламів атомів, атомного ядра, а також головної молекули життя дозволили людині отримати доступ не лише до незліченних енергетичних, речовинних та інформаційних багатств, але і проникнути у фундаментальні першооснови всього живого на планеті. Тривожні відчуття тлінності земного життя значно загострилися після завершення такого мегапроекту як «Геном людини» і появи ще більш грандіозних проектів: «Штучний інтелект», «Нанотехнологія», «Наномедицина», «Інфотехнологія», «Нейротехнологія», «Протеом людини», дослідження ЦЕРНу тощо.

Метою статті є філософсько-методологічний аналіз впливу хай-тек на еволюцію людини у рамках світогляду трансгуманізму.

У кінці 50-х рр. XX століття в західній філософській думці з'явився новий напрям – **трансгуманізм**, який можна визначити як інтелектуальний і культурний рух, що підтримує використання нових наук і технологій для вдосконалення пізнавальних і фізичних здібностей людини. Сьогодні із статей та маніфестів прибічників трансгуманізму всі добре знають, що на зміну людині прийде *пост- (транс-) людина*.

Необхідно зазначити, що зародження трансгуманізму справа зовсім не останніх десятиліть. Його першу появу на світ можна датувати 1957 р., коли Джуліан Хакслі опублікував есе «Нові пляшки для нового вина». Він був видатним біологом, одним з творців синтетичної теорії еволюції і безумовним гуманістом в цілком традиційному сенсі цього слова. Вчений багато що зробив для вироблення ідейної платформи Організації об'єднаних націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) і створення цього авторитетного міжнародного об'єднання. Він же став і першим Генеральним секретарем ЮНЕСКО.

У своєму есе Дж. Хакслі змалював загальну картину розвитку Всесвіту з позицій того, що сьогодні прийнято називати глобальним еволюціонізмом. З точки зору автора, найважливіший підсумок еволюції, яка відбувалася мільярди років, полягає в наступному: Всесвіт починає усвідомлювати сам себе, набуває здатності розуміти своє минуле і можливе майбутнє. Таке космічне самоусвідомлення здійснюється на нашій планеті вперше: саме у наш час і притому силами одного з найтонших фрагментів Всесвіту – небагатьма людськими істотами. Очевидно, під «небагатьма» Хакслі мав на увазі тих мислителів свого часу, які дотримувалися приблизно тих же поглядів на еволюцію Всесвіту, його рушійні сили і загальну спрямованість, що і сам вчений [9, 25].

Нове розуміння Всесвіту, розмірковує Дж. Хакслі, відкривається завдяки знанням, накопиченим за останні століття біологами, а також ученими інших спеціальностей, передусім археологами, антропологами і істориками. Володіння новими знаннями визначає нову міру відповідальності і призначення людини: віднині вона повинна виступати від імені всього світу в такого роду діяльності, яка спрямована на максимально повну реалізацію внутрішніх потенцій, вже закладених у цьому світі. Людина, на думку Хакслі, абсолютно несподівано отримала нове призначення, стала такою, що управляє найбільшим з усіх можливих діянь – еволюцією; причому її не лише ніхто не запитував про бажання покласти на себе цей тягар, але навіть не попередив про майбутню роль, тим самим позбавивши можливості як слід підготуватися. Більше того, людина не може відмовитися від цього дійства у разі своєї незгоди або відсутності усвідомлення того, що вона робить; фактично саме вона визначає майбутній напрям еволюції на нашій планеті.

Перше і найголовніше, що належить зробити людству, щоб підготувати себе до космічної місії, що випала на його долю, – це досліджувати природу самої людини, розкрити закладені в ній можливості, включаючи, природно, і обмеження, як властиві їй спочатку, так і такі, що накладаються навколишнім світом. В цілому, констатував тоді Дж. Хакслі, ми завершили вивчення географії нашої планети, науково дослідили природу, як неживу, так і живу, дійшовши до такої стадії, коли більш-менш чітко стало видно її загальні контури; в той же час дослідження природи і можливостей самої людини ледве почалося. «Величезний Новий Світ незвіданих можливостей, – пише Хакслі, – ще чекає свого Колумба» [9, 26].

На сьогоднішній день, використовуючи все більш могутню хай-тек індустрію людина маючи знання про фундаментальні першооснови живої і неживої матерії здатна перетворити неживу, живу і соціальну матерію на об'єкт науково-технологічної практики. Здійснюючи над нею наноінженерійні, молекулярно-біологічні, інформаційно-комп'ютерні маніпуляції наногеномів, людина перетворює саму себе на нано-біо-інфо-соціо-інженера, який не випробовує благоговіння перед буттям живої і неживої матерії [5, 7].

Серед різноманітних можливостей які вже здійснюються і можуть бути реалізовані найближчим часом за допомогою досягнень високих технологій у світлі ідей трансгуманізму можна виділити наступне:

- інжиніринг органів і тканин, створення протезів і штучних органів, що перевершують за своїми можливостями природні;
- практичне призупинення процесів старіння;
- ефективна профілактика практично усіх захворювань і їх лікування;
- цілеспрямоване втручання в генетику людини та інших тварин;
- розширення інтелектуальних можливостей людини за рахунок сенсорних пристроїв, що імплантуються, і переміщення більшої частини активності у віртуальний простір;
- поява систем штучного інтелекту і подальший розвиток інтерфейсу людина-комп'ютер;
- розмивання бар'єрів між людьми – мовних, державних, географічних та ін. [1, 33].

Провідним напрямом в процесі самоудосконалення людини є використання нанотехнологій. Нанотехнологією називається міждисциплінарна галузь науки, в якій вивчаються закономірності фізико-хімічних процесів в просторових областях нанометрових розмірів з метою управління окремими елементарними частками.

Завдяки досягненням нанотехнологій людське життя може з'являтися новим шляхом – за допомогою об'єднання живого і неживого. Само собою зрозуміло, що при цьому можна заздалегідь наділяти істоту певними здібностями, а також «реконструювати» і «ремонтувати» її скільки завгодно, роблячи її практично безсмертною. З розвитком нанотехнологій з'являються невідомі досі можливості дії на мозок людини. Створення на основі нанотехнологій нейросистеми (нейроінтерфейси) здатні здійснити з'єднання з мозком, що по суті означатиме створення штучного інтелекту нового покоління.

Досить важливим напрямом в галузі розробок високих технологій є біотехнологія. Поняття «біотехнології» базується на можливості використання живих організмів, їх систем і продуктів життєдіяльності, а також створення живих організмів з певними властивостями методом генної інженерії. Біотехнологія включає ряд напрямів, таких як мікробіологічний синтез, космічну біотехнологію, генну інженерію, трансгенні тварини і рослини та ін.

Ініціатори дискурсу про біотехнологію глибоко переконані, що людина, яка стала їх творцем, заради забезпечення людини стратегічними ресурсами має повне право перетворювати флору і фауну по своїй волі, розширюючи екзистенціальні межі свого буття. Учасники сцієнтистського дискурсу переконані, що в недалекому майбутньому з'являться цілі мережі фабрик по виробництву біологічних пристроїв, які виконуватимуть різноманітні соціальні функції. Нині тенденція трансгенізації живих

організмів перетворить флору і фауну планети в мережу біоферм, біофабрик і біореакторів по виробництву корисних речей [8, 12].

Вибуховий розвиток молекулярної біології і генно-інженерійних наук, здатні кардинально змінити не лише практику перетворення флори і фауни, але і змінити практику використання генотипу і фенотипу людини. Подібного роду практика перетворення сховища спадкової інформації, що знаходиться в генах людини, стає каталізатором наближення загрози антропологічної катастрофи.

Застосування сучасних досягнень біогенної інженерії припускає цілеспрямоване втручання в генетику людини і інших видів живого на Землі. Інжиніринг (проектування) клітин, тканин і органів людини може привести до створення протезів і штучних органів включаючи і органи чуття. Використання цих технологій може привести до ефективної профілактики і лікування практично усіх захворювань, припинення процесів старіння, а також розширення інтелектуальних можливостей людини за рахунок використання імплантованих сенсорних пристроїв. Фізіологія людини може отримати величезний спектр засобів вдосконалення організму, спрямованих на стимулювання фізичних і психологічних можливостей людини і найкращого функціонування внутрішніх органів, м'язів, мозку тощо [7, 9].

Швидкі темпи розвитку науки і технологій відносно не лише генетичної але і соціальної форми еволюційного процесу призвели до «технологізації» психосоматичної конфігурації людини. Поступово виникає і заповнюється нова людська ніша – система самоконфігурації і самоконструювання психосоматичної основи людини. У міру заповнення нового технологічного простору загострюється конкуренція і знижується ефективність розвитку існуючих технологічних схем. З'являються нові технологічні системи, засновані вже не на модифікації власне генетичного і соціокультурного коду. Такі технології дістали назву HI-HUME – технології керованої еволюції. Нині ці технології носять системний характер і зачіпають усі сфери психосоматичного буття людини [5, 39].

Джерелом більшості очікуваних у найближчому майбутньому досягнень сучасних технологій багато прибічників ідей трансгуманізму вважають комплекс NBICS-конвергенції. Суть його полягає в злитті п'яти революційних технологічних напрямів:

N – нанотехнології, розвиток яких є пріоритетним завданням у багатьох країнах і очікується, що вони революціонізують такі сфери, як матеріальне виробництво і медицина найближчими роками.

B – біотехнологія, що досліджує проблеми генних модифікацій навколишнього середовища.

I – інформаційні технології, що значно вплинули на розвиток людства і в подальшому тільки зростатимуть.

C – когнітивні науки і технології, що займаються вивченням фундаментальної суті процесів мислення і їх механізмів.

S – соціальні технології – сукупність методів і прийомів, що дозволяють домагатися результатів в завданнях цілеспрямованої зміни взаємодії між людьми, тобто по суті, створення проектів комунікативних дій, що змінюють свідомість людей, культурні, політичні і соціальні структури, системи або ситуації.

Важливою залишається проблема створення і використання штучного інтелекту. Штучний інтелект – наука і технологія створення інтелектуальних машин і комп'ютерних програм. Штучний інтелект пов'язаний з використанням комп'ютерів для розуміння людського інтелекту, але не обов'язково обмежується біологічно правдоподібними методами.

Штучний інтелект в перспективі покликаний вирішувати, як мінімум, ті ж завдання, що і інтелект людини, а трансгуманістична парадигма повинна, як мінімум, відтворювати нашу природу на інших підставах без втрати «людського початку». Корінною тут є проблема складності антропосфери, яка максимально виявлена не лише у свідомості людини, її тілесності, але і в устрої зовнішнього світу. *Складність* – феномен, знайомий кожному. Тут складність виявлена на різних когнітивно-діяльнісних етапах людських практик. У різні історичні епохи феномен складності по-різному уявляли і моделювали. З початку XX ст., з введенням поняття ентропії, потім – інформації, алгоритму, виникають і формалізовані уявлення і методи роботи із складністю – комбінаторною, алгоритмічною, статистичною складністю, динамічною, квантовою складністю (сплутані стани, явища когеренції і декогеренції, неконтрольованою холістичністю і так далі) [4, 26].

Ідеї моделювання, синергетики і квантової теорії когерентності виникають для приборкання складності, спрощення життя в складності, вводячи в науковий дискурс нелокальні типи причинності. Сенс інноваційного розвитку суспільства і є повсякденна ефективна робота із складністю, породження з її хаосу гармонійного порядку. Конвергентні NBICS-технології проявляють увесь спектр наукових областей розвитку сучасної науки про складний, причому усі компоненти взаємообумовлені і дають загальний кумулятивний ефект, спрямований, в першу чергу, на створення людиномірних середовищ, суспільства знання і на розвиток людської природи.

Принципово важливо, що в основі всіх цих технологій лежать перевідкриті фундаментальні квантові феномени макроквантових кореляцій і явищ самоорганізації. Іноді говорять про другу квантову революцію в розумінні світу, точніше сказати, – про революцію квантово-синергетичну.

Сама концепція еволюції, якщо її розуміти як еволюцію складності, а точніше – еволюцію в парадигмі постнекласичної складності, зазнає трансформацію, яку наочно можна представити як трансформацію образу ієрархічного сходження (від нижчого до вищого) в образ мереж, що рекурсивно самоускладнюються, вузлами яких є рекурсивно самовідтворювані автопоезиси (автопоетична єдність), що знаходяться в

структурному сполученні між собою. Такий «складнісний підхід», що виростає з синергетики, з необхідністю ставить в центр розгляду такі поняття як самоорганізація, рекурсія, автопоезис, контингентність, комунікація, «спостерігач еволюціонуючої складності». Відповідно трансформується і образ еволюції людини. Вона перетворюється на образ її коеволюції з самою собою; еволюції, структурно і комунікативно опосередкованою, створюваною нею і технологічним середовищем, що створює її. Істотно також, що цей образ придбаває і свій новий космічний вимір як креативно-сміслова частина міждисциплінарної концепції Big History, що формує, у свою чергу, ядро сучасної картини світу [2, 12].

Таким чином, концепція рекурсивного антропокосмічного Всесвіту пов'язана з уявленням про Всесвіт, що самоорганізується, який в контексті парадигми складності з необхідністю припускає включення в нього людини, яка самоорганізується. Це гранично загальне формулювання потребує змістовного філософсько-світоглядного і методологічного розкриття. До поставленого завдання можна підійти по-різному, залежно від початкових філософських уявлень. Одним з прикладів тут служить філософсько-світоглядна конструкція П'єра Тейяра де Шардена, що розкриває космічну суть феномену людини.

Стрімкий розвиток описаних супертехнологій є одним з найпотужніших джерел ризику. Ризик – це форма діяльності в умовах невизначеності за наявності можливості оцінити вірогідність його результату. Ризик є не лише діяльністю, але і характеристикою стану особистості, групи, суспільства.

На думку У. Бека, ризик – це всеосяжна характеристика суспільства на певному рівні його розвитку, який після індустріального і постіндустріального етапів перетворюється на «суспільство ризику». Суть «суспільства ризику» полягає в тому, що логіка виробництва індустріального суспільства трансформується в логіку виробництва масового поширення ризиків, що породжуються науково-технічними системами [3, 25–27].

У сучасній науці, що займається проблемами ризику, виділяють два види ризику: соціогенний і техногенний. Під соціогенним ризиком мають на увазі результат появи в суспільстві ситуацій невизначеності як наслідок втрати з боку суспільства контролю над соціальними змінами. Прикладом можуть бути громадські конфлікти, деякі форми соціальної напруженості, різні види девіації тощо. Техногенний ризик – це всі види згубного впливу результатів процесу виробництва на саму людину, на природне середовище, а також результат відчуження штучно створеної людиною технічної системи, втрата контролю над нею.

Ера найбільш дивних перетворень фундаментальних першооснов людського життя показала, що колишні метафізичні уявлення про вічну суть людини, про її божественне походження, поступаються місцем трансгуманістичним уявленням, що породжуються високими технологіями.

При неоціненному значенні цих фундаментальних досліджень, вони поки що не дають повну картину фундаментальних основ планетарного життя. Цих досягнень поки не досить для повного пророцтва можливих наслідків, що породжуються розвитком все більш могутніх супертехнологій і втручання в ці першооснови.

Етичні проблеми цих досягнень безпосередньо пов'язані з проблемою біовлади і багатьох моральних проблем пов'язаних, в першу чергу, з цінністю людини, як суб'єкта права і моралі, з тим, як засадничі моральні норми регулюватимуть стосунки між людиною і природою, оточуючим середовищем і планетарним соціумом і використанням стратегічних ресурсів, – речовини, енергії і інформації.

За останні сто років технології біовлади пройшли у своєму розвитку декілька етапів:

- 1) *перший етап* характеризується домінуванням технологій модифікації генотипу людини. Ці технології базувалися на прямому або непрямому примусі людей;
- 2) *другий етап* – це етап переважання репродуктивних технологій, які дозволяють робити втручання в підбір батьківських пар, стерілізації, пренатальній і постнатальній селекції тощо;
- 3) *третій етап* – це час технологій керованої еволюції [6, 11].

Стрімке зростання кількості декларацій і документів етичного характеру, що приймаються національними і професійними міжнародними асоціаціями, свідчать про розуміння з боку фахівців-технологів тієї відповідальності, яка пов'язана з сучасними соціально-етичними проблемами, рішення яких неможливе без комплексних досліджень і підходів, включаючи філософсько-методологічні розробки проблеми співвідношення об'єктивності і ціннісно-цільового характеру наукової і дослідницької діяльності. Індикатором соціальної виправданості і практичної прийнятності сучасних біомедичних технологій стає не лише їх технологічна ефективність, але і соціально-етична доцільність. Включеність науки, і зокрема сучасної медицини і генної інженерії, в складний багаторівневий соціокультурний контекст визначає актуальність і необхідність дослідження її філософсько-моральних підстав. Усім сьогодні ясно, що відсутність належного регулювання з боку суспільства і держави використання нових біомедичних технологій може привести до безповоротних соціокультурних і демографічних наслідків.

Усвідомлюючи всі ці досягнення, творці технотехнології, створюючи клонінги, комп'ютеризації, інженіринги виключно заради застосувань на благо людства не завжди розуміють, що суспільство складається тільки з високоморальних громадян і несуть повну моральну відповідальність за тих, хто стане застосовувати досягнення учених проти людства.

Людина вступає в нову еру, пов'язану зі світоглядним переворотом, з одного боку, пов'язаним із захопленням досягнень індустрії високих

технологій і, з іншого боку, з почуттям занепокоєння наростаючої лавини глобальних негативних наслідків.

ЛІТЕРАТУРА

1. Артюхов И. В. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / И. В. Артюхов – М.: издательство ЛКИ/URSS, 2008. – 324 с.
2. Аршинов В. И. Трансгуманизм в перспективе эволюции сложности / В. И. Аршинов // Философские науки. – 2013. – № 8. – С. 11–24.
3. Бех У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бех / Пер. с нем. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
4. Буданов В. Г. Квантово-синергетическая антропология и проблема искусственного интеллекта и трансгуманизма / В. Г. Буданов // Философские науки. – 2013. – № 9. – С. 25–38.
5. Кричевский С. В. Космическое будущее человека и человечества: проблемы и перспективы / С. В. Кричевский // Философские науки. – 2013. – № 9. – С. 38–44.
6. Лукьянец В. С. Вызовы тысячелетия наукоемких технологий / В. С. Лукьянец // Практична філософія. – 2008. – № 3. – С. 5–16
7. Социально-философские аспекты наномедицины: перспективы, проблемы, риски (материалы круглого стола) // Философские науки. – 2009. – № 11. – С. 5–28
8. Цикин В. А. Философский дискурс феномена конвергенции супертехнологий в обществе риска: монография / В. А. Цикин. – Суми: вид-во «МакДен», 2012. – 264 с.
9. Юдин Б. Г. Что там, после человека? / Б. Г. Юдин // Философские науки. – 2013. – № 9. – С. 24–37.

РЕЗЮМЕ

С. С. Денежников Эволюция человека эпохи хай-тек: трансгуманистические перспективы.

Статья посвящена проблеме трансгуманистического проекта человека в условиях развития современных технологий. В статье проанализировано формирование и функционирование комплекса NBICS-конвергенции, и ее влияния на биотехносоциальное бытие человека; концепт сложности в формировании антропосоциокосмоса, как сложной самоорганизованной системы. Особенное внимание уделено проблеме реализации возможностей развития высоких технологий, их влияния на эволюцию человека и антропотехносферы во всей тотальности бытия.

Ключевые слова: трансгуманизм, высокие технологии, антропотехносфера, сложность, человек будущего (постчеловек), NBICS-конвергенция.

SUMMARY

S. S. Dyenyezchnikov Evolution of man of epoch of high-tech: transhumanism prospects.

The article is sanctified to the problem of transhumanism project of man in the conditions of development of modern technologies. In the article, forming and functioning of complex of NBICS-convergence, and her influence on biotechnosocial life of man is analysed; concept of complication in forming of anthropic-social sphere, as the difficult organized system is determined. The special attention is spared to the problem of realization of possibilities of development of high-tech, their influence on the evolution of man and anthropic technical sphere in all totality of life.

Key words: transhumanism, high-tech, anthropic technical sphere, complication, man of the future (post-man), NBICS-convergence.

УДК 316.33.300

Г. М. Шевченко

Чернігівський державний інститут
економіки і управління

СОЦІАЛЬНЕ ВІДЧУЖЕННЯ В СИСТЕМІ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

У статті висвітлюється актуальність проблематики соціального відчуження як суперечливого соціально-культурного феномена, який формується в сфері відносин індивіда з суспільством. Підкреслюється, що означена проблема не обмежена державними кордонами, особливої гостроти стала набувати в країнах з перехідною економікою. Як варіант зменшення негативних наслідків соціального відчуження та вирішення гострих соціальних суперечностей пропонується концепція соціального залучення.

Ключові слова: соціальне відчуження, соціальне залучення, суспільство, інформаційне суспільство, людина.

Сучасне суспільство характеризується сукупністю різноманітних змін: соціальних, культурних, економічних, політичних, особистісних та інших, які містять у собі ряд суперечливих соціально-культурних феноменів та виникають в сфері відносин індивіда з суспільством. Одним з таких феноменів, що обумовлюється соціальною динамікою і торкається повсякденної життєдіяльності кожної людини, є соціальне відчуження, яке має різноманітні форми вияву, зокрема: соціальна ізоляція, аномія, девіантність, маргіналізація, самотність, нестабільність соціальних стосунків, порушення комунікативної взаємодії і взаєморозуміння між різними групами населення, посилення екстремізму та ін.

Формування та розвиток інформаційного суспільства з усіма його досягненнями, протиріччями й конфліктами, об'єднаного єдиною інформаційною мережею, є наслідком науково-технічного прогресу останнього сторіччя і має не тільки технічну сторону, а й соціальну, що виявляє себе у значних впливах на суспільні процеси та на способи й форми буття окремої людини. Вся сукупність названих обставин примушує до пошуку нових шляхів зменшення негативних наслідків соціального відчуження, вирішення проблеми адаптації особистості за допомогою нових можливостей, які надає інформаційне сьогодення. У цьому зв'язку проблеми сучасного суспільства, зокрема, соціальних наслідків інформатизації привертають увагу як закордонних, так і вітчизняних дослідників, у контексті проблематики відчуження в умовах інформаційного суспільства.

Ідею інформаційного суспільства, запропонованого японським дослідником Й. Масуда, розвивали також Ж. Атталі, У. Бек, Д. Белл, З. Бжезинський, П. Друкер, Д. Лайон, А. Турен, Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма та ін. У працях Г. Дебора, М. Кастельса, Н. Лумана, М. Маклюєна, Д. Тапскотта, Ф. Уебстера, С. Хантінгтона та інших розкриваються особливості відчуження в умовах сучасної інформаційної взаємодії.

Про те, що відчуження пов'язане з соціальними процесами, а для більш повного розуміння цього феномену доцільно брати до уваги психологічні та особистісні фактори, наголошували представники Франкфуртської школи Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе та інші, й особливу увагу приділяли вивченню особливостей цих процесів в умовах індустріального суспільства. Е. Фромм зазначав, що проблема відчуження коріниться в існуванні могутнього світу артефактів, про існування якого люди навіть не підозрювали; в складній системі соціокультурних зв'язків, що розроблялися ними для ефективного управління суспільством, а насправді пригнічують, підкорюють, мають відчужений, дегуманізуючий характер.

Вітчизняні дослідники, як і зарубіжні мислителі, намагаються осмислити реалії зростання деструктивних тенденцій сьогодення. В сучасній літературі поняття «відчуження» і досі не має чіткості й однозначності у визначеннях. В дослідженнях радянських філософів Ю. Давидова, Б. Бесонова, Е. Баталова, Т. Ойзермана, Е. Погосяна висвітлюється соціально-політичний аспект проблеми. Як складний і суперечливий соціокультурний феномен розглядають відчуження О. Александрова, Г. Ковадло, О. Льовкіна, В. Табачковський та інші, а В. Кравченко та А. Кавалеров аналізують відчуження як феномен, який пов'язаний з деформацією системи цінностей. У контексті екзистенціального підходу проблему відчуження осмислюють І. Бичко, О. Білянська, Н. Хамітов, Ю. Швалб. Проблематика відчуження в умовах сучасного соціуму розглядається в роботах М. Братасюк, О. Запорожченко, І. Ковальчук, Л. Ткаченко та ін.

Деформуючий вплив технократичної цивілізації на людину ХХ століття аналізує Е. Муньє та зазначає, що створюються нові форми

відчуження, а «його центр переміщується в соціальну сферу, культуру та мораль» [6, 91].

Людина конструює соціальну реальність, змінює її як певний простір власного буття відповідно до своїх потреб, а не просто адаптується до відповідних умов. Проте розчиняючись у соціокультурній реальності сучасного соціуму – гомогенізується, втрачає свою індивідуальність та здатність до самовизначення, легко піддається зовнішнім впливам. Тому складність осмислення та вирішення цієї проблематики обумовлена особливостями нинішнього етапу розвитку людства, основною ознакою якого стає «плинність», «як головна метафора для нинішньої стадії сучасної епохи» [1, 8].

Мета статті – проаналізувати вплив феномену соціального відчуження на суспільне буття сучасної людини та можливі шляхи його подолання, або зменшення негативних наслідків, враховуючи характеристики мінливого сьогодення.

Проблема відчуження сьогодні стає засобом для осмислення кризового стану сучасного соціуму та внутрішніх механізмів його розвитку, як життєво важливої загальнолюдської та особистісної проблеми, що торкається інтересів конкретної особи. Намагання людей якось призупинити глобальну небезпеку виглядають, за висловом Пітера Ф. Друкера, як «повсякденні задачі, які виявляються скоріше в накладенні латок на полотно цивілізації, чим в пошитті нового одягу для нового Адама» [3, 322]. Ера тотального відчуження, про яке говорив Е. Фромм, не залишилася в минулому, а навпаки – поглиблюється. Інформаційно-гуманітарна революція, хоча і відкриває необмежені можливості втручатися в глибини людського буття, разом з тим «збуджує в ньому не ейфорію, а світоглядне розчарування, екзистенціальну тривогу, яка посилює недовіру до техногенного майбутнього, що насувається» [4, 9].

Відчуження людини від власного духу, трансформація культури в техноцивілізацію, диктат суспільства, що унеможлиблює реалізацію індивіда у царині творчості, свободи для освоєння світу та впорядкування суспільства, стає реаліями повсякденного життя. Своє життя людина проживає в боротьбі за те, щоб кимось стати, бути тим, ким насправді не являється. Це є марна боротьба й втеча від свободи, що виснажує людину, ускладнює самовизначення й значно утруднює можливість гармонізувати власне життя. У процесі перетворення життєвого простору, люди своєю активною діяльністю створюють нові форми відчуження, нові форми несвободи.

Інструментальний розум людини ХХ століття розділяється світ на суб'єкта та об'єкт маніпуляцій. Це руйнує багатоманітність світу природи та речей, призводить до створення сучасної людської раціональної моделі світу-схеми. Системне підпорядкування індивіда суспільством та намагання людини звільнитися від природних впливів обертається ще загрозливішим соціальним пригніченням та відчуженням особистості, зростанням виробництва засобів руйнації як соціального, так і природного світу.

Відкритий характер соціальних систем, здатних швидко реагувати на зміни навколишнього середовища, новий феномен громадського життя – явище масовизації, призвело до формування людини нового типу, надзвичайно чутливої до рекламних та інших масових навіювань, орієнтованої на механічне виконання чітко заданої соціальної ролі. Бажання соціального успіху й досягнення споживчого комфорту призводять до збіднення духовного життя, споживання стандартизованих продуктів матеріального й духовного виробництва, що веде до формування однорідних стилів життя та типів мислення. Моральні норми, які певним чином обмежують життєдіяльність людей, здаються занадто суворими і обтяжливими. Розвиток науки, техніки, інформаційних технологій, збільшуючи матеріальне благополуччя, зробило зростаюче споживання повсякденністю для багатьох людей. Безконтрольність споживання поширюється не тільки на матеріальні, але і на соціальні й духовні потреби, збільшуючи ймовірність формування особистості зі споживацьким світоглядом, яка все навколишнє розглядає з точки зору задоволення своїх бажань.

Розвиток інформаційного суспільства в умовах глобалізації супроводжується поглибленням проблематики відчуження, необхідністю виявлення специфіки і особливостей буття людини в умовах нової соціальної реальності. Крім негативного значення соціальне відчуження може мати і позитивний вплив як на особистість, так і на соціальне середовище. Враховуючи, що відчуження являється постійним фактом людського існування, індивід, зіткнувшись з його проявами у власному житті, має визначитися зі своїм власним ставленням до стану відчуженості. Суспільство мережі, надаючи нові можливості для адаптації особистості, одночасно, пред'являє більш серйозні вимоги до неї, отже, важливо виявити стійкі, як позитивні, так і негативні тенденції впливу нового техносоціального середовища на людину та способи її життєдіяльності.

Ігнорування знань через збільшення обсягів, говорить про непідготовленість внутрішніх особистісних структур до зростання зовнішніх навантажень, яке проявляється у відсутності навичок оцінки якості, обсягу й глибини одержаної інформації. Дане явище варто віднести до стійких тенденцій, які призводять до наростання соціальної нерівності, адже факторами соціального поділу стають акумулювання, використання та генерування знання. Разом з тим, збільшується процес відмови від прийняття рішень внаслідок збільшення числа альтернатив. Зниження цінності конкретного знання, в силу його швидкого старіння, змушує людину постійно відновлювати «людський капітал», формувати інформаційну культуру. Але для виправлення ситуації людина повинна бути в достатньому ступені мотивована, а такий стан неможливий без стійкої ідентифікації, яка дозволяє усвідомити своє становище в суспільстві, мету і зміст власної діяльності, тощо.

Людина, «закинута» у споживацьке суспільство не може гідно оцінити зусилля минулих поколінь, не відчуває відповідальності за теперішнє і

майбутнє, за збереження і примноження надбань своїх предків. Така невідповідність між правами і обов'язками дезорганізує її, віддаляє від істинної сутності життя, в якому завжди є непередбаченість, загрози, відчуженість. Єдиний інформаційний простір протистоїть політичним, культурним, ідеологічним відмінностям і об'єднує різні регіони в своєрідну цілісність, в якій, незважаючи на державні кордони, створюється можливість безперешкодного переміщення людей, товарів та технологій, природних, інтелектуальних та інформаційних ресурсів в усьому світі.

Аналіз історичного досвіду показує, що сліпе привласнення чужих, навіть достойних зразків, без урахування особливостей національного менталітету та соціальних реалій, може обернутися новими суспільними і особистісними проблемами. Послідовна реалізація власної моделі суспільного поступу значно ускладнюється досить своєрідним розташуванням, адже в геополітичному розумінні Україна знаходиться на перехресті західної та східної цивілізації, що породжує проблему засвоєння інкультурного соціального досвіду. Ця своєрідна особливість поєднання протилежних соціокультурних основ та потяг до «несумісних центрів тяжіння», на сьогодні стають серйозною перешкодою щодо визначення Україною магістральних шляхів цивілізаційного розвитку.

У сучасній багатомірній реальності відчуження може стати наслідком нераціонального використання соціального простору, проявлятися через симулякри та ігрові практики, а також через суспільні стосунки, започатковані на споживацькій психології. Форми відчуження виникають, розвиваються, трансформуються паралельно з саморозвитком соціального середовища, і ці обставини дозволяють розглядати відчуження в якості багатогранного і постійного супутника соціального буття. Виникаючи в процесі взаємодії структур соціальних систем та індивідів, включених у цю взаємодію, соціальне відчуження змінює взаємозв'язок між суб'єктами соціальних стосунків і може мати як позитивні, так і негативні наслідки, включати різноманітні варіанти проявів.

Отже, відчуження розвивається в умовах, коли заблокована можливість реалізації актуальних потреб людини, в результаті чого виникають деформовані бажання та формується непродуктивна орієнтація характеру. «Скільки сьогодні ще гнилої, що, як зараза, накопичилася в суспільстві! І це, мабуть, найбільша небезпека, яка на нас може чекати», – застерігає М. Попович [2, 354].

Водночас естетичне начало та розум визначають творчий підхід до життя та підтримують позитивну життєву позицію, в основі якої творча праця, пізнання і любов, отже подолати відчуження можливо і через любов, як життєву установку. Таким чином, «твердження про абсолютну відчуженість людей, про неможливість порозуміння – це різні вияви розчарування, передчасної стомленості, відмови від виконання засадничих вимог самої людської природи» [8, 209].

Проблема соціального відчуження не обмежена державними кордонами, не має чітких національних ознак. Особливої гостроти вона стала набувати останнім часом у країнах з перехідною економікою в регіонах Європи та Центральної Азії, незважаючи на те, що спостерігається розширення соціальних перспектив та прав людей як в цих країнах, так і в Україні також. Але, як і раніше, залишаються соціально вразливими широкі верстви населення внаслідок нерівномірного розподілу соціальних можливостей, благ економічного росту та політичної свободи. Це викликає серйозне занепокоєння прогресивних людей планети і вони вважають соціальне відчуження великою загрозою для соціальної згуртованості суспільства, яке проявляється як соціальна ізоляція, дискримінація на високому рівні безробіття, поглиблення розриву між багатими і бідними, маргіналізація конкретних соціальних груп, ослаблення системи соціального захисту, погіршення доступу до соціально-побутових послуг та можливість отримати якісну освіту. «З точки зору людського розвитку, соціальне відчуження є як процесом, так і кінцевим результатом, який унеможливорює самореалізацію людини в різноманітних сферах» [5, 2].

Чим більше людей перебуває у стані соціального відчуження, тим обмеженішим стає їх доступ до участі в соціальному, політичному, економічному, культурному житті суспільства та проблематичнішим розвиток людського потенціалу країни. Здебільшого цю ситуацію науковці пов'язують з тим, що попередня система соціальних зв'язків, соціальної солідарності, громадської активності, довіри в перехідний період була зруйнована.

Сьогодні в усьому світі багато людей почувають себе викинутими на узбіччя життя, переживають почуття соціальної ізоляції, безперспективність, власну неспроможність, відчай та безсилля. За прогнозами фахівців, прояви соціального відчуження в світі будуть тільки підсилюватися. У нових членів Європейського Союзу та в країнах-кандидатах зафіксовано значно нижчий рівень доходів, більш високий рівень депривації, менша задоволеність життям, відносно низький рівень здоров'я населення та менш задовільні житлові умови в порівнянні з іншими країнами, членами ЄС.

На жаль, ці прогнози стали пророчими для України. Бажання отримати соціальну перспективу, приєднатися до європейської моделі суспільного розвитку, вивело частину громадян на Майдан; розгорнулася небачена хвиля масових мітингів протесту, які перестали бути мирними, переросли в масовий безлад, насильство, руйнацію. Є всі підстави вважати такі дії наслідком розвитку тяжкої соціальної патології в українському суспільстві, невинуватених довгоочікуваних сподівань людей на позитивні економічно-політичні та соціальні зміни, тотального соціального відчуження, яке торкається основ соціальної взаємодії між людьми.

Звернемося до міжнародної практики. З метою створення більш сприятливих умов для повноцінної участі людей у соціальному житті країн, європейським урядом розроблено концепцію «соціального залучення», яку

покладено в основу соціальної політики стосовно подолання негативних наслідків соціального відчуження. Європейська комісія визначає соціальне залучення як «процес забезпечення умов, при яких особи, що наражаються на ризик бідності і соціального відчуження, отримують можливість і ресурси, необхідні для повноцінної участі в економічному, соціальному і культурному житті та мають рівень економічного і соціального добробуту, який вважають нормальним за мірками того суспільства, в якому вони живуть» [7, 22].

Для країн з перехідною економікою однією з перешкод на шляху прогресивного розвитку стає соціальна фрагментація, яка є спільною проблемою і призводить до скорочення соціального капіталу. Соціальний капітал розглядають як накопичені в суспільстві та в окремих людей соціально-економічні блага в результаті повсякденного функціонування соціальних мереж. Тому важливо розробляти заходи, спрямовані на зменшення соціальної фрагментації, зміцнення соціального капіталу та створення умов для соціального залучення. При цьому акцентується увага на відмінності між «інклюзивним» та «ексклюзивним» соціальним капіталом. Під інклюзивним капіталом мають на увазі блага, що накопичуються в результаті членства в соціальних мережах. Вони є доступними для всіх без винятку, не мають обмежень за будь-якою ознакою і спрямовані на соціокультурний розвиток. Ексклюзивний капітал створюється в закритих соціальних структурах, приналежність до яких визначається родинними, або близькими дружніми зв'язками з економічною та політичною елітою країни. Доступ до нього, як правило, обмежений. Саме тому розвиток інклюзивних соціальних мереж сприяє зменшенню негативних наслідків соціального відчуження, активізує суспільну активність людей та розширює доступ до більш широкого спектру можливостей для самореалізації [7, 23–24].

Отже, соціальне залучення тісно пов'язане з перспективою розвитку людського потенціалу в контексті посилення боротьби з соціальним відчуженням. Для підвищення ефективності цього процесу замало тільки політичних зусиль і програм, треба використовувати різні підходи, які б враховували різноманітні рушійні сили соціального відчуження, особливості тих груп населення, що найбільш потерпають від його негативних наслідків та перебувають у соціальній ізоляції.

Важливим фактором подолання соціального відчуження може стати відповідальне самовизначення та особиста ініціатива людини, яка, отримавши певну соціальну підтримку, стає більш самостійною, відповідальною, адаптованою, залученою в громадське, культурне та політичне життя країни. В умовах глобалізованого простору важливо виділити такий критерій збалансованості й життєздатності суспільства, як рівень соціального залучення, що дозволяє уникати соціальних потрясінь, пов'язаних з дезадаптацією та соціальним відчуженням. Подальший розвиток інститутів громадянського суспільства може не допустити насильства влади над суспільством і особистості над іншою особистістю; активізувати розвиток позитивних якостей і вищих духовних цінностей; здатність суспільства до соціальної самоорганізації та порозуміння.

Таким чином, ми наблизились до проблеми усвідомлення людиною суперечливого змісту свого існування та подальшого розумного, відповідального освоєння навколишньої дійсності. Подолання відчуження для окремо взятої людини – це своєрідне повернення до самого себе, самоусвідомлення та самовизначення себе у світі, відкриття в собі людини в найвищому розумінні цього слова, адже прояви відчуження мають мінливий характер, в процесі саморозгортання соціуму можуть гуманізуватися, втрачати свою силу, або повністю зникати.

Слід зауважити, що єдність в інтерпретації феномену відчуження серед науковців відсутня, тому в сучасних підходах доцільно об'єднати різноманітні позиції, враховуючи екзистенціальні, соціальні, культурні та інші аспекти відчуження і розглядати його як складний, багатогранний соціокультурний феномен. Означене явище, пов'язане з цілим комплексом соціально-світоглядних проблем у реаліях сьогодення, потребує подальших досліджень різноманітних форм і способів вияву в системі соціальних відносин. Без відповідного теоретичного та практичного вирішення проблеми соціального відчуження, важко розраховувати на сприятливий прогноз щодо щасливого майбутнього як світової, так і української спільноти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман ; [пер. с англ. под. ред. Ю. В. Асочакова]. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
2. Дві Русі / [за загальною ред. Лариси Івшиної]. – Видання четверте, стереотипне. – К. : ЗАТ «Українська прес-група», 2005. – 496 с.
3. Друкер П. Ф. Эпоха разрыва : ориентиры для нашего меняющегося общества / Питер Ф. Друкер; [пер. с англ. и редакция Б. Л. Глушака]. – М. : ООО «И.Д. Вильямс», 2007. – 336 с.
4. Лук'янець В. С. Інформаційно-гуманітарна революція : зміна світобачення [Електронний ресурс] / [В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська та ін.] // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ IV. С. 1–10. – Режим доступу до книги : <http://www.filosof.com.ua/Naukovsvit/Zmist.htm>.
5. Милхер Сюзанн. На обочине реформ переходного периода : масштабы и факторы социального отчуждения в Европе и Центральной Азии / Милхер Сюзанн // Переходный период: вопросы развития. Издаётся Программой Развития Организации Объединенных Наций и Лондонской Школой Экономики и Политических Наук [электронный ресурс]. – 2010. – № 15. – С. 2–5. – Режим доступа к журналу: www.developmentandtransition.net.
6. Мунье Э. Манифест персонализма / Э. Мунье . – М. : Республика, 1999. – 559 с.
7. Никсон Никола. Оценка уровня социального отчуждения в Боснии и Герцоговине / Никсон Никола // Переходный период: вопросы развития. Издаётся Программой Развития Организации Объединенных Наций и Лондонской Школой Экономики и Политических Наук [электронный ресурс].

ресурс]. – 2010. – № 15. – С. 22–25. – Режим доступа к журналу: www.developmentandtransition.Net.

8. Ясперс К. Про сенс історії / К. Ясперс // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями; [хрестоматія: навч. посібник]. / Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К. : Ваклер, 1996. – С. 184–210.

РЕЗЮМЕ

А. Н. Шевченко *Социальное отчуждение в системе социальных связей*

Освещается актуальность проблематики социального отчуждения как спорного социально-культурного феномена, формирующегося в системе отношений индивида и общества. Указано, что обозначенная проблема не ограничена государственными границами, особенную остроту стала приобретать последнее время в странах с переходной экономикой. Как вариант уменьшения негативных последствий социального отчуждения и острых социальных противоречий предлагается концепция социального вовлечения.

Ключевые слова: *социальное отчуждение, социальное вовлечение, общество, информационное общество, человек.*

SUMMARY

A. N. Shevchenko *Social exclusion in the system of social relations .*

Covered is the timeliness of social exclusion problem as a controversial socio-cultural phenomenon which is formed in the system of relationship between the individual and the society. It is noted that the indicated problem is not restricted by state borders , it has recently become more urgent in countries with transitional and developing economics. The concept of social integration as an alternative of negative decrease of consequences of social exclusion and acute social contradictions is suggested.

Key words : *social exclusion, social integration, society, information society, individual.*

УДК 141.7«71»316.4

Я. В. Пушкар

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

РОЗВИТОК СУЧАСНИХ НАУКОМІСТКИХ ТЕХНОЛОГІЙ ЯК ДЕТЕРМІНАНТА СТАНОВЛЕННЯ МЕГАСОЦІУМУ

У статті розглянуто проблему змісту поняття «висока технологія», та впливу сучасної науки на формування мегасоціуму. Досліджено роль Hi-Tech-технологій в контексті становлення майбутньої планетарної цивілізації. Значну увагу приділено аналізу змін умов та характеру буття суспільства під впливом сучасних супертехнологій. Доведено, що Hi-Tech – складний,

багатоаспектний, соціокультурний феномен, який прямо детермінує становлення мегасоціуму.

Ключові слова: наука, «висока технологія», Hi-Tech, мегасоціум.

На сьогодні ми можемо чітко простежити бурхливий еволюційний поступ суспільства, викликаний швидким поширенням принципово нових технологій, що отримали назву «високі технології» – Hi-Tech (від англ. High technology). Відбуваються глибокі культурні та соціальні трансформації в усіх сферах сучасного соціуму. Зміни лавиноподібно нарастають і зачіпають не тільки соціокультурну сферу, а й саму людину. Високі технології впливають на спосіб життя, цінності і тілесність сучасної людини, істотно змінюють способи її існування. Міць Hi-Tech актуалізує проблему оцінки наслідків від впровадження нових високих технологій. Тому суспільна потреба у знанні причин і наслідків впливу високих технологій на людину і суспільство велика, але наявне в розпорядженні знання про різноманітні впливи високих технологій на соціокультурні системи носить найчастіше констатуючий, описовий чи футурологічний характер, що мало сприяє вирішенню соціальних, екологічних та інших проблем, що постійно з'являються. Потреби в знанні про особливості взаємин високих технологій, суспільства і науки вимагають від філософії постійного аналізу сучасних наукових досягнень та моніторингу найближчих технологічних горизонтів.

