

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 12

Одеса
2016

У дванадцятому номері журналу «Актуальні проблеми філософії та соціології» розглядаються філософські питання буття людини в сучасних суспільствах. Автори піднімають традиційні для філософського дискурсу проблеми, обмірковують шляхи їх вирішення у сучасному українському суспільстві. Багато уваги приділено філософському осмисленню суспільства, буття, діалектики, свободи, релігії як традиційних предметів філософської рефлексії. У номері також подається соціологічне осмислення політичних і соціальних подій, об'єктивний, неупереджений соціологічний аналіз суспільної свідомості, соціологічне супроводження тих процесів, які відбуваються в країні. Автори розкривають й актуальні соціологічні візії принципів побудови сучасних суспільств, соціологічне осмислення освіти.

Матеріали, оприлюднені у дванадцятому номері журналу «Актуальні проблеми філософії та соціології», можуть бути корисними для науковців, викладачів, аспірантів, докторантів, студентів вищих навчальних закладів, а також для всіх тих, хто цікавиться філософськими та соціологічними проблемами сучасних суспільств.

Наукова рада:

Голова Ради – *С.В. Кивалов*, д-р юрид. наук, професор, академік НАПрН України, академік НАПН України (Одеса, Україна)
В.С. Бакіров – д-р соціол. наук, академік НАН України, член-кореспондент НАПН України, академік АН ВШ України (Харків, Україна)

А.Є. Конверський – д-р філос. наук, професор, академік НАН України (Київ, Україна)

О.С. Токовенко – д-р філос. наук, професор (Дніпро, Україна)

В.О. Туляков – д-р юрид. наук, професор, член-кореспондент НАПрН України (Одеса, Україна)

В.Ф. Цвях – д-р політ. наук, професор (Київ, Україна)

Редакційна колегія:

М.В. Афанасьєва – д-р юрид. наук, професор (Одеса, Україна)

К.М. Вітман – д-р політ. наук, професор (Одеса, Україна)

Е.А. Гансова – д-р філос. наук, професор (Одеса, Україна)

І.В. Голубович – д-р філос. наук, професор (Одеса, Україна)

О.М. Дікова-Фаворська – д-р соціол. наук, професор (Київ, Україна)

П. Длугош – д-р соціол. наук, професор (Ржешов, Польща)

О.А. Івакін – д-р філос. наук, професор (Одеса, Україна)

Т.Г. Каменська – д-р соціол. наук, професор (Одеса, Україна)

Н.В. Коваліско – д-р соціол. наук, професор (Львів, Україна)

П.В. Кутуєв – д-р соціол. наук, професор (Київ, Україна)

С.В. Куцєпал – д-р філос. наук, професор (Полтава, Україна)

С.А. Крилова – д-р філос. наук, професор (Київ, Україна)

О.В. Лісієнко – д-р соціол. наук, професор (Одеса, Україна)

С. Мінева – д-р філософії, професор (Софія, Болгарія)

Д. Мірчев – д-р філос. наук, професор (Софія, Болгарія)

С.М. Наумкіна – д-р політ. наук, професор (Одеса, Україна)

В.М. Онищук – д-р соціол. наук, професор (Одеса, Україна)

Т.В. Розова – д-р філос. наук, професор (Одеса, Україна)

Є.Л. Стрельцов – д-р юрид. наук, професор (Одеса, Україна)

Н.В. Хамітов – д-р філос. наук, професор (Київ, Україна)

В.В. Чепак – д-р соціол. наук, професор (Київ, Україна)

І. В. Шамша – канд. філос. наук (Одеса, Україна) – відповідальний секретар

І.В. Шапошникова – д-р соціол. наук, професор (Херсон, Україна)

С.А. Щудло – д-р соціол. наук, професор (Дрогобич, Україна)

Д.В. Яковлев – д-р політ. наук, професор (Одеса, Україна) – головний редактор

Рекомендовано до друку та поширення через мережу Internet вченою радою Національного університету «Одеська юридична академія» 29.08.2016 р. (протокол № 1)

Науково-практичний журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології» зареєстровано Державною реєстраційною службою України (Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації серія КВ № 2082610626 Р від 25.06.2014 р.), внесено до переліку наукових фахових видань, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт з філософських наук на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук, відповідно до Наказу МОН України від 29.12.2014 р. № 1528 (додаток № 11)