Виходячи з вище зазначеного, метою даної публікації є філософська рефлексія сучасних технологій (зокрема Hi-Tech), їх впливу на розвиток суспільства, яке прямує до становлення мегасоціуму.

Останнім часом уважного ставлення дослідників вимагає питання щодо аналізу змісту та сутності високих наукомістких технологій та їх впливу на еволюцію соціуму, оскільки Hi-Tech-технології, зокрема NBICS-комплекс, перетворюються на головну детермінанту, що суттєво трансформує всі сфери індивідуальної і суспільної життєдіяльності людини та докорінно впливає на процес трансформації технологічного устрою планетарної цивілізації. Дослідженням цієї проблеми займалися Т. Гардашук, І. Глазко, М. Желена, О. Жукова, М. Каку, В. Кізіма, Н. Кобаясі, Б. Лузгін, В. Лук'янець, М. Марков, О. Мороз, Б. Патон, А. Ракітов, В. Цикін, В. Чешко, С. Хокінг, Б. Юдін та ін.

Утім упровадження NBICS-технологій в різні сфери життєдіяльності сучасного глобального соціуму сприяє переходу до нового етапу розвитку, де ризик і випадковість стають атрибутом соціоекономічного і науково-технічного прогресу. Цю проблему розробляли у своїх працях У. Бек, Г. Бехман, В. Горохов, Н. Луман, М. Мойсеев, А. Назаретян, М. Попович, Е. Тоффлер, М. Хилько, В. Цикін та ін.

У постіндустріальному суспільстві спостерігається значне зростання ролі науки на шляху збільшення наукоємності сучасних технологій, що робить необхідним вивчення механізмів взаємозв'язку наукових досліджень з розвитком техніки і технологій. Але й сама наука переживає серйозні

трансформації: змінюється організація науки, модифікуються способи і методи отримання наукового знання та ін. Змінюються також і взаємини науки і суспільства. Процеси комерціалізації науки, стимульовані розвитком Ні-Теш, викликають нові серйозні проблеми етичного характеру. Відбувається значна трансформація наукового етосу. При цьому соціальна динаміка науки скорельована з переходом від класичної до некласичної і постнекласичної наукової картини світу, зростанням ролі некласичної і появою постнекласичної методології. Ця обставина визначає можливість розгляду і науки та суспільства (мегасоціуму) як складних систем, що самоорганізуються. У постнекласичній методологічній парадигмі акцент робиться на вивченні світу, що еволюціонує, на процесуальність, яка досягається шляхом введення незворотності в часі. Все це викликає необхідність серйозного оновлення традиційних методів і способів дослідження взаємовідносин науки і суспільства, науки і технологій і вимагає адекватної філософської рефлексії. Таким чином, поява Ні-Теш створила ряд проблемних ситуацій, що не спостерігалися раніше. Проблемою стає виявлення місця і значення високих технологій як фундаментального фактора сучасного соціального розвитку. У зв'язку з вищевикладеним, виникає гостра необхідність у розумінні причин значного впливу Ні-Теш на науку, суспільство і людину, в осмисленні наслідків такого впливу, а також у виявленні механізмів взаємодій науки, суспільства і високих технологій. При характеристиці сучасного етапу розвитку матеріального виробництва використовується поняття високі технології, або High-Tech. Існують різні підходи до визначення поняття High-Tech, зокрема:

- висока технологія – сукупність інформації, знань, досвіду, матеріальних засобів при розробці, створенні і виробництві нової продукції і процесів у будь-якій галузі економіки, що мають характеристики вищого світового рівня;
- під високими технологіями розуміють будь-який складний за виконанням, але при цьому простий у використанні пристрій, застосування якого дозволяє домогтися таких результатів, про які раніше не доводилося і мріяти;
- до високих технологій відносять технології, засновані на високо абстрактних наукових теоріях і використовують наукові знання про глибинні властивості речовини, енергії та інформації, а техніку називають сучасною не за датою випуску, а за ступенем її наукоємності та приладдя світу високих технологій;
- високі технології – інженерна діяльність по створенню нових виробів та технологій, якщо вона заснована на сильних ноу-хау, на правилах сильного мислення;
- термін «високі технології» вкрай відносний і в даний час часто вживемо для принципово нових технологій, особливо в галузі електроніки, ракетно-космічних досліджень, атомних виробництв, тощо;

– високі технології – сукупність інформації, знань, досвіду, матеріальних засобів, що використовуються при розробці, створенні та виробництві як нових (раніше невідомих) продукції і процесів, так і для поліпшення якості та здешевлення виробництва відомих продуктів;

– високі технології – термін, яким позначаються провідні технології, що мають інноваційний, революційний характер;

– високі технології – умовне позначення наукомісткої універсальної, багатофункціональної, багатоцільової технології, що має широку сферу застосування, здатної викликати ланцюгову реакцію нововведень, що забезпечує більш оптимальне порівняно з попередніми технологіями співвідношення витрат і результатів і надає позитивний вплив на соціальну сферу.

Кожна з запропонованих дефініцій охоплює певні аспекти сутності High-Tech, узагальнивши які можна дати інтегральне визначення феномена High-Tech. На нашу думку, під високими технологіями необхідно розуміти, перш за все, технології, спрямовані на глибоку переробку і перетворення всіх рівнів відомих форм матерії (фізичної, хімічної, біологічної, соціальної) з урахуванням способу руху і розвитку кожної форми матерії, сформовані на основі фундаментальних наукових ідей і відкриттів. За оцінкою Е. А. Жукової [5,100–101], феномен High-Tech не є характерним виключно для постіндустріального етапу розвитку, а існував і в попередніх типах економіки. Наприклад, в індустріальному суспільстві до їх числа можна віднести залізничний транспорт, виробництво електроенергії, телефон, телевізор та ін. Е. А. Жукова ставить закономірне питання в чому відмінність сучасних високих технологій від високих технологій попередніх періодів суспільного розвитку і чому саме сьогодні говорять про феномен High-Tech? До числа відмінних рис сучасних високих технологій філософи відносять такі риси, як висока наукоємність, висока швидкість впровадження і ротації, структурна перебудова суспільного виробництва, зміна процесів організації виробництва та методів управління і ряд інших (дані риси виділяються з другої третини ХХ століття). Згідно з Е. А. Жуковою, дані риси можна доповнити такою особливістю сучасних високих технологій, як їх здатність до самоорганізації, а також здатність викликати ефект самоорганізації соціокультурних систем (наприклад, мережа Інтернет). У світовій практиці до високих технологій, як правило, відносять мікроелектроніку, комунікаційну техніку, біотехнології, створення нових матеріалів, мікромеханіки і ті виробничі технології, в яких безпосередньо використані новітні досягнення фізики, хімії, механіки та інформатики.

Необхідно зазначити, що також склалося дві інноваційні стратегії щодо високих технологій. Перша – інноваційна стратегія, заснована на фундаментальних дослідженнях. Друга базується на прикладних дослідженнях, регульованих в основному потребами ринку, і веде до менш глибоких, революційних нововведень і зрушень у структурі виробництва. Однак наслідком переважання прикладних досліджень над

фундаментальними може стати значне відставання у фундаментальних і базових технологіях, що, в свою чергу, веде до уповільнення соціальних змін. Сьогодні вже є безперечним той факт, що технологія є ключовим елементом конкурентної боротьби, що безпосередньо впливає на становлення мегасоціуму, тому і технологічні інновації, в першу чергу, засновані на використанні наукових знань сприяють трансформації суспільства в мегасоціум. Для Hi-Tech характерно значне скорочення часового проміжку від наукового відкриття (стадії технологічного знання) до створення масового продукту (технологічного процесу) і реалізації його на ринку (стадії реплікації). Фізичний термін служби продуктів Hi-Tech став більше терміну створення і виведення на ринок принципово нових товарів у високотехнологічній сфері. У зв'язку з тим, що Hi-Tech продукуючи новітні фундаментальні та прикладні міждисциплінарні наукові знання, що ще багато в чому не є загальноновизнаними і перевіреними, а процес розробки Hi-Tech найчастіше – це пошуковий дослідницький процес, де можна точно спрогнозувати позаштатні ситуації та оцінити рівень небезпеки технології. Hi-Tech викликають наступні структурні зміни [4]:

а) продукти перетворюються в системи; центральне місце серед високих технологій займає комунікаційна техніка, що дозволяє глибоко розчленувати виробничий процес, а потім зв'язати його в єдину мережу. Цим забезпечується гнучкість виробничих систем, їх здатність задовольняти все більш специфічні запити споживачів і суспільства. Повне використання таких комунікаційних можливостей, сприяє поступовому становленню планетарної цивілізації;

б) висока технологія стирає межі між раніше автономними галузями. Завдяки комбінуванню високих технологій досягається значний синергетичний ефект;

в) висока технологія веде до інтернаціоналізації ринків і виробництв. Завдяки Інтернету для споживачів з'явилася можливість шукати найнижчу ціну на даний товар, а для виробника-отримувати інформацію від величезного числа постачальників. У той же час з'явилася можливість швидко (в тисячі разів швидше, ніж раніше) здійснювати широкомасштабні операції на глобальних фінансових ринках і в той же час будувати фактично «віртуальні ТНК», що і складає технологічну основу процесів сучасної глобалізації. Це яскраво ілюструє зникнення перепон для становлення мегасоціуму.

Для високих технологій характерні процеси комерціалізації фундаментальної науки, диверсифікації та загального підвищення ролі приватних джерел фінансування. У високих технологіях фундаментальні дослідження отримують ринкову оцінку, відбувається капіталізація фундаментальної науки. Велика частина науково-дослідних конструкторських робіт виконується в розвинених країнах, а в нові індустріальні та країни, що розвиваються передається ненаукоємна частина виробництва, тобто такі стадії виробництва, які можуть бути виконані

некваліфікованими працівниками на спеціальному обладнанні, яке ці країни також змушені імпортувати. Тому вигоди від нових технологій отримують менш розвинені країни, які поступово ці технології освоюють і впроваджують у власне виробництво. Виробництво Hi-Tech – продуктів стає можливим рівномірно у всьому світі, що, в свою чергу, є ще однією умовою для становлення мегасоціуму. У цілому для створення і навіть простого використання високих технологій потрібні ряд вихідних умов, зокрема: наявність високих технологій попереднього рівня, а також потужного наукового та висококваліфікованого кадрового потенціалу, об'єднаного загальним інформаційним полем. Таким чином, в сучасному світі збільшується кількість центрів глобалізації і постійно розширюється число країн, включених в ці процеси. Все більше країн стають розробниками і виробниками нових наукових ідей та високих технологій. Ключовим питанням конкуренції країн і цивілізацій, відзначимо це ще раз, стає фактор формування «проривних» ідей і їх реалізації на основі, і у вигляді високих технологій». Таким чином, у світі спостерігається зменшення розриву між постіндустріальними країнами і всіма іншими, коли жодна країна більше не може і не зможе досягти самостійно того рівня самопідтримки розвитку, який досягнутий сьогодні США та членами Європейського Союзу і вимагає постійного кооперування інтелектуальних і виробничих потужностей. Зважаючи на свою соціокультурну значимість, дані технології відносять до числа критичних (найбільш важливих) технологій, розвиток яких є стратегічною метою. Процеси розробки, впровадження високих технологій і протікання високотехнологічних процесів, з нашої точки зору, мають ряд особливостей:

- 1) у багатьох випадках не можна з великою часткою ймовірності спрогнозувати, що вийде в результаті протікання технологічного процесу;
- 2) засоби праці, використовувані методи і прийоми постійно удосконалюються протягом самого технологічного процесу;
- 3) інструктивний опис всього виробничого процесу в стандартній документації може не містити описи точних умов, при наявності яких гарантується з заданою часткою ймовірності неодноразове досягнення необхідної мети;
- 4) наукове обґрунтування всіх етапів розробки, здійснення та вдосконалення процесу виробництва передбачуваного продукту може бути недостатнім, так як наука або науки, на базі яких формуються дані технології, самі можуть перебувати ще на стадії формування;
- 5) велика залежність від суб'єктивних факторів. Таким чином, для високих технологій висока ступінь невизначеності в досягненні кінцевого результату (наприклад, в нанотехнологіях дуже великий відсоток браку). Часто високі технології унікальні (наприклад, біотехнології), тому Hi-Tech являють собою синтез науки, мистецтва і технологічного знання. У цілому високотехнологічні галузі є не тільки наукомісткими, а й більш динамічними галузями. Для Hi-Tech характерні такі процеси, як швидке моральне старіння.

Спостерігається стійка тенденція до скорочення «часу життя» високих технологій. Покоління комп'ютерів і комунікаційних пристроїв, наприклад стільникових телефонів, застарівають вже на момент їх впровадження у виробництво. Таким чином, особливість Hi-tech в тому, що вони можуть і не доходити до стадії реплікації або ця стадія виявляється дуже короткою. Розвиток високих технологій веде до зміни багатьох стереотипів в філософії науки: на перший план виходить логіка наявності прямої залежності між технічними параметрами суспільства.

Сьогодні у сфері високих технологій відзначається також ще один ряд принципових змін. Е. І. Бутаєв і А. І. Лумпа відзначають, що фірми-лідери світового ринку наукомісткої продукції засновують своє виробництво на аутсорсингу. Це означає, що самі фахівці фірми 99% часу займаються вивченням ринку, розробкою самих продуктів (товарів, послуг, програм), конструюванням і написанням технологій, виведенням продукції на ринок та менеджментом, а виробничі потужності вони орендують разом з працівниками на один-два місяці під випуск то одного, то іншого продукту. Це слугує ще одним доказом того, що наукомісткі технології наближають становлення мегасоціуму. Треба сказати, що в кінці XX ст. на Заході спостерігався спад буму високих технологій і ряд серйозних біржових обвалів Hi-Tech-компаній. Це змусило багато в чому скоригувати райдужні погляди на розвиток високих технологій як детермінанту становлення цивілізації майбутнього. Причиною цього є деяке зниження інвестування в Hi-Tech-галузі. Спостерігається криза, пов'язана з гострим дефіцитом масштабних інвестиційних пропозицій, на тлі надлишку вільних інвестиційних ресурсів. «Разом з тим сьогодні очевидно, що справжня, індустріальна стадія у сфері високих технологій починається тільки зараз. Тільки зараз створена технологічна та управлінська база для розподілення виробництва інтелектуальної продукції (зокрема софтвера), в цілому оформилися системи індустріальних стандартів та ділова етика, усталився ринок праці і з'явилися відповідні технології підготовки кадрів. У цьому сенсі, за висловом Білла Гейтса, «насправді ми ще тільки стоїмо на старті». Це справді так: впровадження високотехнологічних рішень в промисловість тільки починається, потенційна ємність неосвоєних хайтек-ринків у багато разів перевищує освоєні, а рівень багатьох перспективних технологій поки ще досить малий. А тому інвестиції в хайтек зараз стають дійсно найкращим вкладенням грошей: без аномальних надприбутків, без позамежних ризиків і плутанини, але при цьому з досить високою нормою прибутку; і, крім того, ці прибутки можуть бути по-справжньому довгостроковими. Таким чином, реальна світова конкуренція в галузі високих технологій ще попереду»[4].

Отже, виходячи з викладеного вище, під високою технологією ми будемо розуміти умовне позначення наукомісткої, багатофункціональної, багатоцільовий технології, що має широку сферу застосування, здатної викликати ланцюгову реакцію нововведень, які впливають як на саму людину, так і на суспільство в цілому. Підкреслимо, що саме значний і

досить швидкий соціокультурний ефект від дії Hi-Tech відрізняє дані технології від інших «просунутих» наукомістких технологій. В даний час є всі підстави говорити про Hi-Tech як складний, багатоаспектний, соціокультурний феномен, який прямо детермінує становлення мегасоціума.

ЛІТЕРАТУРА

1. Горохов В. Г. Новый тренд в философии техники / В. Г. Горохов // Вопросы философии. – 2014. – № 1. – С. 178–185.
2. Горохов В. Г. Понятие «технология» в философии техники и особенности социально-гуманитарных технологий / В. Г. Горохов // Эпистемология и философии науки. – 2011. – № 2. – С. 110–123.
3. Грунвальд А. Роль социально-гуманитарного познания в междисциплинарной оценке научно-технического развития / А. Грунвальд // Вопросы философии. – 2011. – № 2. – С. 115–127.
4. 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.
5. 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.
6. Кондратенко С. В. Високі наукомісткі технології як результат сучасного етапу науково-технічної революції: філософсько-методологічний аналіз: навч.-метод. посібник для студентів усіх форм навчання закладів освіти I-IV рівнів акредитації / С. В. Кондратенко. – Суми: Вид-во СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2012. – 76 с.
7. Кондратенко С. В. Особливості філософського осмислення впливу високих наукомістких технологій як соціокультурного феномену // Філософія науки: традиції та інновації. – Суми: СумДПУ ім. А. С. Макаренка. – 2011. – № 2(4) – С. 16–25.
8. Мамчур Е. А. Фундаментальная наука и современные технологии / Е. А. Мамчур // Вопросы философии. – 2011. – № 3. – С. 80–90.
9. Снегірьов І. О. Філософське осмислення соціальних систем крізь призму теорії самоорганізації:[монографія] // І. О. Снегірьов. – Суми: Вид-во СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2010. – 184 с.
10. Цикін В. О. Філософський дискурс феномену конвергенції супертехнологій в суспільстві ризику: Монографія. – Суми: Видавництво «МакДен», 2012. – 264 с.

РЕЗЮМЕ

Я. В. Пушкар Развитие современных наукоемких технологий как детерминанта становления мегасоциума.

Данная статья посвящена проблеме содержания самого понятия «высокая технология», и влияния современной науки на формирование мегасоциума. Автор исследует роль Hi-Tech-технологий в контексте

становлення будущей планетарной цивилизации. В статье значительное внимание уделяется анализу изменений условий и характера бытия общества под влиянием современных супертехнологий. Доказывается, что Hi-Tech является сложным, многоаспектным, социокультурным феноменом, который прямо детерминирует становление мегасоциума.

Ключевые слова: наука, «высокая технология», Hi-Tech, мегасоциум.

SUMMARY

Y. V. Pushkar The development of modern high technology as a determinant of becoming megasociety.

This article is devoted to the content of the concept of "high technology" and the impact of modern science on the formation megasociety. The author explores the role of Hi-Tech-technologies in the context of developing future planetary civilization. The article focuses on the analysis of significant changes in the conditions and the nature of being under the influence of modern society supertechnologies. It is proved that Hi-Tech is a complex, multifaceted, social and cultural phenomenon that directly determines the formation megasociety.

Key words: science, "high technology", Hi-Tech, megasociety.

УДК 141.7:005

В.О. Пономаренко

Сумський державний педагогічний
університет імені А.С. Макаренка

ПРОБЛЕМА РИЗИКУ В СУСПІЛЬСТВІ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

В статті аналізується сутність поняття «ризик». Особлива увага в статті приділена методологічному аналізу концепції ризику в роботах західних та вітчизняних філософів. Виявлена специфіка сучасного суспільства яка полягає в тому, що соціальна реальність змінюється з великою швидкістю, змушуючи членів суспільства і суспільство в цілому функціонувати в таких ситуаціях, в яких відсутні правила поведінки в індивідуальній або суспільній практиці, в наявному досвіді взаємодії. Акцентується увага на проблемі соціальних змін сучасного суспільства під впливом високих наукомістких технологій.

Ключові слова: ризик, суспільство ризику, високі технології.

Сучасне суспільство можна охарактеризувати як інформаційне, постіндустріальне. Відбуваються глибокі культурні та соціальні

трансформації в усіх сферах сучасного соціуму. Високі технології впливають на спосіб життя, цінності і тілесність сучасної людини, істотно змінюють способи його існування. Всі соціальні зміни в сучасному суспільстві нерозривно пов'язані зі знанням та інформацією. Така тенденція породжує виникнення величезної кількості ризиків – екологічних, техногенних, соціальних та ін. У зв'язку з цим виникає необхідність філософського осмислення поняття ризику, феномена знання, пов'язаного з ризиком та формування нового світогляду. В даний час у наукових колах стали більше приділяти уваги філософському обґрунтуванню ризику як основи теорії суспільства.

Що ж таке ризик? До кінця ХХ ст. усвідомлюються технологічні ризики багатьох продуктів науково-технічного прогресу, як, наприклад, атомних електростанцій, хімічних заводів, генно-інженерних досліджень і розробок. Все це стає предметом публічних дискусій. За останні десятиліття кількість публікацій на цю тему швидко збільшується. Якщо раніше питання про ризики розглядалися лише в рамках теорії прийняття рішень з явним суто математичним нахилом і областю застосування у сфері економічного страхування ризиків, то сьогодні в обговорення цієї теми включилися, крім математиків і економістів, також юристи, інженери, соціологи, філософи і психологи [3, 120].

Для одних ризик безпосередньо пов'язаний з небезпеками сучасних технологій, які загрожують планетарній цивілізації. Небезпеки які вони бачать у ризикі, які можуть призвести до катастрофи. Це твердження, звичайно, не є помилковим, але скоріше за все одностороннім спостереженням. Навіть якщо заборонити окремі технології, це не призведе до зникнення ризику з життя в технічній цивілізації. Для інших поняття ризику асоціюється з можливістю розширеного панування над природою, якраз з цієї причини і вихваляються досягнення сучасної техніки. У цьому випадку зникають вивільнені деструктивні сили або звужуються до залишкового ризику, який на увазі величезного прибутку слід тлумачити як соціально адекватні втрати. Треті роблять акцент на безпеці і бачать в ризикі виклик, вважаючи досягнення безпеки можливим і досяжним [2, 27].

Проблема ризику розробляється зараз у багатьох галузях знань – у філософії, соціології, економіці, психології, політології, в юридичних і технічних науках, в рамках теорії ігор і теорії прийняття рішень. Активно проводяться міждисциплінарні дослідження проблем технологічного та соціального ризику. Природно, що кожна дисципліна має власний погляд, через що поняття ризику виявилось розмитим і навіть суперечливим. У зв'язку з цим виникає необхідність у проведенні методологічного аналізу проблеми [6, 3].

Сьогодні індустріально розвинені країни, а за ними і людство в цілому, переходять в якісно новий стан, який німецький соціолог Ульріх Бек назвав «суспільством ризику» [1, 5]. З розвитком суспільства відбувається перехід від постіндустріального суспільства до суспільства ризику з переважно

індивідуальним розподілом. Суспільство ризику, таким чином, визначається як наступна стадія індустріального суспільства. Ризик, за визначенням У. Бека, це «ймовірність фізичної загрози, спричиненої технологічними та іншими процесами» [1, 4]. Наука вивчає ризики, називається ризикологія. Хоча до цих пір не створено всеохоплюючої концепції ризику, що дозволяє враховувати всі аспекти його зародження та функціонування. Ризикологія, як міждисциплінарний напрям, що вивчає ризик у всіх його проявах, до цих пір знаходиться на етапі становлення. Її основи були закладені західними мислителями, в працях яких знайшли відображення уявлення про сутність ризику як явища, що зачіпає різні сфери людської життєдіяльності. Насамперед У. Бек, Г. Бехман, Е. Гідденс, Н. Луман, великий внесок зробили В. Зубков, В. Ібрагімов, О. Яницький та ін.

Існує безліч визначень поняття «ризик». Ризик – це систематичне взаємодія суспільства з погрозами і небезпеками, індукованими і виробленими процесом модернізації як таким. Ризик – це форма діяльності в умовах невизначеності за наявності можливості оцінити ймовірність її результату [11, 40]. Е. Гідденс вважає ризик однією з атрибутивних рис «високої сучасності», яка характеризується принциповою некерованістю цілого ряду ситуацій і процесів, що загрожують не окремим індивідам і невеликим спільнотам, а людству в цілому. У сучасній інтерпретації *ризик – це характеристика ситуації, що має невизначеність результату, при обов'язковій наявності несприятливих наслідків*.

Розвиток нових наук і технологій у сучасному суспільстві здійснює якісно нові зміни в усіх сферах життєдіяльності людини і суспільства. У доповіді ЮНЕСКО «До суспільств знання» стверджується: «Сьогодні загально визнано, що знання перетворилося на предмет колосальних економічних, політичних і культурних інтересів настільки, що може служити для визначення якісного стану суспільства, контури якого лише починають перед нами вимальовуватися» [8, 29–31].

Всі соціальні зміни в сучасному суспільстві нерозривно пов'язані зі знанням та інформацією. У доповіді «До суспільств знання» проблемі ризиків присвячений розділ «Ризики і гуманітарна безпека в суспільствах знання». Суспільства знань здатні породжувати ризики і говорять про необхідність осмислення ризиків, якими діяльність людини загрожує всесвітньому суспільству. О. Яницький виділяє, два протилежних типи перехідного суспільства: творчий і руйнівний. В обох виробництво загальних благ і ризиків йдуть пліч-о-пліч, при цьому ризики є наслідком процесу модернізації суспільства. Він визначає сучасне суспільство як суспільство загального ризику: суспільство ризику – це такий погляд на характер творення суспільного життя, коли виробництво благ і лих, здобутків і втрат трактується як дві – онтологічно і гносеологічно – рівнозначні сторони даного процесу. Чи не прогрес і його «соціальні наслідки», а породження ризику кожною соціальною дією, кожним актом продуктивної діяльності людини» [12, 5].

Соціолог У. Бек, визначив суспільство ризику як специфічний спосіб організації соціальних зв'язків, взаємодій і відносин людей в умовах невизначеності, коли відтворення життєвих засобів, фізичних і духовних сил людини здобувають не соціально спрямований характер, а переважно випадковий, імовірнісний, тобто відбувається виробництво самого ризику [1, 8].

Гідденс у своїй концепції глобалізації ризику не настільки категоричний. Він не прагне розглядати суспільство ризику в якості нової соціально-економічної формації, як це робить Бек, хоча і не відкидає факт глобалізації середовища ризику. «Ризик, – пише він, – стосується не лише індивідуальної діяльності. Існують середовища ризику, які впливають на величезні маси індивідів» [1, 4]. Окреслюючи концептуальні межі сучасності, Гідденс виділяє її чотири інституційних виміру: капіталізм, контроль, військова сила і індивідуалізм.

У свою чергу, глобалізація в його трактуванні проявляється в «зміцненні міжнародних соціальних зв'язків, здатних зв'язати віддалені один від одного місцевості, таким чином, що будь-яке явище місцевого значення відбивається за багато миль від місця події і навпаки» [1, 92]. Отже, ступінь небезпеки, безпеки і ризику, характерні для того чи іншого регіону, можуть розглядатися в глобальному контексті. Глобалізація, у свою чергу, має на увазі практичну неможливість визначити точну величину так званих «прораховуваних ризиків». У цьому погляді Гідденса і Бека в основному збігаються.

Відзначаючи, що людство систематично стикається з різними видами ризиків, такими як бідність, хвороби, загроза дискваліфікації, екологічні та ядерні ризики, Бек підкреслює, що ми не завжди можемо прорахувати їх наслідки. Прикладом таких довгострокових, до цих пір мало передбачуваних наслідків стала згадана дослідником чорнобильська аварія. Все це дає йому підстави в сучасних умовах сумніватися в валідності теорії ймовірності для дослідження ризику. Панацеєю від ризиків на думку німецького соціального філософа повинна стати рефлексуюча модернізація, джерелом якої можуть послужити наука, освіта, інтелігенція, групи тиску, здатні підвищити рівень довіри в суспільстві.

Відповідно до бачення Бека виробництво і розподіл багатства поступається місцем виробництва та розподілення ризиків і загроз, які необхідно мінімізувати і по можливості запобігати. На цій стадії аналізу формулюється його більш кваліфіковане визначення ризику як «систематичне зіткнення з погрозами і незахищеністю, викликаними і представленими самою модернізацією» [1, 21].

О. Яницький, спираючись на теоретичні конструкти У. Бека, Н. Лумана і Е. Гідденс, розробив концепцію «суспільства загального ризику», яка зводиться до сукупності техногенних ризиків, породжених форсованою модернізацією, і соціогенними ризиками, що мають суспільну природу свого походження [13, 30–32]. При цьому в його роботах чітко простежується деяке

протиріччя. З одного боку, він на прикладі Росії описує процес формування «суспільства загального ризику», аналізує різні його характеристики, а з іншого боку, пише про те, що «суспільство загального ризику» – це саме парадигма, тобто, теоретична конструкція, а не зліпок з поточної дійсності.

Однак основною умовою становлення суспільства загального ризику, згідно У. Беку і О. Яницький, є зміна позитивної логіки суспільного розвитку негативної. Перша своїм нормативним ідеалом має досягнення рівності. Цей ідеал, заснований на такій позитивній цінності соціальних змін, як зростання багатства, визнається обома авторами утопічним і недосяжним. Нормативним ідеалом суспільства ризику є безпека, внаслідок чого соціальний проект має негативний і захисний характер. Таке суспільство орієнтується вже не на досягнення кращого (суспільний прогрес), а на захист і уникнення гіршого. При цьому змінюється система цінностей (це вже не цінності «нерівноправного суспільства», а цінності «небезпечного суспільства»); орієнтація на задоволення потреб трансформується в орієнтацію на їх самообмеження. Одним з найбільш важливих умов для подібної зміни цінностей послужило перетворення навколишнього середовища, а також створеної людиною системи життєзабезпечення в середу життєвого руйнування. У такій ситуації суспільство вже не може розвиватися колишніми темпами, йому необхідно все більше сил для запобігання тих наслідків, які породив суспільний прогрес.

Ризики специфічно проявляються в кожній сфері соціуму. Особливості ризику в економічній сфері зводяться до його обумовленості видом діяльності, недобровільності, ординарності, передбачуваності (за винятком технологічних ризиків із значними наслідками), постійного збільшення свого масштабу, зростання ціни помилки. Ризик в політиці – колективно-колективний, вимушений, з невизначеним часом прояви наслідків. Йому властиві масштабність, комплексність. Його важко оцінити, а тому і знизити. Ризик у сфері духовної культури є добровільним, творчим, переважно індивідуально-колективним, з моральними широкомасштабними наслідками, які важко передбачити і вони відстрочені і невизначені за часом: індивідуалізованістю, добровільністю, передбачуваністю, консервативністю. Для конкретного індивіда побутові ризики нерідко виявляються значущими. Об'єктивні умови, супутні побутовим ризикам, мають тенденцію до зниження.

Сучасні соціальні ризики проникають в різні сфери суспільства. Ризики стискаються у вигляді промислових технологій та експертних знань. Компактний ризик стає зручним у використанні, тому більш споживаним, зростає число людей, що використовують його. Збільшує споживання ризику, підвищує ймовірність непередбачення наслідків і деструктивного використання технологій [6, 25].

Очевидним прикладом виробництва нових ризиків на ускладненій, електронній основі є розвиток комп'ютерних технологій та Інтернет. Компактизація сучасних ризиків має величезне значення. Чим більше

компактні ці ризики, тим легше їх виробництво, розповсюдження і споживання, тим складніше боротьба з ними.

Згідно вченим, людина побоюється думати про майбутнє і орієнтується на сьогоднішній день, на досягнення негайного успіху, на отримання моментальної вигоди. Горизонт мислення обмежується щоденним існуванням. Сприяють цьому і засоби масової інформації, які повсюдно насаджують конформізм, внаслідок чого люди звикають до повсякденних ризиків, звикають мислити в категоріях кризи, не замислюються над тим, як можна ці ризики усунути.

Ризики впливають на всі сфери суспільства, особливо, на систему цінностей; на форму і масштаби колективного соціальної дії. Розростання ризиків до глобальних масштабів, з одного боку, може привести до глобалізації соціальної дії, виходу соціальних суб'єктів – громадських рухів, політичних партій і т.д. на транснаціональний рівень, з іншого боку, протилежною наслідком є соціальна апатія. Ризики впливають на інституційні структури суспільства (утворюються нові соціальні інститути, необхідні для підтримки громадських та екологічних балансів, інститут екологічної освіти, екологічного менеджменту); на політичний режим (систематичні аварії і катастрофи можуть сприяти популярності ідеї сильної влади, посилити тягу мас до авторитаризму і навіть до тоталітарних форм правління).

Стає можливим визначити ще кілька характеристик ризику в соціумі:

- Універсалізація ризику, тобто можливість глобальних лих, які загрожують усім, незалежно від класу, етнічної приналежності, ставлення до влади і т.д. (Наприклад, ядерна війна, екологічна катастрофа);

- Глобалізація ризику, яка набуває надзвичайний розмах, зачіпаючи великі маси людей (наприклад, фінансові ринки, що реагують на зміни політичної ситуації в світовому масштабі; військові конфлікти; підвищення цін на нафту; суперництво корпорацій і т.д.);

- Інституціоналізація ризику, тобто поява організацій, що беруть його в якості принципу власної дії (наприклад, ринки інвестицій або біржі обміну, азартні ігри, спорт, страхування);

- Виникнення або посилення ризику в результаті ненавмисного побічного ефекту або ефекту бумеранга людських дій (наприклад, екологічна небезпека як наслідок індустріалізації; злочинність і правопорушення як продукт порочної соціалізації; нові «хвороби цивілізації», які пов'язані з професіями або стилем життя, типовими для сучасного суспільства).

Провівши філософсько-методологічне осмислення ризику, можна виділити деякі спільні позиції: ризик являє собою постійний і непереборний компонент будь-якої людської діяльності, як творчої, так і руйнівної, що вимагає адаптації людини до ризикогенного середовища. Але, ризик це не тільки діяльність, а й характеристика стану особистості, групи і соціуму. Крім того, люди все частіше приймають рішення за наявності не однієї, а безлічі альтернатив. Значить, в таких ситуаціях вибору зростає і рівень ризику.

Суспільство перебуває під подвійним тягарем: з одного боку, йому погрожують ризикогенні тенденції демодернізації, з іншого – воно не може реагувати на нові глобальні виклики, іноді поставили в безвихідь навіть найбільш розвинені суспільства сучасності. Для суспільства так само, як і для всього світу, становить небезпеку міжнародний тероризм і екстремізм, ісламські фундаменталістські угруповання і транснаціональний криміналітет. Складність ситуації призводить до того, що суспільство виявляється не в силах підтримувати системи свого життєзабезпечення в безпечному режимі і поступово втрачає над ними контроль. Це проявляється в безперервному проходженні один за одним різного роду техногенних, екологічних та інших катастроф, надзвичайних ситуацій і подій. У таких умовах суспільство та його еліта стають нездатними скільки-небудь управляти ризиками і запобігати катастрофи: вони займаються не профілактикою ризикових ситуацій, а постійною ліквідацією наслідків лих які вже трапилися.

Науково-філософське осмислення граничних підстав буття, природи соціуму і людини, їх взаємовідносин допоможуть усунути наявні ризики і запобігти потенційно негативні. Важлива роль у цьому процесі належить освіті. Воно, з одного боку, забезпечує грамотність населення в області знань про ризики і питань безпеки, а з іншого боку – освіта допоможе підвищити професіоналізм людей, що працюють в галузі управління ризиками.

Сучасний науково-технічний прогрес породжує техногенні катастрофи і ряд небезпек, пов'язаних з викликаними їм ситуаціями соціальної і культурної взаємодії. Якщо раніше за час життя одного покоління значних змін не відбувалося і суспільство в основному встигало до них адаптуватися, підлаштовувати системи цінностей і правил, то зараз воно це зробити вже не встигає. У контексті проблематики соціокультурної взаємодії слід особливо розглянути дві групи наслідків науково-технічного прогресу, перша з яких об'єднує процеси в основному інтегративні, призводять до розмивання кордонів всередині людства, а друга - навпаки, процеси дезінтегративні, що відокремлюють і віддаляють групи людей один від одного [11, 202–203].

До технологій, які сприяють інтеграції, відносяться: транспортні, комунікаційні, особливу роль з них набуває глобальна мережа Інтернет. Вона дозволяє об'єднуватися людям із загальними інтересами незалежно від того, в якій країні і на якій відстані один від одного вони живуть. При цьому ніщо не заважає одній людині брати участь у багатьох таких «групах за інтересами». Природним перешкодою для такої інтеграції до цих пір є мовний бар'єр. Однак з появою ефективних систем онлайн-перекладу в реальному часі і цей бар'єр починає зникати. Ймовірним наслідком інтеграції буде зниження культурного розмаїття, підтягування всіх сторін життя до тих товариств і соціальних груп, де прогрес максимальний. Це добре видно на прикладі глобалізації, що супроводжується «американізацією» соціумів [7, 61–62].

Таким чином, специфіка сучасного суспільства полягає в тому, що соціальна реальність змінюється з великою швидкістю, змушуючи членів суспільства і суспільство в цілому функціонувати в таких ситуаціях, в яких

відсутні правила поведінки в індивідуальній або суспільній практиці, в наявному досвіді взаємодії. У цьому випадку невизначеність виступає конструюючою ознакою, тобто середовищем появи ризику, тому зростання невизначеності може спричинити за собою ще більший ризик. Ризик є об'єктивною категорією сучасного наукового аналізу, оскільки вносять невизначеність у наші дії елементи присутні в самій навколишній реальності, тоді як зміст поняття «ризикованої поведінки» суб'єктивно. За останні десятиліття значно збільшується різноманіття і зростання ризиків. Суспільство, природа і людина є постійними їх джерелами. Ризик стає найважливішою характеристикою сучасного соціального буття, обумовлюючи перехід суспільства знання в суспільство ризику, що змушує людство шукати шляхи боротьби з ними і цей пошук стає характеристикою соціального буття в ХХІ столітті.

Література

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. / У. Бек – М. : Прогресс – Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бехман Г. Современное общество как общество риска / Г. Бехман; пер. с нем. В. Г. Горохова // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 26–46.
3. Бехманн Г. , Горохов В.Г. – Социально-философские и методологические проблемы обращения с технологическими рисками в современном обществе / Г. Бехманн , В.Г. Горохов // Вопросы философии. – 2012. – № 7. – С. 120–133.
4. Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность / Энтони Гидденс // THESIS. – 1994. – № 5. – С. 107–134.
5. Горохов В. Г. Оценка социальных рисков технологических инноваций / В. Г. Горохов, М. Декер // Вопросы философии. – 2011. – № 10. – С. 176–181.
6. Зубков В. И. Риск как предмет социологического анализа / В. И. Зубков // СОЦИС. – 1999. – № 4. – С. 3–6.
7. Иноземцев В. Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В. Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 58–69.
8. К обществам знания: Всемирный доклад ЮНЕСКО. – Париж: Издательство ЮНЕСКО, 2005. – 240 с.
9. Луман Н. Риск и безопасность / Никлас Луман // THESIS. – 1994. – № 5. – С. 107–34.
10. Сумченко С. В. Високі наукомісткі технології у суспільстві ризику: методологічний аспект / С. В. Сумченко // Філософія науки: традиції та інновації. – 2013. – № 1[7]. – С. 245–254.
11. Цикин В. А. Философский дискурс феномена конвергенции супертехнологий в обществе риска: Монография / В. А. Цикин. – Сумы: Издательство «МакДен», 2012. – 264 с.

12. Яницкий О. Н. Россия как общество риска: методология анализа и контуры концепции / О. Н. Яницкий // Общественные науки и современность. – 2004. – № 2. – С. 5–15.
13. Яницкий О. Н. Социология риска. – М.: Изд-во Lvs, 2003. – 192 с.

РЕЗЮМЕ

В. А. Пономаренко Методологический анализ концепции риска.

В статье анализируется сущность понятия «риск». Особое внимание уделено методологическому анализу концепции риска в работах западных и отечественных философов. Выявлена специфика современного общества которая заключается в том, что социальная реальность меняется с большой скоростью, заставляя членов общества и общество в целом функционировать в таких ситуациях, в которых отсутствуют правила поведения в индивидуальной или общественной практике, в имеющемся опыте взаимодействия. Акцентируется внимание на проблеме социальных изменений современного общества риска под влиянием высоких наукоёмких технологий.

Ключевые слова: *риск, общество риска, высокие технологии.*

SUMMARY

V. O. Ponomarenko Methodological analyses of concept of risk.

The "Risk" notion is being analyzed in the article. The main accent is made on methodological analysis of risk concept in papers of Western and national philosophers. A modern society specific character was identified and it is the following: social reality is being changed very fast. It makes society members and society itself acts in the situations where the behavior rules in individual or society practice in the present cooperation experience are absent. The attention is being paid at the problem of social changes in modern society under the influence of powerful scientific technologies.

Key words: *risk, society of risk, high-tech.*

УДК: 17(075.8)

О. П. Власова

Сумской государственной педагогический
университет имени А. С. Макаренко

ДИАЛЕКТИКА АКТУАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

В статье рассматривается личность как актуализирующееся бытие, онтико-онтологическая целостность. Обоснованно, что мировоззрение является субъективным процессом само и миро познания, в который на высших этапах актуализации личности приобретает творческий характер. Раскрываются основные модусы актуализации личности (цельность, целеустремленность и целостность) и диалектика актуализации личности. Разработана модель «актуализирующей личности». Выявлено двухслойную систему взаимодействия личности с миром.

Ключевые слова: личность, диалектика личности, цельность, целеустремленность, целостность, мировоззрение.

Современный мир стремительно изменяется под шквалом новых научных открытий, мгновенно внедряемых в нашу жизнь. Зачастую полученные наукой открытия становятся не на службу всему человечеству и планете Земля, а присваиваются и используются для корыстных манипулятивных действий людьми, сосредоточившими в своих руках капитал.

Примером служит современная информационная война, которая проводится на уровне психополя с применением психотронного оружия. Действие этого оружия направленно на разрушение психики путем дробления мировоззрения с дальнейшим программированием «вскрытой личности». Механизм «вскрытия личности» заключается в последовательных информационных атаках направленных на искажение и разрушение ядра человека – идеи личности.

Основная масса людей не успевает отрефлексировать направление трансформирующейся реальности, что приводит к зависимости от транслирующейся властимущими «иллюзии действительности». Остро стоит вопрос об адекватном познании мира, распознавании информационных атак и о гармоничном способе взаимодействия с окружающим миром, которое осуществляется, на наш взгляд, через целостное мировоззрение.

Гипотезой нашего исследования является утверждение, что носителем целостного мировоззрения – является актуализирующая личность.

Таким образом, целью нашего исследования является раскрытие сущности процесса обретения целостного мировоззрения в процессе актуализации личности.

Для этого рассмотрим категории мир, мировоззрение и личность через предельно общую категорию бытия. Выявим их общее и отличия, субординацию, способы взаимодействия и взаимовлияния.

Личность как актуализирующееся бытие.

Фундаментом для рассмотрения возьмем предельно общую категорию бытия, которая обозначает все существующее.

Категорию мир, относительно бытия, можно рассмотреть как вид бытия, характеризующийся самодостаточностью, определенностью и завершенностью. Относительно категории личность, мир присутствует как внутри, так и вне личности, и является результатом познавательной и творческой активности. Можно сказать что Мир – бытие, которому задали пределы познание и творчество личности (личностей). Мир можно определить как результат встречи личности и бытия, поэтому бытие личности – это бытие в мире. Для человека бытие дано только в Мире и через Мир – как очеловеченное бытие, бытие, наполненное творческим присутствием личности.

Отсюда vyplывает понимание мировоззрения – как попытки осмыслить себя в Мире как единстве разнообразных миров. И вместе с тем, мировоззрение всегда есть переживание в единстве себя и окружающей реальности. Это переживание, в свою очередь, порождает взаимодействие и взаимовлияние мира на нас и нас на мир.

Таким образом, можно подытожить, что мировоззрение – это процесс осознанного субъективного взаимодействия разных форм бытия, представленных *миром внешним или объективным* (состоящим из множества миров познаваемых и творимых личностями) и *внутренним бытием личности*. Во внутреннем бытие личности тоже присутствует мир, но субъективный (часть внутреннего бытия, познанная и творчески преобразованная).

Постараемся выявить особенности категории личность в категории бытия. Исследуя изменение значения категории личность в истории можно сказать, что абсолютная и онтологичная по содержанию концепция личности исторически возникла из стремления Церкви дать онтологическое выражение своей веры в Троидного Бога. Изначальное толкование личности как маски-роли приобретает более глубокое значение через философский прорыв, связанный с отождествлением ипостаси с термином "личность".

Согласно библейскому представлению, которого не могли не разделять Святые Отцы, мир онтологически не необходим. В то время как древние греки в своей онтологии мира полагали, что мир представляет собой нечто необходимое само по себе, библейское учение о творении ex nihilo обязывало Святых Отцов ввести в онтологию радикальное различие, вынести онтологическую причину мира за его пределы, возведя ее к Богу. Так они разорвали круг замкнутой онтологии греков и вместе с тем сделали нечто гораздо более важное, нечто, представляющее здесь для нас непосредственный интерес, – они превратили бытие (существование мира,

существующие предметы) в производное от свободы. Не только бытие мира обрело свой источник в личностной свободе, но и бытие Самого Бога было отождествлено с Личностью. Для греческих Святых Отцов единство Бога, Его единственность, онтологическое "начало" или "причина" бытия и жизни Бога состоят не в единой Божественной сущности, а в Ипостаси, представляющей Собой Личность Отца. Один Бог – это не одна сущность, а Отец, являющийся "причиной" как рождения Сына, так и исхождения Духа. Следовательно, онтологическое "начало" Бога еще раз обретается в Личности.

Следовательно, в троичном богословии особое значение принадлежит тому положению, что Бог "существует" благодаря Личности, Отцу, а не благодаря сущности [1].

Таким образом, исходя из выше сказанного, личность одновременно является причиной существования бытия, создающее мир (миры) и бытие, порождаемое миром. Но в первом случае, активное творческое начало – это проявленная Личность Бога Отца (причина существования всего), а во втором это не проявленная личность человека.

Можно выявить диалектику актуализации личности, так как уже проявились два полярных измерения личности: порождаемое, не проявленное, пассивное, замкнутое на себе и создающее, открытое для всего, проявленное, творчески активное. (Напоминает современную градацию личностей в обществе: от потребителя к создателю).

В нашем исследовании мы приходим к пониманию единства субъекта и объекта исследования, этот новый тип отношений требует своей методологии. Для решения данного задания наиболее продуктивной, на наш взгляд, является методология метафизики тотальности, разработанная В.В. Кизимой.

В центре ее внимания ситуация, когда сторона, которая вызывает действие, ощущает на себе его обратное влияние, так как находится в общем субстанционном поле вместе с объектом влияния. Поэтому субъект является одновременно и объектом, а вся ситуация единой самодетерминирующей целостностью. Сущность тоталогического принципа раскрывается в онтико-онтологической дуальности, как универсальной характеристике всего сущего, которая проявляется в двойственно выраженной природе, единственной и общей в основе, но разной и многогранной в формах своего проявления. Метафизика тотальности позволяет рассмотреть личность как отдельную форму бытия – проявленный мир, самостоятельную среди таких же онтических (проявленных) форм, действующую причинным образом, и одновременно как неотделимую и исчезающую его онтологическую часть, способную к кондициональным связям [3, 129–130].

Это означает, что личность существует онтически и одновременно онтологически. Она несет в себе через общую субстанционную основу, которая выполняет объединяющую функцию онтических форм своего проявления, субъективное присутствие других личностей, общества,

природы, Универсума. Личность так же представляет собой многомерную целостность, пространственно-временную и внепространственно-вневременную.

Подытожим, личность представляет собой онтико-онтологическую целостность и в зависимости от степени актуализации может проявляться как причина, порождающая миры, или как следствие порождаемое миром.

Дальше возникает вопрос: от чего зависит степень актуализации личности как онтико-онтологической целостности?

Основные модусы актуализации личности: цельность, целеустремленность и целостность.

На этот вопрос помогает ответить метаантропология – учение о пределах бытия человека, разработанное отечественными философами Н.В. Хамитовым [5, 158–167] и С.А Крыловой [2, 36–37].

В метаантропологии выделяются три измерения человеческого бытия: бытие обыденное (воля к самосохранению и продолжению рода), бытие предельное (воля к власти, познанию и творчеству), бытие запредельное (воля к свободе и любви в их единстве). Этим трем измерениям можно сопоставить три модуса целостности личности: цельность, целеустремленность и целостность.

Рассмотрим эти модусы в трех измерениях человеческого бытия, более детально.

На первый взгляд, цельность присуща личности, которая пребывает в обыденном бытии, в граничном бытии – целеустремленность, а в метаграничном – целостность.

Но в обыденном бытии существует своя целеустремленность. Она выражается во внешней суе-активности, не имеющей значимой для личности цели, или в механическом исполнении чужой воли без внутреннего вдохновения.

Восприятие обыденного бытия как самоценности тормозит актуализацию неповторимо-личностного начала. Обыденное бытие человека можно охарактеризовать как подчиненность Другому и другим, неопределенность собственного пути и страх экзистенциального выбора. Это наслаждение несвободой, отсутствием ответственности, что низводит человека до уровня объекта манипуляций. В обыденности можно проявлять огромную внешнюю активность, однако она всегда задана извне, а не внутренне, глубинно. Это хорошо выразил М. Хайдеггер, называя обыденность «успокоенностью в несобственном бытии» [4, 28–29].

А в предельном бытии – присутствует определенная целостность, но она одномерна и деформирована целеустремленностью. В этом измерение человеческого бытия происходит сознательный выход за пределы обыденности с ее безличной гармонией в экзистенциальное пространство, в котором человек актуализирует личностные возможности, становясь при этом трагически одиноким. Цельность здесь приобретает внутренне замкнутый характер, проявляющийся в постоянном отрицании обыденности,

трансцендирование за ее границы. Цельность предельного бытия – является результатом осознанного выбора личности. Это напряжение, в котором происходит отстранение от обыденности с ее уютом и покоем метафорически можно выразить в образе «путника», целостностью которого – есть пребывание в пути к обретению внешней цели.

И только в запредельном бытии возможно обретение целостности, как пребывание в достижение цели, которая становится внутренним источником самоактуализации личности. Целостность запредельного бытия синтезирует в себе цельность и целеустремленность, но для собственного развития она нуждается в их противодействии. Преодолевая очередное внутреннее противоречие между цельностью и целеустремленностью, целостность обретает новое качество – более высокий уровень гармонии, в котором в равновесии находятся как цельность, так и целеустремленность. Так происходит саморазворачивание глубинного смысла – идеи личности или полная актуализация. Фундаментальным признаком обретения целостности является переживание бессмертия личности.

В результате в запредельном бытии, личностью осуществляется преодоление замкнутого характера бытия, происходит непрерывное творческое преобразование внутреннего мира во внешний мир и наоборот. Обретается новая динамическая целостность множества взаимопроникающих миров.

Можно подытожить, степень актуализации личности зависит от меры осознания и реализации идеи личности. Так в обыденном бытии личность не задумывается над глубинным смыслом собственного бытия, в предельном бытии осуществляется скорее внешний поиск своего предназначения и только в запредельном происходит открытие идеи личности и ее реализация.

Постараемся смоделировать процесс обретения целостности личности или полной актуализации.

Диалектика актуализации личности.

Для построения модели актуализации личности:

- 1) определим содержание модели;
- 2) установим взаимосвязи и взаимовлияния между элементами модели;
- 3) отобразим графически модель.

Для того что бы смоделировать процесс актуализации личности возьмем в основу взаимодействие двух фундаментальных видов бытия: онтологии и онтики, или внутреннего и внешнего миров личности. Глубинный онтологический уровень бытия представлен в данном исследовании через идею личности, который разворачивается и взаимодействует с онтическим уровнем бытия (проявленным миром) через двухслойную систему взаимовлияния.

Двухслойная система взаимовлияния состоит из внешнего круга взаимодействия – сфера наработки опыта (действительность, проявленная в ситуациях выбора) и внутреннего круга взаимодействия – мировоззрения (процесс осознанного субъективного взаимодействия разных форм бытия,

представленных *миром внешним (объективным)* и *внутренним бытием личности*). Во внешнем круге происходит непосредственное объективное взаимодействие, внутренним результатом которого есть – опыт, «живые знания». Эти «живые знания» осознаются и вступают во взаимодействие с мировоззрением. Условно все знания, содержащиеся в мировоззрении можно разделить на два типа: подтверждающе-раскрывающие идею личности и искажающе-разрушающие идею личности. Во времени происходит количественное накопление в мировоззрении разнотипных знаний. Если знания подтверждающие идею личности превалируют, то происходит стабильная актуализация личности и возможен вариант полного устранения искажающих идею души знаний. Личность переходит в новое качество полной внутренней и внешней гармонии, где происходит беспрепятственная актуализация и разворачивание идеи личности с обретением целостного мировоззрения. Внешнее бытие воспринимается личностью как совокупность личностных открытых миров, через которые происходит процесс самопознания, самотворения и миротворчества.

Но чаще мы сталкиваемся с нестабильным процессом актуализации личности. Для нестабильного процесса актуализации личности характерны мировоззренческие скачки. Так, если происходит накопление искажающих идею души знаний, в определенный момент возникает внутренний конфликт, отражающий нарастание противоречий в мировоззрении. Такой конфликт может разрешиться сохранением целостности личности, если волевым усилием личность согласовывает внутренние противоречия и переводит в новое качество свое мировоззрение с доминированием знаний подтверждающих идею личности. Если же в результате внутреннего конфликта не сохраняется внутренняя целостность личности и идет разрушение внутреннего ядра личности – искажение идеи личности, происходит деградация личности, которая отражается на внешнем круге взаимодействия с окружающим миром.

Таким образом, становится понятно, как влияет целостность личности на тип взаимодействия с окружающим миром: при обретении целостности личностью – устанавливаются гармоничные отношения с окружающим миром, а при разрушении целостности личности – поведение личности носит разрушительный, дисгармоничный порядок.

Исходя из нашего исследования, мы предлагаем такие элементы системы «актуализирующая личность» (Рис. 1):

- «1» – идея личности (внутреннее – не проявленное бытие – сущность) онтология;
- «2» – мировоззрение (процесс осознанного субъективного взаимодействия разных форм бытия, представленных *миром внешним (объективным)* и *внутренним бытием личности* результатом которого есть – знания, убеждения, ценности и практические установки, накопленные предыдущими поколениями и собственным опытом).
- «2+» – знания подтверждающее-раскрывающие идею личности;

- «2-» – знания искажающе-разрушающие идею личности;
- «3» – сфера наработки опыта – действительность, проявленная в ситуациях выбора;
- «4» – реальность или матрица данности (внешнее проявленное бытие), онтика;
- «5» – тип взаимодействия.

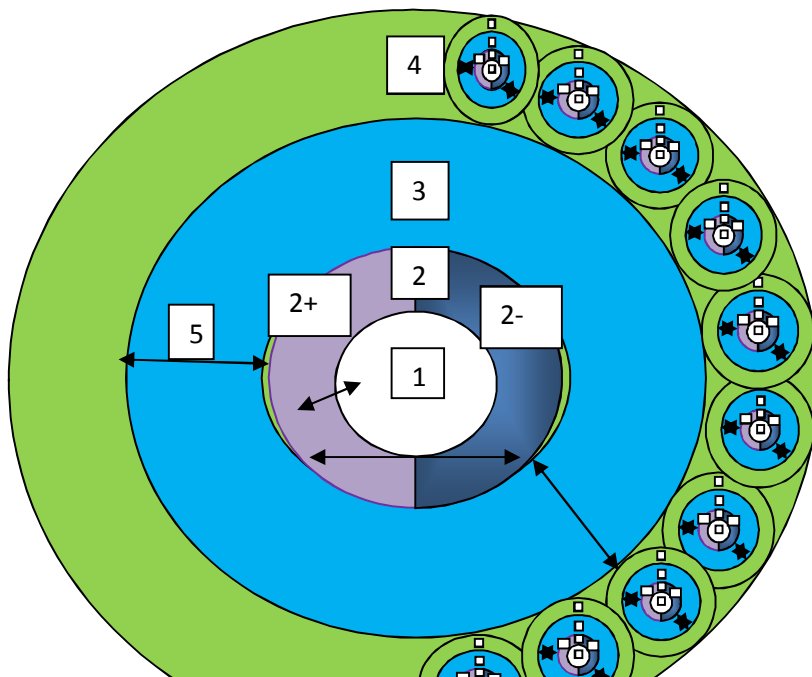


Рис.1. Модель актуализирующей личности

Вывод.

Итак, в ходе нашего исследования мы раскрыли сущность процесса обретения целостного мировоззрения в процессе актуализации личности через построенную модель «актуализирующей личности». Выявили двухслойную систему взаимовлияния: внешнего круга взаимодействия – сферы наработки опыта (действительность, проявленная в ситуациях выбора) и внутреннего круга взаимодействия – мировоззрения, где осуществляется взаимодействие знаний с внутренней идеей личности.

Рассмотрели категорию личность в онтологическом значении. Она представляет собой онтико-онтологическую целостность и в зависимости от степени актуализации может проявляться как причина, порождающая миры, или как следствие порождаемое миром. Бытие актуализированной личности позволяет познавать не просто окружающий мир, а проявленное бытие миров, бытие всемирности.

Основными степенями или модусами актуализации личности являются – цельность, целеустремленность и целостность.

Выяснили, что обретение целостного мировоззрения возможно только при полной актуализации личности (обретении целостности), необходимым условием которой является раскрытие и реализация идеи личности с устранением искажающе-разрушающих идею личности знаний.

Таким образом, что бы противостоять информационным атакам, направленным на зомбирование, современному человеку необходимо включиться в процесс актуализации личности, через раскрытие и реализацию собственной идеи личности.

Раскрытие внутреннего онтологического источника личности является необходимым условием сохранения и наращивания «иммунитета» мировоззрения и залогом гармоничного взаимодействия с окружающим миром проявляющемся в миро-творчестве.

Дальнейшее исследование данной темы мы хотим продолжить в направлении более глубокого изучения процесса раскрытия глубинной идеи личности, влияния актуализирующей личности на гармонизацию онтики (проявленных миров). Постараемся выявить механизмы быстрого обнаружения разрушающе-искажающих знаний, проанализировать уровни гармонии в миро-творчестве.

ЛИТЕРАТУРА

1. Иоанн (Зизиюлас), митрополит Пергамский. Личностность и бытие / Пер. с англ. С. Чурсанова // Богословский сборник. М.: Изд-во ПСТБИ, 2002. – Выпуск 10. С. 22–50.
2. Крылова С.А. Краса людини: особистість сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз): монографія. – Ніжин: ТОВ «Видавництво «Аспект-Поліграф»», 2011. – 344 с.
3. Теліженко Л.В. Постнекласична модель цілісної людини: монографія / Л.В. Теліженко. – К.: ЦГО НАН України, 2011. – 283 с.
4. Хамитов Н., Крылова С., Минева С. Этика и эстетика. Словарь ключевых терминов. – К.: КНТ, 2009. – 336 с.
5. Хамитов Н. Философия. Бытие. Человек. Мир: Курс лекций. – К.: КНТ, Центр учебной литературы, 2009. – 456 с.

РЕЗЮМЕ

О. П. Власова Діалектика актуалізації особистості.

У статті розглядається особистість як актуалізуєче буття, онтіко-онтологічна цілісність. Обґрунтовано, що світогляд є суб'єктивним процесом само і миро пізнання, який на вищих етапах актуалізації особистості набуває творчого характеру. Розкриваються основні модуси актуалізації особистості (цільність, цілеспрямованість і цілісність) та діалектика актуалізації особистості. Розроблена модель «актуалізуючої особистості». Виявлено двошарову систему взаємодії особистості зі світом.

Ключові слова: особистість, діалектика особистості, цільність, цілеспрямованість, цілісність, світогляд.

SUMMARY

O. P. Vlasova. Dialectics update personality.

The article considers the person as being actualized, ontika-ontologicheskaya integrity. Reasonably, that the world itself is a subjective process and world knowledge, which at the higher stages of actualization personality gets creative. Reveals the basic modes of actualization of the person (integrity,, commitment, and integrity) and dialectics update personality. The model of "actualized person." Revealed a two-layer system of interaction of a person with the world.

Key words: *personality, dialectic personality, integrity, commitment, integrity, worldview.*

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ, КУЛЬТУРИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РОЗВИТОК

УДК 111: 572

В. А. Кóсяк

Сумской государственной педагогический
университет имени А. С. Макаренка

САКРАЛЬНЫЙ МОДУС ДУХА

Сделана попытка «духотворности» с констатацией высокого статуса Духа в разные исторические эпохи и его снижения в ситуации секуляризованного сознания «общества потребления» постиндустриального мира. Дух рассматривается в парадигме сакрального доминирования как всеобъемлющая творящая сила, которая пронизывает всю Вселенную, лежит в основе бытия и интегрирует духовно-душевно-телесный состав человека. Формулируется гипотеза, что в ситуации «развоплощения мира» и прогнозируемого постмодернизмом вытеснения традиционного человека постчеловеком, вера в существование высоких ценностей останется у части мыслящего человечества, тяготеющего к трансцендентному.

Ключевые слова: *дух, сакральность, духовные ценности, тело, душа, десакрализация, «общество потребления».*

Дух как философское понятие – это невещественное начало в отличие материального, природного начала. В пантеизме дух истолковывается как субстанция, в теизме и персонализме – как личность. В рационализме определяющей стороной духа считается мышление, сознание, в иррационализме – воля, чувство, воображение, интуиция и т.п. В древнегреческой философии дух – это пневма, логос, нус [8]. В философии Анаксагора (ок. 500 – 428 до н.э.) Нус (Ум) – это сила, движущая Вселенной.

Из неисчислимого множества стихий зародышей (семян вещей) она устраивает всеобъемлющую гармоническую систему. Эта сила лежит в основе бытия, она включает в возможности все благое, самосохраняется в своем развитии, имеет в себе меру, торжественно воцаряется над бытием и управляет движением. Подобная сила издревле сакрально возвеличивается в религиозной философии Востока. «Сила, – по мысли индийского мистика Шри Ауробиндо, – это движитель миров, и чем бы она ни была – Знанием-Силой, Любовью-Силой, Жизненной Силой, Силой Действия или Телесной Силой – она всегда духовна по своему происхождению и божественна по своему качеству» [5, 93].

Нисходя в человека, сакральная сила духа наделяет (одаривает) его духовностью – «устойчивым, не поддающимся сиюминутным изменениям состоянием, своего рода нравственной его конституцией» (В. В. Кузин). Это далеко не единственная экзегеза духовного. Оно может пониматься и как динамическое начало в противоположность «статичному, косному и неодушевленному веществу» (К. Г. Юнг), без которого, как своего носителя, духовное в человеке существовать не может. Выявленные биологической наукой зависимости тонуса эмоционально-волевой сферы от физиологии мозга также дают основания предполагать (если не утверждать), что духовность (бесплотное, действенное и всепроникающее начало), имеет субстанциональный (материальный) источник, что подтверждают исследования в области гелиобиологии и хрономедицины. Обусловленность духовного вещественным и, наоборот, вещественного – духовным, находится, надо полагать, в соответствии с господствующим в мироздании принципом двойственности природы (хотя в истории культуры имели место и иные точки зрения, когда мир делился на три, четыре, пять, семь частей, а соответствующие числа сакрализировались). Чем больше у индивида духовное начало, через которое проявляются информационные процессы, тем больше развит его материальный носитель. Поэтому вещественно-телесное и духовное можно считать категориями одного уровня общности, хотя все мы крипторелигиозно безоговорочно признаем духовность высшей иерархической ценностью в мире дальнем.

Целью статьи является укрепление парадигмы сакрального доминирования духа, афористично сформулированного Н. А. Бердяевым в его тезисе «Не дух есть эпифеномен материального мира, а материальный мир есть эпифеномен духа». Дух есть сила и активность, материя же слаба и пассивна. Бердяев верил, что Духу принадлежит примат над бытием, что человек есть манифестация Духа, и потому в своем самосознании он ощущает себя центром вселенной. Респектабельность этой мысли он укрепляет в «Смысле творчества»: «Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех миров». Однако в ситуации постмодернистской пансоматизации сознания и культуры защита этого бесконечно идеалистического положения

может выглядеть излишне оптимистической, но может представлять и проблему, окрашенную некоей романтизацией «доброе старого прошлого» (когда «Бог еще не умер») и ностальгией по утраченным трансцендентным ценностям. Духовная жизнь всегда подвергалась опасности искажения процессом объективации духа, приспособления его к мировой данности, к обыденности, к правилам, законам, к «общему», признанному нормальным. Но духовная жизнь не может быть втиснутой в общеобязательное, она есть внутренние коллизии, сопротивление и отрицание, «в ней есть трагическое начало», пишет Бердяев в «Духе и реальности».

Первые представления о сакральности духовности, о глубинной силе духа восходят, по-видимому, к философам Веданты. Древние индусы, верили, что духовное начало пронизывает всю Вселенную, обладает сознанием и безграничной творческой энергией, созидает материю, тела, планеты и пространство, творит духовность человека, которой ассимилировано все его телесное. Эта древнейшая вера в творческую экспансию духовного по отношению к материальному укрепились в христианских представлениях о вечном и вездесущем духе. Эта вера и поныне сохраняется как в философско-религиозной мысли, так и в секуляризованном, но крипторелигиозном сознании наших современников, оппозиционируя современным телесным ориентациям культуры и философским постмодернистским атакам духовности со стороны «телесных дискурсов».

Предельного развития вера в единый вечный неизменный творящий дух достигла, как известно, в христианстве. Дух наделяется здесь недостижимо высоким статусом. В средневековом сознании все создано Богом (Духом), поэтому и тело человека пронизано духом, и природа несет на себе отпечаток божественного (духовного) начала, и «материя не есть только косная сила, – она тоже спиритуализируется» (А. Я. Гуревич). В Библии человек предстает единством материального и духовного начал: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). Но в единстве этом ведущим является духовное начало как воплощение нравственности. Доминирование духовного начала жизни видим уже в ветхозаветной части Библии: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему...» (Быт. 1:26). Эти «образ» и «подобие» связываются в Ветхом Завете главным образом с духовными, интеллектуальными и нравственными качествами личности. В Новом Завете все материальное подчинено духовному, ибо подлинная жизнь – это жизнь духовная. «Если мы живем духом, – говорит ап. Павел, – то по духу и поступать должны» (Гал. 5:25). «Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» (Рим. 8:14).

Сакральный, космический масштаб духовного созидания издавна впечатлял многих философов Европы. По учению П. А. Флоренского, материальная явленность изначально связана с Духом (Богом, Идеей), ибо «Бог мыслит вещами», а это значит, что телесное существует не как

рядоположенное с духовным, а внутри него. Поэтому постижение Духа возможно не только путем непосредственного созерцания ноуменов (духовное зрение), но и через распознавание ноуменов в феноменах (символическое зрение). И потому тело человека как фрагмент материально-телесного мира предстает «встроенным» в целостность мира, в соотнесенность всех его уровней между собой. В таком мировоззренческом контексте весь материальный мир, будучи связана с Духом, становится причастным к высшим ценностям, «воплощая» их в своей форме. Духом, но Н. А. Бердяеву, детерминируется и форма человеческого тела (лица), благодаря духу происходит становление личности в человеке. При этом «духовная жизнь совсем не противоположна жизни душевной и телесной и совсем не отрицает ее, а означает вступление их в иной план бытия, приобретение ими высшей качественности, движение к высотам» [2, 54]. Она «держит» человека в триаде духовно-душевно-телесной целостности. О возвышающей и дисциплинирующей роли духа писали С. Кьеркегор, М. Шелер, А. Бергсон и многие другие философы Нового и Новейшего времени. В спиритуализме духовное начало – это сущность мира.

Дух «с чистых горных высот» (Ф. Ницше) эмануирует на душу и тело. Именно дух (не психическое, душевное) ибо гносеологический анализ соотношения этих понятий (дух – душа) показывает, что в субстанциальном соотношении психическое (душевное) вроде бы имеет некоторую общность с духовным, потому что оно, возможно, не материально (о душе телесной и бестелесной – материальной и нематериальной написаны библиотеки). Но до духовного ему, душевному, не дотянуться, потому что у духовного есть иные, высшие, сакральные смыслы, которых нет у психического (душевного). Это различие становится наглядным в сравнении человека с высшими животными. У последних есть психика (душа), но никто не говорит об их внутреннем мире как мире духовном.

Доминирующее положение духовной активности становится возможным, пишет С. С. Аверинцев, благодаря вознесению лица и сердца человека над «телесным низом» (М. М. Бахтин), который невозможно отвергать, но он «должен быть в послушании у высшего. Этот принцип характеризует человеческую этику; человек достоин своего имени в такой мере, в какой подчинил свое тело своему духу, своему уму, своей воле и совести. С христианской точки зрения при блудных нечистых помыслах и состояниях плоть бунтует против духа, и тогда велико вероятие, что воля внезапно спасует перед самым низким «хочется». Растление плоти – это материализация растления духа» [1, 109]. И по Оригену (в интерпретации И. А. Филиной), «ступени совершенства» человека – дух, душа и тело – образуют внутреннюю «вертикаль» личности. Дух – дар Божий, который всегда устремлен к Добру и Истине. Душа – подчиненное духу начало, это собственное «Я» человека, обладающее свободой воли и возможностью выбора между добром и злом. Низшая часть «вертикали» – тело, оно должно подчиняться душе. Грех состоит в переворачивании «вертикали», когда

низшее правит высшим, когда тело диктует душе, а связь с Богом через Дух обрывается вовсе. По учению Оригена, «вертикаль» как гарант порядка, заложена в самом человеке. Если душа слаба, она соскальзывает вниз, погружает в грехе. Адам и Ева не познав трепета высоких чувств, сразу ринулись к плотским наслаждениям. Господь создал их с заведомой обреченностью на грех, который должен был послужить назиданием всему человеческому роду: не возвысив душу, не предаваясь телесному, примитивному. Иначе теряется смысл божественного назначения человека быть господином природы, возвышаться над ней (в том числе и над своим телом) силою Духа [10, 10–12].

Человек, который занимается лишь повседневными делами, замечает Суоми Абедананда в статье «Что такое йога», ограничен и несовершенен – это «Кажущийся человек». И лишь когда всемудрая сущность (дух) начинает проявлять в нем свою высокую силу, тогда он становится Человеком. Философ и поэт Эмерсон также был убежден в том, что Человек – это дух, органом которого является физическое тело, и если бы дух смог полностью проявиться в действиях человека, то мы стали бы перед ним на колени. Такое полное проявление духа можно видеть в старческих ликах. Не потому ли иконописцы охотнее изображали старцев, чем юношей? Старики, нарисованные Нестеровым или Рерихом, согнуты годами и с трудом передвигают ноги, но совсем не хочется омолодить их, читаем у Г. Померанца в «Выходе из транса», ибо в них «душа сбылась» (по слову Марины Цветаевой). «Самое прекрасное в человеке копится медленно, а если удастся накопить его к старости, оно награждает за все потери». Нельзя, конечно, утверждать, что старые люди вообще прекрасней молодых (хотя У. Уитмен придерживался именно такого мнения).

М. Шелером в работе «Положение человека в космосе» дух мыслится как высший принцип жизни, определяющий сущность человека, как способность бескорыстного, непредвзятого постижения предметов в их собственном бытии, как способность созерцания вечных, абсолютных истин, и потому – как нечто отрешенное от жизни. Если дух укореняется в какой-то мере в реальной жизни (во влечениях и инстинктах), то он может выступать в роли созидającego начала, черпающего энергию (о чем писал З. Фрейд в «По ту сторону принципа удовольствия») в «отрицательной деятельности», в аскезе, вытеснении желаний и их сублимации. Однако «укоренность» в чем бы то ни было – не сущность духа. Ему более присуща негация, постоянный выход за границы какой бы то ни было предметной фиксации (С. Б. Крымский).

Если человек утрачивает ценность духовности, например, по причине «отмены» Бога, то в нем остается только физический индивид (Н. А. Бердяев). Ослабленный духовно человек теряет свою целостность, он «расщепляется» и «дробится», не знает «по каким звездам жить». Поэтому М. Шелер видел проблему не в нескончаемых сопоставлениях-противопоставлениях человека и животного, а в дуализме личности (духа) и

жизни. Дух поднимается (трансцендирует) к тому, что выше человека физического и устремляет его к тому же, возвышая жизнь человеческую, дабы видел он, по каким звездам жить. Если вы хотите возвысить свою жизнь, говорил Шри Чинмой, то возвысьте сначала свою цель (что является поэтической версией прагматической максимы М. Планка: «Для достижения успеха надо ставить цели несколько выше, чем те, которые в настоящее время могут быть достигнуты»). Существование духа дает человеку ощущение того, что он никогда не бывает совсем один, что дух находится в нем в виде «внутреннего голоса», голоса *daimona*, который предостерегал от неправильных поступков Сократа и повелевал многими жизненно важными действиями Г. С. Сковороды. Дух напоминает о весьма сложном составе человека – более сложном, наверное, чем может быть представлен он и осмыслен человеком. Дух причастен к генерированию множественности человеческих «Я», выходящих за границы «Оно – «Я» – Сверх-Я» З. Фрейда. Вместе с тем дух, по мысли Н. А. Бердяева, связан с глубинным, истинным «Я» человека, к которому можно проникнуть, снимая все, «что во мне не есть мое Я», он есть начало синтезирующее и удерживающее единство личности. «Духовность нужна и для борьбы, которую ведет человек в мире. Без духовности нельзя нести жертвы и совершать подвиги. Радость солнечного света есть духовная радость. Солнце – духовно. Форма человеческого тела, лицо человека духовно» [3, 48, 52–53]. Духовность есть жизнь в ее полном цветении (Шри Чинмой).

Благодаря духу «человек вожделеющий» (М. Фуко) способен в творческом акте самосозидать свою личность, строить и изменять свою жизнь сообразно избранным критериям. Здесь и эзотерика как духовная работа над собой, усвоение представления о том, что каждый из нас складывается под воздействием силы рока (формирующего жизнь целых поколений), силы провидения (предопределяющего жизнь отдельного человека) и силы воли его самого. Это и постоянная борьба с множественностью ложных «Я» в человеке, так как страсти, желания и побуждения, его одолевающие, могут создавать «Я», которые не являются его настоящими «Я».

В трактовке экзистенциализма, человек как духовное начало, терзается разрывом между жизнью и идеалом. Он утратил осмысленный мир, потому что, как считает религиозный экзистенциалист П. Тиллих, утратил мир христианских символов. Утрата Бога началась в XIX веке с Фейербаха, который отделился от Бога, объяснив его бесконечной жаждой человеческого сердца. Маркс отделился от Бога как от идеологической попытки возвыситься над реальностью. Ницше отторгнул Бога, как то, что ослабляет волю к жизни.

Дух возвышает человека по антропологическим ступеням от индивида – к индивидуальности, и от нее к личности (Н. А. Бердяев). Индивид (индивидуум) «есть категория натуралистически-биологическая», он (обыкновенный человек) по сути своей лишен персонального «Я», и

живет, как «Мы», вне Духа (как некоей трансцендентности), поскольку он не знает разделения и противопоставления земного (профанного) и небесного (сакрального). Его мышление основывается на интуициях тела (А. Ф. Лосев). Индивидуальность – это то, что отличает одного человека от другого на уровне сознания (самосознания). Индивидуальность происходит от неудовлетворенности миром и собой, и потому в ней живет и ее определяет устремленность за пределы этого ограниченного (эмпирического) мира – в мир вечности и бесконечности (что нашло яркое выражение в искусстве романтиков). Поэтому индивидуальность пребывает как бы на грани двух миров – земного и сверхземного [7, 189]. В личности же однозначно представлена прежде всего духовная сущность человека.

Дух есть «сила, скрепляющая душу с телом и одновременно соединяющая человека с космическими энергиями» (А. Д. Спирин). Поэтому духу присуща универсальность космической силы или потенции, и он способен активно воздействовать на тело и душу, быть интегратором духовно-душевно-телесного состава человека. Дух соединяет также сущность и существование экзистенциального субъекта в его биосоциокультурном бытии, включает его во всеобщность и бесконечность универсума, человеческого рода, социума, общественного разума. Дух как субстанциональная творческая сила формирует психику человека и его тело в процессе освоения культуры, которая будучи солидарной с духом не может не быть «репрессивной», то есть, регулирующей человеческие желания и страсти. Именно «репрессивность» удерживает от произвола и разрушения духовные и материальные ценности, наработанные человечеством. Не зря философы издревле, пишет Б. В. Марков в «Философской антропологии», ограничивали волю человека идеальными, божественными или нравственными нормами, без чего невозможно служение тому, что выше человека, и его смирение перед этим высшим; невозможно признание ценностей природы, других людей и уже имеющихся культурных традиций и произведений и само сохранение человечества в его развитии. Нелишне также вспомнить опасение Ф. М. Достоевского относительно «человека, отпущенного на свободу».

Скрепляющую Силу Духа находим и в антропологии объективности Х. Э. Хенгстенберга, в которой за вуалью «объективности» легко узнается лик Духа. В религиозно-антропологической концепции Хенгстенберга «объективность» человека – это его созерцательность, действенность или эмоциональность по отношению к предметам окружающего мира ради них самих, как они есть, но не ради корыстных соображений. Такое восприятие внешних объектов нельзя назвать бездуховным. В такой «объективности», пишет Б. Т. Григорьян, комментируя Хенгстенберга, человек радуется самому бытию животных и растений как таковому (вспомним «благоговение перед жизнью» А. Швейцера), пребывает в «некоей слитности и согласованности с миром вещей и живых существ», не задаваясь при этом вопросом, зачем это есть и почему это происходит. «Настроение

объективности» оживляет и формирует все силы и способности человека – интеллектуальные, волевые и эмоциональные. Человеческие действия мыслятся при этом как «априорная подчиненность реально сущего некоему потустороннему принципу объективности», которому необходимо соответствующее тело как «метафизическое слово духа» (Х. Э. Хенгстенберг), в котором дух человека находит свое онтологическое выражение [6, 127–133].

Техническая постиндустриальная цивилизация постепенно приводит к «технизации духа». В техническом мышлении дух человеческий «омертвляется», становится информационным процессором, технологическим оператором. Отныне искусственный интеллект, но не Дух в его сакральном статусе, выполняет свое предназначение по управлению материей (в том числе мыслящей). В секуляризованном «обществе потребления», с его экспансией консюмеризма, бывшие трансцендентные ценности вытесняются потреблением брендовых вещей, и генерируются в особый символический мир объектов без прежних экзистенциальных ценностей, традиционно присутствовавших в сознании людей. Теперь уже не столько идеальная сила искусства, религии, философии, науки, сколько материальная сила бренда воздействует на сознание, ощущения, эмоционально-волевую сферу потребителя. Обладание брендовыми предметами дает как бы выигрышную возможность заявить о своей значимости, быть признанным поскольку брендовый товар, содержит некие «высшие» ценности и наделяет обладателя брендового продукта иллюзией достижения высокой цели своего существования, иллюзией «причащения» к трансцендентному. Бренды, поставленные на место истинно высших ценностей, занимают место, ранее принадлежащее, например, религии. Становясь «предельным интересом» души, бренды способны придать целеустремленность жизни потребителя, в которой бывшая религиозность заменяется поклонением брендовым товарам [9]. (Начало ученых советов иных университетов нередко предваряют выступления напросившихся банковских клерков, отвлекающих интеллектуальное собрание назойливыми зазываниями что-то выгодно вложить, что-то выгодно купить).

Кеносису сакрального модуса духа в биосоциокультурных и технологических реалиях начала XXI века невольно способствуют также неогедонизм и гедонизм потребительский, обернувшийся разрушением окружающей среды; неогуманизм, с его либертенскими установками, максимальным диапазоном морально неосуждаемого; гуманология, изучающая человека как часть техносферы, в которой все привычное человеческое, сакральное исчезает; трансгуманизм в его «жесткой» версии, отвергающий этическую традицию доверительного отношения к мудрости Природы, и отстаивающий право человека на изменение себя, используя всю мощь технологий XXI века; новый культ тела, его телеология, отношение к нему как к «самому прекрасному объекту потребления» (Ж. Бодрийяр). «Новое открытие» тела после тысячелетней эры пуританства, произошедшее

под знаком физического и сексуального освобождения, его вездесущность в рекламе, моде, массовой культуре, гигиенический, диетический, терапевтический культ, которым его окружают, навязчивость молодости, элегантности, мужественности или женственности, ухода, режимов, жертвенных занятий, которые с ним связаны, миф Удовольствия, который его окутывает, – все сегодня свидетельствует, что тело стало *объектом спасения*. Оно буквально заменило собой душу в этой моральной и идеологической функции. Собственное тело стало представляться и капиталом, и фетишем. Оно стало объектом инвестиции для реализации нормального принципа наслаждения, гедонистической рентабельности, манипуляции им как одним из многих обозначений социального статуса. В долгом процессе сакрализации функционального тела как экспоненциальной ценности, тела, которое больше не является ни «плотью» в религиозном видении, ни рабочей силой, как диктует индустриальная логика, тело стало объектом нарциссического культа, – красота и эротизм составляют два главных его лейтмотива [4, 167–171].

Заслуживает внимания, в контексте десакрализации духовности, переход от человека к «постчеловеку» – фигуре, которая отчасти вырастает из человека «не знающего по каким звездам жить», экзистенциально раздробленного, осколочного, не находящего в себе опоры для своего бытования. (Ограничимся этой экспликацией генезиса постчеловека). Бывший еще недавно фигурой виртуальной и метафорической, спустя десятилетие (термин введен трансгуманистами в 1999 году) постчеловек вырисовывается онтологической реальностью, идеологически вызревшей в лоне постмодерна с его программной установкой отмены традиционного человека с его слишком человеческими «желаниями, вожделениями и экстазами». Он мыслится в постмодернизме философии постчеловека – существом, присутствие которого уже, вроде бы, и необязательно в тотально господствующей, самодвижущейся и самоорганизующейся техногенной «культуре». Последней, по логике технической предметной среды, нужен постчеловек – устройство, потребляющее биты информации и не загружающее себя помышлениями о сакральном, о духовно-этических ценностях бытия, об Абсолютном, о том, что есть за пределами видимого и слышимого феноменального мира.

Вследствие длительного процесса десакрализации и «разволшебствления мира» (М. Вебер) постчеловек будет, по-видимому, освобождаться от онтологически сущностных составляющих человеческой экзистенции, таких как сопереживание, милосердие и др. «Но все таки надежды слабый луч» (В. Солухин) есть. Вера в существование всетворящего и вседержущего, всеинтегрирующего Духа, надежда на его всеприсутствие остаются, надо полагать, как у рационально, так и у поэтически мыслящей части человечества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи / С. С. Аверинцев // Человек. – 2004. – № 4. – С. 104–112.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев // Опыт парадоксальной этики. – М.: ООО АСТ: Харьков: Фолио, 2003. – С. 25–359.
3. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев // Мир философии. Ч. 2. – М.: Политиздат, 1991. – С. 48–56.
4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.
5. Вандерхилл Э. «Мистики XX века». Энциклопедия / Э. Вандерхилл. – М.: Миф-Локид, 1996. – 522 с.
6. Григорьян Б. Т. Философская антропология / Б. Т. Григорьян – М.: Мысль, 1982. – 188 с.
7. Михайлов М. И. От индивида к личности / М. И. Михайлов // Человек. – 2002, – № 4, – С. 188–192.
8. Новый энциклопедический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия: РИПОЛКласик, 2006. – 1456 с.
9. Сердюк Е. А. Бренд как предмет социальных потребностей человека постиндустриального общества / Е. А. Сердюк // Интеллект. Особистість. Цивілізація: Темат. зб. наук. праць із соціально-філософських проблем. Вип. 7. / Гол. Ред.. О. О. Шубін. – Донецьк: Дон НУЕТ, 2009. – С. 134–143.
10. Филина И. А. Повседневность и духовность – «горизонталь» и «вертикаль» бытия / И. А. Филина // Актуальні проблеми духовності. – Зб. наукових праць. – Вип. 6. – Кривий Ріг: КДПУ, 2005. – С. 3–21.

РЕЗЮМЕ

В. А. Кóсяк. Сакральний модус духа.

Зроблено спробу «духодиції» з констатацією високого статусу Духа в різні історичні епохи та його зниження в ситуації секуляризованої свідомості «суспільства споживання» постіндустриального світу. Дух розглядається в парадигмі сакрального домінування як усеосяжна сила, що творить і пронизує весь Усесвіт, лежить в основі буття та інтегрує духовно-душевно-тілесний склад людини. Формулюється гіпотеза, що в ситуації «розчаклування світу» і витіснення традиційної людини постлюдиною, яке прогнозується постмодернізмом, віра в існування високих цінностей залишається в тій частині людства, яка мислить та тяготеє до трансцендентного.

Ключові слова: дух, сакральність, духовні цінності, тіло, душа, десакралізація, «суспільство споживання».

SUMMARY

V. Kosyak. Sacral modus spirit.

An attempt to «duhodytsiyi» high status «statements from the Spirit in different historical era and its decline in the situation secularized consciousness «consumer society» post-industrial world. The spirit is considered in the sacred

dominance paradigm, as the comprehensive constructive force that permeates the entire Universe, is the basis of entity and integrates moral- spiritual-bodily constitution of a man. A conjecture is formed that in the situation of « world magic denude » and postmodernism predicted displacement of a traditional man by a posthuman, belief in the existence of high values will remain in the thinking part of mankind, gravitating towards the transcendent.

Key words: *spirit, sacredness, spiritual values, body, soul, desanctification, «consumer society».*

УДК 1:372.832

Д. И. Наумов

Государственное научное учреждение
«Институт социологии Национальной академии наук Беларуси»

ИДЕЙНО-СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ПОСТСОВЕТСКОГО ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ

В статье рассматривается проблематика формирования идейно-символического пространства постсоветского общества посредством символической политики, конституируемой и реализуемой различными политическими акторами. В качестве методологической основы исследования используется такой подход, как «theory studies». Он актуализирует теоретическое осмысление проблем исторической рефлексии на групповом и социальном уровне, конструирования социокультурного пространства и форм репрезентации групповой идентичности.

Ключевые слова: *идейно-символическое пространство, постсоветское общество, символическая политика, историческая память, коммеморация*

Современный этап развития постсоветского общества, независимо от его историко-культурного наследия, формы национально-государственного устройства и географического расположения, свидетельствует о противоречивом и кризисном характере общественно-политической жизни. Характерными чертами его новейшего исторического бытия является постоянное генерирование конфликтов по поводу моделей и вектора общественно-политического и экономического развития, слабая эффективность правовых институтов и механизмов при их урегулировании. Проблемы с созданием и развитием институциональной инфраструктуры современного государства на постсоветском пространстве, сложности с укоренением в социально-политической жизни демократических принципов и практик, вызываемые несовпадением нормативно-ценностных оснований модернизационных процессов и этнокультурных кодов населения, в

гносеологическом аспекте актуализирует выявление роли социокультурного фактора в политической жизни постсоветского общества.