УДК 331.108

Аббасисаедабад М. Г.
докторант кафедри соціології
Бакинського державного університета

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ МЕЖДУ МЕДИА И ГРАЖДАНСКИМ ОБЩЕСТВОМ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ: ИСТОРИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ

В Азербайджане, как и в странах Европы, идет активный процесс формирования современной системы коммуникаций, причем здесь используются современные технологии печати. Как известно, в нашей стране печать стала развиваться уже с 1875 года. Основателем азербайджанской печати является Гасан Бек Зардаби. В условиях царского режима на окраине империи напечатать газету на родном языке было особенно трудным делом. Автор вел большую работу для того, чтобы выпускать газету «Экинчи». Выход первого номера этой газеты стал на Кавказе большой сенсацией [5, с. 617–618].

Возникновение национальной печати не просто оказало влияние на формирование взаимоотношений между гражданским обществом и средствами массовой информации, но и серьезно повлияло на процессы и события в со-

циально-политической сфере. Некоторые исследователи указывают на наличие прямой связи между национально-освободительным движением и формированием национальной печати. В целом национально-освободительное движение делится на четыре этапа. Первый этап – этап «Экинчи» (1875–1904). В эти годы сформировались идейные основы движения, были обоснованы идеологические принципы, подготовлены теоретические позиции, шел процесс национального возрождения [1, с. 137].

Печать указанного периода, в особенности в начале XX столетия, развивалась в сложных социально-политических условиях. Их деятельность естественным образом находилась под влиянием этих условий, оказывая, в свою очередь, на них свое влияние. Одним из таких печатных органов являлся журнал «Молла Насреддин». «Этот журнал,

Таблица 1

Средства информации, используемые респондентами больше всего

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
У всех одинаково	31	7,3	7,3	7,3
никакие	7	1,6	1,6	8,9
газеты	21	4,9	4,9	13,9
телевидение	160	37,6	37,6	51,5
интернет	204	48,0	48,0	99,5
нет ответа	2	0,5	0,5	100,0
всего	425	100,0	100,0	

Таблица 2

Распределение ответов по возрастным группам

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
18–30	233	54,8	54,8	54,8
31–40	75	17,6	17,6	72,5
41–50	57	13,4	13,4	85,9
51–60	45	10,6	10,6	96,5
61 и старше	15	3,5	3,5	100,0
всего	425	100,0	100,0	

Таблица 3

О предпочтительном средстве информации среди разных возрастных групп

Больше всего используются	Возраст					Всего
	18–30	31–40	41–50	51–60	61 +	
газеты	3	2	6	9	1	21
телевидение	38	39	38	32	13	160
интернет	168	28	7	0	1	204
всего	209	69	51	41	15	385

Таблица 4

Связь между характером используемых информационных средств и возрастом

Возраст	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	1,425	Точность сведений	Spearman's rho Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	-.639** .000 385
Точные сведения	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	-.604** .000 385	возраст	Spearman's rho Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	1.000 .000 425

**Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

рожденный в пламени борьбы за свободу, одновременно превратился в идейный центр этой борьбы, глашатай и орган революционно-демократической мысли» [4, с. 13].

Проблема взаимоотношения средств массовой информации (далее – СМИ) и общества является сегодня достаточно разработанной проблемой, поскольку сам институт СМИ становится все более влиятельной силой. Исследования проводятся в самых разных направлениях. Ф.С. Сиберт, У. Шрамм, Т. Питерсон, Р. Даль, В. Липман, Г. Гляйсберг, Э. Мейо, К. Гриффин и другие западные исследователи уже во второй половине XX столетия активно изучали взаимоотношения власти и СМИ, выявляя взаимозависимость и характерные особенности развития. Вопросы взаимоотношения СМИ и гражданского общества вышли на первый план с развитием демократии в том числе и в развивающихся странах, а также в постсоветском пространстве. В Азербайджане проблема взаимоотношений медиа и гражданского общества исследовалась в основном в историческом и социологическом аспектах (Р. Гасанов).