В историческом ракурсе данную исследовательскую проблему можно рассматривать в контексте задачи по выявлению специфики национально-культурного и политического развития, обусловленной влиянием менталитета на генезис национальной государственности. При этом менталитет, в широком смысле понимаемый как совокупность и специфическая форма организации психических свойств и качеств, особенностей и проявлений, как социальных общностей, так и отдельных индивидов, правомерно рассматривать в качестве одной из важнейших детерминант процесса становления и развития политических институтов. Выступая как своеобразное хранилище легитимизированных исторической традицией смыслов и дискурсов, менталитет позволяет индивидам единообразно воспринимать и оценивать окружающую социально-политическую реальность. Именно благодаря его наличию индивид может строить рациональную модель собственной деятельности в политической сфере общества, ориентируясь в соответствии с определенными устоявшимися нормами и образцами поведения, что позволяет ему быть адекватно воспринятым и понятым другими акторами. В этом случае менталитет общности выполняет организующую и интегрирующую функции, создавая единое для всех её членов политико-психологическое смысловое пространство. Таким образом, в аспекте исследуемой проблемы на социетальном уровне менталитет способствует поддержанию преемственности существования политической системы, оказывая непосредственное влияние на выбор индивидами политических ориентаций и моделей поведения. Менталитет общности насыщен структурами и образами, сформировавшимися в процессе ее исторического развития и имеющими долговременный, не сводимый к жизни одного-двух поколений, характер своего существования. Исторические условия, в которых сформировались те или иные архетипы ментальности, качественно отличаются от реалий современности, поэтому для благодаря менталитету формирование национальной государственности происходит в гетерогенном социокультурном пространстве. В этом пространстве причудливо сосуществуют как современные представления, так и архаические смыслы и значения, которые в процессе социальных коммуникаций создают сложный контекст для функционирования институтов современной политической системы.

В политико-философском ракурсе проблема определения роли социокультурного фактора в политической жизни постсоветского общества может рассматриваться в контексте характеристики и оценки траектории политической динамики постсоветского общества в системе социокультурных координат, которые должны базироваться как на нормативных моделях демократии, так и на историко-культурном опыте конкретного сообщества. С точки же зрения философии истории предметом

исследования, актуализирующим роль действующего и познающего субъекта, становятся такие феномены, как процессы и механизмы конструирования социокультурного времени, плюрализация мнемонического пространства социума и его структурная дифференциация, превращение памяти (исторической, социальной, коллективной и т.д.) в ретроактивный процесс, который на основе контекстных рамок настоящего и посредством практик памятования и забывания постоянно реконструирует прошлое, как индивидуальное, так и социально-групповое. Этот процесс проблематизирует постижение сущности исторического прошлого или в принципе элиминирует такую возможность, превращая прошлое в динамичный конгломерат исторических нарративов, фактов и гносеологических схем и моделей.

В политологическом ракурсе проблема определения роли социокультурного фактора в политической жизни постсоветского общества состоит в выявлении специфики формирования политико-идеологических доктрин и партийных программ конкурирующими политическими акторами постсоветских стран, их представления и оценки в публичной сфере, конструирования идеологических дискурсов и их использования в качестве инструментов, как политического управления, так и манипулирования общественным мнением. Эвристичность и актуальность такого подхода подтверждает то, что политически мотивированное и идеологически ангажированное обращение с историческими фактами со стороны различных политических акторов, конструирование ими собственных версий национальной истории, списков национальных героев и критериев оценки их деятельности стали неотъемлемой частью политической жизни постсоветского общества.

Таким образом, сложная структура социокультурной реальности, которая обуславливает противоречивый характер процессов социальных трансформаций на постсоветском пространстве, актуализирует необходимость выработки адекватного подхода к исследованию феномена значений и смыслов, понятий и ценностей, в современных условиях фактически виртуализирующих социальные институты, общности, процессы и нормы. Его эвристический потенциал определяется тем, насколько исследовательский инструментарий позволяет «показать, каким образом субъективные представления, мысли, способности, интенции индивидов действуют в пространстве возможностей, ограниченном созданными предшествовавшей культурной практикой коллективными структурами, испытывая на себе их постоянное воздействие» [6, 131].

Одним из таких подходов являются сформировавшиеся в период с конца XIX до середины XX века «memory studies», актуализирующие идеи известного французского философа и социолога Э. Дюркгейма и направленные на теоретическое осмысление проблем исторической рефлексии на групповом и социальном уровне, конструирования и/или ре(де)конструирования социокультурного пространства и форм репрезентации групповой идентичности. Основные концептуальные идеи и

методологические принципы данного подхода представлены в трудах таких философов, историков и психологов, как А. Бергсон, П. Рикер, М. Хальбвакс, З. Фрейд, С. Н. Трубецкой, Я. Зерубавель, Ж. Ле Гофф, Я. Ассман, П. Нора, Ф. Анкерсмит, Ф. Йейтс, С. Жижек, А. Мегилл, Й. Рюзен, П. Берк, П. Х. Хаттон, М. Ферретти, Т. Джадт и др.

В социально-антропологическом смысле данный исследовательский подход актуализирует роль феномена, практик и приемов коммеморации, постоянно аккумулирующих и воспроизводящих знания о коллективно пережитых событиях, о предках и современниках, о нравственных установках и моральных императивах конкретного сообщества в процессе воспроизводства социальных структур. Именно поэтому американский историк Аллан Мегилл рассматривает коммеморацию как способ конструирования и сохранения сообщества в определенных границах, который позволяет ему «подтверждать чувство своего единства и общности, упрочивая связи внутри сообщества через разделяемое его членами отношение к прошлым событиям, или, более точно, через разделяемое отношение к репрезентации прошлых событий» [4, 116].

Политологический ракурс данного подхода акцентирует внимание на сущности сферы политики, как деятельности по конструированию определенной картины мира и навязыванию обществу легитимированных схем видения, восприятия и осмысления социальной реальности. Как подчеркивает П. Бурдье, политические институты являются той средой, в которой происходит постоянная работа по производству смыслов, а всех агентов политического поля «объединяет претензия на навязывание легитимного видения социального мира, все они представляют собой место внутренней борьбы за навязывание господствующего принципа восприятия и деления» [5, 120–121]. Эпифеноменом этого выступает идеологизация исторического прошлого, придание ему статуса компонента символической политики в форме исторической памяти и его практическое использование для создания определенного политического контекста.

Обращение к исторической, а не коллективной памяти, обусловлено различиями между этими двумя социокультурными феноменами, на что указывает Л. П. Репина. Если под коллективной памятью понимается комплекс разделяемых в рамках конкретного сообщества мифов, верований и представлений, являющийся продуктом общего социального опыта, то под исторической памятью – совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом. С одной стороны, как социокультурный феномен историческая память выступает в качестве инструмента самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом, задавая референциальные рамки исторического бытия [7]. Но, с другой стороны, данный термин является идеологическим конструктом, который используется в контексте задачи по искусственному формированию массовых, обыденных социальных представлений о прошлом и воплощающих их национальных образов и

символов, реализации в обществе политики памяти и коммеморативных практик для конституирования и интеграции социальных групп в настоящем. Следует отметить, что трансформация истории в память, коммеморацию и традицию, как считает А. Мегилл, инспирирует редукцию истории к структуре мышления и действия только в настоящем. Кроме того, она продуцирует тенденцию элиминировать ее критическую функцию, фактически замещая исторические факты искусственно создаваемыми культурными нарративами и ментальными схемами определенных социальных групп.

Для постсоветского общества подобные манипуляции с историческим прошлым обусловлены вполне утилитарными причинами: необходимостью формирования национальной идентичности, легитимизации притязаний постсоветских политических элит на власть, государство или территорию, морального оправдания применяемого в социально-политической жизни насилия. Концепт «политика памяти», который репрезентирует такие манипулятивные действия в структуре символической политики, характеризует практики использования и регулирования исторической памяти различными политическими акторами (государством, партиями, общественными движениями, лоббистскими группами и т.д.), апеллирующими к общезначимым моральным нормам и нравственным принципам, национальному историко-культурному наследию.

Символическая политика, как деятельность различных политических акторов по производству различных способов интерпретации социальной реальности и обеспечению их доминирования в публичном пространстве, в условиях постсоветского общества выступает как достаточно действенное, экономичное и эффективное средство политической борьбы [3]. Она позволяет посредством артикуляции и агрегирования вербально оформленных идей, представленных в рационально-логической форме (мировоззренческих принципов, идеологических концепций и доктрин, партийных программ и т.п.), и невербальных способов означивания (символов, образов, жестов и т.п.) при минимальном использовании материальных ресурсов обеспечить доминирование одних схем интерпретации социальной реальности в ущерб другим, добиться политической мобилизации сторонников и маргинализации оппонентов, конвертировать символический капитал в другие формы ресурсов.

В процессе использования и интерпретации исторического прошлого политическими акторами особое значение имеет идейно-символическое пространство постсоветского общества, как специфическая среда и особый социокультурный механизм нормативно-символического производства политически значимых смыслов, образов, символов, мифологем и нарративов. При этом процесс создания новых культурных символов, мифов и ценностей сопровождается постепенным вытеснением на периферию общественного сознания старых идеалов, ценностных установок, мифологем и символов, а историческая специфика постсоветского общества определяет

проблемный характер политики памяти, независимо от субъекта и параметров ее реализации. Иными словами, в постсоветском обществе, что наглядно демонстрирует процесс исторического развития всех постсоветских государств, символическая политика в целом и политика памяти в частности характеризуется идеологической ангажированностью (преимущественно на основе примордиалистских концепций), конфликтогенным характером и отсутствием возможности достижения общенационального консенсуса по вопросу оценки исторического прошлого сообщества.

Концепт «идейно-символическое пространство» в современном политологическом дискурсе рассматривается в качестве «совокупности идей, образов, символов, нарративов, мифов и прочих способов репрезентации смыслов, способных образовывать более или менее устойчивые комбинации и служить ориентирами для политических акторов» [1, 14]. Содержание данной сферы гетерогенно и включает в себя как более или менее целостные и упорядоченные системы идей, осознанных убеждений и ритуалов, которые эффективно выполняют функцию идеологической индоктринации, так и достаточно аморфные образы, смыслы и дискурсивные практики, слабо репрезентирующие для индивида конкретные политические нормы и ценности. В постсоветском обществе такого рода идейно-символические формы и их различные комбинации, циркулирующие в определенных институциональных рамках, задают контекст для политических коммуникаций и процессов, предлагают способы интерпретации социально-политической реальности. Имплицитно они задают определенную иерархию исторических событий, определяют параметры политической активности как индивидов и групп, так и институционализованных сообществ.

В качестве социальной среды, определяющей динамику идейно-символических форм, выступает публичная сфера, интегрирующая гражданское общество и политические институты. Благодаря своей определенной независимости от сферы государственного управления и открытости для разных секторов общества, она позволяет в более или менее открытом режиме обсуждать социально значимые проблемы, формировать общественное мнение, конструировать и переопределять коллективные идентичности [2]. Структурные и функциональные параметры публичной сферы исторически изменчивы и определяются как ее институциональным устройством, так и социально-политической конъюнктурой в обществе.

В методологическом аспекте актуализация идейно-символического пространства как фактора политического развития постсоветского общества обуславливает необходимость, во-первых, определения роли различных политических акторов и социальных субъектов в создании и воспроизводстве политически значимых смыслов и значений. Следует подчеркнуть, что среди всех политических акторов в данной деятельности особую роль играет государство, которое обладает возможностью наиболее эффективно обеспечивать легитимацию существующего социального порядка и поддержку определенной нормативно-ценностной системы посредством

принудительного распределения ресурсов, формирования правовой системы и символизации определенных социальных процессов и событий. Другие политические акторы (партии, общественные движения и т.д.) играют менее значимые роли, либо конформистски придерживаясь транслируемой государством версии политики памяти, либо мягко оппонировав данному курсу в легальных формах и рамках. Ситуация жесткого неприятия правил игры, как показывает постсоветский исторический опыт, обычно свидетельствует о наличии серьезнейшего политического кризиса и деструкции системы правовых и политических институтов в обществе, которые в этих условиях вынуждено самостоятельно искать выход из кризиса, создавая новое качество гражданских инициатив и политических коммуникаций.

И, во-вторых, предполагает характеристику социокультурных механизмов, посредством которых этот процесс обеспечивается в обществе. В данном случае речь идет о коммеморативных практиках, представляющих собой особый вид социокультурной деятельности, обеспечивающей межпоколенческую трансляцию социально значимых ценностей, культурного опыта и культурного наследия из прошлого в будущее, их (ре)конструирования и сохранения в исторической памяти конкретного этнонационального сообщества. Их отличает избирательность, эмоциональная насыщенность и субъективизм, которые актуализируются в соответствующих исторических нарративах и репрезентациях, как производных когнитивных и мнемонических актов процесса коммеморации. В результате чего актуализируются и репрезентируются только отдельные информационные аспекты об историческом прошлом, как в контексте оценки актуального развития группы или общества в целом, так и долговременных проекций их развития. Или, характеризуя данную ситуацию в системе координат конструктивистского подхода, память не возвращает сообщество к прошлому, а создает его посредством множества когнитивных и коммуникативных актов своих членов. Таким образом, коммеморативные практики являются одним из существенных источников конституирования этнокультурной, гражданской и политической идентичности, служат для выражения групповой солидарности.

Коммеморативные практики, которые являются объективацией политики памяти и, соответственно, реализуются и воспроизводятся как по инициативе политических акторов, так и в рамках различных сообществ, одновременно выступают как инструменты и формы производства и трансляции определенных способов интерпретации социальной реальности и моделей поведения, значимых для понимания социально-политических явлений и процессов. С точки зрения природы происхождения и функциональной нагрузки в социально-политической сфере общества их можно рассматривать в двух взаимосвязанных аспектах.

Во-первых, с точки зрения специфики конструирования и воспроизводства. С одной стороны, коммеморативные практики могут целенаправленно инициироваться и искусственно создаваться для

потребления социальными группами, исходя из социально-политических интересов различных акторов (государства, политических партий, общественных движений и т.д.), а затем воспроизводиться в социальной среде при их активном участии в организационно-управленческом и ресурсном обеспечении данного процесса. Примером этому служит историческая политика, реализуемая государством в Германии (где в начале 1980-х годов возникло понятие *Geschichtspolitik*, характеризующее навязываемую обществу партийно-политическую интерпретацию исторического процесса), Польше, странах Балтии, в Грузии и Украине. С другой стороны, коммеморативные практики могут являться естественным продуктом деятельности различных сообществ, выступая в качестве ресурса формирования и поддержания групповой идентичности, а также средства их политической мобилизации (например, традиции казачества во многом способствовали сохранению этой уникального субэтноса в перипетиях новейшей истории восточнославянских стран).

Во-вторых, коммеморативные практики можно анализировать в контексте их функциональной политико-социализационной нагрузки, рассматривая в качестве средства формирования и актуализации этнонационализма, как универсального принципа конституирования гражданина современного сложноорганизованного политико-государственного сообщества. При этом следует подчеркнуть эвристичность трактовки культурных процессов в постсоветском политическом и социальном пространствах в контексте современных воззрений на природу национализма, позволяющей эксплицировать производство и воспроизводство политически значимых смыслов в контексте культурного пространства постсоветского общества.

С точки зрения немецкого политолога Эгберта Яна, можно говорить о двух моделях актуализации этнонационализма: «Этнонационализм носителей государства может быть инклюзивным, предоставляющим лицам иноэтнического происхождения возможность войти в состав доминирующей нации, приняв её культурно-языковые, политические, реже – конфессиональные установки, и эксклюзивным, содержащим в себе запрет на ассимиляцию» [9, 38]. Соответственно, коммеморативные практики могут актуализировать либо конструктивистский, либо примордиалистский вариант этнонационализма, создавая соответствующие исторические нарративы, претендующие на общенациональный статус, и определяя вектор развития культуры социума. Манифестируя данные практики в реальном социальном пространстве или виртуальной среде (например, в форме создания монументов, «мест памяти», проведения фестивалей, утверждения и празднования коммеморативных дат, гражданских инициатив и пр.), политические акторы делают их этнонациональное наполнение объектом публичной политики и рефлексии.

Итак, коммеморативные практики являются ресурсом и инструментом формирования разнородного и плюралистичного идейно-символического

пространства постсоветского общества, а в отношении отдельного индивида выступают в качестве способа современной политической репрезентации [8, 35]. Политические акторы и социальные группы, актуализирующие их в соответствующих версиях политики памяти, одновременно как обеспечивает историческую преемственность в социуме, так и насыщает социально-политическую жизнь конфликтогенными факторами и процессами. Как результат, иррационализация политического процесса постсоветского общества, одновременно ведущая как к доминированию в публичной сфере проблематики символической политики, так и к маргинализации вопросов его социально-экономического и технологического развития.

Таким образом, формирование идейно-символического пространства постсоветского общества представляет собой противоречивый и конфликтогенный процесс, в котором различные политические акторы используют инструменты символической политики преимущественно для достижения собственных политических целей и задач, чем для решения актуальных проблем его развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. Идейно-символическое пространство постсоветской России: динамика, институциональная среда, акторы / Под. ред. О. Ю. Малиновой. – М.: РАПН; РОССПЭН, 2011. – 285 с.
2. Малинова О. Ю. Идеологический плюрализм и трансформация публичной сферы в постсоветской России / О. Ю. Малинова // Полис. – 2007. – № 1. – С. 6–21.
3. Малинова О. Ю. Проблема политически «пригодного» прошлого и эволюция официальной символической политики в постсоветской России / О. Ю. Малинова // Политическая концептология. – 2013. – № 1. – С. 114–130.
4. Мегилл А. Историческая эпистемология / А. Мегилл. – М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с.
5. Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. – 288 с.
6. Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика / Л. П. Репина. – М.: Кругъ, 2011. – 559 с.
7. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. – М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.
8. Хаттон П. История как искусство памяти / П. Хаттон. – СПб.: Владимир Даль, 2003. – 424 с.
9. Ян Э. Демократия и национализм: единство или противоречие? / Э. Ян // Полис. – 1996. – № 1. – С. 35–49.

РЕЗЮМЕ

Д. І. Наумов Ідейно-символічний простір пострадянського суспільства в контексті символічної політики.

У статті розглядається проблематика формування ідейно-символічного простору пострадянського суспільства за допомогою символічної політики, конституйованої і реалізованої різними політичними акторами. В якості методологічної основи дослідження використовується такий підхід, як «memory studies». Він актуалізує теоретичне осмислення проблем історичної рефлексії на груповому та соціальному рівні, конструювання соціокультурного простору і форм репрезентації групової ідентичності.

Ключові слова: ідейно-символічний простір, пострадянське суспільство, символічна політика, історична пам'ять, коммеморація.

SUMMARY

D. I. Naumov. Ideological and symbolical space of Post-Soviet society in a context of symbolical policy

In article the perspective of formation of ideological and symbolical space of Post-Soviet society by means of symbolical policy which is created and realized by various political actors is considered. As a methodological basis of research such approach, as «memory studies» is used. It staticizes theoretical judgment of problems of a historical reflection at group and social level, designing of sociocultural space and forms of representation of group identity.

Key words: ideological and symbolical space, Post-Soviet society, symbolical policy, historical memory, commemoration

УДК: [316.454.3:165.742]:299.4(045)

О. С. Поліщук

Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія

ПРИНЦИП ГУМАНІЗМУ В КОЛЕКТИВНІЙ ДІЇ

Розглянуто суспільство як сукупність людей, що базується на взаємодії та взаємостосунках. Визначено місце гуманізму у соціальній структурі. Проаналізовано значення цього явища у конструюванні колективної дії. Доведено, що соціальна структура є не що інше, як взаємодія соціальних груп, індивідів, які утворюють соціальну систему і ґрунтуються на принципах гуманізму й толерантності. Зазначено, що без цих принципів колективна дія відбутися не може. Адже завдяки цим принципам людина проникає в соціальну групу, вибирає її і своєю дією доводить свою рівнозначність. З іншого боку – соціальна група намагається навчити цю людину, допомогти їй розкритися, а це свідчить про те, що в

такій групі людині буде комфортно, вона діятиме відповідно до мети групи і власних потреб. Це є необхідною умовою формування колективної дії.

Ключові слова: людина, соціальна група, суспільство, толерантність, колективна дія, дія, взаємодія.

Постановка проблеми в загальному вигляді та зв'язок із найважливішими науковими чи практичними завданнями. Актуальність даної теми полягає в тому, що суспільство не є сталим, воно постійно перебуває в русі, що має неабиякий вплив на його структуру, яка зазнає трансформаційних, модернізаційних та інших змін. Відповідних процесів зазнає і колективна дія його соціальних елементів. Це створює потребу в ретельному аналізі та дослідженні колективної дії соціальної структури, що дозволить визначити тенденції її подальшого розвитку, науково обґрунтувати та систематизувати зміни, що поступово або раптово відбуваються. Вивчення цієї проблеми дозволить дійти висновку щодо розвитку соціальних процесів, передбачити позитивні та негативні наслідки колективної дії елементів соціальної структури, встановити місце гуманізму і толерантності у їх взаємодії.

Отже, зважаючи на вищевикладене, **метою статті** є з'ясування місця гуманізму в системі взаємовідносин елементів соціальної структури суспільства.

Завдання статті: розкрити суть суспільства та його соціальної структури; показати місце гуманізму і толерантності у взаємовідносинах елементів соціальної структури в загальній системі суспільства.

Аналіз останніх досліджень та публікацій, в яких започатковано розв'язання поданої проблеми. Питанням вивчення соціальної структури суспільства приділяли велику увагу філософи різних часів і поколінь. Так, вже в період розвитку античної філософії давньогрецький філософ Платон виділяв в соціальній структурі суспільства такі стани: філософи, які керують державою, воїни, які охороняють її від ворогів, і працівники (селяни і ремісники, яких держава підтримує матеріально).

У європейській філософії XVII–XVIII століття вивченню проблем соціальної структури суспільства багато уваги приділяли такі філософи, як Т. Гоббс, Фур'є, Ж.-Ж. Руссо та ін. Німецький філософ Г. В. Ф. Гегель у своїх працях, перш за все в «Філософії права», розгорнув глибоку і всебічну картину соціальних відносин, яка була потім всебічно розвинена в працях Маркса і Енгельса.

Проблеми, пов'язані з вивченням соціальної структури суспільства та взаємодії соціальних елементів у соціальній системі суспільства, знайшли своє відображення в працях як радянських, так і зарубіжних філософів XX століття, причому необхідно відзначити, що підхід до багатьох сторін цієї проблеми як у минулому, так і в даний час залишається різним: для діалектико-матеріалістичного розуміння історії особливо характерно те, що в якості основи соціальної структури суспільства розглядається розвиток

матеріального виробництва і ті відмінності, що пов'язані з матеріальними сторонами життя людей.

Такий підхід до вивчення цієї проблеми свідчить про наступне: в сучасній соціальній філософії питання соціальної структури є актуальними і до кінця не вивченими. Також поза увагою залишаються окремі питання, що пов'язані із взаємодією соціальних елементів у соціальній структурі суспільства.

У цьому контексті варто звернути увагу на таке явище як гуманізм. Питанням взаємовідносин, що ґрунтуються на гуманістичних засадах, займалися вчені-філософи В. Барулін, Ю. Волков, Г. Гівішвілі, В. Гінзбург, В. Жукоцький, В. Кувакін, І. Фролов, Г. Шевелев. Теоретичною основою гуманізму Західної Європи є ідеї марксизму, асоціанізму (одного з основних напрямів світової психологічної думки, що пояснює динаміку психічних процесів за допомогою принципу асоціації). А. де Токвілль, Дж. М. Бруно, М. Ноулз визнають головною метою суспільства – досягнення загального блага через всебічний розвиток особистості, і участь її в житті спільноти (колективу, асоціації, групи).

Отже, даний аналіз спонукає нас до визначення місця гуманізму і толерантності в колективній дії груп, що утворюють соціальну структуру.

Виклад основного матеріалу дослідження. Відомо, що суспільство – це сукупність людей, яка базується на взаємодії та взаємостосунках. Суспільство – найзагальніша система зв'язків і відносин між людьми, що складається в процесі їхньої життєдіяльності (людське суспільство); історично визначений тип соціальної системи (первісне, рабовласницьке, феодальне, капіталістичне, комуністичне суспільство); специфічна форма соціальної організації, що склалася в процесі історичного розвитку даної країни [11].

Відомий дослідник, суспільствознавець Е. Дюркгейм так характеризує суспільство: суспільство – це найбільш могутній фокус фізичних і моральних сил, який тільки існує у світі. Ніде в природі не зустрічається таке багатство різноманітних матеріалів, сконцентрованих у такій мірі. Не дивно, що з суспільства виділяється своєрідне життя, яке, реагуючи на елементи, що його складають, перетворює їх і підіймає до найвищої форми існування [2, 5]. У такому розумінні суспільства, дослідник намагається відобразити різноманіття його елементів, що відображає соціальну структуру.

З іншої точки зору до розуміння суспільства підходить П. Сорокін. В основу його поглядів покладено взаємодію між цими елементами, яка породжує колективну дію. Суспільство, на його думку, означає не тільки сукупність декількох одиниць (осіб, індивідів тощо), але припускає, що ці одиниці не ізольовані одна від одної, а знаходяться між собою в процесі взаємодії, тобто впливають одна на одну тим чи іншим чином, стикаються одна з одною і мають між собою той чи інший зв'язок [8, 28].

Таким чином, суспільство (соціум) можна визначити як сукупність усіх форм і способів взаємодії і об'єднання людей. В такому широкому значенні

суспільство включає в себе все, що відрізняє цю систему від природно-космічних явищ, дозволяє розглянути створену людиною реальність як особливу форму руху матерії. Суспільство, як система взаємодії людей, визначається певними внутрішніми суперечностями – між природою і суспільством, між різними соціальними спільнотами, між суспільством і особистістю.

З цієї точки зору це явище гідне дослідження, оскільки у ньому простежуються такі особливості, як взаємовідносини індивідів, що породжують колективну дію і створюють можливість людині піднятися з усіма разом над своєю тваринною, біологічною природою і творити власну, властиву лише їй, надбіологічну реальність.

Виходячи з цього, соціальна філософія, як одна з галузей філософського знання, визначає специфіку і тенденції розвитку людського суспільства, механізми його утворення та закони існування, місце людини в ньому, соціальну будову суспільства, форми його організації, спрямованість та сенс людської історії, духовні основи суспільства.

Суспільство є надскладною системою, яка формується в міру розвитку здатності людей відокремлювати себе від природи. Філософія визначає три основні групи факторів, які обумовлюють розвиток людського суспільства – праця (специфічно людська доцільна діяльність); спілкування (колективний характер діяльності і життя); свідомість (пізнання, інтелект, духовний зміст людської діяльності).

Тобто суспільство є тим середовищем, в якому людина завдяки вищеперерахованим факторам схильна до колективної дії.

Однак варто пам'ятати, що соціальне середовище, в якому перебуває людина, є багатошаровим. У зв'язку з цим, важко не погодитися з думкою Е. Минта, яка зазначає, що в сучасній науці утворилося декілька базових до вивчення соціальної структури суспільства: класовий, стратифікаційний, інституціональний (нормативно ціннісний), і, враховуючи останні досягнення науки, – соціально-мережевий [6, 69–73]. Проте деякі науковці (П. Бурдє, Л. Іонін, П. Штомпка) вважають, що зараз фокус аналізу вивчення соціальної структури суспільства зосереджений на конкретних діяльних суб'єктах – на окремій соціальній групі або, подекуди, навіть на окремих індивідах, що відбувається перехід від вивчення макросередовища до мікросередовища, яке вже доволі важко розглядати в контексті зазначених підходів. Однак виняток становить соціально-мережеве суспільство [1; 3; 13].

Це свідчить про відповідний рівень організованості й упорядкованості власної структури суспільства і дає підстави стверджувати, що соціальна структура суспільства є комплексним, багатомірним утворенням, де кожен елемент представлений індивідами і колективною дією. Соціальна структура суспільства – ієрархічно упорядкована сукупність індивідів, соціальних груп, спільнот, організацій, інститутів, що об'єднані тісними зв'язками і відносинами, які ґрунтуються на принципах гуманізму.

Розглядаючи питання соціальної структури суспільства, доцільно зупинитися на аналізі змін, що відбуваються в соціальній структурі суспільства в сучасних умовах. Не претендуючи на повноту аналізу цих процесів, звертаємо увагу на головних, і, перш за все, пов'язаних з розвитком НТР та змінами, які відбуваються в результаті економічних і політичних процесів.

Прискорення науково-технічного прогресу, яке отримало свій початок у 60-х роках минулого століття, призвело до значних змін не тільки в розвитку науки і техніки, але й в усій соціальній структурі суспільства. Це явище особливо проявило себе в найбільш розвинених в економічному відношенні країнах (США, Японії, Німеччини та ін.), хоча його вплив все більше позначається і на розвитку інших країн. Ускладнення техніки, технології виробництва призвело до значного зростання у складі робітничого класу питомої ваги висококваліфікованих і різкого зменшення частки некваліфікованих і малокваліфікованих робітників. А це, в свою чергу, призвело до зміни вимог, необхідних для підготовки робочої сили.

В результаті прискорення науково-технічного прогресу і тривалої класової боротьби відбулися помітні зміни в матеріальному становищі людей найманої праці. Основна маса людей найманої праці (економічна основа робочого класу) перемістилася в середні та забезпечені верстви суспільства, яка працює за наймом населення і стає не тільки основним платником податків, але достатньо інформованим виборцем і громадянином, з більш визначальним обличчям і політикою урядових організацій, всього суспільства.

Серед працюючих за наймом все більше сьогодні стає тих, хто має власні будинки і невеликі земельні ділянки, акції та страхові поліси, транспортні засоби тощо. Замість «простої і ясної» фігури пролетаря, «якому нема чого втрачати», виникло багато «прикордонних» (перехідні соціальні верстви робітника-власника, найманого робітника-кооператора ін.). Все це свідчить про те, що під впливом НТП та інших об'єктивних процесів у економічно розвинених країнах відбуваються помітні зміни в соціальній структурі суспільства, формування нових шарів, зміна їх ролі в житті суспільства.

Помітні зміни в соціальній структурі відбуваються і в колишніх соціалістичних країнах. Розвиток демократичних процесів і тих змін, що відбуваються у сфері економіки і пов'язані з формуванням нових форм власності, поряд з існуванням таких основних соціальних груп як робітничий клас, селянство, інтелігенція та службовці, йде досить активний процес формування так званого «середнього класу» – шару підприємців, які в більшості з цих країн займають поки невелику питому вагу в загальній структурі суспільства, але в майбутньому, мабуть, вони будуть відігравати більш значну роль як в економіці, так і в політиці. У країнах СНД у сільській місцевості розвивається шар фермерів, тобто селян-власників.

Розвиток ринкових відносин, з одного боку, призведе до різкого скорочення окремих галузей і виробництв, які займали в минулому значну питому вагу в економіці соціалістичних країн, що сприяє вивільненню значної кількості робітників, службовців та інженерно-технічних працівників. З іншого боку, проведення реформ сприяло розвитку нових галузей, цілих сфер діяльності (банківська справа, комерційні структури тощо.). А це, в свою чергу, призводить до збільшення попиту на працівників нових професій. У результаті цих та інших явищ, пов'язаних з розвитком ринкових відносин, у соціальній структурі суспільства відбуваються значні зміни як позитивного, так і негативного характеру. Відбувається розшарування суспільства на багатих і бідних, значно посилюючи процес соціальної диференціації, а також соціальної мобільності, коли великі маси людей переходять, в силу різних причин, з одного соціального шару в інший і т. д.

Проблеми ієрархічного структурування суспільства розглядаються теорію соціальної стратифікації. В її межах існує чимала кількість традицій, підходів, парадигм, концепцій, шкіл, які ґрунтуються на різних науково-світоглядних позиціях. Класифікація теорій соціальної стратифікації в науковій літературі, зазначає Е. Минта, переважно зводиться до виділення полярних напрямів. Загалом у діючій теорії стратифікації суспільства сформувалися об'єктивістська та суб'єктивістська традиції; субстанціоналістська та структуралістська парадигми; структурний, діяльнісний та структурно-діяльнісний підходи; теорії номіналізму та реалізму тощо. Виділяють дихотомічні (засновані на конфлікті), функціональні (засновані на кооперації), традиційні (засновані на ієрархії) форми структурування суспільства. Теоретичний аналіз елементів соціальної структури реалізується у площинах класового та стратифікаційного підходів, а також з позиції теорії реальних соціальних груп [6, 69–73]. Іншими словами, наявність таких підходів до вивчення соціальної структури суспільства підводить нас до думки, що це є внутрішній устрій суспільства, який складається з відповідно розташованих, упорядкованих елементів, що взаємодіють між собою.

Російські дослідники О. Шкаратан, Н. Сергєєв пропонують при вивченні соціальної структури суспільства ґрунтуватися на концепціях реальних соціальних груп [12]. Прихильники цієї концепції, соціальні класи і прошарки є одиницями мікросоціальної структури всього суспільства, а також мезосоціальної структури територіальних спільнот. Стосовно всіх них «соціальна група» – родове, збірне поняття. Систематизуючими характеристиками є соціально обумовлені потреби – економічні, духовні, політичні тощо. Реальна група має свою внутрішню структуру: ядро і периферію з поступовим ослабленням сутнісних властивостей, за якими вона виділяється в міру віддалення від ядра.

Як приклад, можна зазначити, що суспільство складається з соціальних груп, зумовлених спільною діяльністю, соціально просторово-часовим

існуванням, груповими установками та орієнтаціями. У соціальні групи люди об'єднуються на підставі спільних соціальних інтересів, що зумовлюють їхні дії. Формуються вони з представників різних груп, залежно від їх становища та ролі в суспільному житті. Оскільки інтереси, скажімо, в робітника і підприємця різняться між собою, то вони утворюють різні соціальні групи. Але соціальні інтереси груп, формуючись на основі індивідуальних інтересів їх учасників, не замикаються у власних егоїстичних рамках, а, використовуючи принципи гуманізму, толерантності, у процесі взаємодії індивідів виробляють інтерес групи як цілісності колективної дії, які є втіленням інтегрованих, спільних інтересів індивідів, що належать до цих груп. Соціальний інтерес завжди спрямований на збереження або зміну її становища в суспільстві.

Отже, соціальна структура є не що інше, як взаємодія соціальних груп, індивідів, які утворюють соціальну систему, ґрунтується на принципах гуманізму й толерантності. Зазначати про те, що соціальна структура утворює соціальну систему не є помилкою, оскільки всі елементи соціальної структури тісно взаємодіють між собою, і вплив на один з її елементів призводить до того, що цього впливу зазнають й інші елементи, що свідчить про їх системність.

Важливу роль у взаємовідносинах відіграють принципи гуманізму, без яких не може відбутися колективна дія. Адже завдяки цим принципам людина проникає в соціальну групу, вибирає її і своєю дією доводить свою рівнозначність. З іншого боку – соціальна група намагається навчити цю людину, допомогти їй розкритися, а це говорить про те, що в такій групі людині буде комфортно, вона діятиме відповідно до мети групи і власних потреб. Це є необхідною умовою формування колективної дії. Людина, як складова соціальної структури соціальної системи, є вищою цінністю. Вона породжує колективну дію, робить її ефективною чи неефективною, підсилює чи послаблює. Іншими словами, без неї, її діяльності неможлива колективна дія. Адже саме гуманізм відіграє важливу роль у колективній дії соціальних елементів: він задовольняє прагнення людини до створення гідних умов людського життя, утворює можливості турбуватися про інших, чим сприяє людині подолати межу самотності й включає її у процес діяльності.

Людина і суспільство постійно взаємодіють. Людини поза суспільством, поза об'єктивними соціально-економічними умовами не буває. Щоб стати людиною і увійти до людського співтовариства, мало народитися фізично. Потрібне друге, соціальне народження. Людина народжується як член свого суспільства, а не як тільки біологічний організм. Вона народжується як росіянин, француз чи українець і, нарешті, вона народжується певного року. Тільки ця соціальна та історична локалізація робить її реальною й визначає зміст її життєвого й культурного стану та її здібностей. Основою, на якій зростає людина, природним полем її діяльності є батьківщина. Сутність людини становлять саме ті якості, потреба в яких відрізняє дане суспільство в його історичній своєрідності від будь-якого

іншого. В ній втілюється складний ансамбль суспільних відносин, завдяки яким людська особа стає історично реальною і культурно продуктивною.

При цьому головну роль відіграє не сама кількість суспільних відносин, а об'єднання тільки тих з них, які людина здатна засвоїти. Ні сутність людини, ні її здібності не будуються за шаблоном, не проявляються у вигляді готового формування із заданими властивостями. Вони завжди – процес, завжди рух, вони завжди відносні. Тому здібності людини проявляються винятково за сприятливих умов, що містять не тільки зовнішні умови і об'єктивні соціально-економічні зв'язки, але й змістовні структури свідомості. Стан останніх є особливо значущим для розуміння процесу становлення і розвитку здібностей. Самі сприятливі обставини не зможуть сприяти розвитку здібностей людини, якщо вона не готова скористатися умовами, що склалися. Становлення здібності передбачає свідоме ставлення до своїх потенцій, що ґрунтується як на зовнішній (всі численні зобов'язання й зв'язки людини), так і на внутрішній (бажання, мотивації) необхідності. Трансформація зовнішньої необхідності у внутрішню зумовлена активністю і творчим ставленням самої людини до процесів свого самоствердження і прагненням особистісного зростання.

Одна із дослідників гуманізму Т. Панфілова, даючи визначення цьому поняттю, особливу увагу звертає на діяльність суб'єкта, що є необхідною умовою розвитку суспільства і колективної дії [7, 116]. З цього приводу висловив цікаву думку А. Леонтьєв, який людину розглядав як силу і виконавця сукупного процесу праці, що реалізовує себе у діяльності, а не як пасивний суб'єкт історичного процесу [4]. Зважаючи на такі підходи, ми можемо стверджувати: людина є складовою соціальної групи, її діяльність у сучасних умовах ґрунтується на гуманістичних принципах, вона є тим рушієм, яка своєю діяльністю в колективній дії соціальної структури змінює історію. Особливо це простежується в переломні періоди суспільного поступу. Таким, на думку І. Усанова, є кінець ХХ початок ХХІ ст. Адже в цей момент, зазначає автор, загострилися кризові процеси, що супроводжують життя сучасної цивілізації. Це знайшло своє яскраве виявлення в так званій антропологічній кризі, зневірі в людину, яка своєю діяльністю, з одного боку, створила надзвичайно багатий за науковими, технологічними, культурними можливостями світ («постіндустріальне суспільство», «інформаційне» суспільство, цивілізація «третьої хвилі»), а з іншого, – породила глобальні суперечності, загострення яких ставить під сумнів саме подальше існування людства, переміщує людину «по той бік еволюції і культури» [10, 90–96].

Отже, людина в перехідні моменти суспільного розвитку стає «загубленою», вона зустрічається з тим, що все, що вона робить, не приносить ніякого задоволення. І, зрозуміло, що в такій ситуації колективна дія соціальних елементів, утворень згасає. Окремі соціальні структури зникають, трансформуються, а це також накладає свій відбиток на

колективну дію. Крім цього, людині в такі моменти важко перелаштуватися – наслідок – втрата реальності. Подолати такий стан неможливо без гуманізму.

Гуманізація підсилює її соціальну спрямованість. Першочерговою стає проблема пошуку балансу інтересів окремої людини, соціальної групи (колективу, підприємства) і суспільства в цілому. Якщо співвідношення буде встановлене, виникне необхідність розробки науково обґрунтованих рекомендацій з забезпечення балансу інтересів у практичній діяльності.

Баланс інтересів найбільш виразно проявляється в характері відносин. Вони містять чималий спектр питань – проведення колективних й індивідуальних переговорів, укладення договорів і угод, визначення умов праці і розміру її оплати, вирішення трудових конфліктів і участь працівників в управлінні виробництвом.

Тобто взаємовідносини в соціальній групі, соціальній структурі в сучасних умовах мають ґрунтуватися на принципах гуманізму. Це свідчить про те, що гуманізм має стати ідейною основою колективної дії. На принципах гуманізму повинна будуватися вся система політики, культури, економіки, життєдіяльності, соціальної політики, соціальної організації; мають регулюватися суспільні відносини, які сприяють досягненню в суспільстві стабільності, порядку, злагоди тощо, а це, в свою чергу, робить колективну дію життєдіяльнісною.

Варто зауважити, що колективна дія ґрунтується не лише на принципах гуманізму, а й толерантності. Адже, як зазначає О. Труш і А. Черняк, толерантність – це передовсім визнання того, що всі ми, як особистості, як представники різних соціальних груп, носії певної культури, відрізняємося один від одного [9, 122–126]. Вже самі ці відмінності є самодостатньою цінністю і потребують захисту. Діяти разом, залишаючись різними, – цю засадничу мету можна реалізувати за допомогою толерантності [5]. Толерантність є необхідною передумовою ефективних колективних дій у творенні структури соціальної системи суспільства. Взаємна терпимість може забезпечити політичне та культурне підґрунтя соціально-економічному розвитку країн. Толерантність як цінність дозволяє запобігти шовінізму і ксенофобії.

Толерантність є об'єктивною необхідністю у процесі численних контактів людини з іншими етносами в багатоетнічному світі, де людина, яка належить до певного етносу, споконвічно належить усій сукупності багатоетнічного представленого співтовариства й виступає учасником його відтворення. Крім того, толерантність визначається як повноважне ставлення до чужої думки, лояльність в оцінюванні вчинків і поведінки інших людей, готовність до розуміння і співробітництва у вирішенні питань міжособистісної, групової й міжнаціональної взаємодії. Діалог, зокрема, діалог культур у структурі соціальної системи, – є одним з основних варіантів формування толерантності.

Загальні висновки із зазначених проблем. Отже, виходячи з вищевикладеного аналізу, ми можемо дійти наступних висновків:

суспільство є структурованим і складається з різних соціальних груп, які утворюють соціальну систему; всі елементи соціальної системи між собою взаємодіють. Така взаємодія породжує колективну дію. Ефективність її напряму залежить від тісної співпраці індивідів і тих соціальних структур, до складу яких вони входять. А це неможливо без принципів гуманізму і толерантності. Оскільки саме ці соціальні явища можуть забезпечити злагоджену дію усього соціально організму, вони виступають як механізм саморозвитку та саморегуляції і в такий спосіб підвищують колективну дію.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бурдьє П. Социальное пространство : поля и практики / П. Бурдьє : Пер. с фр. – М. : Институт экспериментальной социологии, 2005. – 576 с.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм. – М. : Наука, 1991. – 575 с.
3. Ионин Л. Г. Социология культуры путь в новое тысячелетие / Л. Г. Ионин. – М. : Логос, 2000. – 432 с.
4. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / Алексей Николаевич Леонтьев. Избранные произведения. – М., 1983. – Т. 1. – 390 с.
5. Майборода О. Сприяння поширенню толерантності у поліетнічному суспільстві / О. Майборода, Р. Чілачава, Т. Пилипенко та ін. – К. : Фонд «Європа ХХІ», 2002. – 312 с.
6. Минта Е. П. Соціальна структура сучасного суспільства / Минта Ельвіна Петрівна // Філософія та соціологія трансформаційного суспільства / Матеріали міжнародної науково-практичної конференції 24–26 травня 2012 року. – Сімферополь : Кримський інститут бізнесу, 2012. – С. 69–73.
7. Панфилова Т. В. О содержании понятий «гуманизм» / Т. В. Панфилова // Философские науки. – 1990. – № 9. – С. 116.
8. Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество / П. А. Сорокин. – М. : Политиздат 1992. – 543 с.
9. Труш О. Толерантність як механізм саморегуляції поліетнічного суспільства / Олександр Труш, Андріана Черняк // Публічне управління. – 2011. – № 4(8). – С.122–126.
10. Усанов І. В. Ідеї гуманізму в контексті сучасного філософського дискурсу / І. В. Усанов // Інтелект. Особистість. Цивілізація [Текст] : Темат. зб. наук. пр.. із соц.-філос. пробл. Вип.8 / гол. ред. О. О. Шубін. – Донецьк : ДонНУЕТ, 2010. – С. 90–96.
11. Філософський словник. За редакцією В. І. Шинкарука. Київ, Головна редакція Української Радянської енциклопедії, 1986. – 678 с.
12. Шкаратан О. И. Социальное расследование и его воспроизводство в современной России / Шкаратан О.И., Сергеев Н.В. – М. : ГУ ВШЭ, 2003. – 100 с.
13. Штомпка П. Социология социальных изменений: Пер. с англ. / П. Штомпка. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 416 с.

РЕЗЮМЕ

А. С. Полищук Принцип гуманизма в коллективном действии.

Рассмотрено общество как совокупность людей, что базируется на взаимодействии и взаимоотношениях. Определено место гуманизма в социальной структуре общества. Проанализировано знание этого явления в конструировании коллективного действия. Доведено, что социальная структура является ни чем иным, как взаимодействие социальных групп, индивидов, которые создают социальную систему и базируется на принципах гуманизма и толерантности. Указано, что без этих принципов коллективного действие состояться не может. Ведь благодаря этим принципам человек проникает в социальную группу, выбирает ее и своим действием доводит свою равнозначность. С другой стороны – социальная группа пытается научить этого человека, помочь ему раскрыться, а это свидетельствует о том, что в такой группе человеку будет комфортно, он будет действовать соответственно цели группы и соответственно потребностей. Это является необходимым условием формирования коллективного действия.

Ключевые слова: человек, социальная группа, общество, толерантность, коллективное действие, действие, взаимодействие.

SUMMARY

O. Polishchuk Principle of humanism in collective activity.

The society as a totality of people that is based on the interaction and interrelations has been studied in the article. The place of humanism in the social structure has been determined. The meaning of this phenomenon in constructing collective activity has been analyzed. It is proved that social structure is nothing else but interaction of social groups, individuals, who form social system and are grounded on the principles of humanism and tolerance. It is mentioned that without these principles collective activity cannot happen. Owing to these principles a person penetrates into a social group, chooses it and by his or her activity proves equivalence. On the other hand – social group tries to teach this person, help him to reveal himself, and it affirms the fact that in such group the person will feel himself comfortably, he will act according to the goal of the group and own needs. It is the essential condition of forming collective activity.

Key words: person, social group, society, tolerance, collective activity, activity, interaction.

Інститут вищої освіти
Національного університету «Острозька академія»

ОНТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ПОЛІТИЧНОГО СВІТУ: ЦЕНТРАЛЬНЕ І ПЕРИФЕРІЙНЕ

Стаття присвячена філософському аналізу співвідношення центрального та периферійного вимірів політичного світу. Автор звертає увагу на конститутивне значення цих вимірів для осмислення онтології політичного. Зокрема, стверджується, що співвідношення центрального і периферійного стосується впорядкування політичних відносин, наприклад, між центром влади та його опонентами. Крім того, автор присвячує увагу розглядові трансформацій співвідношення між центральним і периферійним, що особливо виразно проявляється в умовах сучасності.

Ключові слова: політика, політичний світ, онтологія, центральне, периферійне.

Співвідношення між центральним і периферійним вимірами має конститутивне значення для розгортання онтології політичного світу та проявлення смислу політичного. Виокремлення цього співвідношення більш характерне для структуралістського підходу. Адже одним із критеріїв визначення структуралізму (який, наприклад, виділяє Ж. Делез) є локальне або позиційне. Йдеться про те, що смисл, який породжений елементами структури, має позиційний характер і залежить від положення в структурному просторі. Структуралістське вивчення соціальних та політичних структур не суперечить інтерпретативному аналізу, який ми застосовуємо для соціально-філософського дослідження онтологічних засад політичного світу. Різниця полягає в тому, що для інтерпретативного аналізу смисл політичного феномену в горизонті співвідношення центрального і периферійного має не суто позиційний характер, але, назвімо це, – антропологічний. Значення має те, наскільки людина як *bios politikos* інтерпретує той чи інший прояв політики як центральний (гегемонічно значимий, офіційний) та периферійний (політично маргінальний). При цьому ми не відмовляємося від соціально-філософського дослідження на користь філософсько-антропологічного. Соціально-філософський підхід, що використовує інтерпретативний аналіз, прагне виявити смисли, які є конститутивними для формування онтологічних засад політичного світу, через призму центральності та периферійності як їхніх характеристик. Таким чином, виокремлення центрального і периферійного вимірів політичного світу має значення для теоретичного аналізу онтології політичного світу. Завдяки цьому відбувається структурування і систематизація політичного буття, що дає можливість більш чітко схопити феномени та досягнути їхнього розуміння. Адже в неструктурованому просторі смисл непомітний і

не піддається теоретичному схопленню. Зрештою, саме поняття світу пов'язане із безперевністю та впорядкованістю смислу.

Як приклад зв'язку співвідношення центрального і периферійного з проектом модерності, можемо навести аналіз А. Турена, який демонструє, що для сучасності характерними є два культурних рухи, які протистоять одне одному в прагненні утвердити власну гегемонію і тим самим можемо говорити про їх політичне значення: першим є культурний рух, який спирається на забезпечення гегемонії виробництва та споживання (при чому слід зауважити, що з огляду на зміни, які відбулися в контексті актуальної фази розвитку соціокультурної системи, яку окреслюють як «пізній капіталізм», можемо розширити гегемонію виробництва та споживання не лише на матеріальні, але й на нематеріальні, віртуальні блага); другий культурний рух захищає суб'єктивацію, що репрезентує політичне ангажування агентів із ідентичностями, що раніше були виключені із політичного життя (зокрема, А. Турен вважає, що найбільш значимим репрезентантом цього руху є жіночий рух).

Відповідно до сказаного вище, співвідношення центрального і периферійного стосується передусім впорядкування політичних відносин, зокрема, між центром влади та його опонентами. В аспекті проблеми порядку виявляється, що політичний світ як наслідок соціокультурних процесів організовується довкола певної центральної ідеї (яку в літературі окреслюють по-різному: архе, прафеномен, архетип тощо). Центральна ідея – це певна концентрація смислу, яка проектується на всі події та процеси, що відбуваються в політичному світі. Завдяки ній відбувається оформлення політичного буття та закладаються передумови творення політичних інституцій. Концепт центральної ідеї політичного світу має дотичність до концепту архе культури. Йдеться про те, що культура має певне смислове ядро, що визначає її буття. В межах сучасної культурфілософії концепцію центральної ідеї, що оформлює культурне життя, розробляли передусім представники філософії життя (Г. Зіммель, О. Шпенглер). Не будучи схильними наділяти культуру фізіологічними рисами (як це робив, наприклад, О. Шпенглер), тим не менше виористовуємо тут поняття «культурного життя», яким позначаємо складну систему взаємодії між культурними агентами, котрі, з одного боку, відображають в своїх діях усталені культурні паттерни, але з іншого, будучи наділені волею, схильні до непередбачуваних і вільних форм прояву власного життя. В цілому, смислове ядро культури відображає специфіку соціокультурної ситуації, що сформувалася в ту чи іншу культурно-історичну епоху. Згадаймо в цьому контексті Г. Зіммеля, який твердив, що кожна історична епоха витворила свою центральну ідею: античність – ідею буття, що втілюється в пластичні форми; Середньовіччя – ідею божества, що є джерелом усієї дійсності; Ренесанс – ідею природи; Новий час – ідея особистісного, душевного Я [3, 381–382]. Політичний смисл також централізується певною ідеєю. Наприклад, для античності можемо визначити центральною ідеєю

співмірність між буттям людини і буттям політичного світу, а відтак – природності буття людини в полісі. При цьому вважаємо, що ця ідея універсалізується і набуває трансісторичного характеру. Співмірними з нею, а частково й такими, що витворюються на її основі, є ідеї прагнення здобуття та втримання влади (Н. Макіавеллі), прагнення соціальності (Т. Гоббс), пошуку справедливого соціального та політичного устрою (марксизм), ідеальної комунікативної спільноти (Ю. Габермас).

Разом з тим, ми не можемо зосереджуватися на жорсткій централізації як принципі онтології політичного світу. Зрештою, вище було стверджено, що суб'єкти в своїх діях не лише відображають стереотипні типи поведінки та мислення, які жорстко встановлені політичним центром. Будучи наділеними волею, а також підданими на випадковість, вони привносять в політичний світ смисли, які не передбачені центром. По відношенню до центральної ідеї ці смисли перебувають на периферійності, але по відношенню до суб'єкта вони мають значимість, що зумовлює їх гегемонічну конкурентність із смислами, породженими владним центром. Крім того, не можна полишити увагою те, що спільнота не лише утверджує загальну логіку залучення індивідів, але й витворює механізми витіснення окремих суб'єктів із центральної сфери на периферійність. Механізм витіснення є важливим засобом структурування і впорядкування політичного світу, а також в ньому розглядається важливий аспект влади. Витіснення не може бути повним, особливо в сучасних соціокультурних умовах, які характеризуються «відкритою репрезентацією» феноменів. Тому можемо говорити про зосередження на периферії витіснених смислів, які закладають передумови для альтернативної політики, котра не може бути повністю вписана в усталені гегемонічні контексти та їх офіційні інтерпретації. Будучи витісненою і прагнучи здобути свою суб'єктивність, людина виявляється здатною на дію. Пригадаймо, що, згідно з Х. Арендт, дія наділена справжнім політичним смислом; це єдина активність, яка є засадничою для усього політичного життя. В контексті феномену витіснення і здобування суб'єктивності на периферії політичного світу витворюється нове розуміння справжньої політичної дії як завжди альтернативи до офіційної влади. Таке розуміння протиставляється визначенням дії як функціонального елементу соціальної системи, яке зустрічаємо в модерній соціальній теорії. В цілому ж витіснення на периферійність закладає передумови для особливої політики витворення смислів, які зумовлюють інтенції переоформлення порядку політичного світу.

Аналізуючи співвідношення центрального та периферійного в сучасному політичному світі, слід брати до уваги стан модерного проекту, який, починаючи з епохи Нового часу, визначає смисл політики. Зокрема, йдеться про критику модернізму, яка узагальнено проявляється як відмова від будь-якого центризму (наприклад, європоцентризму, логоцентризму) та як критика картезіанської філософії (зокрема, концепції суб'єкта, що в межах її була витворена). Таким чином, сучасність можемо окреслити як час

децентрації суб'єкта, що, безперечно, впливає на формування ідентичності людини як суб'єкта політичної дії. Французький філософ А. Турен децентрацію суб'єкта пов'язує саме із становленням постмодерної парадигми, що взагалі передбачає активне руйнування ідеї Суб'єкта. Він пише: «Більше не існує гегелівського Суб'єкта і майбутнє світу (модерності й поготів) – це аж ніяк не виникнення раціонального Суб'єкта через звільнення від традиційних вірувань. Ані “Я”, ані культура не мають власної єдності. Необхідно відкинути претензії західної культури на єдність і універсальність, так само, як і тему свідомості або *Cogito* як творця “Я”» [7, 78]. Безперечно, в цьому фрагменті йдеться передусім про «Великого Іншого» (трансценденте Я), що забезпечує функціонування смислів в світі, а твердження А. Турена є своєрідним коментарем до ліотарівської характеристики сучасності як епохи «заходу метанарацій». Однак слід продовжити цю діагностику, зосередивши увагу на децентрації суб'єкта як такого. Сучасна людина втрачає сталу ідентичність, що відбувається паралельно із розмиванням чітких меж дихотомії центр/периферія, яка так само стає плинною.

Сучасне зміщення меж між центральним і периферійним більш детально проявляється в контексті світоглядної орієнтації на антипрогресизм (полівекторність історії), екологізм (відмова від антропоцентризму), віртуалізм (переосмислення дихотомії реальне і віртуальне), глобалізм (набуття сучасними соціальними, політичними, економічними процесами глобального виміру, що передбачає відмову від демаркації світу через визначення центру і периферії).

Децентрація суб'єкта впливає на ідентифікацію політичних сил та соціально-політичних рухів. Це пов'язане із тим, що політичне становлення суб'єкта передбачає його ототожнення із соціально-політичними рухами. В ситуації розмивання чітких меж і долання строгих антиномій суб'єкт не знаходить себе наперед даним, не отримує свою ідентичність через відсилання до смислового центру (Абсолюту, що втілює в собі всю повноту влади і здатність впорядковувати згори політичний світ). Якщо звернутися до філософії екзистенціалізму ХХ століття, то вже тут знаходимо ідею, що в ситуації абсурду єдиним виходом для людини є бунт (А. Камю). Іншими словами, маємо ситуацію децентралізації смислів (в тому числі й політичних), що супроводжується нівеляцією цінностей. Відтак, індивід повинен покладатися лише на себе. При чому це вже не картезіанське *cogito*, яке постає аксіомою, що не може бути підданою сумніву (адже, наприклад, психоаналітична теорія, постструктуралізм та под. відкинули цю «аксіому», вказавши на непевність суб'єкта). Бунт сучасного політичного суб'єкта виростає із пошуку підґрунтя себе і цінності свого життя. Цей пошук у дечому має невротичний характер, але не нарцистичний, коли суб'єкт прагне солідаризуватися з іншими, подібними до нього. Доволі образно процес здобування людиною суб'єктивності в контексті сучасності описує А. Турен: «Присутність Суб'єкта не подібна до присутності Сонця, яке освітлює і зігріває Землю. Ця присутність відчувається лише крізь протести індивідів і

груп супроти встановлених влад, супроти апаратів управління, і технократичних виправдань соціального ладу» [7, 183]. В цей контекст можемо вписати феномен «оксамитових революцій», що з кінця XX століття періодично проявляються в політичному світі (революції 1989 року, що призвели до краху комуністичної системи, «кольорові» революції в Грузії в 2003 році та Україні в 2004 році), хвилю революцій в країнах Близького Сходу («арабська весна» 2011 року), соціально-політичні рухи OCCUPY (найбільшого розмаху здобули «Occupy Wall Street», що мав місце в США в 2011 році, та названі за аналогією до нього протести в Туреччині в 2013 році «Occupy Gezi»).

Спробуємо осмислити згадані політичні та соціальні рухи та їх особливості в контексті сучасних трансформацій центрального і периферійного вимірів політики. Передусім зауважимо, що характерне для сучасної політичної теорії та соціальної філософії зосередження уваги на політичних рухах пов'язане як із змінами політичного світу, так і змінами, що стосуються теоретичного дискурсу осмислення політики. Останнє дотичне до того, що замість описів політики через відсилання до категорії соціального класу, на перше місце висувається категорія соціального чи політичного руху (наприклад, в А. Турена). Для більш детального аналізу цих змін, доцільно згадати розрізнення рухів і кампаній, яке знаходимо в філософії Р. Рорті [10]. Кампанії розуміються як скінченні, вони стосуються певного партикулярного питання і завжди результатом мають або перемогу у його вирішенні, або поразку. З іншого боку, рух має більш універсальний і глобальний політичний масштаб. Рухи, згідно із Р. Рорті, є надто великими і надто аморфними, аби можна було б говорити про якесь їх конкретне завершення, оскільки презентують дотичність до нескінченності. Однак найважливішою відмінністю рухів від кампаній є те, що вони глибоко вкорінені в культуру, черпаючи натхнення з філософії, літератури, мистецтва, історії. Ця вкоріненість забезпечує їх масштабність, оскільки розширює контекст, в якому вони здобувають смисл і політичний потенціал, перетворюючи власну політику на певний ідейний взірць.

Трансформації співвідношення між центральним і периферійним зумовлює питання про можливість руху в тому сенсі, як його розуміє Р. Рорті, в ситуації сучасного «заходу метанарацій». З одного боку, криза традиційних ідеологій, та панування мікроідеологій зумовлюють неможливість постановки політичної мети, яка б претендувала на універсальність та мала намір закласти підґрунтя для світоглядних перетворень. До цього додамо характеристику сучасності як часу «кінця утопії», що унеможлиблює створення «великого проекту майбутнього». Утопія та ідеологія – це феномени, які впливають на смисловий порядок політичного світу, а тому криза, яку вони переживають, проявляється в різних сферах культури, деструктивно впливаючи на культурне підґрунтя рухів. Складається враження, що можемо говорити про сучасний політичний світ як про простір, де неможливе утвердження ідеологічної гегемонії (такої,

що прагне змінити світогляд, а відтак і спосіб буття), а політика вибудовується як прагнення здобути інтерпретативну гегемонію (таку, що прагне змін лише в способі інтерпретації політичних феноменів).

Маємо намір припустити, що політичний світ з необхідністю потребує руху як елементу, через який виявляє смисли співвідношення центру і периферії. Неможливість утвердити його на стійкому культурному підґрунті, безсумнівній системі цінностей та смислів породжує феномени «партизана» та «терориста», що демонструють певне заміщення політичних дієвців, які репрезентують політичний рух. Особливість цих феноменів полягає в тому, що політичне повністю відтворюється у версії антагоністичного, закладаючи перспективу інтерпретації політики в горизонті центральне/периферійне як політики конфлікту. Дії цих дієвців не спрямовані безпосередньо на захоплення влади, але на здійснення насилля задля деструкції центру, що однак здобуває політичний смисл. Недарма, К. Шмітт вказує на інтенсивне політичне залучення партизана [8, 27]. І партизан, і терорист демонструють іррегулярність своїх дій, які протистоять легальності політичного центру. Ці фігури вписуються в ризомну організацію простору політики – вони є, по суті, політичними номадами (пост)сучасності. Згадуючи концепт «машини війни» Ж. Делеза і Ф. Гватарі, маємо тут протистояння *nomos*'а (територіалізація та детериторіалізація політичного світу) проти *polis*'у (кодування та декодування політичного простору). Уособлюючи номадичний порядок, дії партизана та терориста характеризуються гнучкістю та мобільністю.

Парадигма (пост)сучасності підважує політичний рух партизана та терориста через спонтанність насилля, яку ці фігури впроваджують в політичний світ. Зрештою, саме слово «терорист» наперед закладає негативну оцінку та осуд явища, що піддає сумніву обґрунтованість та правомірність політичних цілей. Однак на місце цих двох фігур не впроваджується рух, який би відроджував строге розмежування центрального і периферійного. Радше зароджуються рухи, які використовують для протиставлення політичному центрові постмодерний стан сучасної культури, вписуючи в його контекст масштабність та глобальність проекту альтернативи. Зокрема, ці рухи ґрунтуються на ідеї солідарності і прагненні утвердити пряму демократії, вони пропагують ненасильницькі форми протесту, а в їхніх виступах ми зустрічаємо використання перформансу та карнавалу (яскравим прикладом може бути вже згаданий американський рух «Occupy Wall Street»). Загрозою для таких рухів може стати їх інституціоналізація, що передбачає зменшення протестних настроїв і тиску на центр. В результаті перетворення на політичну інституцію рухи стають складовими політичного центру, втрачаючи статус периферійної альтернативи. Процес інституціоналізації супроводжується маргіналізацією радикальних елементів, що супроводжується «деградацією початкового пориву» (А. Турен). З цього напрашується висновок, що кожна периферійна альтернатива стоїть перед викликом перетворення на інституцію.

Загалом, співвідношення центрального і периферійного торкається передусім онтологічних основ взаємодії між окремими частинами політичного світу. Сенси, що ним породжуються стосуються не лише утвердженню порядку через чітке розподілення та структурування, але й можуть закладати передумови для політичних змін завдяки периферійній альтернативності та породженню нею ідентичностей, рухів та форм організації, які претендують на політичну репрезентацію та реалізацію.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арендт Х. О революции / Х. Арендт; пер. с англ. И. Косич. – М.: Изд. «Европа», 2011. – 464 с.
2. Даль Р. Полиархия: участие и оппозиция / Р. Даль; пер. с англ. С. Деникиной, В. Баранова. – М.: ВШЭ, 2010. – 288 с.
3. Зиммель Г. Конфликт современной культуры / Г. Зиммель // Культурология XX век. Антология / гл. ред. и сост. С. Левит. – М.: Юрист, 1995. – С. 378–398.
4. Кастельс М. Становление общества сетевых структур / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – С. 492–505.
5. Магун А. Отрицательная революция. К деконструкции политического субъекта / А. Магун. – СПб.: Изд. Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 416 с.
6. Мангайм К. Идеология та утопія / К. Мангайм; пер. з нім. В. Швед. – К.: Дух і літера, 2008. – 370 с.
7. Турен А. Критика модерності // Турен А. Повернення дієвця / А. Турен; пер. з фр. О. Гуджен, О. Полемченко, Т. Шваб. – К.: Альтерпрес, 2003. – С. 39–223.
8. Шмитт К. Теория партизана / К. Шмитт. – М.: Праксис, 2007. – 301 с.
9. Castells M. Communication Power. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – 571 p.
10. Rorty R. Campaigns and movements / R. Rorty // Dissent. A quarterly of politics and culture. – May 20, 2007 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.dissentmagazine.org/online_articles/campaigns-and-movements

РЕЗЮМЕ

Д. Шевчук Онтологические измерения политического мира: центральное и периферийное

Статья посвящена философскому анализу соотношения центрального и периферийного измерений политического мира. Автор обращает внимание на конститутивное значение этих измерений для осмысления онтологии политического. В частности, утверждает, что соотношение центрального и периферийного касается упорядочивания политических онтошений, например, между центром власти и его оппонентами. Кроме того, автор

приделяет особенное внимание трансформациям соотношения между центральным и периферийным, которые особенно видны в условиях современности.

Ключевые слова: политика, политический мир, онтология, центральное, периферийное

SUMMARY

D. Shevchuk The ontological dimensions of political world: central and peripheral

The article is devoted to philosophical analysis of correlation between central and peripheral dimensions of political world. Author pays attention to the fundamental significance of such dimensions to the understanding of political ontology. The correlations between central and peripheral concerns to the order of political relations, for example, relations between centre of power and its contradictors. Moreover, the author pays special attention to the transformation of relations between central and peripheral that are significant in the modern conditions.

Key words: politics, political world, ontology, central, peripheral

УДК 140.8

Ю. В. Логвиненко

Сумський обласний інститут
післядипломної педагогічної освіти

ТВОРЧИСТЬ М. РУДЕНКА У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ XX СТОЛІТТЯ

У статті проаналізовано науково-фантастичні та художні романи М. Руденка і доведено, що твори належать до жанру філософського роману. Аналіз основних філософських ідей М. Руденка показує, що митець у своїх творах понад усе ставить Людину. Основна тема художніх творів автора – пошук сенсу людського існування. У науково-фантастичних романах автора реалізація філософських ідей проходить як апологія авторської філософської теорії. Окремим питанням розглянуто філософську працю М. Руденка «Гносис і сучасність», де автор подає на розсуд читачеві власну філософську теорію світобудови.

Ключові слова: екологічна криза, матерія, монада, науково-фантастичні романи, пантеїстичний світогляд, світовий розум, сенс людського існування, субстанція, філософські проблеми.

Постановка проблеми. Великі філософські дебати у XX столітті навряд чи можна було б повністю абстрагувати від історичного та

культурного контексту, в якому вони велися. Всі події, що відбувалися у культурному та суспільному житті тієї епохи не могли не позначитися на світобаченні письменників, поетів, культурних діячів. Творчість М. Руденка є прикладом плідного поєднання талантів письменника та філософа. Творчий доробок М. Руденка вражає багатогранністю, глибиною філософських проблем, актуальністю порушуваних питань та потужно впливає на літературний та культурний дискурс XX та XXI століть.

Не всі філософські погляди вченого викладено ним в окремій системній праці, проте їх можна вважати системою при детальному розгляді його творчості. Відтак, перед нами постає необхідність осмислення та аналізу інтелектуального доробку М. Руденка у контексті його філософських пошуків та рефлексій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. До аналізу творчості Миколи Руденка зверталися О. Бровко, О. Бондаренко, О. Галич, О. Неживий, М. Павлишин, М. Слабошпицький та ін. У їхніх працях основну увагу зосереджено на дослідженні та аналізі творчості митця з погляду тематики творів, авторської концепції буття, поетики, жанрової природи. Значно менше йдеться про фізіократичні концепції, економічні, філософські художні репрезентації та ін.

Мета статті – здійснити аналіз основних філософських ідей М. Руденка, які дають можливий шлях вирішення проблем, що постають перед людством сьогодні.

Виклад основного матеріалу. Основна філософська проблема у творах М. Руденка – це рефлексія людського буття, сповненого суперечностей, ускладнень, таємниць. Автор бачить і зображає світ не сам по собі, а як оселю людського життя, що є відправною точкою філософської свідомості. У його творах відображено вічні й вищі інтереси особистості, потреби й сподівання людини, її розум і культура. А філософські поняття і проблеми утворюються і вирішуються в точці перетину реального і художнього, суцього і належного, наявного і бажаного. Філософські проблеми стосуються не просто природних об'єктів, міфів чи релігійних уявлень, а передусім ставлення до них людини через героїв творів. Тому стає зрозуміло, що митець понад усе ставить Людину. Вона мусить втручатися в повне зло та нісенітницю життя, бунтувати проти наявного в житті абсурду, поборювати відчай, виконувати свій обов'язок.

Усі ці питання гостро висвітлено в романі «Орлова балка», за який у 2003 році автору присуджено Державну премію України ім. Т. Шевченка в галузі літератури. Це твір, який розкриває масштабність думок автора. Особливість «Орлової балки» виявляється в тому, що ще в 70-ті р.р. XX ст. автор демонструє свій пантеїстичний, антикомуністичний світогляд, не тільки показуючи, як головний герой через життя у тоталітарному суспільстві стає спочатку хворим на алкоголізм, далі – наркозалежним, а й зважився на пряму критику тогочасності: «Цікаве

поєднання!.. Господь Бог і героїн... А проте нормально. Під сучасну пору так воно і мусить бути» [6, 345].

У романі «Орлова балка» головний герой – молодий художник Володимир Таран. Перед читачем постає творча особистість, яка шукає своє місце у житті, в мистецтві, розмірковує над глобальними філософськими проблемами світобудови, сенсом людського існування, вартісними для людини речами. Він має слабкості, що не притаманні «соцреалістичному герою»: алкоголізм, відсутність робітничої професії, читання філософських творів, віра в Бога, у нього досить складні стосунки з жінками. Він – творча особистість, *«його світобачення можна схарактеризувати як гілозоїзм. Або пантеїзм, що фактично те ж саме» [6, 54].*

Відповідно, основна тема роману – пошук сенсу людського існування. Взявши головним героєм художника, М. Руденко звертається до проблеми естетичного характеру – взаємодії мистецтва й тоталітарної дійсності. Тому таке важливе місце в романі посідає аналіз естетичної позиції художника Володимира Тарана.

М. Руденко в образі Володимира Тарана показує проблему співвідношення внутрішньо вільної людини й духовного середовища, у якому митцю важко існувати. Він не може творити на замовлення, а вільно працювати немає можливості. Але, не дивлячись на вплив із-зовні, власна позиція Володимира Тарана чітко окреслена – пошуки способу гармонійного злиття із Всесвітом, пошуки загальнолюдських моральних цінностей. У романі «Орлова Балка» автор пропонує нам свій тип ідеальної людини, яка зростає, не втрачаючи своєї гідності, серед оточення, де панує підміна понять та істинних цінностей. *«Він був із тих людей, з яких ніби сама природа здирає шкіру і випускає у світ для того, щоб навіть дотик вітру породжував глибокі струси в їхньому єстві. Суспільству такі люди потрібні не менше, ніж залізні солдати...» [6, 95].* Проте у суспільстві, що рухалося до комунізму, такі особистості не були потрібні.

Тому для молодого художника немає іншої реальності, крім тієї, яку він створює сам: *«Душа у нього скаламучена. Своєї істини душукується» [6, 4].* Однак пошук головним героєм самого себе пролягає через терни свідомості й складні життєві ситуації. Умови існування української інтелігенції вимагали змін, і свідченням цього є те, що Володимир створює геніальні полотна тільки тоді, коли працює не на замовлення, а за велінням серця.

Про роман «Орлова балка» Микола Руденко пише: *«Це була моя остання спроба узгодити нове світобачення з вимогами соцреалізму... Переконавшись, що реалістичних романів писати не можна, взявся за фантастику...» [6, 3].*

М. Руденко свідомо використовує наукову фантастику як засіб виховання і пропаганди, оскільки романи цього жанру є вагомим засобом перетворення світу. У його науково-фантастичних романах «Чарівний бумеранг», «Ковчег Всесвіту», «Син Сонця – Фаєтон»

реалізація філософських ідей автора проходить як апологія авторської філософської теорії.

За твердженням А. П. Лукашина, «якби не «політика», через яку ім'я М. Руденка було викреслено із бібліографій і довідників, письменник, імовірно, був би співзвучний із «молодогвардійською» науковою фантастикою к. 70-х-поч. 80-х років. Його головний науково-фантастичний твір – космічна феєрія «Чарівний бумеранг» являє собою літературну обробку ідей Е. Денікена та інших авторів гіпотези про богів-астронавтів», що висадилися на Землю в давні часи (після загибелі їхньої планети – Фаетона); у потрактуванні М. Руденка прибульці ще й підштовхнули земну еволюцію» [2, 489].

Жанр наукової фантастики дозволяє авторові ввести в текстову тканину романів власне потрактування міфів про створення людства, виникнення рас, прибульців з Космосу, Атлантиди. М. Руденко пояснює ці міфи втручанням в історію розвитку земної цивілізації космічних прибульців, які в своєму розвитку випередили людство, і були засновниками людських рас на Землі. Згідно з цією теорією, людська цивілізація не може походити від людиноподібних мавп, тому він ділиться з читачем власною художньо опрацьованою теорією, у яку органічно включає декілька міфів.

У всіх трьох названих науково-фантастичних романах автор створює власну модель людського суспільства. Ці утопічні моделі мають багато спільного. У всіх названих романах людство не змогло зберегти Землю від екологічної небезпеки, не зуміло побудувати демократичне громадянське суспільство. У романі «Ковчег Всесвіту» М. Руденко дає можливість жителям астероїда створити нове ідеальне суспільство, без зброї, влади. Добрі наміри мають наукове підґрунтя: влада на астероїді зосереджена в руках учених, а не політиків. Автор взагалі відкинув будь-яке політичне життя суспільства. Основою благополуччя жителів астероїда стала відміна приватної власності, політичного життя, на астероїді немає грошей, тюрем, злочинів. Усе це має дещо схожі риси з життям населення Гітлодії («Утопія» Томаса Мора). Це майже утопічне суспільство. Автор робить спробу створити суспільство, де будуть враховані й задоволені основні потреби кожного члена цього суспільства.

У романі «Чарівний бумеранг» та «Син Сонця – Фаетон» автор створює модель подібного, утопічного суспільства шляхом утворення Материка Свободи з тих, хто тікав від тиранії Безсмертного, де розум, досвід і знання не помирають разом з людиною, а заносяться в загальний всепланетний комп'ютер для того, щоб всі мали доступ до знань. Як бачимо, цей варіант передачі знань та досвіду схожий на сучасну мережу Інтернет. Проте, якщо в сучасному суспільстві виникають питання щодо інтернет-культури, то фаетонці (аборигени планети Фаетон) етичних проблем користування мережею не знають. Цей вселюдський розум працює тільки для задоволення потреби в знаннях, для передачі позитивного досвіду. У створеному автором утопічному суспільному устрої немає уряду, є Рада Сивоголових, яка обирається на один оберт (літочислення на Фаетоні

ведеться не в роках, а в обертах). *«І взагалі не має ніякої влади над жодною людиною. ... Пантеон Розуму, – тобто спільний розум усіх живих і мертвих, – становить керівну силу Материка Свободи. Рада Сивоголових є лише виконавчим органом Пантеону, його крилами серед людей. Кожен громадянин може легко перевірити, діють її члени згідно з волею Пантеону чи за власним розсудом»* [7, 175]. Таким чином, окремий розум у суспільстві не помирає, а розвивається, збагачується. Таке моделювання людського суспільства є досить умовним, утопічним. Тому автор сам підводить читача до висновку: *«Форми абсолютної влади на диво різноманітні. Владолюбство міняє відтінки й забарвлення, мов хамелеон. Подекуди воно спричинилося до виродження цілих народів. ... Але на більшості планет переміг Колективний Розум. ... Там панувала вільна творча думка, рівність і братерство»* [7, 182].

Як приклад спроектованого М. Руденком суспільства можна назвати явище «good society», запропоноване А. Маслоу в праці «Мотивація й особистість». А. Маслоу визначив «good society» як суспільство, яке має на меті задовольнити основні потреби своїх членів такою мірою, щоб кожен з них міг досягнути вищого щабля в піраміді потреб. Хоча після появи роботи А. Маслоу пройшло вже півстоліття, структура людських потреб засадничо не змінилася. У теорії А. Маслоу та М. Руденка є багато спільних рис.

Не останню роль в названих романах відведено проблемі мотивації людської діяльності: Що спонукає людину до дії? Яка структура спонукальних мотивів? Для більшості соціальних теоретиків та філософів політики й права, факт ціннісного плюралізму став приводом для серйозних роздумів над питанням: «Чи можливе спільне солідарне життя в ситуації, коли в одному життєвому просторі співіснують індивіди й соціальні групи з протилежними ціннісними уявленнями?» Для М. Руденка, як і для Джона Ролза (праця «Теорія справедливості»), справедливість полягає в тому, щоб була дотримана рівність індивідів за умови збереження їх волі та свободи. Автор показав, що коли жителі астероїда чи Фаєтону були розрізнені між собою, їх свобода і воля були приглушені владою Президента чи Безсмертного, соціальний конфлікт був неминучий.

У романах порушена проблема екологічної кризи, яку людству вдалося вирішити ціною неймовірних зусиль. Потрібна була катастрофа, апокаліпсис, щоб зрозуміти: *«Національне й загальнолюдське виступали в єдності, як мікрокосм і макрокосм. ... Земляни зрозуміли: розквіт їхньої економіки залежить не від надмірної індустріалізації (вона має бути елементарно достатньою), а від розвитку земних джерел фотосинтезу»* [5, 204–205].

Автор порушує такі філософські проблеми як існування світового розуму, пошуків місця людини у Всесвіті, релігійні питання та, звісно, проблему боротьби добра і зла. «В ім'я чого і як жити?», «Як зробити життя мудрим і щасливим?», «Як належить людині розпочати і гідно завершити свій життєвий шлях?» – ці питання постійно стоять перед героями творів М. Руденка. Філософську тематику науково-фантастичних романів безперервно живить критичний дух допитливості, постійна внутрішня

стурбованість героїв, які відчують й усвідомлюють невідповідність своїх знань і уявлень про світ, природу, людину, культуру, техніку вимогам часу. Вічний неспокій філософських пошуків спричинює дух занепокоєння, сумнівів, незадоволення, потягу до подолання, спротиву, надії та очікування кращого, досконалішого. Тому герої романів не здаються в складних життєвих ситуаціях, прагнуть до самовдосконалення, знаходять гармонію з Всесвітом, а через неї – із самими собою.

Окремим питанням у романі «Ковчег Всесвіту» є філософські роздуми про Галактичну Монаду. Для героїв твору Галактична Монада уявляється в образі Вселенської Матері (чи Бога), вона уособлює в собі Незрівнянну Могутність, Світову Любов, Невмируще Життя. Це той жаданий і недосяжний ідеал любові, мудрості й космічної правоти, який визначить правоту одних і неправедність інших, згармонізує життя, внесе порядок у людські душі та земну цивілізацію. Бог є любов, любов узагалі, певна чиста любов, піднімаючись до якої, людина починає жити в цій атмосфері любові й здатна полюбити людину, тварину, навколишнє середовище. *«Галактична Монада не схожа на Сонце. Вона була напівпрозора – золотаве сяйво кулястої форми в оточенні зірок, які, мабуть, дуже швидко рухались. ... Велике щастя його споглядати, бо від нього струмувала сила, яку можна назвати Любов'ю. Та Любов – не саме лише високе почуття. То було щось незмірно більше: Любов як Особа, як Мати Всесвітньої Любові. Прокіп несхибно відчував: це почуття випромінювалося саме звідти, неживу речовину перетворювало на живу, людській душі даруючи натхнення, незрячого роблячи зрячим»* [5, 206].

У текстову тканину романів «Чарівний бумеранг» та «Син Сонця – Фаетон» автор включив роздуми про Матерію та Субстанцію. Це не нова тема для автора. Вона детально вивчена та обговорюється автором у «Енергії прогресу». За переконанням М. Руденка, *«у світі немає і не може бути кількох субстанцій»* [4, 37]. І цією Субстанцією є Космічне Світло, що створило життя на Землі [4, 40]. Матерію автор трактує так: *«це не предмет, не маса, навіть не планета. І навіть не галактика. Матерія – це ота нескінченна глибинність, яка веде наші пізнання від поверхні предмета до його Субстанції»* [7, 101]. Ліричні відступи про Матерію і Субстанцію являють собою важливий елемент текстової тканини, що репрезентують собою авторські погляди на життя у Всесвіті.

Спираючись на енциклопедичну статтю, де жанр філософського роману характеризується як «художній наратив філософського змісту, в якому відповідні поняття видозмінені в образи, розповідь, набирають емоційної переконливості, жвавості» [3, 535], то науково-фантастичні романи М. Руденка повністю відповідають даному визначенню, бо це художні твори, написані у формі роману, в сюжетах чи образах яких певну роль відіграють філософські концепції. Обов'язковою ознакою філософського роману В. Агеносов називає наявність філософської ідеї і конструювання такого сюжету, в якому значення мали б не розвиток подій або розкриття характерів,

а можливість перевірити ідею через образи [1, 34]. Тобто композиція такого роману підпорядкована розгортанню ідеї-сюжета, що є визначальною рисою науково-фантастичних романів М. Руденка. Для поетики філософського роману, як і для науково-фантастичних романів М. Руденка, характерні умовність, експериментальність сюжетних епізодів, параболічність художнього мислення, парадокси, введення фантастичних образів і ситуацій, поява персонажів, через які проголошуються певні філософські ідеї.

Названа вище «Енергія прогресу» є найповнішим виданням творів М. Руденка в галузі фізичної економії, заборонених до публікації у Радянському Союзу. Однією зі складових «Енергії прогресу» є розділ «Гносис і сучасність», який Р. Татчин, доктор фізики Стенфорського університету США назвав *«...філософською працею, котра в своїй основі має розгалужений фізико-математичний апарат, до того ж далеко нетрадиційний. Можна навіть сказати: філософські і космологічні висновки тут народжуються із формул і рівнянь. Вони є вербальним оформленням спостережень і думок, висловлених фізико-математичною мовою»* [4, 654].

Автор пояснює, чому «людина з літературними нахилами (поет, прозаїк), уже утвердивши себе в згаданих жанрах, неждано-негадано переходить до наукової діяльності» [4, 494]: М. Руденко переживає світоглядну кризу, яка тривала близько семи років. Він шукав відповіді не лише на політичні питання: «мені треба було знати, яким він є насправді – той світ, у якому живе земне людство і за рахунок яких джерел воно існує» [4, 494]. За переконанням М. Руденка, людина повинна мати цільний світогляд, що має не лише соціальну складову, а й космічну. Якщо ці складові існують нарізно, то світогляд людини не можна вважати досконало сформованим.

Над вирішенням проблеми космології, першооснов буття працює багато вчених світу – фізиків, філософів, технологів та ін., але найбільшого успіху у висвітленні цих проблем досягнув М. Руденко. М. Курик, доктор фізико-математичних наук, професор стверджує, що М. Руденко створив «узагальнену, чітку наукову концепцію про Всесвіт, про Абсолют, про Духоматерію» [4, 502]. Головне досягнення автора полягає в тому, «що він розвинув науку про Монади» [4, 503]. Найменша Монада, за М. Руденком, належить електроніві, найбільша міститься у центрі Світобудови. Уперше поняття про Монаду ввів Піфагор, а М. Руденко створює цілісну картину буття від людського суспільства до Світової Монади. М. Курик відмічає, що автор вводить принципово нове поняття – структурну одиницю простору, яка і має назву «Монада» [4, 504].

Висновки. Проблемність філософських пошуків, авторська здатність виявляти та зображати суперечності людського буття, таємниці і загадки природи і міфу, психіки, процесу пізнання («знання про незнане») є найяскравішими характеристиками творчого доробку М. Руденка. Його художні твори можна віднести до жанру філософського роману, в якому відповідні поняття видозмінені в образи, розповідь, набирають

емоційної переконливості, жвавості. Фізико-філософські пошуки М. Руденка є новаторськими, сміливими, проте мають чітке потрактування вченими-фізиками.

Перспективи подальших досліджень полягають у вивченні філософського бачення архітектури Всесвіту М. Руденком.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агеносов В. В. Генезис философского романа: учебное пособие / В. В. Агеносов. – М.: МГПИ им. В.И. Ленина, 1986. – 131 с.
2. Энциклопедия фантастики: Около 1300 статей. / Под. ред. Вл. Гакова. – Минск : ИКО «Галаксис», 1995. – 694 с.
3. Літературознавча енциклопедія / [авт.-уклад. Ю.І. Ковалів]. – К.: ВЦ «Академія», 2007. – 624 с.
4. Руденко М. Енергія прогресу. Гносис і сучасність: Метафізична поема. Публіцистика. Поема / М. Руденко. – К. : Журналіст України, 2008. – 716 с.
5. Руденко М. Д. Ковчег Всесвіту / М. Д. Руденко. – К.: Веселка, 1995. – 206 с.
6. Руденко М. Орлова балка: роман / М. Руденко. – К.: «Молодь», 2002. – 351 с.
7. Руденко М. Син Сонця – Фаeton : наук.-фантаст. роман / М. Руденко. – К. : Ярославів Вал, 2009. – 240 с.

РЕЗЮМЕ

Ю. В. Логвиненко *Творчество М. Руденко в философском дискурсе XX века.*

В статье проанализированы научно-фантастические и художественные романы М. Руденко и доказано, что произведения явтора принадлежат к жанру философского романа. Анализ философских идей М. Руденко показывает, что писатель в своих произведениях превыше всего ставит Человека. Основная тема произведений автора – поиск смысла человеческого существования. В научно-фантастических романах автора реализация философских идей проходит как апология авторской философской теории. Отдельным вопросом рассмотрено философский труд М. Руденко «Гносис и современность», где автор представляет на усмотрение читателю собственную философскую теорию мироздания.

Ключевые слова: *экологический кризис, материя, монада, научно-фантастические романы, пантеистическое мировоззрение, мировой разум, смысл человеческого существования, субстанция, философские проблемы.*

SUMMARY

Y. Logvynenko *Creativity M. Rudenko in philosophical discourse twentieth century.*

In the article explores the science-fiction novels and artwork N. Rudenko and proved that the works belong to the genre of the philosophical novel. Analysis of the main philosophical ideas of Rudenko shows the artist in his work above all became a man. The main theme of fiction author - search for the meaning of human existence. In science fiction novels by the realization of philosophical ideas is how the author's apology philosophical theory. Another issue deals with the philosophical work of M. Rudenko «Gnosis and Modernity», where the author takes the reader to the discretion of his own philosophical theory of the universe.

Key words: *environmental crisis, matter, the Monad, sci-fi novels, pantheistic worldview, global understanding, the meaning of human existence, substance, philosophical problems.*

УДК 159.923.2+ 159.922.27+316.4.063+316.62

Н. Є. Доній

Чернігівського державного інституту
економіки та управління

КРИЗА ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК КОНТЕКСТ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОЇ ДЕВІТАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

В науковому дискурсі все частіше звучать голоси щодо невирішуваності проблеми соціального виживання людства та збільшення кількості осіб, які, розчарувавшись в нестабільному соціальному просторі, дезертирували з нього. Втома індивідів від перманентної кризи ідентичності, згідно з авторською позицією, є контекстом для появи особистостей, орієнтованих на соціальну девіталізацію як форму поведінки.