Национальная печать не осталась равнодушной к проблемам своего времени, став фактором развития языка и национально-культурного прогресса. Именно поэтому формирование взаимоотношений между медиа и гражданским обществом началось уже на первом этапе развития систем коммуникации в стране. Мы поставили перед собой задачу рассмотрения данного вопроса как в историческом разрезе,

так и с точки зрения современного влияния медиа на формирование и становление гражданского общества.

Методы и методология исследования: были привлечены статистические материалы, итоги социологического исследования среди граждан страны по указанной проблеме, а также концептуальные подходы ряда западных исследователей, в том числе Мак-Куалла и Зб. Баумана.

Развитие национальной печати в Азербайджане можно, в свою очередь, разделить еще на четыре периода:

1. Формирование первых образцов национальной печати (1875–1917).
2. Печать периода Азербайджанской Демократической Республики (1918–1920).
3. Азербайджанская печать советского периода (1920–1991).
4. Современная азербайджанская печать (1991 – по настоящее время).

Как отмечают исследователи периода функционирования Азербайджанской Демократической Республики (далее – АДР), с выхода в свет «Экинчи» вплоть до мая 1918 года в стране вышло в свет 40 печатных органов. В период АДР число газет выросло до 200. Такой необычный рост в статистике национальной печати связан, прежде всего, с демократическим характером режима страны, здесь складывались толерантные отношения с инакомыслящими, демократическая система управления, были условия для полемики и дискуссий [2, с. 117].

Таблица 5

Связь между образованием и предпочтениями в источниках информации

Образование	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	1,423	Точность информации	Spearman's rho Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	.219** .000 385
Точность информации	Pearson Correlation Sig. (2-tailed) N	.213** .000 385	Образование	Spearman's rho Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	1.000 .425

**Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Таблица 6

Как часто вы пользуетесь Интернетом как источником информации?

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
Никогда	75	17,6	17,7	17,7
иногда	61	14,4	14,4	32,1
1 час в неделю	18	4,2	4,2	36,3
каждый день меньше 1 часа	53	12,5	12,5	48,8
ежедневно больше часа	217	51,1	51,2	100,0
всего	424	99,8	100,0	
без ответа	1	0,2		
всего	425	100,0		

Таблица 7

Как часто вы пользуетесь телевидением как средством информации?

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
Никогда	12	2,8	2,8	2,8
иногда	58	13,6	13,7	16,5
1 час в неделю	14	3,3	3,3	19,8
каждый день меньше 1 часа	115	27,1	27,1	46,9
ежедневно больше часа	225	52,9	53,1	100,0
всего	424	99,8	100,0	
без ответа	1	0,2		
всего	425	100,0		

Историческая динамика современных демократических отношений в Азербайджане позволяет подразделить взаимоотношения между медиа и гражданским обществом на следующие периоды: первый период охватывает период деятельности АДР (1918–1920); второй период – с периода оккупации страны советской армией, вплоть до распада СССР в 1991 году; третий период начинается с 1991 года по настоящее время.

Развитие взаимоотношений между деятельностью медиа и гражданским обществом было неоднозначным. По мнению Альтшуллера (Альтшуль, 1984), система коммуникаций состоит из трех типов структур: первый мир (либерально-капиталистические страны), второй мир (социалистическая Россия) и третий мир (развивающиеся страны). Указанные системы соответствуют свободной рыночной экономике, социалистической экономической системе и переходной рыночной системе развивающихся стран [3, с. 180].

В Азербайджане процесс демократизации можно разделить на три периода, которым соответствуют развитие трех систем коммуникации. Первый период (1918–1920) соответствует первой коммуникационной системе (либеральной), второй период (1920–1991) – второй коммуникационной системе (социалистической), третий период (начиная с 1991 года по настоящее время) – третьей мировой коммуникационной системе (развивающейся или становящейся либеральной). После повторного достижения независимости в Азербайджане, где осуществляется переход не только к рыночной экономике, но и к демократической системе управления, началось формирование системы перехода от

вертикальной коммуникации (императивные связи) к горизонтальной коммуникации (интерактивные связи). Все это перевело связь между медиа и гражданским обществом на уровень интерактивной фазы, что позволяет уверенно говорить о развитии страны в демократическом направлении.