Ключові слова: *ідентичність, криза ідентичності, соціальний простір, соціальна девіталізація, аномія.*

Модерн – це доба самопрезентованого часу, самозобов’язаного собі утворюватися в якості «нового», «сучасного», й такого, що постійно запитує наскільки те, що ним вивержено, є новим. Модерн, за природою, не є пасивним станом «зараз життя», а є проектом, що має бути реалізований. Відтак, характерною рисою Першого та Другого Модерну стає перебування в постійному сумніві, стані стурбованості та запитанні. Цілком закономірно, що й людина, як частинка суспільства, заражена цим станом і, повсякчасно сумніваючись в своєму існуванні, запитує про себе й про основи власних дій, перетворюючи процес запитання на найважливішу потребу та втомливо-вбивчу процедуру.

Реалізація проекту Модерну та паралельне становлення масового (індустріального) суспільства спричинили втрату індивідами відчуття приналежності до традиційних соціальних груп. В традиційному суспільстві ідентичність була обумовленою й розумілася як стабільна, непорушна консервативна структура, що представляла собою набір послідовно заміщуючих одна одну психовікових характеристик. Ці характеристики мали чіткі соціальні «мітки» й були результатом ініціації. Постійне запитання стало початком кінця – кінця чітких орієнтирів ідентифікації, бо індивід традиційного суспільства звик розуміти власне життя як невинне та таке, що має зовнішньо-привнесений план. Втрата зв'язку з традиційною групою дала сигнал для початку кризи ідентичності.

Отже, ідентифікація перетворилася на проблему через соціальні зміни XIX–XX ст., що різко зламали попередні механізми формування ідентичності, породивши вакуум самототожності та усвідомлення сенсу себе. Відтак, в соціальному просторі заявила про себе потреба в нетрадиційних механізмах вироблення ідентифікації та інше розуміння ідентичності. Тому, логічно, що в XX ст. проблема ідентичності, особливо через її тісну поєднаність з майже усіма сферами та елементами соціального життя, постала як одна з центральних в дослідженнях представників різних наукових сфер.

В психології ідентичність розуміється як один з найважливіших елементів структури особистості людини та досліджуються психічні механізми процесу (А. Адлер, Е. Еріксон, Г. Саллівен, З. Фройд, Е. Фромм, К. Хорні, Л. Шнейдер, М. Ярошевський та ін.). В соціології розвиток проблематики ідентичності пов'язали з поняттями «роль», «соціалізація», «референтна група» і це знайшло відображення в працях П. Бергера, П. Бурдьє, І. Гоффмана, Р. Мертона, Р. Тернера, Т. Лукмана та ін.

Дослідження ідентичності в філософії пов'язано з дискурсом буття та з розвитком категорії «індивідуальність». Дискурс індивідуальності проходить червоною лінією в філософській рефлексії та виразно простежується в працях Д. Локка, Г. В. Лейбніца, Й. Г. Фіхте, В. Гумбольдта, С. К'єркегора та ін. Проблема аутентичності ідентичності була актуальною для представників філософії життя (А. Бергсон, В. Дільтей, Г. Зіммель, Ф. Ніцше, М. Шелер та ін.). Ідентичність й проблема кризи ідентичності осмислюються як результат культури пізнього Модерну в дослідженнях І. Кона, К. Поппера, С. Хантінгтона, В. Хесле, М. Хренова. Просторово-часовий та комунікативний аспекти ідентифікації розробляються в працях Ж. Бодрийяра, Дж. Ваттімо, Ж. Делеза, Ф. Гваттарі, Е. Гідденса, М. Кастельса, О. Тоффлера, М. Фуко, Ю. Габермаса та ін.

В цілому, можна зазначити, що в останні роки результати інтересу науковців до ідентичності, в залежності від аналізованого аспекту ідентичності та механізмів її формоутворення, самі собою згрупувалися в ряд блоків. В основному блоки представляють варіації роздумів щодо питань: «Що представляє собою ідентичність?», «Що стало основою проблем з

ідентичністю?» й «Яким саме чином можна визначити масштаб проблем з ідентичністю?». Доволі скромним виглядає блок, в якій увійшли наукові розвідки присвячені соціально-філософському аспекту дослідження впливу кризи ідентичності на соціальні процеси в сучасному просторі, хоча в них присутній наголос на важливості подальших детальних і більш прискіпливих досліджень через доволі значимі та неоднозначні наслідки. В контексті зазначеного *метою* даної розвідки є представлення авторського погляду на кризу ідентичності як фон, на тлі якого, на межі XX–XXI ст., розгортається соціальна девіталізації особистості.

В функціонуванні суспільства Модерну, особливо починаючи з середини XX ст., ідентичність стала визначати практично усе, бо «ідентичність стає призмою, через яку розглядаються оцінюються та вивчаються багато важливих рис сучасного життя» [3, 176]. При особливій ситуації соціальної нестабільності, коли більшість соціальних категорій та норм, відповідно до яких людина визначала своє місце в суспільстві, здаються такими, що втратили свої межі та цінності, й виникає ситуація порушення механізмів ідентифікації. Тому, ще більшої актуальності дослідження ідентичності набуває на початку XXI ст.: «проблематика ідентичності сьогодні стає настільки ж значимою, якою в свій час (століття тому) була проблематика безсвідомого» [6, 110].

Абсолютно точно можна відзначити, що проблема ідентичності не заявляла про себе допоки були стабільними орієнтири самовизначення. Новітня соціальна реальність, спираючись на принципи плюралізму та деструктурованого, ацентрічного соціального простору відкриває для людини нові перспективи та нові проблеми, одночасно, проголосивши стабільність, стійкість, передбачуваність та безперервність проблемами особистості. В результаті трансформацій, що час від часу стрясають новітній соціальний простір, питання ідентифікації та ідентичності перетворилося на обов'язкове для вирішення та таке, що вимагало індивідуальної відповіді.

Традиційним для наукової парадигми є положення, що поняття ідентичності в філософському дискурсі з'явилося завдяки працям Д. Локка та Д. Юма в зв'язку із процесом індивідуалізації. Об'єктом соціально-філософської цікавості феномен ідентичності став пізніше, через пов'язаність з питанням взаємостосунків між особистістю та Іншими. В цьому аспекті філософський інтерес перетнувся з соціально-рольовим напрямком досліджень Е. Еріксона, автора, який в 50-х рр. XX ст. представив науковій спільноті детальний аналіз концепту «ідентичність». Викладення Еріксоном власного бачення ідентичності було непослідовним, проте головна думка дослідника доволі конкретно означена: ідентичність є суб'єктивним відчуттям власної самототожності індивіда (групи) й, крім того, вона виступає в якості джерела енергії та наступності (спадковості) [8, 28]. Значимим моментом для наступних досліджень також стало виділення Еріксоном основних характеристик ідентичності, таких як: тотожність,

цілісність, визначеність, спосіб розмежування селфу з Іншим, самість, унікальність, безперервність в часі.

Цей ряд характеристик визначив подальший напрям майже всіх визначень ідентичності, представлених на даний момент. Так, наприклад, одна з останніх публікацій презентує ідентичність як «щось невидиме, невідчутне, навіть загадкове, але разом з тим те, що об'єднує людей та цEMENTУЄ великі людські колективи та співтовариства, що час від часу розпадаються» [6, 889]. Метою даної публікації не є детальний аналіз феномена ідентичності, тому не концентруючись на висвітленні концептуального різноманіття сучасних трактувань та в межах поставленої при написанні статті задачі щодо більшої зосередженості на ідентичності окремого індивіда, а не групи, узагальнимо й вкажемо: ідентичність виступає процесом перейняття індивідом з історично обумовленого соціокультурного простору актуальних характеристик, кожна з яких стає ключовою на певному етапі його життєвого циклу.

Взагалі ідентичність особистості представляє собою певну систему, що складається з двох підсистем. Перша – поєднує два блоки: соціальну ідентичність й персональну ідентичність (особистісний селф). З сутністю персональної ідентичності розбирається виключно психологія, залишаючи соціальну ідентичність на розгляд соціології та філософії. Науковцями було доведено, що онтогенетично персональна ідентичність є вторинною стосовно соціальної. Формування соціальної йде шляхом використання вироблених в процесі соціальної категоризації понять. Якщо дотримуватися лінії запропонованої Х. Теджфелом та Дж. Тернером [10], то персональна й соціальна ідентичності є двома полюсами біполярного континууму. На одному полюсі персональна ідентичність, поведінка якої детермінується виключно шляхом самовизначення, а на іншому полюсі – соціальна ідентичність, поведінка, яка визначається приналежністю людини до різних соціальних груп. Е. Гідденс підтримав цю концептуальну позицію, додавши, що з одного боку біполярного континууму дислокується конформізм, а з іншого – зацикленість, замкнутість на собі [9]. Вибір форми поведінки здійснюється залежно від того, яка саме ідентичність актуалізується. Ці дві підсистеми знаходяться в тісній взаємозалежності, оскільки це не стільки різні форми ідентичності, скільки різні форми самокатегоризації в межах певного біполярного континууму – ближче до одного чи до іншого полюсу.

Можемо сказати, що соціальна ідентичність та особистісний селф зазнають постійних трансформацій не тільки через зовнішні впливи, але й через взаємовпливи, тож друга підсистема відображає взаємозв'язки та взаємовпливи між двома блоками першої підсистеми. Внутрішні зміни відбуваються з людиною протягом усього життя. В свою чергу вони детермінують зміни навколишнього середовища. Й так по колу. Крім вже вказаного, додамо, що особистісний селф знаходиться в динамічному взаємозв'язку зі станом суспільства, який наукові дослідження позначають як «середовищний зріз ідентичності» (place identity).

Також науковці наполягають на помилковості ігнорування темпоральної характеристики ідентичності, адже вона в більшості винна в орієнтації щодо шляху соціальної девіталізації особистості. Мабуть першим, хто визначав ідентичність як відчуття органічної приналежності індивіда до його історичної епохи був В. Бехтерев, який вказав, що індивід «представляє собою мільйони подібних серед змінюючих один одного поколінь» [4, 69], хоча пальму першості в відкритті ідентичності як типу міжособистісної взаємодії, характерної певній епосі, приписують все тому ж Е. Еріксону. Авторитетна російська дослідниця Г. Андрєєва, яка й дотримується доцільності введення поняття «часової ідентичності» (time identity), вказує на існування індивідів, які за власними темпо- та біоритмами не співпадають з історичним часом на який припадає їхнє життя й які переживають такий стан як кризу: «криза ідентичності визначається як особлива ситуація свідомості, коли більшість соціальних категорій, шляхом яких людина визначає себе й своє місце в суспільстві, здаються такими, що втратили свої межі та свою цінність» [1]. Тобто, Г. Андрєєва вказує на існування в соціальному просторі певної кількості людей переконаних, що вони народилися не в той час, не в ту епоху.

Як було зазначено вище, проблема з ідентичністю особистості починається в момент, коли суспільство переходить в нестабільний стан. Втрата соціальної стабільності детермінує розвиток аномії, добре описаної Е. Дюркгеймом, Р. Мертоном та ін. Фактично аномія – це бездіяльність старої та нової систем цінностей, що тягне за собою різного роду аномалії в поведінці індивідів, відображаючи втрату сенсу та внутрішньої сили (інтересу) життя. В ситуації аномії стійкість ідентичності індивіда порушується через те, що людина частіше приймає рішення про ігнорування тих соціальних рекомендацій та норм, які існували до моменту падіння стабільності й яких вона дотримувалася беззаперечно й зосереджується на самовигаданих нормах.

Ідентичність особистості, хоча й є відносною стабільністю, інтегральним параметром, але її не можна звести до історично приписаних індивідові соціальних ролей, заданих один раз протягом життя. Потрапляння індивіда в екстремальну ситуацію, як це відбулося на межі XIX–XX ст. мало два варіанти для його розвитку: або його ідентичність була б повністю зруйнованою або кардинальним чином видозмінилася. Й те й інше означало одне – особистість, під тиском історичної ситуації, вимушено намагаючись сформувати нову ідентичність, затребувану модернізацією суспільства XIX ст., занурюється у спровокований зовнішнім хаосом внутрішній хаос, що пізніше означився як переживання кризи ідентичності. На початку XX ст. проблема з новою ідентичністю до кінця не була вирішена, й поволі накопичуючись, протягом як мінімум у трьох поколінь, таким чином, досягла піку загострення в 60-ті рр. XX ст., не отримавши вирішення й на початку XXI ст.

З певною долею умовності можна вважати, що ідентичність сама по собі є сферою, позбавленою наповнення, але здатною присвоювати зовнішній матеріал для побудови свого власного, мінливого тіла. Іншими словами, ідентичність людини є процесом самоконструювання й представляє собою результат складної взаємодії з існуючим соціумом, його темпоритами, складовими та системою відносин людини з іншими людьми. Дуже часто наслідком такого самоконструювання стає ідентичність, яка представляє собою одночасне співіснування декількох протилежних стосовно один одному селфів. В деяких випадках така суперечлива комбінація позбавляє здатності до надання особою відповіді на зміну соціального контексту, в формі адекватної часові ідентичності, й тому людина опиняється серед представників «втраченого покоління» [2, 219].

Завдяки необмеженості отримання нових якостей сучасна людина, за словами Ж. Делеза та Ф. Гваттарі, здійснює «зборку» [5, 7] різнорідних селфів. Особистість завдяки цьому процесу перетворюється на систему, в якій вирує неприборкана та безмістовна енергія, викиди якої можуть бути руйнівні для цілісності та самозбереження особи. Найбільш небезпечні «викиди» відбуваються коли індивід перебуває в стані проходження однієї з вікових криз. Враховуючи останні наукові тенденції можемо сказати, що формування та розвиток ідентичності відбувається не лінійно і не рівномірно й може йти як в прогресивному, так і в регресивному напрямках.

Тут треба дати певні пояснення щодо можливості поєднання різних складових в ідентичності особистості. Г. Андреева дуже часто наводить в своїх публікаціях дві концепції західних дослідників, увагу яких було сконцентровано на розкритті механізмів формування соціальної ідентичності особистості та актуальність яких, в зв'язку з поширенням кризи ідентичності, не тільки не падає, але навпаки, постійно зростає [1]. По-перше, це концепція самокатегоризації (self-categorization) Дж. Тернера. Самокатегоризація дозволяє людині впорядкувати своє соціальне оточення й не тільки зайняти місце в одній з референтних груп (власне процес ідентифікації), але й досягнути ототожнення з нею (набуття ідентичності). Враховуючи, що людина може одночасно належати різним групам, то більш правильним є ведення мови про «множинність ідентичності», як це зробив А. Тешфел й концепція якого є співзвучною першій. Й це, по-друге. Проте множинність ідентичності зовсім не означає її порушення, а сигналізує про ускладнення, що можуть перерости в ряд проблем, якщо ідентичність перейде в категорію негативних.

До речі, концепція «множинності ідентичності» знайшла продовження ще в одній доволі цікавій теорії – в концепції «Patchwork-ідентичності» (М. Гусаковський, Х. Койп), за якою фрагментарність та динамічність суспільства, особливо швидкість отримання та зміни інформації, спричинили фрагментарність свідомості окремих індивідів, а тому актуальною метафорою людини стає «клаптикова ковдра». Відтак, головною задачею формування ідентичності в XX–XXI ст. є така: особистості, замість того, щоб

підлаштовуватися, переймаючи від соціальної сфери все необхідне для ідентифікації, як це відбувалося в традиційному суспільстві, мусить сама себе вводити в певну систему координат, а після для особистості життєво важливим стає маніфестація ідентичності та її захист.

Отже, в XX–XXI ст. процес «зборки» ідентичності передбачає дві взаємопов'язані стадії: процес визначення ідентифікаційних орієнтирів та адаптація взятого за зразок до умов швидких темпів динаміки суспільства й процес самозбереження/самонаслідування заради збереження цілісності. При цьому той, хто буде здійснювати «зборку» постійно повинен тримати в полі зору те, що ускладнення соціального простору й зростання динамічності життя є факторами, що впливають на швидкість та якість формування ідентичності, а кризовість соціальна позначається на затягуванні кризи ідентичності та появі втоми від такого затягування.

Й ще одне. Людина не може жити в нескінченній кризі (як внутрішній, так і зовнішній), паралізуючій непередбачуваністю, людина жадає порядку, й, в першу чергу, зовнішнього. Затягування соціальної кризи та зростання проблеми з ідентифікацією тягне за собою перетворення особистості в функцію, а індивід, усвідомлюючи власне перебування на межі, з усіх сил, чинить опір такому перетворенню й намагається зібрати себе в єдине ціле. Розрив сукупності ідентичностей, навіть її послаблення перетворює повсякденне оточення людини в ворожий та незрозумілий світ. Ситуація виходу з кризи ускладнюється через антиномію прагнень людини. З одного боку, людина, перебуваючи в кризі ідентичності, прагне до здобуття ідентичності й намагається зібрати в купу, щось, що в майбутньому стане прийнятною ідентичністю. В той же час, сучасна людина підсвідомо боїться стабільної, позитивної ідентичності, бо будь-яка ідентичність задає визначеність, виставляє кордони, й, відтак, виступає в ролі фактора обмеження свободи.

Саме тому в момент, коли «ми спостерігаємо мільйони людей, які безнадійно шукають власні тіні, споживають кінофільми, п'єси, романи й книги з психології в надії з їхньою допомогою встановити свою ідентифікацію» [7, 215], цілком закономірно, що знаходяться особи, які вихід з кризового стану бачать для себе в звільненні від усього, що пов'язано з соціумом й що вимагає напруження, давить, пригнічує й не дає спокою. Такий варіант не є соціально прийнятним, адже, індивід в стані кризи ідентичності не здатний роз'яснити причини власних дій, через непорозуміння з самим собою. Й це добре пояснюється, бо криза ідентичності особистості – це уламки саморозуміння, це ситуація, коли у індивіда ніщо ні з чим не пов'язано, й все існує автономно: думки, прагнення, бажання, потреби. У людини в такій ситуації виникає відчуття, що вона розсипалася на частинки й залишена наодинці з небезпекою.

В більшості випадків, криза ідентичності особистості у сучасників проявляється в депресії, апатії, в немотивованих агресії, жорсткості, в проявах надлишкової жаги влади, в різних формах аддикції та безпорадності,

нігілізму та егоїзму, в ексапізмі, егофугізмі й топофобії. Результат – людина переживає постійне очікування нападу з зовні та вимушена надання відповідей про себе.

Криза ідентичності, таким чином, провокує поширеність в суспільстві межі ХХ-ХХІ ст. негативної автономії, дезінтеграції індивідів, розірваності у них ланцюга «минуле-теперішнє-майбутнє», що проявляється у відсутності життєвих планів. Підсвідоме прагне індивіда до якоїсь структури, порядку, стійкості, провокує концентрування індивіда на внутрішньому світі та його впорядкуванні. Така концентрація провокує дистанціювання від соціуму й перетворює особу спочатку на маргіналізовану істоту, а після на соціально-девіталізовану. Соціальна девіталізація особистості означає дистанціювання від соціуму, через неможливість наведення ладу у його просторі, заради впорядкування індивідом простору свого світу. Проте через відсутність у більшості здатності до прогнозування результатів дистанціювання, індивід, намагаючись ревіталізувати та зберегти цілісність власного селфу, не усвідомлює наслідків таких дій. Тобто, соціальна девіталізація призводить до втрати особистістю соціально затребуваних та цінних якостей через що особистість трансформується в асоціальну істоту.

Отже, підводячи *підсумки* вкажемо таке. В ХХ ст., а, особливо, на межі ХХ–ХХІ ст., нестабільність соціальна стала фоном ситуації, коли індивід відчуває, що він поставлений під удар, що він в небезпеці чи загнаний соціумом в кут він не здатний мислити раціонально. В цей момент індивід занурюється в паніку від подібного стану й це стає підставою для розмов про кризу ідентичності особистості. Домінування кризи серед станів суспільства перетворює вихід з кризи ідентичності на титанічно складний, довготривалий, знесилюючий процес. Вдаючись до дистанціювання від кризового нестабільного соціуму, людина діє згідно інстинкту самозбереження, роблячи перший крок в бік соціальної девіталізації. Соціальна девіталізація особистості в контексті кризи ідентичності реалізує намагання постановки крапки в перманентній кризі ідентичності й є мрією про індивідуальне відродження-ревіталізацію, як відновлення внутрішнього порядку та заповнення внутрішньої порожнечі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андреева Г. М. К вопросу о кризисе идентичности в условиях социальных трансформаций [Электронный ресурс] / Г. М. Андреева // Психологические исследования: электрон. науч. журн. – 2011. – №6 (20). – С. 1. – Режим доступа: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 11.11.2013).
2. Андреева Г. М. Социальная идентичность: временные и средовые компоненты / Г. М. Андреева // Психология личности в трудах отечественных психологов : [хрестоматия / сост.: Л.В. Куликов]. – [2-е изд.]. – СПб. : Питер, 2009. – С. 218–225.

3. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман ; [пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Логос, 2002. – 390 с.
4. Бехтерев В. М. Избранные работы по социальной психологии / В. М. Бехтерев– М. : Наука, 1994. – 400 с. (Памятники психологической мысли).
5. Делез Ж. Тысяча плато : Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; [пер. с франц. и послесл. Я. И. Свирского; научн. ред. В. Ю. Кузнецов]. – Екатеринбург : У-Фактория, 2010. – 895, [1] с. : ил.
6. Кондаков И. В. и др. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху : культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / И. В. Кондаков и др. – М. : Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.
7. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер ; пер. с англ.; вступ. ст. П. Гуревича. – М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 784 с.
8. Эриксон Э. Идентичность : юность и кризис : пер. с англ. / Э. Эриксон ; общ. ред и предисл. А. В. Толстых. – 2-е изд. – М. : Флинта : МПСИ : Прогресс, 2006. – 352 с. – (Библиотека зарубежной психологии).
9. Giddens A. Modernity and Self-Identity : Self and Society in the Late Modern Age / Anthony Giddens. – Cambridge : Blackwell Publishing Ltd. – 2006. – 264 p.
10. Tajfel H. Social identity and intergroup relations / Ed. by H. Tajfel. – Cambridge : Cambridge univ. press, 1982. – 223 p.

РЕЗЮМЕ

Н. Е. Доний Кризис идентичности как контекст развития социальной девитализации личности.

В научном дискурсе все чаще звучат голоса об отсутствии должного внимания к проблеме социального выживания человечества и увеличения количества лиц, розчарованных нестабильностью социального пространства и дезертировавших из него. Предлагается авторское объяснение роста количества социально девитализированных личностей, которые прибегли к данной поведенческой форме из-за затянувшегося кризиса идентичности.

Ключевые слова: идентичность, кризис идентичности, социальное пространство, социальная девитализация, аномия.

SUMMARY

N. E. Doniy Crisis of identity as a social context of social devitalization of personality.

In a scientific discourse increasingly voices about the lack of proper attention to the problem of social survival of humanity and the increasing number of persons disappointment instability of social space and deserters from him. The author's explanation of the increase in the number of social devitalized individuals who resorted to this form of behavior due to the protracted crisis of identity.

Key words: identity, identity crisis, social space, social devitalization, anomie.

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ГЮБРІС І ВЛАДА: ПОРОЧНЕ КОЛО

У статті висловлюється теза про те, що надмірне прагнення людини до влади є одним з проявів гюбрису. Водночас історико-антропологічна фактографія свідчить, що влада також провокує розвиток гюбрістичного світовідношення. Проаналізовано соціологічні, психопатологічні, філософські праці, в яких розглядається природа прагнення людини до влади і вплив влади на людину. Робиться висновок про те, що потрібен пошук стратегій обмеження гюбрису особистостей, що отримують владні повноваження.

Ключові слова: гюбрис, гібріс-синдром, гюбрістичність, гюбрістичне світовідношення, прагнення до влади, «сп'яніння владою», аномія.

Останнім часом слово «гюбрис» (запозичене з давньогрецької культури, у якій воно використовувалося для позначення намагання людей змагатися із богами) все частіше вживається у контексті аналізу поведінки політиків, фінансистів та інших осіб, які належать до владних кіл. Особливо популярним є слово «гюбрис» на Заході – його можна зустріти, наприклад, у журналістських публікаціях щодо поведінки президента США Б. Обама [1], міністра фінансів Канади Д. Флаєрти [2] та ін. Однак як пише М. Баттон, «сучасні автори рідко виправдано використовують цей термін, так само як у повній мірі не усвідомлюють, говорячи про гюбрис з етичної чи з політичної точки зору, міру небезпеки, яку гюбрис становить для демократичних суспільств» [3]. Таким чином, існує протиріччя між зростаючою частотою вживання слова «гюбрис» у контексті критики можновладців і недостатньо чітким розумінням поняття «гюбрис» як самими авторами, так і їхньою аудиторією. У більшості контекстів слово «гюбрис» вживається метафорично, але у той же час у середовищі науковців робляться спроби визначити гюбрис як психопатологічний синдром із характерними для нього симптомами (зокрема, у Великобританії).

Феноменові влади у культурно-антропологічному вимірі (у якому ми розглядаємо й гюбрис) присвячено праці філософів, психопатологів, соціологів тощо. Так, сутність та джерела влади досліджували Т. Гоббс, Д. Локк, Н. Макіавеллі, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Ніцше, а пізніше – М. Вебер, Б. Рассел, Г. Лассуелл та ін. Психологічні та психопатологічні аспекти влади висвітлені у працях А. Адлера, А. Конфісахор, Є. Шестопаля та ін. Влада як одна з сфер прояву гюбрису розглядається у працях Д. Оуена, П. Гаррарда, Т. Коуена, М. Баттона та ін.

На нашу думку, поняття «гюбріс», яке застосовується до політиків та інших осіб, наділених владою, потребує більш чіткого визначення наступних моментів:

- що таке гюбріс у контексті влади;
- яким чином пов'язані гюбріс і влада.

Аналіз досліджень людської особистості у контексті влади дозволяє виокремити два типи зв'язку гюбрісу (як специфічного типу світовідношення) та влади. Перший зв'язок гюбрісу і влади полягає у тому, що влада не є однаково привабливою для усіх людей – найбільш до неї прагнуть особистості певного психологічного типу, які ми умовно віднесемо до гюбрістичних. Інший тип зв'язку полягає у тому, що влада є чинником, який провокує гюбріс. Такий погляд відображено у словосполученнях «сп'яніння владою», «інтоксикація владою» та інших подібних. Аналіз філософських, соціологічних та психопатологічних досліджень прагнення до влади дозволяє зробити висновок, що обидва типи зв'язку не виключають, а навпаки – доповнюють один одного. Наше завдання – з філософських позицій інтегрувати здобутки цих галузей знання.

Британський філософ Б. Рассел (1872–1970) вважав, що «кожна людина з самого початку наділена двома пов'язаними, але не тотожними пристрастями – прагненням до влади і слави. Обидві пристрасті ненаситні і нескінченні» [6].

Соціологічні шляхи дослідження гюбрістичних деформацій «людини при владі» окреслені Р. Мертоном (1910–2003 рр.) у його теорії аномічних девіацій. Згідно з цією теорією, девіантна поведінка індивіда пов'язана із неможливістю досягнення ним проголошених соціумом цінностей дозволеними (цим самим соціумом) способами. На думку Р. Мертона, для сучасного капіталістичного суспільства характерним є переважання інтересу до технологічних і соціальних засобів досягнення таких цілей, як матеріальне благополуччя, над інтересом до інституційних засобів. Часто індивід обирає такі альтернативні способи пристосування до існуючих умов у суспільстві або групі: підпорядкування, оновлення, ритуалізм (ритуалістична прихильність до інституційно запропонованої поведінки, що приймає характер одержимості), ретретизм і заколот. Поведінка людини, що отримала владу, може мати риси цих способів, особливо оновлення, що може виражатися не тільки у злочинності нижчих соціально-економічних класів, але й у «білокомірцевій» злочинності.

З іншого боку, влада здатна «спокушати», «розбещувати», «п'янити» людину, що було помічено достатньо давно. Пиха й несправедливість правителів засуджувалися мислителями ще у стародавні часи, а у античній драмі гюбріс правителя завжди карається, що становить основу давньогрецької трагедії. Небезпека влади для особистості відмічалась і пізніше. Наприклад, Б. Рассел говорив: «влада розбещує, тому що задоволення від володіння владою зростає разом із досвідом влади. Візьмемо приклад Кромвеля. Не маю сумніву, що Кромвель прийшов у політику,

маючи похвальні наміри, бажаючи зробити певні, на його думку, дуже важливі для країни речі. Але після деякого часу, що він перебував при владі, він став бажати тільки влади» [6].

Австрійський психолог і психіатр А. Адлер вважав, що прагнення до влади – це паталогічна форма реалізації природного для людини «тяжіння до досконалості», що базується на помилковому наслідуванні «безконтрольній природі, коли досконалість одного досягається шляхом жорстокого панування над більш слабким» [4]. Такий шлях «самовдосконалення» обирають ті, хто не може реалізуватися іншим чином: «Величезна кількість важковиховуваних дітей, невротиків, божевільних, алкоголіків, кокаїністів, морфіністів, кримінальних злочинців і самогубців являють собою, зрештою, подібну картину: боротьба за особисту владу чи невіра у можливість досягти цього за допомогою загальнокорисної діяльності» [4]. Тобто А. Адлер розглядає прагнення до влади як специфічний компенсаторний механізм у психічній діяльності людини, що утворюється за умов незадовільних стосунків індивіда із соціокультурним оточенням.

Доктор медичної психології В. Гульдман (Російська Федерація) зазначає: «Само по собі виражене прагнення до влади можна віднести до психопатичної симптоматики. (...) Дуже цікаво для фахівців зрозуміти мотивацію акторів, спортсменів, режисерів, співаків, які стають депутатами Державної думи». Він згадує поняття «відносне слабоумство», запропоноване видатним швейцарським психіатром О. Бльойлером, автором теорії шизофренії, який називав таким чином вищезгадані життєві колізії. «Це означає, що людина береться за завдання, з якими не може впоратися. Це завжди неминуче веде до катастрофічних життєвих сценаріїв», – додає В. Гульдман [5].

В. Гульдман відмічає: «Альтруїзм, емпатія, вміння радіти життю – все це атрофується у людини, яка підпорядковує своє життя боротьбі за владу. Звичайно, важливі початкові передумови, схильність до психічних відхилень. (...) Взагалі, психіатри відзначають своєрідну патологію у людей, які надовго затримуються у владі» [5].

Відомий радянський і російський драматург В. Розов також засуджує «сп'яніння владою»: «Чому п'яна людина робить незрозумілі вчинки? А сп'яніння владою – найсильніше сп'яніння. Звідси і неадекватні здоровому глуздові вчинки. Причому йде це знизу доверху: якийсь маленький-премаленький начальничок вже любить проявляти свою владу. Ви це, напевно, помічали. А великий показує себе по-крупному...» [7].

Говорячи про владу як один з факторів гюбрісу, варто звернутися до концепції гібріс-синдрому, розробленої невропатологом і колишнім міністром закордонних справ Великобританії Д. Оуеном. Результатом його тривалих спостережень стала книга «Історія хвороби. Недуги світових лідерів останнього століття» [8], що викликала чималий резонанс як на Заході, так і у нас – про це свідчить велика кількість публікацій із посиланням на згадану працю. Під гібріс-синдромом Д. Оуен розуміє зайву

самовпевненість урядовців, яка змушує їх здійснювати неадекватні вчинки. Людина, наділена владою, може почати вірити у те, що ця влада має мало не божественне походження, а тому будь-яка критика перестав сприйматися нею. Це часто призводить до помилок, часто вельми трагічних. Термін «гібрис-синдром» поки що не отримав офіційного медичного статусу, хоча Д. Оуен доклав чимало зусиль для привернення до нього уваги фахівців. Так, медичне видання «Журнал Королівського медичного товариства» (*Journal of the Royal Society of Medicine*) опублікував у 2006 р. його статтю «Гюбрис і немезіс в голів урядів». Далі послідувала стаття «Гібрис-синдром» (2007 р.) і книга «У хворобі і у владі» (2008 р.), ґрунтуючись на яких Д. Оуен прочитав лекції в Королівському медичному товаристві, Королівському коледжі психіатрів та Асоціації британських неврологів [9]. До числа політиків, уражених «гібрис-синдромом», Д. Оуен відніс, зокрема, Л. Джорджа, М. Тетчер, Д. Буша, Т. Блера. У його книзі та статтях аналізуються конкретні факти біографій цих людей, які, на думку автора, можливо трактувати саме як прояви гібрис-синдрому. Крім того, Д. Оуен очолив створену у 2011 р. організацію *Daedalus Trust* [10], яка сприяє визнанню небезпек «інтоксикації владою», заохочує науковців та бізнес-спільноти для обговорення і фінансування досліджень її причин та проявів, а також профілактики цього явища.

Крім прагнення закріпити поняття «гібрис-синдром» у статусі офіційного медичного терміну, новим у підході Д. Оуена, на нашу думку, є вживання для позначення визначеного ним синдрому давньогрецького слова «гюбрис» («гібрис»). Автор апелює до давньогрецького епосу, персонажи якого, перебуваючи у «ате» (засліпленні), проявляли себе як гюбрістичні особи, але згодом завжди розплачувалися за вияви гюбріальності ганьбою або/та смертю. Причому така космічна та/або соціокультурна реакція на гюбрис, яка мала назву «немезіс», вважалася давніми греками проявом вищої справедливості. Таким чином, Д. Оуен одночасно вказує як на характер прояву владно-гюбрістичного синдрому (неадекватно висока самооцінка політика, його надмірна самовпевненість, невротичність тощо), так і на неминучі наслідки діяльності враженої цим синдромом людини (професійні невдачі, поразки, невдоволення народу).

Однак професійний ризик згубної деформації особистості, яка отримала надмірну владу, відмічався й досліджувався психопатологами ще до Д. Оуена. Для позначення наслідків цього ризику використовувалися різні терміни. Наприклад, варто згадати «сп'яніння владою» – термін, що використовувався А. Адлером. Важливим у дослідженнях цього науковця є те, що, на його думку, розбещення владою може вразити не тільки окрему особистість, а й людську масу: «Було б грубою помилкою розглядати сп'яніння владою тільки як явище індивідуальної психіки. Маса також керується подібними цілями, і їх дія є ще більш руйнівною, оскільки почуття

особистої відповідальності в масі суттєво послаблене» [4]. Історія має багато прикладів, коли маса, отримавши владу, вдається до безглузвих, жорстоких та небезпечних (у тому числі для неї самої) дій, а у сучасному масовому суспільстві таких прикладів стає дедалі більше.

Сьогодні відбувається пошук маркерів, за якими можна було б діагностувати гюбрис політиків. Приміром, П. Гаррард, що очолював дослідницьку групу з неврології у університеті Сент-Джордж у Лондоні, пише про те, що, взявши за приклад дослідження проявів хвороби Альцгеймера як змін у мовленні людини, він аналогічним чином спробував виявити мовленнєві маркери «гібрис-синдрому». Науковець дослідив записи промов прем'єр-міністрів Великобританії Т. Блера і М. Тетчер (які, за визначенням Д. Оуена, страждали гібрис-синдромом), відібрані через рівні проміжки часу протягом їх перебування на посаді. У якості контрольних були використані промови Д. Мейджора, який, за Д. Оуеном, не страждав гібрис-синдромом. У якості кандидатів у маркери гібрис-синдрому було використане зростання частоти вживання займенника «я» замість «ми» у промовах Т. Блера і М. Тетчер у ті періоди, коли вони «переживали особливий успіх або популярність». Словами-сигналами стали також слова «звичайно» і «бесумнівно». «Ми інтерпретувати останні як ті, що потенційно вказують на «занепокоєння, безрозсудність та імпульсивність», які Оуен і Девідсон визначили у якості одного з унікальних діагностичних критеріїв гібрис-синдрому» [11].

У цьому контексті варто звернутися до концепції влади як наркотика. С. К. Бондирева і Д. В. Колесов у монографії «Наркотизм» [12] пишуть про гедоністичний мотив влади, аналогічний гедоністичному мотивові вживання наркотиків: «очевидно, що влада – для «тих, хто розуміється на ній», для «тих, хто знаходить у ній смак», є чимось більш приємним, ніж що-небудь ще у житті», – пишуть автори. Гедоністична залежність від влади, на думку авторів, проявляється у таких явищах, як «зачарованість владою», «чипляння за владу», «жадоба влади», які демонструють основні ознаки влади як наркогенного явища:

- тяжіння (залежність, неможливість відмовитися);
- задоволення у моменти володіння і прагнення до постійного володіння;
- домінування потреби бути у владі у потребово-мотиваційній сфері індивіда.

Ми вважаємо, що як компоненти світовідношення людини, що обумовлюють її прагнення до влади, так і зміни, що відбуваються у її світовідношенні під впливом влади, можна вважати гюбрис-синдромними. Адже вони цілком вписуються у те розуміння поняття «гюбрис», що існує сьогодні – «крайня форма звеличення будь-якої особи, соціальної групи, народу; те ж, що культ особистості» [13].

Таким чином, влада є, з одного боку, сферою, у якій людина намагається реалізувати свої гюбрістичні прагнення, а з іншого боку – її латентний або явний гюбріс отримує умови для свого «пробудження» і зростання. Тому, за відсутності механізмів обмеження гюбрісу, влада становить небезпеку для особистості, що її отримала, а також для соціуму, який керується цією владою.

ЛІТЕРАТУРА

1. Kass J. Hubris has a way of ruining grand designs [Електронний ресурс] / John Kass – Режим доступу: http://articles.chicagotribune.com/2013-11-17/news/ct-met-kass-1117-20131117_1_obamacare-website-oceans-health-care-plan.
2. Gunn F. How political hubris turned Jim Flaherty into the point man for fiscal folly: Hume [Електронний ресурс] / Frank Gunn – Режим доступу: http://www.thestar.com/news/gta/2013/09/27/how_political_hubris_turned_flaherty_into_the_point_man_for_fiscal_folly_hume.html.
3. Button M. "Hubris Breeds the Tyrant": The Anti-Politics of Hubris from Thebes to Abu Ghraib [Електронний ресурс] / Mark E. Button – Режим доступу: <http://lch.sagepub.com/content/8/2/305.abstract>.
4. Адлер. А. Мотив власти [Електронний ресурс] / А. Адлер – Режим доступу: http://flogiston.ru/library/adler_vlast.
5. Мишина И. Во власти диагноза [Електронний ресурс] / Ирина Мишина – Режим доступу: http://versia.ru/articles/2011/dec/26/vo_vlasti_diagnoza.
6. Рассел Б. Власть. Интервью с Вудро Уайеттом (1959 г.) [Електронний ресурс] / Бертран Рассел – Режим доступу: http://antimilitary.narod.ru/antology/russel/russel_interv59.htm.
7. Каргашин С. Виктор Розов: "Самое сильное опьянение — опьянение властью..." [Електронний ресурс] Сергей Каргашин – Режим доступу: <http://www.pravda.ru/culture/18-10-1999/900030-0/>.
8. Оуэн Д. История болезни. Недуги мировых лидеров последнего столетия / Дэвид Оуэн. – СПб.: "Амфора", 2011. – 640 с.
9. Lord David Owen. The Official Website [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.lorddavidowen.co.uk/hubris-syndrome/>.
10. Daedalus Trust [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.daedalustrust.org.uk/about-us/people/>.
11. Garrard P. Dangerous link between power and hubris in politics [Електронний ресурс] / Peter Garrard – Режим доступу: <http://theconversation.com/dangerous-link-between-power-and-hubris-in-politics-20169>.
12. Бондырева С. Наркотизм. Природа и преодоление: учеб. пособие / С. К. Бондырева, Д. В. Колесов. – М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: МОДЕК, 2006. – 432 с.

13. Толковый словарь обществоведческих терминов – Н. Е. Яценко. 1999 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.slovarnik.ru/html_tsot/g/gibris.html.

РЕЗЮМЕ

В. Сурков. Гюбрис и власть: порочный круг.

В статье высказывается тезис о том, что чрезмерное стремление человека к власти является одним из проявлений гюбриса. Одновременно историко-антропологическая фактография свидетельствует о том, что власть также провоцирует развитие гюбристического мироотношения. В статье проанализированы социологические, психопатологические, философские труды, в которых рассматривается природа стремление человека к власти и влияние власти на человека. Делается вывод о том, что нужен поиск стратегий ограничения гюбриса личностей, получающих властные полномочия.

Ключевые слова: гюбрис, гибрис-синдром, гюбристичность, гюбристическое мироотношение, стремление к власти, «опьянение властью», аномия

SUMMARY

V. Surkov Hubris and power: a vicious cycle.

The article suggests the idea that excessive human desire for power is one of the manifestations of hubris. At the same time historical and anthropological factography indicates that power also provokes hubristic attitude to the world. The article analyzes the sociological, psychiatric, philosophical writings, which examines the nature of the human desire for power and influence of power per person. The conclusion is that we should seek strategies to control hubris of individuals receiving authority.

Key words: hyubris, hibris syndrome, hyubrisness, hyubristic outlook, desire for power, "intoxication of power", anomie

МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ ФУНКЦІОНУВАННЯ РЕЛІГІЇ В СОЦІУМІ (ПОСТАНОВКА ПИТАННЯ)

У статті обґрунтовується можливість переходу від використання методології загальнонаукових підходів класичної науки до нової цивілізаційної парадигми дослідження функціонування релігії в соціумі. Здійснено аналіз техніки побудови сутнісного визначення релігії (досвід реконструкції), що виникали в процесі інституціоналізації релігійної сфери, з метою визначення причин та тенденцій їх впливу, що можуть знайти відображення в сучасному та майбутньому релігійному житті нашої країни.

Ключові слова: релігія, суспільно-релігійна сфера, релігійні інститути, функціональний підхід, синергетика, самоорганізація.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковим та практичними завданнями. Проблема сутності релігії (досвід реконструкції) носить теоретико-практичний характер. Демонстрація техніки побудови сутнісного визначення релігії, спираючись на комплекс вже визнаних в релігієзнавстві дефініцій (філософське, антропологічне, субстанціальне, феноменологічне визначення) та поєднання їх послідовності, формує реальне пізнавальне наближення до предмета. Сконструйоване таким чином комплексне визначення релігії може служити принципом, або алгоритмом, розпізнавання релігійного характеру явищ. Передбачається, що застосування даного визначення до аналізу подій повсякденного життя і культури дозволить встановити, чи мають вони релігійний зміст чи ні. Потрібно сказати, що одна з основних проблем сучасного дослідження релігії у тому, що символи традиційних релігій з часом або застарівають і не збігаються за формою з новими проявами живої релігійності, або починають підміняти її собою, стаючи прикриттям переконань іншого характеру (націоналістичних, авторитарістських, екстремістських та ін.) Тому покрокове визначення релігії, досить повно розкриває її суть у зв'язаному комплексі характеристик, може допомогти в неупередженій релігієзнавчій оцінці подій.

Аналіз останніх публікацій за проблематикою. Серед публікацій чимало актуальних і прикладних, що стосуються питань релігієзнавчої освіти, відносин теології та релігієзнавства [10]. Крім того, багато авторів обрали своїми темами історію становлення релігієзнавчих дисциплін. На жаль, дана тема практично не розроблена в країнах СНД, і крім цього, дослідження деколи проводяться в інформаційному вакуумі [8]. Також чимало статей про своєрідність регіональних шкіл в релігієзнавстві [7].

Наукове вивчення релігії тут не позбавлене проблем і часто стикається з атавізмами попередніх епох, але є позитивна динаміка, яку виявляють автори. Нарешті, ряд статей описує окремі проблеми релігієзнавства, як практичні, так і методологічні [2, 6, 11]. Серед піднятих проблем – епістемологія наукового вивчення релігії, аналіз різних підходів – порівняльного, когнітивного, співвідношення різних релігієзнавчих дисциплін, місце філософії релігії в комплексі релігієзнавчих наук.

Формулювання цілей дослідження. Метою статті є узагальнення теоретичних підходів до побудови сутнісного визначення релігії та визначення методологічних засад дослідження функціонування релігії в соціумі

Для досягнення мети наукової розвідки були поставлені таке дослідницьке завдання: визначити теоретичні аспекти поняття “релігія”; проаналізувати окремі, найбільш відомі підходи щодо операціоналізації та особливості їх дослідження.

Виклад основних результатів та їх обґрунтування. Аналіз різних галузей релігієзнавства дає можливість побудувати систему дефініцій, що комплексно і сутнісно характеризують релігію і мають ряд контекстів.

Філософсько-антропологічний контекст визначення. Основними філософськими моделями визначення людини, як суб'єкта релігії, є: натуралістична, метафізична, теїстична. Філософський теїзм і теїстична антропологія створюють оптимальний контекст змістовної характеристики релігії.

Етимологічне визначення терміна релігія. Правомочність етимологічного підходу до виявлення суті феномену «релігія» дають можливість подолати умовність визначення всієї суми релігійних феноменів через термін однієї культурної традиції. Етимологічне визначення терміну – релігія є зв'язаність людини і божественного. Експлікація як процес, в результаті якого відкривається зміст деякої єдності, а частини починають самостійне існування і можуть відрізнятися одна від іншої, широко використовується у визначенні змісту релігії. Змістовне поглиблення термінів етимологічного визначення, на нашу думку, можливе через поняття: божественне, людина, зв'язаність. Узагальнена інтерпретація значень і висновки попередньої умовної формули релігії є зв'язаність людини і божественного, а саме: (1) того плану в складі реальності, який може бути названий божественним; (2) тієї здатності у складі людини, яка забезпечує її пов'язаність з божественним; (3) змісту і механізму цієї пов'язаності. Або інакше, філософська експлікація підстав релігії:

(1). **Виявлення в структурі реальності:** 1) очевидного фізичного (пасивно-аморфного), 2) умоглядного метафізичного (пасивно-оформлюючого), 3) незбагненого в своєму витoku трансцендентного (активно-зумовлюючого) планів, що не зводиться за своїми характеристиками один до одного (матеріального, ідеального, духовного планів). Свідчення присутності трансцендентного плану в наявному світі

характеризується дією різноманітних сил, що забезпечують єдність, зв'язаність і взаємодію його елементів. Інтерпретація трансцендентної реальності здійснюється в термінах: а) релігійно-філософської рефлексії (субстанція, єдине, абсолют, абсолютний дух, Бог, тощо); б) живого релігійного досвіду (божественне, боги, Бог, тощо) і в) загальноновживаної лексики (містика, чудо, чари, магія, тощо).

(2). **Визначення людини в складі реальності.** Складність визначення релігії детермінована складністю самої істоти людини як композиції планів: фізичного (пасивного субстрату) – психічного (здатності сприйняття і реагування) – розумно-вольового (здатності цілепокладаючої дії), іншими словами – тілесного, душевного, духовного. Позначення духовного плану має структуру особистісної підстави як особистісного ядра, або як нескінченної в своєму потенціалі підстави людських властивостей і здібностей, або як центру самосвідомості та вільної дії («я»). Співвіднесення духовного плану людини (нескінченної в потенціалі і активної) з трансцендентним підставами реальності забезпечує її пов'язаність з божественним через здатність до самотрансцендрування, тобто через прагнення до максимальної самореалізації. Таким чином, трансцендентний абсолют як граничний (нескінченний) масштаб шуканої реалізації і задає визначення людини у складі реальності.

(3). **Здібності людського сприйняття:** чуттєве (фізично-опосередковане) – психічне (емоційно-безпосереднє і ідеальне логічно-опосередковане) – інтуїтивне (ідеальне безпосередньо-цілісне) сприйняття (або: тілесне, душевне, духовне) складають зміст і виступають механізмами пов'язаності людини з божественним. Саме інтуїція є підставою релігійного досвіду, або безпосереднього осягнення трансцендентної реальності.

Сказане дозволяє зробити висновок про встановлення засобами філософії онтологічних, антропологічних і гносеологічних підстав релігії та відповідність елементів божественне, людина, зв'язаність, які вже були виявлені в значенні терміну релігія.

Разом тим, аналіз етимологічного визначення терміна релігія буде не повним без розгляду визначення релігійної віри і встановлення змісту і структури релігійного досвіду. Зміст пов'язаності людини і божественного становить релігійна віра. Віра як пізнавальне ставлення, засноване на інтуїції. Релігійна віра можлива як підстава або плід релігійного досвіду, – залежно від того, в якій формі дається релігійний досвід: у формі здатності містичної інтуїції – передосягання божественного, – вимагає дисциплінованого (аскетичного) руху до нього, або у формі спонтанного одкровення божественного.

Зміст релігійного досвіду аналізується за найбільш яскравою його формою – спонтанного одкровення: переживання впливу трансцендентної/божественної сили. Переживання мають складну структуру:

1) всеціла поглиненість парадоксальним станом одночасно:

а) всепоглинаючого жаху і б) побожного захвату перед трансцендентною силою (переживання нумінозного);

2) безумовна переконаність у достовірності діючої сили і в її абсолютній цінності (переживання священного);

3) миттєво виникає потреба (під дією кратофанії) здійснитися в контексті трансцендентної сили (перетворення). Висновок про суть релігійного досвіду як перетворюючу подію, що задає людині, яка випробувала його новий, трансцендентний масштаб життя; цей масштаб сприймається людиною природно, безумовно, як єдино справжній.

Умовність визначення суті та структури релігійного досвіду як універсального витоку релігії на матеріалі певної релігійної традиції, на нашу думку, виступає підставою для екстраполяції на сучасну суспільно-релігійну сферу України.

Визначення терміну “релігія” як міфо-символічної системи. Формою сприйняття божественного в умовах наявної реальності може бути тільки знак – символ, який кодує його абсолютну повноту. Священний символ є формою даності божественного. Релігійний символ виступає як священний знак, а ієрофанія – як форма переломлення божественної нескінченності в дискретній структурі світу. Ієрофанія двопланова: вона є гранню дотику двох реальностей – того, хто сприймає і сприйманого, особи і божественного. Динамізм священного символу полягає в тому, що по мірі осягнення змісту ієрофанії, особистість поглиблює (розкриває) і власну сутність.

Міф як розгорнутий символ має важливе значення для визначення терміну “релігія”. Складна композиція символів становить міф, чи розгорнуту символічну розповідь про сприйняте. Фіксація релігійного досвіду/віри відбувається у формах міфо-символічної розповіді про священне або священні перекази. Характеристиками міфу служать: самодостовірність; пластичність; смислоємність; зверненість до еталонного (справжнього) часу і еталонних (справжніх) подій. Зміст міфу виконує функцію символічного означування, або символічного освоєння світу. Міфологічний образ всесвіту як священний космос, вбудований в буденну практику і задає їй священні (трансцендентні, абсолютні) орієнтири; – як сценарій символічної (священної) дії; – як план ієрархії священних ролей в колективі.

Таким чином, міфо-символічний контекст визначення релігії базується на символічній проекції глибинних структур існування. Тому релігія проявляється як система фундаментальної орієнтації у світі.

Історичний вимір у визначенні релігії. Універсальна структура історичних релігій як сукупності взаємодіючих елементів дає можливість визначити релігію як систему: 1) релігійних уявлень, 2) релігійної діяльності, 3) релігійних інститутів.

Релігійні уявлення фіксують зміст релігійного досвіду в міфо-символічній формі і в раціональних експлікаціях міфів (або священного переказу) – догматах (на стадії розвинених релігій). Релігійні уявлення як

сценарій оптимального/справжнього життєздійснення обґрунтовані абсолютними (святими) цінностями.

Релігійна діяльність розглядається нами як символічна техніка спілкування з об'єктом віри, а ритуал/обряд як форма релігійної діяльності. Структура ритуалу: досягнення актуальної єдності трьох планів релігійної особистості (фізичного, психічного, духовного) через синхронну концентрацію думки – промови – дії на священному символі. Структура ритуалу є алгоритмом здобуття автентичності існування (в розвинених релігіях – спасіння).

Ілюзорно-компенсаторна функція релігії історично виникла першою, будучи тісно пов'язаною зі створенням релігійних ідеалів, що втілюють ідею надприродного абсолюту (бога чи явища). Релігійний ідеал взагалі проповідує "революційний" розрив зі світом, або точніше, він являє собою абсолютну критику реального світу, його абсолютне заперечення. Одночасно послідовне прийняття релігійного ідеалу спонукає віруючого до компромісу з існуючою дійсністю, до примирення зі своєю "долею". Абсолютне заперечення світу дорівнює абсолютному нехтуванню ним і, таким чином, абсолютному прийняттю світу таким, як він є [7]. Сенс вищезгаданої функції полягає передусім у тому, що релігія компенсує безсилля людини, полегшує її страждання, зосереджуючись на психологічному впливі на стан людини.

Якщо людина так чутлива до ідеалів, що вона не може обійтися без того, щоб уявляти їх собі і дотримуватися їх, то це тому, що вона – істота соціальна. Саме суспільство підштовхує або зобов'язує її до того, щоб вона піднімалася таким чином над самою собою, забезпечуючи їй засоби для цього. Вже тим самим, що суспільство усвідомлює себе, воно відбирає індивіда у нього самого і захоплює його у вищу сферу. Воно не може формуватися, не створюючи соціального ідеалу (обов'язки людини перед соціумом, ставлення до праці та багатства тощо). Ідеали такого типу – це просто ідеї, в яких відображається й узагальнюється соціальне життя в тому вигляді, як воно існує в кульмінаційних пунктах свого розвитку. Ось що відбувається, коли ідеальне може з'єднуватися з реальним: воно виходить з останньою, водночас виходячи за його межі [5].

Світоглядна функція релігії полягає не тільки в тому, щоб представити людині певну картину світу, а, насамперед, у тому, щоб завдяки цій картині вона зуміла знайти сенс свого життя, тобто стан, коли соціальний ідеал стає "цільовою програмою" будівництва "ідеального" світу на землі. Це дає певні підстави називати світоглядну функцію релігії сенсоутворюючою. Слід зауважити, що існує суттєва різниця між релігійними та соціальними ідеалами: перші мають абсолютний характер, другі – відносний, тобто кожна епоха створює власні граничні уявлення та образи. Саме тому французький соціолог Е.Дюркгейм виокремлював дві основні функції релігії: одну – консолідує (інтегративну), що підтримує соціальну єдність, іншу – стимулює (дизінтегративну), оскільки вона народжує нові ідеали, що забезпечують соціальну динаміку [5].

Соціальні ідеали можуть формуватися й усвідомлювати самих себе тільки за умови, що вони фіксуються в предметах, які можна всім побачити, всім зрозуміти, всім уявити, наприклад, у мальованих зображеннях, всякого роду емблемах, записаних формулах, живих або неживих істотах. Особливо великого значення в інтеграційній функції релігії Е.Дюркгейм надавав спільній участі в культовій діяльності. Саме за допомогою культу релігія конститує соціум як соціокультурну систему: вона готує індивіда до соціального життя, тренує послухання, зміцнює соціальну єдність, підтримує традиції та обряди, збуджує почуття задоволеності. Тому втілення в життя соціального ідеалу релігії як соціального інституту має бути представлене як процес інституціоналізації культової діяльності, що робить релігійні дії і ритуали зрозумілими та більш упорядкованими. Інституціоналізація "вписує" релігійний досвід у повсякденне буття, не даючи йому змоги знецінювати це життя.

Релігійні інститути – це форми організації релігійного життя в історичній перспективі. На ранніх стадіях релігійного розвитку вони проявляються як особиста або станова монополія на здійснення релігійних функцій. На стадії розвинених релігій інститути – це об'єднання послідовників віровчення на основі спільності символу віри і культу. Релігійний інститут можна розглядати як модель ідеальної ієрархії ролей (ідеального співіснування) у реальному житті громади. Інституційні складові – церкви, релігійні організації, об'єднання віруючих [4]. Вони відіграють вирішальну роль як регулятивні механізми, що через релігійну ідеологію та масову релігійну свідомість упорядковують діяльність членів релігійної спільноти стосовно один одного, формують ставлення до інших спільнот, держави і т.ін. Вони забезпечують безпечне та передбачуване існування як релігійної спільноти, так й індивідів, підтримують прагнення віруючих до відтворення нормативної поведінки [9]. Разом з тим вищезгадані складові інституту релігії можуть бути джерелом конфліктів між представниками різних конфесій. Слід зауважити, що всі вищерозглянуті функції релігії обертаються навколо поняття соціального ідеалу. Дійсно, з позицій релігії всі цінності та дії людей розглядаються тільки з ідеальних позицій, відображаючи той чи інший аспект ідеального. Тож не дивно, що саме це поняття займає центральне місце в концепції соціальної синергетики В.Бранського та С.Пожарського: суб'єктивною першопричиною конфліктів у суспільно-релігійній сфері є спроба втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії [3]. Соціальна синергетика дає змогу розвинути ідею Е. Дюркгейма про співвідношення "новаторських" (творчих) і "звичайних" періодів соціального розвитку суспільства. Е. Дюркгейм запропонував своєрідну інтерпретацію цих періодів, пов'язуючи їх з функціонуванням соціальних ідеалів. У "новаторські" періоди ідеал майже зливається з реальністю і розміщується в близькому, майже досяжному майбутньому. В "звичайні" періоди, що змінюють їх, відбувається перекидання ідеалу в минуле, його ритуалізація, в результаті чого він все більше виступає у формі традицій, свят, різного роду церемоній. Такий підхід

дає змогу краще зрозуміти зміну утопічного і традиційного типів свідомості, а також особливості соціо-культурного часу, ущільненого і прискореного в "новаторські" періоди, розтягнутого і повільного – у звичайні. "Це немов би часткове і слабе відродження емоційного збудження творчих епох. Але всі ці засоби самі по собі справляють нетривалий вплив. Згодом ідеальне знову набуває свіжості й життєвої актуальності, воно знову наближається до реального, але незабаром знову віддаляється від нього" [5].

В. Бранський та С. Пожарський пропонують розглядати три рівні структури соціальної самоорганізації: онтологічний (соціальні інститути), гносеологічний (соціальні знання, зокрема, концепції) і аксіологічний (соціальні ідеали та цінності). Очевидно, що інститути, ідеали й цінності пов'язані людською діяльністю: ідеал визначає мотив діяльності; інститут – засіб (знаряддя) діяльності, а цінність – результат діяльності (реалізація прагматичного аспекту ідеалу). Але тоді стає зрозумілим, що самоорганізація інститутів, ідеалів і цінностей передбачає самоорганізацію діяльності, а закон самоорганізації ідеалів – закон самоорганізації діяльності, який (як і закон самоорганізації ідеалів) проявляється в чергуванні диференціації та інтеграції діяльності. Згідно із цим законом, як би успішно не розвивалася людська діяльність, на якомусь етапі розвитку вона, образно кажучи, "наштовхується" на межу новацій, за яким на місце "акме" (вершини досконалості) приходить "катаболе" (скочування вниз, тобто занепад). Досить часто це супроводжує феномен "ідеологічної зради", тобто раптової відмови від ідеалу, який визначав протягом багатьох років усю систему цінностей носія ідеалу, та взяття на озброєння нового ідеалу, що визначає нову систему цінностей [3].

Історична панорама релігійних систем розкривається через типи релігій з точки зору 1) історичних умов (і часу) їх виникнення і 2) меж поширення (племінні релігії первісних суспільств; етнічні релігії періоду архаїчних культур і періоду давньокласичних культур; світові релігії і тривалість їх дії; трансформації масштабів релігійності). Характеристика кожного умовного типу релігій з точки зору особливостей 1) релігійних уявлень, 2) релігійної діяльності, 3) релігійних інститутів; модифікація кожного з цих компонентів від одного типу до іншого.

Втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії пропонується розглядати як спосіб свідомого подолання (розв'язання) міжінституціональних конфліктів у суспільно-релігійній сфері України. Саму тому характерною класифікаційною ознакою міжінституціональних конфліктів у суспільно-релігійній сфері є ідеології релігійних організацій [1].

Висновки та перспективи подальших досліджень. Підсумовуючи, можна стверджувати що комплексне субстанціальне визначення релігії є науковою підставою алгоритму проведення релігієзнавчої експертизи. Підсумкове формулювання комплексного визначення релігії це системна характеристика релігії, здійснена через:

- рух від загальної формули релігії до розкриття змісту кожного її елемента;

- аналіз механізму символізації релігійного досвіду і його функціонування;

- через розкриття структури релігійних систем як символічних моделей реальності;

- історичну ретроспективу цих моделей, а також втілення в суспільне життя певного соціального ідеалу релігії та ідеології релігійних організацій,

Така покрокова комплексна характеристика релігії може служити достатньою підставою для адекватної релігієзнавчої експертизи явищ культури і повсякденного життя.

При розгляді релігії мають значення як методологічні, так і світоглядні підходи: останні можуть зумовити трактування релігії або як ілюзорного, або як (щонайменше) недостовірного за своїм змістом феномена, або – як феномена дійсного у своєму предметі.

Трактування релігії буде залежати від тієї світоглядної парадигми, в контексті якої будується. Всю суму напрацьованих в культурі філософських уявлень про реальність можна звести до наскрізної загальної схеми, яка розрізняє в існуючому три плани: матеріальний/фізичний – ідеальний/метафізичний – трансцендентний/абсолютний (або самообумовлюючий і, отже, самодіючий). Цей поділ оформляється в наступні світоглядні моделі: натуралістичну – метафізичну – містичну, залежно від того, який з названих планів реальності затверджується в тій чи іншій моделі в якості єдиного або основоположного. Натуралізм стверджує основоположність матеріалістичного плану (речовинно явленого); метафізика – ідеалістичного (такого, що задає формальну впорядкованість речовини); містичний реалізм – абсолютного, тобто безпочаткового, самоконститутивного плану, що обумовлює себе і будь-які інші. До філософських систем, які артикулюють світосприйняття, насичене містичними інтуїціями або власне містичне, можна віднести: панпсихізм (гілозоїзм), пантеїзм, панентеїзм, теїзм (примітно, що в панпсихізмі (гілозоїзмі) і пантеїзмі містицизм поєднується з матеріалізмом). Названі філософські системи відповідають різним типам релігійного (власне містичного) світогляду: аніматизму, анімізму, генотеїзму, політеїзму, монотеїзму, тощо.

У людині ця троїчна схема виділяє відповідно наступні плани: матеріальний (тобто фізичний або тілесний склад людини), сутнісний (психічний, що визначає специфіку людської життєдіяльності) і трансцендентний (особистісний, який координує і мотивує людську життєдіяльність), або – в традиційній термінології: тілесний, душевний, духовний. Численні трактування співвідношення цих планів можна звести знову ж до трьох основних: натуралістичного (матеріалістичного), метафізичного (ідеалістичного), містичного (трансцендентно-реалістичного). Ця світоглядна парадигма об'єднує в окрему групу ті метафізичні системи, які стверджують безумовність трансцендентної підстави реальності. Стереотипно такі системи у філософії класифікуються як релігійно-

метафізичні або релігійно-ідеалістичні. Але оскільки до кола подібних філософських систем можна зарахувати і експліковані теології, має сенс виділити всі ці (релігійно-метафізичні та теологічні) системи в окрему групу, що відрізняється безумовним (умоглядно-інтуїтивним або містико-інтуїтивним) твердженням трансцендентної підстави реальності.

Ці варіанти теж розрізняються по тому, який із планів вважається у складі людини вихідним або єдиним. Натуралізм визначає людину як, перш за все, фізичну (тілесну) істота, але живе і високоорганізована, що позначається в її здібностях до самосвідомості і цілеспрямованої діяльності (обізнаної вільної волі). Метафізика визначає людину з точки зору її цілісності, тобто розглядає її як єдність якісно різних складових – тіла, душі і розумної (вільної) волі – духа; причому тілесний план оголошується обумовленим розумною волею або самої людини, або абсолютного начала, іманентного або трансцендентного людині. Містичний реалізм (і філософські системи, що його артикулюють – пантеїзм, панентеїзм, теїзм) трактують людину з точки зору її прагнення до максимально повного самоздійснення, умовою чого вважається зв'язаність людини з граничною підставою реальності (абсолютним началом). Це означає, що в системах містичного (трансцендентного) реалізму (теїстичних по суті, як вже було зазначено: пантеїзмі, панентеїзмі, теїзмі) людина трактується не лише як єдність тіла, душі і духу – тобто як статична, раз і назавжди дана єдність, але як заданість руху від замкнутого існування в кінцевому тілі, в індивідуальній душі і навіть у загальному порядку універсуму до подолання всякої кінечності (тілесної, психічної, соціальної, метафізичної). Таким чином, в містицизмі людина трактується як відкрита єдність, здатна перевершити себе в осягненні абсолютного і прагне вийти, на цій підставі, за межі раціонально-емпіричної даності.

Залежно від того, в рамках якої з названих моделей характеризується релігія, вона може бути визначена або як ілюзорна (в натуралізмі), або як неупевнена (в метафізиці), або як автентична (в містичному реалізмі) форма людського досвіду і самоздійснення.

Сучасний підхід до вивчення соціальних, у тому числі і релігійних, явищ є системним. Даний підхід передбачає розгляд релігії як самоорганізованої системи, певною мірою незалежної від систем більш високого порядку, таких як культура, суспільство і цивілізація в цілому, але в тій же мірі похідною від них і виконує функцію регулювання суспільної діяльності в рамках названих підсистем. Тобто системне розуміння релігійних явищ передбачає вивчення як їх внутрішньої будови, так і їх зовнішніх зв'язків.

Системне розуміння релігії будується на основі певного кола концептуальних уявлень. На сьогоднішній день існує достатня кількість пояснювальних моделей, що дають комплексне бачення релігійних феноменів, серед яких функціональний, структурний, еволюційний, синергетичний і інституціональний підходи. Однак, крім аналізу структурних

та функціональних зв'язків, необхідно вивчення змістовної сторони і механізму дії релігійних явищ, що можна здійснити на основі теорії соціально- культурної динаміки. Таким образом, пропонується дослідження функціонування релігії в соціумі на основі аналізу наступних концептуальних схем: структурно-функціональний аспект вивчення релігії, еволюційний динамічний підхід, інтегративна парадигма.

Структурно-функціональний аспект вивчення релігійних систем пов'язаний з вивченням функцій, якими володіє релігія як соціальний інститут у рамках суспільного організму і які вона виконує з метою його збереження. Особливістю функціонального підходу є розгляд культури як цілісного утворення, що складається з елементів, частин. Найважливіше завдання аналізу в цьому випадку полягає в розкладанні цілого (культури) на складові частини і виявлення залежностей між ними. Даний напрямок у вивченні культур в цілому і їх релігійних підсистем зокрема у великій мірі орієнтований на розкриття механізмів дії та відтворення соціальних структур.

При цьому слід зазначити, що оскільки перераховані вище аспекти вивчення релігійного феномена тісно взаємопов'язані, остільки навіть ізольоване їх дослідження дозволяє вивчити певний перелік явищ, що характеризують системну будову релігії в цілому. Проте комплексний аналіз релігійних феноменів, їх структури, зовнішніх зв'язків, змісту і функцій можливий тільки на основі інтеграції всіх концептуальних схем і використанні загальнонаукової методології системно-синергетичного підходу до аналізу релігії як процесу.

Матеріал статті носить вступний характер. ***Перспективи подальших наукових досліджень*** вбачаємо у проведенні дослідження релігії як цілісності, що передбачає структуризацію релігійно-суспільного життя – виокремлення відносно самостійного функціонування сфери релігії. Однією з найбільш важливих залишається проблема інтеграції елементів функціональної та соціальної структур релігії і суспільства та здійснення через організацію взаємодії їх між собою та суспільством як цілими. Подальшим напрямом наукових розвідок є виявлення можливих тенденцій розвитку централізованого та децентралізованого способів об'єднання в цілісність самостійно функціонуючих сфер соціуму та діяльності релігійних інститутів й окремих громадян.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абрамов В. І. Міжінституціональні конфлікти у суспільно-релігійній сфері України: ретроспектива та сучасність (на прикладі православ'я) / В. І. Абрамов, В. Й. Ганяк // Вісник НАДУ. – 2013. – № 1. – С. 203–211.
2. Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: Монография / Е. И. Аринин. – Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В.Ломоносова, 1998. – 297 с.

3. Бранский В. П. Глобализация и синергетический историзм / В. П. Бранский, С. Д. Пожарский. – СПб.: Политехника, 2004. – 400 с.
4. Дворецька Г. В. Соціологія: навч. посіб. / Г. В. Дворецька. – К.: КНЕУ, 2002. – 472 с.
5. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1995. – 352 с.
6. Карасева С. Г. Философские основания рассмотрения религии / С. Г. Карасева // Философия и основания науки / научный журнал. – 2009. – № 1/2. – С. 32–37.
7. Павлыдыс П. Критическое рассмотрение религиозного идеала (на примере христианства) / П. Павлидис // Марксизм и современность. – 1999. – № 1-2. – С. 21–25.
8. Религиоведение на постсоветском пространстве / Под общ. ред. П. Н. Костылева., Материалы конференции «Религиоведение на постсоветском пространстве» (21-22.02.2009, Минск, Ин-т теологии Белорусского государственного университета), испр. и доп. – М.: Алькор Паблишере, 2011. – 186 с.
9. Сторчак В. М. Религиозные институты и религиозные институции: к вопросу о разграничении понятий [Электронный ресурс] / В. М. Сторчак, О. И. Антонова // Религия как социальный институт: материалы междунар. научно-практ. конф. – Москва, 2011, – Режим доступа: - Режим доступа: <http://www.religiopolis.org/documents/3415-vm-storchak-oi-antonova-religioznye-instituty-i-religioznye-institutsii-k-voprosu-o-razgranichenii-ponjatij-moskva-uzkoe-sentjabr-2011.html>
10. Тажуризина З. А. Философия религии / З. А. Тажуризина, Е. С. Элбакян, А. П. Забияко // Введение в общее религиоведение: Учебник. Под ред. проф. И. Н. Яблокова. – М.: КДУ, 2007. – 472 с.
11. Шкурова, Е. В. Теоретико-методологические основания исследований религиозного поля / Е. В. Шкурова. – Труд. Профсоюзы. Общество. – 2007. – № 4. – С. 95–99.

РЕЗЮМЕ

Е. Г. Бортникова Методологии исследования функционирования религии в социуме (постановка вопроса).

В статье обосновывается возможность перехода от использования методологии общенаучных подходов классической науки к новой цивилизационной парадигме исследования функционирования религии в социуме. Осуществлен анализ техники построения сущностного определения религии (опыт реконструкции), которые возникали в процессе институционализации религиозной сферы, с целью определения причин и тенденций их влияния, которые могут найти отображение в современной и будущей религиозной жизни нашей страны.

Ключевые слова: религия, общественно религиозная сфера, религиозные институты, функциональный подход, синергетика, самоорганизация.

SUMMARY

E. G. Bortnikova Methodologies of research of functioning of religion in социуме (statement of a question).

In the article possibility of transition from the use of methodology of scientific approaches of classic science is grounded to the new civilization paradigm of research of functioning of religion in социуме. The analysis of technique of construction of essence determination is carried out religions (experience of reconstruction) which arose up in a process інституціоналізації in a religious sphere, with the purpose of determination of reasons and tendencies their influences which can find a reflection in modern and future religious life sew on countries.

Key words: religion, social and religious sphere, religious institutes, functional approach, synergetics, the theory of self-organization.

УДК 11

В. А. Ігнат'єв

Кіровоградський інститут державного
та муніципального управління
Класичний приватний університет

МЕТАФІЗИКА ПРАВОСЛАВНОГО ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Автор розглядає проблеми релігійно-філософської православної парадигми під кутом зору методології сучасної некласичної філософії і стверджує, що Візантійська філософія свідомо вибудовувалась Отцями Церкви як некласична метафізика екзистенціалізму. Доведено, що спроба проаналізувати православну парадигму крізь призму некласичних методологій дозволяє виявити елементи некласичної метафізики і онтології, обриси яких почали проявлятися тільки в ХХ столітті.

Ключові слова: екзистенціалізм, енергія, іпостась, метафізика, некласична метафізика, сутність, обоження.

З другої половини ХІХ ст. починається період пробудження православної думки в Росії. Інтелектуальна відірваність від західноєвропейської цивілізації породжувала крайнощі: або пряме та навіть епігонське наслідування європейського мислення «західниками», або, знову ж таки, пряме та іноді невинуватне протиставлення західній культурі православного слав'янофільства. Тим не менше, вже ХХ століття можна назвати справжньою творчою зустріччю сучасного західноєвропейського і східноєвропейського християнства.

Хоча зараженість Російської імперії духом візантизму сприяла тому, що держава намагалася напряду керувати православною Церквою, замінюючи або підмінюючи патріарха Синодом, яким безпосередньо керував імператор. Можливо тому тільки в період падіння православної імперії на початку ХХ століття починає оживати православна думка. Але в будь-якому разі, як

тільки почало хитатись підніжжя трону імперії в кінці XIX та на початку XX століття, народжується оригінальна російська філософія В. Соловйова. Саме його можна назвати засновником російської релігійно-філософської думки, яка спробувала фундаментально переосмислити як західне так і східне християнство. Його ідеї дали величезний поштовх для релігійно-філософської думки всього XX і початку XXI століття не лише Росії, а й всього православного світу.

В результаті повного краху Російської імперії велика кількість російських емігрантів опинилася в Європі, де вони змогли досягти значних результатів відродження православної думки. Можна назвати цілу школу російських православних мислителів середини XX століття: М. Бердяєв, С. Франк, С. Булгаков, Г. Флоровський, В. Лоський, К. Керн, І. Мейєндорф та ін.

Знаходячись у самому центрі європейської філософії XX століття, засвоївши вершини і проблеми західноєвропейської думки, ці мислителі намагалися відкрити всьому світу Істину Православ'я не в сенсі вузько конфесійної правди, і навіть не в сенсі християнського дискурсу. Відбулася спроба сучасною філософською мовою розкрити онтологічний, гносеологічний, аксіологічний та історико-філософський потенціал православної традиції. За суттю почалось новітнє відкриття православної релігійно-філософської парадигми, основою якої є засвоєння ідей Отців Церкви. Ідея православного синтезу вимагала новітнього осмислення Досвіду, Передання, Писання при збереженні ранньохристиянського ядра православної традиції.

Це призводило до свідомого порівняння з досвідом не тільки католицьких і протестантських джерел, але й нехристиянських мислителів. Як наслідок, період полеміки змінився періодом творчого діалогу, в результаті чого глибинні ідеї православної думки стали відомі спочатку Європі, а потім, особливо завдячуючи діяльності Г. Флоровського, і Америці, де він став патрологом зі світовим ім'ям.

Ідеї, книги і діяльність православних мислителів на еміграції почала повертатись на Батьківщину в останню чверть XX століття. З падінням СРСР почалось широке активне і вільне осмислення інтелектуальної спадщини емігрантського православного богослов'я. Не все в ній сприймалось як академічним православним богослов'ям, так і академічною філософією. Тим не менше без сумніву, як для одних так і для інших, їх праця стала творчим каталізатором для подальшого дослідження і осмислення православної традиції в сучасних умовах. Тому **метою** нашого дослідження – аналіз впливу сучасної філософської думки на осмислення православної релігійно-філософської парадигми.

Дослідження С. Хоружого, В. Бібіхіна розвивали саме філософський дискурс православної парадигми. А на початку XXI ст. після новонароджених методологій неklasичної філософії, що призвели до необхідності переосмислення семантичного змісту різних форм класичної

парадигми філософствування, після «лінгвістичного повороту», що довів значення семіотичного навантаження в середині будь-якого філософського дискурсу, після постмодерністської тотальної критики європейської метафізики в коло філософської рефлексії впевнено почала входити Візантійська філософсько-релігійна традиція.

З цього приводу проривом сучасного і не тільки вітчизняного масштабу є монографія Ю. Чорноморця «Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопажита до Геннадія Схоларха». В ній автор зазначає, що «здійснений аналіз праць, присвячених історії візантійської філософії, дає змогу дійти висновку, що її вивчення загалом не вийшло за межі ембріонального розвитку, зокрема, пошуки схем для інтерпретації багатого фактичного матеріалу ще не стали основою відкриття дослідницької парадигми, адекватної об'єктові вивчення» [7, 31].

Візантійська філософія, хоч і нараховує більш ніж тисячолітню свою історію, але до цих пір продовжує ігноруватись по причині інтелектуального міфу, який стверджує, що нічого докорінно нового для філософії в ранньому християнстві не відбулось порівняно з Античністю. Існує аргумент, що тільки з періоду пізнього середньовіччя епоха схоластики намагається продовжити і інтелектуально додати або розвинути фундаментальні ідеї Давньої Греції. І в цьому є частина істини, якщо взяти до уваги, що це була спроба продовження філософської парадигми, яка сьогодні отримала назву «класичної». І з точки зору класичного логоцентризму Візантійська філософія дійсно мало що додала.

Тому що з точки зору «чистої» філософії віднайти її в Візантії, як зазначив Ю. Чорноморець – «справа безнадійна, оскільки головною частиною філософії згідно з уявленнями всіх античних і візантійських неоплатоніків має бути філософська теологія. Ця теологія є філософською метатеорією щодо власне релігійних уявлень філософів і їхніх богословських догматичних теорій» [7, 10].

Відомо, що православна традиція зароджувалась в період кризи не тільки класичної античної філософії, а й в період цивілізаційного краху всього античного світу. Процеси ж, які відбуваються як в сучасній світовій філософії, так і в поступі сучасного цивілізаційного розвитку не тільки по формі, але й за змістом збігаються з проблемами раннього християнства. Цим обумовлюється **актуальність** нашого дослідження, **об'єктом** якого є Візантійська філософія під кутом зору перехресних методологій класичної і некласичної парадигми.

Раннє християнство, яке сформувало ядро православного дискурсу, з одного боку, подарувало нові ідеї, перспективи і стратегії майбутньої європейської цивілізації, а з іншого, – не тільки увібрало в себе, але й використовувало надбання античного світу. Поряд із свідомим протиставленням і навіть дистанціюванням не тільки від філософської, та й в цілому від всієї культурологічної парадигми античності, раннє християнство, а потім і вся православна парадигма містили в собі ідеї і навіть мову античної

культури. Зрештою на перетині цивілізаційних змін це, з одного боку, давало творчий результат, духовний синтез Старого і Нового Заповіту, Давньої і Середньовічної цивілізації.

З іншого боку в самій православній традиції формувались внутрішні суперечності. Як зазначив Я. Пелікан, «перемога ортодоксального християнського вчення над класичною думкою була до певної міри пірровою, бо те богослов'я, яке тріумфувало над грецькою філософією, з тих самих часів продовжувало формуватися під впливом мови і думки класичної метафізики» [4, 42]. Але не тільки в мові, а й в змісті православного християнського вчення, зазначає Я. Пелікан, міститься немало від грецької філософії. Тому «...перемога богослов'я над класичною філософією дійсно мала місце; але ...ця перемога жодним чином не була односторонньою, як стверджують представники християнського віровчення» [4, 48].

Внутрішні суперечності, які постійно супроводжували процеси формування православної християнської традиції ускладнювались суспільно-політичними, «зовнішніми» умовами життя Візантійської імперії. Та політизація релігійно-філософських проблем, а потім пряме втручання держави в церковні питання спочатку хоч і відкрили друге дихання вже офіційним, академічним і соборним рішенням утвердження християнських догматів, але з часом почали деформувувати та підміняти внутрішньо християнські питання адміністративним керуванням Церкви. Залежність суто церковних процесів від прямого впливу держави, яка переживала різні періоди кризового стану, призводило спочатку до уповільнення християнської думки у Візантійській імперії, а потім і до занепаду.

З одного боку кристалізація візантійського християнства в літургійній формі перетворила православну думку в ортодоксію, але з іншого, саме ортодоксальність християнства дозволило зберегти ядро православної традиції кризь тисячоліття.

Відродження православної думки в XX столітті і повернення в наукове і богословське поле дослідження Візантійської філософії, на нашу думку, є не випадковим. Цей процес збігається з активним розвитком методологій некласичної філософської парадигми. Некласичні методології створювали і продовжують створювати евристичні можливості для філософського осмислення православної традиції, яка містить в собі оригінальну систему некласичної православної метафізики екзистенціалізму, що є головним **предметом** нашого дослідження.

В цьому сенсі необхідно звернути увагу на працю сучасного російського дослідника візантійської філософії В. Лур'є «Історія Візантійської філософії». В ній вперше візантійська філософія свідомо аналізується під кутом зору некласичної методології, в основі якої ідея Логоса-Христа не як абстрактного буття – об'єкт, а як конкретне – буття – суб'єкт. «Юстин вперше в християнському богослов'ї починає розрізняти в Бога не просто «внутрішнє» і «зовнішнє» (тобто життя Бога «в Собі» і Його дії у відношенні до тварного світу), а й «суб'єктне» і «безсуб'єктне» [3, 55]. Саме це стало

основою всього православного богослов'я, яке дозволить утвердити догмат Трійці на основі поняття «іпостась».

В нашому випадку саме це є метафізичною основою православного екзистенціалізму. Але відсутність категоріальної апарату неklasичної методології не дозволяло будувати неklasичну онтологію методами класичної аристотелівської лінійної логіки, що призводило до формування внутрішніх суперечностей православного богослов'я.

Як зазначає В. Лур'є: «Однаково правильно було б стверджувати, що в IV–V ст. були закладені основи християнського богослов'я на весь майбутній час...і що тоді ж позначилися ті внутрішні суперечності цього богослов'я, які так ніколи і не були розв'язані, хоча в спробах їх вирішення пройшла вся наступна історія християнства» [3, 62]. Та, як показує сучасна наука, такого роду суперечності є однакові не тільки для богослов'я, а й для будь-якої спроби описати реальність. Приклад з неklasичною квантовою фізикою XX століття є досить показовим. І лише в кінці XX століття філософія постмодернізму заговорила про нелінійність, «межовість», «складки», які не синтезуються, як в діалектиці Гегеля, а накладаються одна на одну поза законами класичної раціональної логіки.

Тому для такого аналізу постає питання методології. На нашу думку, саме відсутність неklasичної методології не дозволяло розкрити Істину православ'я, яка інтуїтивно вхоплювалась Отцями Церкви, зберігалася протягом тисячоліть Переданням і досвідом людей, які жили і в прямому сенсі були осяяні Христом-Логосом.

Але, на нашу думку, проблема полягає не у відсутності методу взагалі, а в неадекватності класичної парадигми філософствування неklasичній метафізиці, яка майже свідомо вибудовувалась в епоху Візантійської філософії.

Так М. Бердяєв вважав, що праця В. Флоровського «Шляхи російського богослов'я» відображає не шляхи, а їх відсутність, бездоріжжя («беспутья») російського богослов'я. Це стосується проблеми відсутності неklasичної методології. На це звертає увагу В. Бібіхін, коли стверджує, що «антиметодологізм – це якраз один з найбільш проторених, навіть заїжджих шляхів, на який часто збиваються всі, кому не лінь. Починають діяти і чинити навмання. Антиметодологізм – навіть не просто метод, а ще гірше всякого методу, хоча й метод теж, але самий тривіальний ...метод позбутися методу» [2, 18].

Але будь-яка філософська методологія отримує свій вираз після періоду утворення своєї мови вираження. І в цьому сенсі в результаті богословських дискусій протягом майже всього IV століття вироблявся концептуальний апарат для опису триєдності Бога.

Та навіть після утворення категоріального апарату лише з середини V століття його використання майже до кінця цього ж V століття стало непосильним завданням. Історія богословських дискусій з VI по IX ст. – це спроба вирішити завдання, яке поставили Отці V ст.

З точки зору зародження некласичної метафізики найперший і напевне найважливіший термін, який ще до IV ст. мав довгу і не зовсім бездоганну історію стосується поняття *«єдиносутній»*. Ще в III ст. цей термін використовував Павло Самосатський в сенсі тотожності Сина, Отця і Духа. Але Арій стверджував, що Син має іншу сутність. А так як приписувати Богу багато сутностей це значило б приписувати Богу декілька сутностей, що можна було трактувати як язичницьке багатобожжя, то Арій оголосив Сина творінням Божим, а не самим Богом.

У відповідь на це Отці Нікейського Собору визнаючи, що сутність Бога єдина, стали розрізняти поняття *«сутності»* та *«іпостасі»*. В результаті чого Отець, Син і Дух має одну сутність, але три іпостасі. Три іпостасі – це самостійні реальності, які належать одній божественній сутності.

Як зазначає В. Лур'є, слово *«іпостась»* і *«сутність»* з самого початку раннього періоду християнського богослов'я використовувались як синоніми. І означали вони те, що відноситься до самостійного буття, яке існує саме по собі.

При цьому термін *«сутність»* пов'язаний з філософією Аристотеля, в якій воно виражало першу з десяти його категорій. Правда Аристотель відрізняв *перші і другі* сутності. До перших сутностей відноситься конкретна людина, чи конкретна тварина, а до другої сутності – людина взагалі як така або тварина взагалі як така, тобто *абстракція, що виражає родові поняття*.

В християнському богослов'ї Василій Великий закріплює значення терміну *«сутність»* виключно за родовими поняттями. Цікаво поглянути як же тлумачили *«сутність»* відносно схоластичної дискусії між номіналістами і реалістами отці раннього християнства. При всьому тому, що вичерпної відповіді на це питання сьогодні дати важко, але В. Лур'є вважає, що *«чи не всі візантійські мислителі, не виключаючи тих, хто сильно відхилявся від православ'я в сфері власне богословської, сповідували в галузі філософії «помірний реалізм»: загальні поняття володіють реальним буттям, але тільки в конкретних речах»* [3, 82].

Поняття ж *«першої сутності»* і Василій Великий і Григорій Богослов замінили поняттям *«іпостась»*. Але це не була механічна заміна. Це було **формування нової системи категорій**. Так Св. Василій доводить, що для позначення Отця, Сина і Духа недостатньо їх визначення як *«особа»*, яке в єретичному тлумаченні Савелія означало маску, *«личину»*, форму. Якщо ж *«особу»* Божества позначить як *«іпостась»*, то це допоможе вказати на їх буттєву реальність. Вірніше на три реальності Божої сутності, або як висловився Григорій Богослов *«резервуари»* сутності (Бесіда 31).

Починаючи з Нікейської епохи, зазначає В. Лур'є, **саме термін «іпостась», а не «єдиносутнісний» стає ключовим для християнського богослов'я аж до IX століття включно. Різними тлумаченнями і визначеннями терміна «іпостась» буде заповнена вся історія догматичних дискусій.**

При цьому необхідно зазначати, що з грецької філософії цей термін не було взято. Так у Аристотеля слово *ὑπόστασις* слугувало для позначення будь-чого що має існування. У Плотіна «іпостась» використовується в сенсі різної ступені еманції Єдиного. Грецьке слово «іпостась» означало зовсім не грецький зміст Одкровення. Бо і для Платона, і для Аристотеля, і навіть для Плотіна, як і для всієї класичної грецької філософії є безумством стверджувати одночасно єдиносутність і відмінність трьох реальностей.

В XX столітті до такого «божевілля» дійшли представники квантової механіки, які описували світло одночасно як потік корпускул і як хвилі, що призвело Н. Бора вводити «принцип додатковості».

Але після Нікейського Собору поняття єдиносутність мало свої тлумачення. Так Євномій стверджував, що сутність Божа виражається в «ненародженості» (*τὸ ἀγέννητον*), а так як Христос є народженим, то на відміну від сутності Отця Христос іносутнісний, має іншу сутність. Св. В. Великий і Св. Г. Нисський, які вели полеміку з Євномієм відповідали, що ненародженість – не є сутністю Бога і навіть не його особливостю, яка б відрізняла Його сутність від інших сутностей. Ненародженість – це особливість іпостасі, яка дійсно відрізняється від іпостасі як Сина так і Духа.