С целью анализа в стране реального состояния взаимоотношений между медиа и гражданским обществом в 2015 году в г. Баку проведено исследование между респондентами общей численностью 435 человек в возрасте старше 18 лет. Был применен метод случайной выборки. 10 анкет по объективным причинам посчитаны ненадежными, поэтому проанализированы 425 ответов. Для статистической обработки анкет применена программа SPSS. Из 425 человек 211 – женщины (49,65%). Трое не назвали свой пол. Вариантами ответов также были те, что газеты как средство информации названы галактикой Гуттенберга, телевидение – галактикой Маркони, а Интернет – представителем дигитальной эры.

По образованию: 0,7% не имели образования, 1,6% – начальное образование, 2,4% – неполное среднее, 35,8% – среднее, 5,4% – среднее специальное, 13,4% – были студентами, 40,2% – имели высшее образование, 0,5 – не указали свое образование.

Был задан вопрос о том, какие средства информации с целью получения более точной информации используются респондентами больше всего.

Мы также сгруппировали респондентов по возрастным группам. В таблице 2 ответы распределены по возрастным группам.

Таблица 8

Как часто вы пользуетесь газетами как средством информации?

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
Никогда	210	49,4	49,5	49,5
иногда	113	26,6	26,7	76,2
1 час в неделю	53	12,5	12,5	88,7
каждый день меньше 1 часа	27	6,4	6,4	95,0
ежедневно больше часа	21	4,9	5,0	100,0
всего	424	99,8	100,0	
без ответа	1	0,2		
всего		425	100,0	

Таблица 9

Правда ли, что медиа освещают проблемы, касающиеся всех социальных слоев?

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
Абсолютно не согласен	32	7,5	7,5	7,5
не согласен	90	21,2	21,2	28,7
частично согласен	182	42,8	42,8	71,5
согласен	91	21,4	21,4	92,9
полностью согласен	29	6,8	6,8	99,8
нет ответа	1	0,2	0,2	100,0
всего	425	100,0	100,0	

Таблица 10

Правда ли, что медиа освещают проблемы лишь определенных слоев населения

	Интенсивность	Процент	Доверительный интервал	Совокупный процент
Абсолютно не согласен	8	1,9	1,9	1,9
не согласен	45	10,6	10,6	12,5
частично согласен	176	41,4	41,4	53,9
согласен	130	30,6	30,6	84,5
полностью согласен	62	14,6	14,6	99,1
нет ответа	4	0,9	0,9	100,0
всего	425	100,0	100,0	

8,9% ответов на вышеуказанный вопрос не был учтен на стадии анализа. Кроме того, 0,5% респондентов вообще не ответили на указанный вопрос. 5,45% опрошенных отметили, что используют газеты, 41,55% – телевидение, а 53% – Интернет. Кроме того, возраст влияет на используемые средства информации (таблица 3). Так, до 30 лет в основном используют Интернет, даже газеты и книги читают в электронном виде. Сильную связь между возрастом и используемыми средствами информации подтверждает также коэффициент Пирсона (таблица 4).

Трудно сказать о наличии корреляции между полом и характером ответов на заданный вопрос. В целом понятно, что пол здесь не имеет особого значения. Единственное, что можно отметить, – это то, что по сравнению с женщинами мужчины чаще обращаются к газете как источнику информации.

В отличие от пола, есть жесткая зависимость между уровнем образования и тем, какие средства информации предпочитают респондентом. Так, люди с высшим образованием и студенты больше предпочитают Интернет. Те же, кто имеет среднее образование, чаще обращаются к телевидению.

В целом ответы респондентов на вопрос о том, какие средства информации вы используете для получения точной информации, распределились следующим образом: интернет – 53,56%, телевидение – 30,59%, газеты – 5,18%, 6,62% респондентов ответили, что затрудняются с ответом, а 3,29% выбрали вариант «не отдаю предпочтение ни одному из вариантов», 0,47% опрошенных вообще не ответили на данный вопрос. Следовательно, самыми предпочтительными источниками точной информации являются телевидение и Интернет. Классический источник информации, каковой являлась газета, отошел на второй план.