Дискусія, яка виникла між Отцями Церкви і Євномієм цікава тим, що почала вироблятися особливість аргументації під час доведення Трійці при розумінні, що начебто логічних шляхів доведення взагалі не може бути. При цьому суперечність з точки зору формальної логіки закладалася свідомо, тому що в іпостасях не припускається ніякого іншого змісту окрім сутності. Це і є **початок некласичної, неаристотелівської логіки в православ'ї, яка закладалась Отцями Церкви свідомо**. Але чому виникла необхідність саме так описувати реальність? Чому не можна було використати аристотелівський класичний підхід?

Відповідь є безпрецедентною з точки зору народження нової ідеї в світової філософії. Ні одна система до християнства не стверджувала реальне і абсолютне **«обоження»** людини. Філософія, починаючи від задуму Піфагора, вважалася лише пошуком, бажанням Мудрості. Самою мудрістю ніхто оволодіти з людей не здатен. Мудрим може бути лише сам Бог. І ця відстань між Богом і людиною може бути подолана лише частково. Платон стверджував, що подолати цю межу можна, але, по-перше, це під силу лише вибраним мудрецам, а по-друге, це стосується лише духовної частини людини. Тіло – це тягар, який обоженню не тільки не піддається, але і цінності божественної не має. Навіть душа, як сфера бажань, емоцій і почуттів, які досить наближені до божественного світу ідей, Логосу не піддається трансформації. Інакше кажучи, до Бога можна якось наблизитись, але стати ним в реальному світі – абсурд і божевілля. Але важливість православного тлумачення спасіння настільки кардинальна, настільки вирішальна, що не міг не бути введений термін **«обоження»** (*θεώσις*).

Цей термін було запозичено з філософії платонізму. Але в християнстві він радикально змінив своє значення. Св. Григорій Богослов не тільки

узаконив це поняття, але навіть зробив його обов'язковим в процесі усвідомлення православного значення спасіння. «Св. Григорій вважає за необхідне пояснити, що Христос, який є повністю Богом, для того і став повністю людиною, щоб ми, залишаючись людьми, стали Богом. Досконалість олюднення тотожна досконалості нашого обоження» [3, 77].

При цьому еретики намагалися довести, що Бог не здатен привести до спасіння, а Нікейське православ'я вказує саме на властивості Бога, які забезпечують спасіння. Та в цих дискусіях важливе значення мало тлумачення «повного» і «часткового», або відносного спасіння як єдності з Богом при повному збереженні того, що людину робить людиною. За законом суперечності неможливо було поєднати здатність Христа бути Богом залишаючись людиною. І тільки принцип додатковості вказує на нелінійність, неklasичність православної метафізики.

На це необхідно наголосити з точки зору історико-філософської коректності стосовно твердження про неklasичну метафізику. Такий неklasичний підхід закладався з самого початку свідомо. Більше того, за такий підхід Отці Церкви богословськи воювали не одне століття, в той час «як аріани висунули (одну з ряду можливих) таку редакцію священного Передання, яка не виходила за межі логіки Аристотеля, логіки «виключеного третього» [3, 73]. Цей лінійно-klasичний підхід не міг поєднати онтологічні суперечності.

Далі В. Лур'є знову звертає увагу на суперечність класичній логіці цього богословського принципу одночасної досконалості Божества и людства в Сині, яке є рівним одночасній досконалості людства і Божества в людях, що спасаються. Цей принцип по-латині називають принципом *tantum-quantum*. «Принцип *tantum-quantum* змушує особливим чином визначати відмінність між становищем Сина Божого в Трійці і того Сина Божого, яким стає кожен врятований: це положення не описується логікою «або-або», логікою виключеного третього, оскільки в ньому закладено вимогу поєднання несумісного» [3, 77].

Християни починають зі згоди про неможливість пізнати Бога. Більше того, вони наполягають на неможливості не тільки пізнати божественне, але навіть і те, що належить душевному і тілесному. Все наше людське знання залишається частково пізнаним. І не тільки по відношенню до іншої людини, але і до самого себе. Так Св. Григорій вказує на особливості «зовнішнього вигляду», яке називає терміном «характер», а також на індивідуальні риси того, що взагалі робить особливе особливим, яке називає терміном «ідіома». Саме ідіома робить відмінними одну іпостась від іншої, подібно до того, як одна людина відрізняється від іншої. Саме через це стверджується, що ***наше пізнання поширюється лише на іпостасі, а не на сутність як таку або сутність за природою***. Але, як замітив В. Лур'є, чому ж сутність залишається непізнанною, коли в іпостасях не має нічого окрім сутності?

А це питання вже стосується енергійного дискурсу, який з богословської точки зору розділив християнство на західне і східне. Ще Св. Василій

вводить в християнське богослов'я поняття – «енергія» (ἐνέργεια), що означає дію, процес самої дії. Саме через Божественні енергії, які є Богом дається пізнаваність Бога. «Енергії Його (Бога) сходять до нас, але сутність Його залишається неприступною» [5, 227], – пише Св. Василій (Лист 226 (234), До Амфілохія II).

Але поняття енергія зустрічається і в Аристотеля, яке він розуміє як рух. При цьому Аристотель розрізняє «енергію» (лат. *actus*) і «здатність» або «можливість», «силу» (δύναμις, лат. *potentia*). Так от, рух за Аристотелем – це процес реалізації здатності, можливості. В той час як енергія – це вже реалізована дія. Та, як зазначив В. Лур'є, «в Бозі неможлива недосконалість (нездійсненність), а тому стосовно до Бога розрізнення «сили» і «енергії» у сенсі «можливості» і «дійсності» не має сенсу» [3, 92].

Це дає можливість стверджувати, що існування іпостасі як способу буття сутності можна розглядати як дію, тобто як енергію. Результатом стало введення Василієм поняття *способу існування або тропосу* існування Отця як «вітчизни» (πατρίτης), Сина – «синівство» (υιότης) і Духа Святого – «святині» (αγιασμός). **Таким чином «існування» тлумачиться як енергія, рух самої сутності.**

А так як пізнання це результат обоження, то розуміння догмата про Трійцю може стати ясным тільки для того, хто вже обожений, тобто тому, хто живе всередині самої Трійці, або в тому, в кому живе Трійця. Це ще раз підкреслює не абстрактність процесу пізнання, а його онтологічну реальність. Це визначає необхідність особистісного шляху до Бога, бо він сам є Особистість. І тільки через присутність особистості в Ньому, або через присутність Його в мені, я можу щось про Нього сказати. Таким чином, якщо триіпостасність Бога є проявом Його Сутності, то вона, Трійця стає фактом мого внутрішнього життя. Зовні це може бути дано лише в розумінні того, що Бог єдиний.

Головна особливість метафізики християнства полягає в тому, що за допомогою Божественної енергії ми пізнаємо не «що» – сутність, а Кого – іпостась. Ключова важливість категорії іпостась полягає в тому, що необхідно було визначити Бога як конкретну Особистість, а не в сенсі безликої божественної природи.

Ось це і є та точка відліку, яка розділила західне і східне християнство. Саме те, що Бог, під впливом Августина мислився, перш за все, як природа, а не як іпостась стало особливістю західного християнства.

Божественні енергії поєднуючи нас з Богом дають розуміння Бога. Якщо в класичному підході ми починаємо шлях до Бога через пізнання, то в некласичному, християнському варіанті, пізнання є результат процесу енергії обоження, що свідчить не про абстрактну, а про реальну присутність Бога в нас.

Як **висновок** необхідно зазначити, що Візантійське християнство містить в собі елементи некласичної метафізики екзистенціалізму, яка була і залишається ядром православного релігійно-філософського дискурсу.

Але сучасний період розвинутих методологій неklasної філософії дозволяє стверджувати, що занепад Візантії призвів до того, що ідеї православної думки були історично та інтелектуально «заморожені». Підтвердженням і є енергійний дискурс Григорія Палами, який виник за століття до завоювання Візантії ісламською імперією. Ця проблема, що виникла в православному світі в XIV столітті, до сих пір вважається не до кінця богословські і філософські вирішеною. Як стверджує В. Бібіхін, «самим неопрацьованим догматом в православ'ї залишається паламітське визначення 14-го століття про божественну сутність і божественні енергії» [2, 95]. Не випадково, за думкою того ж В. Бібіхіна, ісихазм і в XX ст. «ледь не головна тема православного богослов'я та релігійної думки в Росії» [2, 137].

Але, виходячи з аналізу неklasичної філософської парадигми стосовно енергійного дискурсу в православному богослов'ї, С. Хоружий стверджує, що «проблема енергії постає не стільки в історико-філософському плані, скільки як нова і принципова проблема – побудова неаристотелівської, не-ентелехійної концепції енергії, за допомогою якої може бути досягнуто більш адекватне розуміння духовної практики Православ'я» [6, 29].

Спроба проаналізувати православну парадигму крізь призму неklasичних методологій дозволяє виявити елементи неklasичної метафізики і онтології, обриси яких почали проявлятися тільки в XX столітті. Так М. Гайдеггер, який вважається мислителем, після якого просто неможлива будь-яка метафізика, «...пропонує концепцію **подолання** метафізики як зміну певної філософської парадигми іншою» [1, 104].

В свою чергу, ще Візантійська філософія формувалась як свідомо опозиція Античній класичній метафізиці. Не випадково сучасні дослідники Візантійської філософії В. Лур'є та Ю. Чорноморець чітко зазначають саме філософську цінність Візантійської філософії у вченні Св. Максима Сповідника, яке називається «концептуальною революцією» [3, 323]. «Максиму прийшлося переписувати філософію майже з самого початку» [3, 347]. При цьому «це буде нова філософська онтологія, в якій виявляться переписаними заново і Категорії і Метафізика Аристотеля...» [3, 348]. Все це свідчить, що джерела метафізики екзистенціалізму свідомо закладались православною традицією. А це перетворює цінність її проблематики з історико-філософської і суто богословської і вимагає формування сучасного дискурсу православної релігійно-філософської парадигми.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ажимов Ф. Е. Статус метафизики в неклассических философских парадигмах [Электронный ресурс]: дис. канд. филос. наук: 09.00.03. - Владивосток: РГБ, 2007. – (Из фондов Российской Государственной Библиотеки) – Режим доступа: <http://diss.rsl.ru/diss/07/0372/070372012.pdf>
2. Биbihин В. В. Энергия / В. В. Биbihин – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 488 с.

3. Лурье В. М. История Византийской философии. Формативный период / В. М.Лурье. – СПб. Ахіѡта, 2006. – 553 с.
4. Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Возникновение католической традиции [100-600]. / Я. Пеликан Том 1. – Москва: Культурный центр «Духовная библиотека». – 375 с.
5. Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской Письма [Электронная библиотека] / Святитель Василий Письма. – Москва, 2007. – 270 с. – Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/03v/vasily/vasily1/232.html>. – Назва з екрану.
6. Хоружий С. С. О старом и новом / С. С. Хоружий. – СПб.: Алетейя, 2000. – 480 с.
7. Чорноморець Ю. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларха / Ю. Чорноморець. – К. : Дух і Літера, 2010. – 568 с.

РЕЗЮМЕ

В. А. Ігнат'єв Метафізика православного екзистенціалізму.

Автор рассматривает проблемы религиозно-философской православной парадигмы с точки зрения методологии современной неклассической философии и утверждает, что Византийская философия сознательно выстраивалась Отцами Церкви как неклассическая метафизика экзистенциализма. Доказано, что попытка проанализировать православную парадигму сквозь призму неклассических методологий позволяет выявить элементы неклассической метафизики и онтологии, очертания которых начали проявляться только в XX веке.

Ключевые слова: экзистенциализм, энергия, ипостась, метафизика, неклассическая метафизика, сущность, обожение.

SUMMARY

В. А. Ігнат'єв Metaphysics of orthodox existentialism.

The author considers the problem of religious and philosophical orthodox paradigm from the standpoint of non-classical methodology of modern philosophy and argues that Byzantine philosophy was deliberately lined the Fathers of the Church as a non-classical metaphysics of existentialism. It is proved that attempt to analyze the orthodox paradigm in the light of non-classical methodology allows to identify the elements of neoclassical metaphysics and ontology the outlines of them had appeared only in the twentieth century.

Key words: existentialism, energy, hypostasis, metaphysics, non-classical metaphysics, essence, adoration.

Сумський державний педагогічний
університет імені А. С. Макаренка

ВПЛИВ ЛЮТЕРАНСЬКИХ ІДЕЙНИХ ЗАСАД НА ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ СТАНІСЛАВА ОРІХОВСЬКОГО

У статті аналізується феномен засвоєння представниками української шляхти певних лютеранських ідей та тенденцій; досліджується проблема трансформації релігійних поглядів С. Оріховського в контексті європейської Реформації XVI ст.; робиться спроба довести вплив лютеранства на світосприйняття українського мислителя. Проблема динаміки релігійних поглядів та уявлень мислителя розв'язується на підставі докладного аналізу найбільш важливих здобутків його творчої спадщини. У процесі дослідження встановлено, що Оріховський тривалий час відстоював елементи відвертого лютеранського впливу: принцип виправдання однією лише вірою, утвердження винятковості Святого письма, ідею абсолютизму Бога.

Ключові слова: Біблія, Бог, богослов'я, Відродження, гуманізм, лютеранство, протестантизм, релігія, Реформація, унія.

Актуальність теми нашого дослідження зумовлюється: по-перше, нещодавнім п'ятсотрічним ювілеєм українсько-польського релігійного полеміста Станіслава Оріховського-Роксолана; по-друге, необхідністю введення в науковий обіг і навчальний процес матеріалів щодо однієї з малодосліджених постатей в історії духовної культури першої половини XVI ст.; по-третє, з огляду на європейський вибір України, для сучасної вітчизняної історіографії є важливим подолання застарілих стереотипів та упередженого ставлення щодо філософсько-теологічного осмислення дійсності в зазначений період.

Про окремі твори й погляди С. Оріховського знали інтелектуали, яких ми відносимо до української культурної традиції. Так про нього згадує український письменник З. Копистенський у творі «Палінодія». Правда сприйняття українськими інтелектуалами творчості С. Оріховського було дещо одностороннє й поверхове. Вони, як правило, звертали увагу не на погляди мислителя щодо держави, а на захист ним православних традицій і на його дискусію з римським папою.

Тривалий час творчість українських письменників латинської культури фактично ігнорувалась. Дослідники проблем українського Відродження поступово долали конфесійний підхід до вивчення пам'яток неолатинської літератури, створених українськими за своєю самосвідомістю авторами. Починаючи з XIX ст., про С. Оріховського вперше згадується в часописі «Київська старовина», в статті відомого дослідника М. Ф. Сумцова [11]. Водночас ідейна спадщина українсько-польського латиномовного

письменника, суспільно-політичного діяча, вченого, і, врешті, теолога С. Оріховського завдяки дослідженням українських істориків, філологів та суспільствознавців в останні десятиліття стала надбанням української культури. Це питання займало вагоме місце в ряді досліджень з історії філософської думки в Україні. Творча спадщина Станіслава Оріховського стала доступна сучасному читачеві завдяки перекладацьким зусиллям В. Д. Литвинова, що відобразились в ґрунтовних монографічних дослідженнях і виданнях [2; 3; 7; 12, 23–421; 13, 88–166]. Найбільш знані твори С. Оріховського було перекладено й опубліковано українською мовою. Аналіз окремих аспектів його творчості нещодавно актуалізувалися в працях українських дослідників – історика Д. Вирського, літературознавця-зарубіжника Д. С. Наливайка, історика П. М. Саса, В. Скиби, Я. Стеха та ін. [1; 5; 6; 8; 9; 10]. В них подається ґрунтовний аналіз деяких творів С. Оріховського, широко представлені його погляди про державу, історію та право.

Незважаючи на певні здобутки у розробці питань, пов'язаних з формуванням на українських теренах протестантських теологічних ідей, проблема в цілому вивчена ще недостатньо. Тому, метою даної розвідки є аналіз релігійних поглядів С. Оріховського у взаємозв'язку з європейським реформаційним рухом; визначення лютеранських ідей у релігійному світобаченні цього вченого-теолога; а також дослідження їх впливу на сучасників та визначення місця у скарбниці філософської думки в Україні XVI ст.

Станіслав Оріховський був однією з найяскравіших фігур українського Відродження. Він народився у сім'ї окатоличеного українського шляхтича, початкову освіту здобув у Перемишлі, а потім з 1527 р. навчався в різних європейських університетах у тому числі й у Віттенберзькому в 1529 р. Тут юнак і познайомився з відомими церковними діячами – німецькими реформаторами Мартіном Лютером та Філіпом Меланхтоном та «під їхнім впливом юнак перейшов у лютеранство» [14, 140]. Засновник німецької реформації навіть вважав його одним із найкращих своїх учнів. С. Оріховський протягом тривалого часу підтримував дружні стосунки з видатними діячами тогочасної німецької культури – Альбрехтом Дюрером, Ульріхом фон Гутеном, Лукасом Кранахом Старшим.

Раціоналістичні переконання дуже швидко стають його інтелектуальним здобутком. Критичні випадки Лютера проти папи і католицького віровчення не минули дарма. Батько Оріховського, коли довідався, що син за роки навчання набрався духу протестантизму, то зробив все можливе, щоб той опинився в Італії. Там почалося «виправляння» його від нових віянь. Згодом, перебуваючи в Римі, він таки «зрікся шаленства Лютера», та лише в одному його не могли переконати римські отці: у потребі celibату для священників [14, 141]. За кордоном С. Оріховський перебував близько сімнадцяти років, але у 1543 р. вже зрілою людиною і сформованим письменником він назавжди повертається на батьківщину і оселяється в своєму маєтку. Під

тиском наполягань батька змушений був прийняти сан католицького священика. Але С. Оріховського обурювало в католицизмі те, що, по-перше, Бог славиться чужою народів мовою, а, по-друге, – що жерцям не дозволено мати дружин, і вони живуть безчесно [14, 139]. Через одруження у 1551 р. з Магдаленою, дочкою Івана Холмського [7, 584], він «передав своє священство іншим» [14, 140]. Виникає конфлікт з Перемишлянським єпископом Яном Дзядузьким, який прокляв Оріховського, оголосив єретиком, зажадав конфіскації маєтностей та засудив на вигнання [14, 141]. Обстоюючи власні погляди та захищаючи життя С. Оріховський пише численні полемічні твори, листи до короля та друзів.

З точки зору ідейного змісту творчість С. Оріховського умовно можна розділити на два періоди. Перший – охоплює 40-50-рр., коли були надруковані «Зразковий підданий» (1543 р.), «Напучення польському королеві Сигізмунду Августу» (1543 р., 1548 р.), «Про celibat» (1547 р.), «Розрив з Римом» (1551 р.), «Хрещення русинів» (1554 р.) та інші твори. В них послідовно засуджувався папський абсолютизм, зажерливість духовенства і підпорядкування світської влади духовній.

Другий період творчості письменника припадає на 60-ті роки. Тоді світ побачили такі ґрунтовні його трактати, як «Діалог, або розмова навколо езекуції Польської Корони» (1563 р.), «Квінкункс, або Вірець устрою Польського Королівства» (1564 р.), «Політія Королівства Польського» (1566 р.) та ін., які засвідчили істотну еволюцію релігійних поглядів Оріховського. Зокрема, він, почав визнавати супрематію папи Римського й вищість духовної влади над світською. Названі твори Оріховського були перевидані спершу в Базелі (1551 р.), а потім у Римі (1594 р.), виходили вони на Заході і в першій половині XVII ст., а їх останнє римське видання позначене 1663 р.

На теренах Речі Посполитої в середині XVI ст. відбувається кризовий стан, наближений за типом та незавершеним характером до подій першої половини XVI ст. в Німеччині, відправною точкою для яких став виступ Мартіна Лютера у 1517 р. Зважимо, що в усіх творах С. Оріховського нагадування про схожість ситуації в Польщі й Німеччині є звичайною річчю.

Лютеранство в 30-40 рр. XVI ст. стало першою організаційно оформленою течією протестантизму в Україні, а С. Оріховський був одним з представників української шляхти, що захопився лютеранством [4, 90]. З іншого боку, навіть біографія С. Оріховського яскраво свідчить про те, що світогляд цієї непересічної особистості формувався під впливом реформаційних вчень, традиційних католицьких цінностей та православної церкви.

Риси Реформації органічно влітаються в ідейну канву його творів. Людина, отримавши «Божий дар» – розум та мову, надалі існує вже без творця. Вся подальша після появи людини історія фактично представляє собою реалізацію нею «Божого дару» в земному житті. Хоч за своєю природною, тлінною сутністю людина нічим не відрізняється від тварин, однак розум і здатність до спілкування через мову з подібними до себе засвідчили її богообраність і підняли на недосяжну висоту над тваринним світом.

Мораль стала внутрішньою пружиною, що рухала людину по шляху історії. Не за Божим промислом, а в результаті діяльності людини, яка усвідомила своє богообране призначення на землі, виникає держава. Розум і мова, одержані від Бога, дають їй шанс на «добре та цнотливе життя» у цьому світі. Наділені свободою волі люди можуть робити вибір між добром і злом, справедливістю і несправедливістю, правдою та кривдою лише в рамках суспільства. Пов'язані в ньому правами, облагороджені звичаями і «виправлені» науками вони утверджують свою родову гідність – стоять вище від усіх земних істот. Водночас той, хто «відчуває огиду до суспільства й добровільно йде від людей», тобто нехтує моральними і правовими регламентаціями громади, перестає бути людиною. Він або перетворюється на найгіршого звіра, або стає рівним Богові» [16, 35–36].

Станіслав Оріховський визнавав активне начало в людині. Для нього був неприйнятним образ християнина, що пасивно сприймає навколишню суспільну дійсність, зосереджуючись виключно на порятунку своєї душі й очікуванні потойбічної відплати. Для мислителя принциповою була думка про те, що людина використовує свою природжену зброю – розум і кмітливість – для утвердження власної доброчесності. Кожен індивід має самодостатню цінність, від нього залежить, чи стане він людиною гідною, чи перетвориться на тварину. Зауважимо, що подібне тлумачення проблеми свободи волі характерне, зокрема, для Еразма Роттердамського.

Історичне минуле С. Оріховський розглядав крізь призму священної історії, називав «справжніми» героїв, що фігурували в Біблії, зокрема, Адама, Сета, Еноха і Ноя, які були наділеними владою священниками, а стали такими завдяки тому, що вірили в істинного Бога і користувалися його милістю [16, 41–43]. У «стародавній вік», «богатирські часи», існувала чиста первісна християнська релігія. Люди не тільки перебували в одній істинній вірі, а й корилися «урядним священникам» і не знали ідолопоклонства. Однак зло в світі ще не було викоренено. За різні злочини Бог покарав людей всесвітнім потопом.

З появою астрології і мистецтв, а потім і античної філософії розпочалося, вважав Оріховський, «відступництво» людей від «єдиної правдивої християнської віри». Беручи за зразок священну християнську історію, «відступники» спотворили її, перекроюючи на «диявольський» лад: замість істинного Бога вони придумували язичницьке божество, замість справжніх християнських героїв і подвижників творили псевдогероїв [16, 43; 46–47].

Станіслав Оріховський вважав, що ті самі гріхи, які існували в давнину, залишилися не викорененими й тепер. Тому людина змушена постійно робити вибір між добром і злом – цими вічними супутниками свого буття, що з'явилися у сакральні часи і циклічно відтворювалися впродовж століть аж до часів теперішніх. Тому для Оріховського не існує часової дистанції між сучасними йому ересею і давно минулим «відступництвом». Перші виступають у нього «зліпком» з другого. У «стародавні віки» гріховна природа людей штовхнула частину з них на розрив з єдиною істиною релігією й на вихід з-під влади єдиного верховного священника, що призвело

до появи язичництва. Такі ж самі явища Оріховський спостерігає в навколишній дійсності. Зокрема, він порівнює богословські викладки Лютера з «хибними поглядами» Зенона і стоїків, а корені догматів польських євангелістів знаходить у вченні Сократа [16, 47–48].

Оріховський ставить питання про зв'язок світоглядних засад своєї епохи (отже, й власних поглядів) з ментальністю «стародавнього віку». До своєї світоглядної концепції він без вагань залучає «правду» давньогрецьких філософів. Причому робить це в дусі характерного для середньовіччя антиномічного стилю мислення. Так, розглядаючи реальні і трансцендентні атрибути священної й світської історії за схемою: правдивий Бог – фальшивий Бог, правдивий священик – фальшивий священик, С. Оріховський звертався до давньогрецької філософії як своєрідного інтерпретатора встановленого Богом світопорядку.

Мислитель вважав, що стародавні філософи досягли на шляху осмислення світобудови певних успіхів. Разом з тим, через своє «відступництво» від істинної релігії та церкви вони орієнтувалися на негативну полярність згаданої схеми (фальшиві Бог, священик), внаслідок чого припускалися помилок в основних висновках. З точки зору С. Оріховського «правдиві» елементи у вченнях давньогрецьких філософів становлять самодостатню цінність, оскільки так чи інакше вони є відображенням тих «правдивих» проявів Божого творіння, що їх охоплює церква як «град Божий» на землі.

Надбання стародавніх учених, які на погляд С. Оріховського, є «розумними» по праву належать християнству. В такому ж дусі оцінює він «героїчну добу» Арістотеля, яку називає «віком святих патріархів». Першорядне значення для Оріховського має інструменталізм давньогрецької філософії, придатність останньої для винайдення істини та місце її в екзегезі християнської доктрини [16, 49–51].

Оріховський підійшов до сприйняття у містичній формі ідеї розвитку всього сущого. Він стверджує, що «кожна річ, яка має свій певний початок, мусить мати і певний кінець, до якого вся прямує, в котрому прагне здобути власну досконалість і умиротворення, і на цьому кінці, як на найкращому й остатньому добрі, зупиняється, не чекаючи і не шукаючи нічого ліпшого за цей кінець» [16, 51–53]. Такий розвиток Оріховський розумів як саморозвиток творіння, визначений наперед волею Творця. Він обстоював думку про те, що «кінець» людини означав останню, найбільш довершену форму розвитку її духовного світу, яка включала момент досягнення нею найвищого християнського благочестя, а також її потойбічне життя.

Станіслав Оріховський повністю поділяв християнську догму про те, що людина може стати щасливою лише завдяки вірі в Бога, яка стоїть вище за раціональне. Звідси сенс людського існування на землі зводився до того, щоб заслужити порятунок для душі у потойбічному світі. Перспектива вічного життя, підкреслював Оріховський, і є справжнім «благородним і досконалим кінцем» для людини. Всі чесноти, яких вона набуває, спираючись на розум і

здатність до самопізнання, не принесуть справжнього щастя без «останнього кінця, до якого земля, небо, ангельська і архангельська природа вся веде, той останній кінець є не що інше, як благословенний навіки Бог» [16, 59].

У добу Відродження проблема свободи волі осмислюється на новому рівні. Згадаймо полеміку між Еразмом Роттердамським і Мартіном Лютером. Еразм наголошує на праві людини добровільно обирати правильний шлях, необхідності усвідомлення нею відповідальності за свої вчинки. Лютер сформулював концепцію абсолютного напередвизначення, згідно з якою людська воля не відіграє жодної ролі і значення, розвинув теорію несвободи волі та спасіння через віру. На думку С. Оріховського, людина наділена свободою волі й розумом. Свобода волі потрібна їй, аби творити добро чи зло. Вона має відповідати за своє майбутнє через здійснені нею вчинки, тому майбутнє визначається людиною, а не Богом. Сенса життя людини, за Оріховським, – у досягненні щастя та особистої свободи. Найбільша вартість людського життя – залишитися в пам'яті нащадків після смерті.

Конфлікт з католицьким духовенством особливо загострився після появи трактату С. Оріховського «Про закон цілібату», де він заперечував безшлюбність католицького духовенства. Письменник запевняє читача, що «вже від самого початку Господь висловився проти самотності й вважав, що нічого так не слід дотримуватись, як шлюб» [7, 217]. У Станіслава Оріховського також «болить серце» дивитися на нікчемність, розпусту й неситість лакомства священників, які «занехаяли обов'язки свої й Боже право забули, печуться лише про себе». «Шал цих людей і нестримна розбещеність так довго і сильно Церкву Божу розхитували, що вона тепер ... цілком і явно бачить свій занепад і цілковитий загин» [7, 186]. Обґрунтовуючи власну думку, він постійно посиляється на «Послання» апостола Павла [7, 231–240] та авторитет М. Лютера [7, 240–243].

Оріховський в своїх творах виступає блискучим сатириком. Він піддає критиці не тільки цілібат, користолюбство та розбещеність католицького духовенства, не зупиняючись перед нападками й на самого Папу римського, якого відкрито звинувачує в помилках та в тому, що він Бога гнівить [7, 191]. Поряд з цим, зовсім по-ренесансному, складає він гімн жінці, її красі й розуму, прославляє любовне почуття і сімейне життя, посиляючись на те, що «природні забаганки пов'язані з законною дружиною» [7, 252].

На початку 50-х рр. боротьба Оріховського з католицьким духовенством досягла апогею і, як не раз вже зазначали дослідники, своїми творами, своїми діями цього періоду письменник-полеміст активно сприяв поширенню реформаційних рухів у Польсько-Литовській державі. В своїх творах Оріховський піддає різкій критиці саму інституцію папства, трактуючи її, слідом за протестантськими богословами, як підступного й небезпечного ворога європейських народів. Папу Павла IV, що недавно поклав на голову тіару, він називає тираном, хижим вовком, лютим ненависником науки й освіти, вимагає припинити втручання церкви в світські справи. Звертаючись до польського короля, він заявляє, що католицькі єпископи – зрадники країни, папські агенти, а ченці – грабіжники й паразити, ненажерлива сарана,

яка об'їдає багаті ниви. Словом, гуманістичні й реформаційні погляди Оріховського проявляються в цей період (40-50 рр. XVI ст.) повніше й чіткіше, ніж в наступні роки.

Однак Станіслав Оріховський врешті переходить на бік опонентів протестантизму, полемізуючи з прихильниками нововірства в Західній Україні [4, 90]. Щодо поширення різних протестантських вчень, то тут він був твердо переконаний у шкідливості цього процесу для його країни, причому не приховував, що сам якийсь час був захоплений нововірством, проте, скуштувавши його, повернувся до віри батьків.

У Польщі в середині XVI ст. активно обговорювалися проекти порозуміння між офіційним католицизмом та різними течіями протестантизму. Оріховський не сприймає жодного компромісу («попущання»), небезпідставно обґрунтовуючи свою позицію непоступливістю самих нововірців, які висували надмірні вимоги – хочуть «єдино щоб усе по їх волі було» [1, 196]. Неможливо домовитись із протестантами, на думку мислителя, і через незгоди в їхньому середовищі, а також через «калейдоскопічні» зміни їхніх аргументів.

Доводом на користь дотримання католицизму є все той самий священний «звичай» і «спадок» батьків. Він риторично запитує: «Хіба старої віри, в якій ми й предки наші від шестисот років зростали, тієї терпіти не можна, і без сорому потворним ідолопоклонством її звати?» [1, 196]. Станіслав Оріховський нагадував громадськості (посилаючись на досвід Чехії, Німеччини та Франції), що ані історія, ані сучасність не підтверджують користі компромісу в релігійному конфлікті. Однобічне ж «попущання» з боку офіційної церкви призводить лише до поглиблення кризи. Єдиний вихід із неї Оріховський бачить у поверненні на «старий шлях». Обґрунтовуючи цю тезу, автор знову звертається до досвіду сучасної йому Франції, котра, на його думку, успішно виходить з кризи, породженої протестантизмом, і повертається до давньої віри. Саме такий шлях Оріховський вважає найгіднішим для людей «зацних, статечних і маєтних» [1, 196], тобто, за сучасною формулою, для людей, яким є що втрачати в революційних бурях.

В останній період своєї творчості Оріховський послідовно обстоював ідею духовної зверхності верховного священника щодо світської влади. Це, в кінцевому підсумку, сприяло обґрунтуванню супрематії Папи Римського. Ототожнюючи видиму церкву з «градом Божим», він підкреслював, що в ній завжди існувала ієрархічна підпорядкованість верховному священнику. Церква як «град Божий» завжди – і за Адама, Ноя, Мойсея, і за Христа, а також у «наш вік» залишалася тотожною собі, незмінною в плані своєї інструментальності (поза церквою немає порятунку). У цьому зв'язку Папа Римський виступає законним наступником священницького верховенства, починаючи від Адама і до теперішнього часу. Усі, хто не хоче визнати цього, невідворотно повторюватимуть один і той же гріх, незалежно від того, в яку епоху вони жили чи живуть. Тому кожен, хто відступається від Папи, наголошував Оріховський, «впадає у такий же блуд, якого припустились стародавні язичники, коли відступилися від Ноя як найвищого священника» [4, 49].

Ще наприкінці 40-50-х рр. С. Оріховський не раз заявляє про намір повернутися «до віри своїх предків», але при цьому має на увазі не католицьку, а православно-руську церкву. Нагадаємо, що він був сином православної попівни, мав виразні симпатії до православної церкви й не раз виступав на її захист у своїх творах, отже, не був чужим для ідеологів православ'я [5, 93]. Ця прихильність пов'язана також з його конфліктом з перемишльським католицьким єпископом.

Необхідно відзначити і співзвучність аргументів Оріховського, у тому числі й на захист «давньої батьківської віри», з тими доводами, що їх висувала українська людність і православна церква в XVI–XVII ст., обстоюючи свої права перед войовничим католицизмом. У провину Оріховському особливо часто ставили те, що він підтримує православну Русь в «її помилках» і тим самим шкодить торжеству «істинної віри».

Твори Оріховського були джерелом реального впливу на суспільну свідомість православного населення Речі Посполитої. До них зверталися за матеріалом теологічних міркувань письменники-полемісти, такі як Христофор Філарет у своєму «Апокрисисі» та кілька разів цитував його Захарія Копистенський у «Палінодії» [5, 93]. Принаймні низку його реформаційних ідей відтворює в своїх працях І. Вишенський, а пізніше, як «руського оратора» високо оцінюють Оріховського й професори Київської академії [8, 89]. Надалі ця традиція твердо фіксується і в XVIII ст. у творах Г. С. Сковороди [14, 79–80].

В чисельних своїх творах Станіслав Оріховський піддає різкій критиці окремі догмати та суспільну практику католицизму і виступає на захист Русі та православно-руської церкви. Він прагне спростувати упередженість католицького духовенства щодо православної Русі та її церковних обрядів і доводить, що немає суттєвих відмінностей між православною і католицькою вірою. Важливо зазначити, що С. Оріховський хвалить патріархів православної церкви за те, що вони не присягнули Папі Римському, мали мужність відстояти свою віру у 1054 р., зберегли відмінності у церковній догматиці, церковній організації та богослужінні. Ще у 40-х рр. XVI ст. С. Оріховський висловлює точку зору, в якій вважає, що обидві гілки християнства (католицизм та православ'я) як самодостатні церкви, мали б з'єднатися у загальній унії, на рівноправних засадах, згідно з домовленостями Флорентійського собору (1439 р.) [15, 128].

Таким чином, аналіз творчої спадщини Станіслава Оріховського-Роксолана засвідчує переважання у його теологічних поглядах ідей європейської Реформації, зокрема лютеранства, що поступово розповсюджується не лише в Європі, а й з'являється в українських землях у XVI ст. У творах С. Оріховського, незважаючи на наявність традиційних середньовічних уявлень, відбилися характерні риси релігійного модернізму, адже він був мислителем, який мав рішучість формулювати непопулярні релігійні погляди. Все це вказує на те, що як теолог і гуманіст С. Оріховський стояв урівень з кращими представниками протестантської думки країн

Західної Європи, а в дечому навіть випереджав свій час. Серед плеяди титанів української релігійної думки Станіслав Оріховський посідає високе місце. А з констатації цього факту випливає й більш загальний висновок про те, що найвищі прояви інтелектуального життя Західної України XVI ст. розвивались у тісній взаємодії з західноєвропейською Реформацією. Це свідчить про тісний взаємозв'язок між духовною культурою України та європейським реформаційним рухом.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вирський Д. С. Станіслав Оріховський-Роксолан: життя і пам'ять / Д. С. Вирський. – К.: Інститут історії України, 2013. – 215 с.
2. Литвинов В. Д. Историософские взгляды Станислава Ориховского / В. Д. Литвинов // Человек и история в средневековой мысли русского, украинского и белорусского народов. – К.: Наукова думка, 1987. – С. 111–121.
3. Литвинов В. Д. Проблемы государства в трудах Ст. Ориховского / В. Д. Литвинов // Отечественная мысль эпохи средневековья (историко-философский очерк). – К.: Наукова думка, 1988. – С. 237–254.
4. Любащенко В. І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій. / В. І. Любащенко. – Львів: Видавнича спілка «Просвіта», 1995. – 350 с.
5. Наливайко Д. С. Спільність і своєрідність. Українська література в контексті європейського літературного процесу / Д. С. Наливайко. – К.: Вид-во художньої літератури «Дніпро», 1988. – 395 с.
6. Наливайко Д. С. Станіслав Оріховський як український латиномовний письменник Відродження / Д. С. Наливайко // Українська література XVI-XVIII ст. та інші слов'янські літератури. – К.: Наукова думка, 1984. – С. 161–185.
7. Оріховський С. Твори. / С. Оріховський; [пер. з латинської та старопольської В. Д. Литвинова]. – К.: Дніпро, 2004. – 672 с.
8. Сас П. М. Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму нового часу / П. М. Сас // Український історичний журнал. – 1991. – №1. – С. 87–98.
9. Скиба В. Й. Про трактат С. Оріховського «Напучення польському королеві Сигізмунду Августу» / В. Й. Скиба // Український історичний журнал. – 1996. – № 3. – С. 119–130.
10. Стех Я. Все життя поклав на оборону прав людини (До 440-річчя з дня смерті Станіслава Оріховського-Роксолана / Я. Стех // Українська культура. – 2006. – № 7. – С. 34.
11. Сумцов Н. Ф. Станислав Ориховский / Н. Ф. Сумцов // Киевская старина. – 1888. – Кн. XXIII. – С. 215–234.
12. Українські гуманісти епохи Відродження XV-XVIII ст. Ч.1-2. – К.: Наукова думка, 1995. – 432 с.

13. Українська література XIV-XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. – 600 с.
14. Шевчук В. Муза Роксоланська. Українська література XVI-XVIII ст.: У 2-х книгах. Книга перша: Ренесанс. Раннє бароко / В. Шевчук – К.: Либідь, 2004. – 400 с.
15. Яковенко Н. М. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст.: / Н. М. Яковенко. – К.: Генеза, 1997. – 312 с.
16. Orzechowski St. Policyja Krolewstwa Polskiego. – Przemysl, 1984. – 105 s.

РЕЗЮМЕ

И. А. Бондарь. Влияние лютеранских идейных принципов на формирование религиозного мировоззрения Станислава Ориховского.

В статье анализируется феномен освоения представителями украинской шляхты определенных лютеранских идей и тенденций; исследуется проблема трансформации религиозных взглядов С. Ориховского в контексте европейской Реформации XVI в.; делается попытка доказать влияние лютеранства на мировосприятие украинского мыслителя. Проблема динамики религиозных взглядов и представлений мыслителя решается на основе детального анализа наиболее важных достижений его творческого наследия. В процессе исследования установлено, что С. Ориховский продолжительный период отстаивал элементы откровенного лютеранского воздействия: принцип оправдания одной только верой, утверждение непререкаемого авторитета Священного писания, идею абсолютизма Бога.

Ключевые слова: Библия, Бог, богословие, Возрождение, гуманизм, лютеранство, протестантизм, религия, Реформация, уния.

SUMMARY

I. A. Bondar. Influence of Lutheran Ideological Principles on Formation of Religious Ideology of Stanislav Orikhovskiy.

The phenomenon of mastering of certain Lutheran ideas and tendencies by representatives of Ukrainian gentry is analyzed in the article; the problem of transformation of religious views of S. Orikhovskiy in the context of European Reformation of the XVI century is investigated; there is an attempt to prove the influence of Lutheran on outlook of the Ukrainian thinker. The problem of dynamics of religious looks and presentations of thinker is decided on the basis of the detailed analysis of the most important achievements of his creative inheritance. In the process of research found that Orikhovskiy long period championed elements of outright Lutheran influence: the principle of acquittal by one alone faith, assertion of exclusivity of Scripture, idea of absolutism of God.

Key words: Bible, God, theology, Renaissance, humanism, Lutheranism, Protestantism, religion, Reformation, union.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ НАУКИ ТА ОСВІТИ

Цикин В. А., Є. С. Голуб Философские основы инновационного образования	3
Карпенко В. Є. Інноваційна превентивна освіта у техноінтелектуальному суспільстві	15
Карпенко Т. М. Наука та ціннісно-сміслові елементи культури: від опозиції до концептуальної єдності	24
Бондаренко Д. І. Меганаука – новий етап розвитку наукового знання.....	34
Мазуренко В. О., Логвиненко Ю. В. Прочтение истории украинской философии образования через призму Болонского процесса	45
Кравченко Т. О. Аксіологічний аспект інформаційно-мережевої парадигми	53
Рідченко Л. О. Віртуальна реальність в контексті інформаційних Технологій	63

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО В КОНТЕКСТІ ВИСОКИХ ТЕХНОЛОГІЙ

Качуровський М. О. Електронна цивілізація: кінець історії	71
Зленко Н. М. Соціально-філософський аналіз теорії суспільства споживання.....	76
Сумченко С. В. Проблема трансформації природи людини шляхом застосування Hi-tech	83
Денєжніков С. С. Еволюція людини епохи хай-тек: трансгуманістичні перспективи	92

Шевченко Г. М. Соціальне відчуження в системі суспільних відносин	100
Пушкар Я. В. Розвиток сучасних технологій як детермінанта становлення мегасоціуму.....	108
Пономаренко В. В. Методологічний аналіз концепції суспільства ризику	116
Власова О. П. Диалектика актуализации личности	125

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ, КУЛЬТУРИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ РОЗВИТОК

Косяк В. А. Сакральний модус духа	133
Наумов Д. И. Идеино-символическое пространство постсоветского общества.....	143
Поліщук О. С. Принцип гуманізму в колективній дії	152
Шевчук Д. М. Онтологічні виміри політичного світу.....	163
Логвиненко Ю. В. Творчество М. Руденко в философском дискурсе XX века	170
Доній Н. Є. Криза ідентичності як контекст розвитку соціальної девіталізації особистості.....	178
Сурков В. В. Гюбрис і влада: порочне коло	187
Бортникова Е. Г. Методології дослідження функціонування релігії в соціумі (постановка питання).....	194
Ігнат'єв В. А Метафізика православного екзистенціалізму	205
Бондар І. О. Вплив лютеранських ідейних засад на формування ідейних засад на формування релігійного світогляду Станіслава Оріховського	216

Міністерство освіти і науки України
Сумський державний педагогічний університет
імені А. С. Макаренка

Філософія науки: традиції та інновації

Науковий журнал
Виходить двічі на рік

Заснований у грудні 2009 року

№ 1 (9), 2014

Суми: СумДПУ, 2014

Відповідальний за випуск: **А. А. Сбруєва**
Комп'ютерне складання та верстання: **І. Ю. Клевець**

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу
масової інформації
КВ № 15796 – 4268Р від 27.10.2009 р.

Підписано до друку 24.02.2014.
Формат 60х84/16. Гарн. Times. Папір офсет. Друк ризогр.
Ум. друк. арк. 13,3. Тираж 300 пр. Вид. № 28.

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
суб'єктів видавничої справи
серія ДК № 231 від 02.11.2000.