Взаимоотношения между медиа и гражданским обществом складываются с определенными проблемами. Речь идет об ограничениях в доступе к информации. Респондентам был задан вопрос о том, имеют ли они временные и материальные ограничения в доступе к информации. Было определено, что 26,8% респондентов имеют материальные ограничения в доступе к Интернету, телевидению и газетам. 72,7% же подчеркнули, что не имеют никаких ограничений. 2 человека не ответили на этот вопрос. 71% тех, кто говорил о материальных трудностях, подчеркнули, что преодоление этого препятствия положительно воздействовало бы на использование средств массовой информации, 9,7% этого не указали, 19,3% сказали, что, может быть, они бы обращались к средствам информации больше.

41,9% опрошенных отметили, что не имеют достаточно времени для использования СМИ. 57,4% подчеркнули, что у них подобных ограничений нет (3 человека не ответили на этот вопрос). 52,8% из тех, кто имеют временные ограничения, отметили, что при возможности пользовались бы больше СМИ. Однако 14% указали, что даже при наличии времени они также использовали возможности средств массовой коммуникации. 33,2% отметили, что они, возможно, это сделали бы.

Респондентам также был задан вопрос о том, что если бы не было временных или материальных затруднений и ограничений, каким средствам массовой информации они отдали бы предпочтения. Здесь явно опережает интернет (56,24%), затем идет телевидение (29,8%), газеты выделили 5,65%. Одновременно 4,94% опрошенных отметили, что они затрудняются ответить, а 3,1% ответили, что ни один из указанных вариантов они бы не предпочли.

С целью измерения интенсивности использования различных средств информации были заданы три вопроса. На каждый из вопросов полностью ответили 424 респондента. Ответы были распределены следующим образом.

Интенсивность использования телевидения была следующей.

Интенсивность использования газет была следующей.

Для определения степени доверия респондентов к СМИ в стране был задан вопрос: «Правда ли, что медиа освещают проблемы, касающиеся всех социальных слоев?» 28,71%

опрошенных ответили, что это не так, 42,82% согласились, что относительно это так, а 28,23% согласились с такой постановкой вопроса.

Был также задан вопрос: «Правда ли, что медиа освещает проблемы лишь определенных слоев населения?» 12,47% опрошенных были полностью не согласны с данной постановкой проблемы, 41,41% согласились частично, а 45,18% полностью с этим согласились, 0,94% респондентов не ответили на указанный вопрос.

Отсюда становится ясным, что улучшение взаимоотношений между медиа и гражданским обществом является важной задачей государства и общественных структур, поскольку сами СМИ формируют общественное мнение, создают единое информационное пространство для усовершенствования общественных отношений.

Таким образом, на основе указанного можно сделать выводы о том, что наилучшую и ясную перспективу для развития имеют Интернет и телевидение. Однако это не означает, что книга, газеты и журналы утратили свое значение. На сегодняшний день отмеченные средства информации, используя возможности интернета, веб-технологии, продолжают свою деятельность и стремятся сохранить свой уровень и престиж. Это означает, что здесь появляется серьезная зависимость средств информации от новых технологий и интернета. Развитие системы компьютеризации и интернета в целом способствовало развитию виртуальной журналистики. Развитие указанных процессов в данном направлении привело к тому, что производство информации для субъекта в лице журналиста стало непостоянной и изменчивой процедурой, т. е. появилось понятие ликвидности.

Перспективы развития медиа как социального института больше всего связаны с его подвижностью. Подверженность интернету завершилась тем, что оборот информации стал выше и активнее. С другой стороны, автор произведения «Ликвидная современность» Зигмунд Бауман подчеркивает, что «ликвидность в современной эре уже не играет доминантную роль в отношениях между старшими и младшими, игра играет более активно между более быстрыми и менее быстрыми» [6, с. 188]. С данной точки зрения роль подвижности для будущего медиаинститута в перспективе очень высока. Современные процессы, такие как войны, политическая борьба, дипломатия, культурная интеграция и ассимиляция, культурное производство и потребление, а также призывы к инновациям связаны с интернет-пространством. Если в прошлом было сильное правительство (hard power), которое регулировало такие процессы, как физический контроль и воздействие, расширение национальных границ за счет захвата чужих территорий, техническая и физическая сила, наличие богатых природных ресурсов, то теперь «умеренное правительство» (soft power), расширяя границы своего влияния за счет коммуникативной силы и воздействия, захвата коммуникационного пространства с целью укрепления своего влияния, силы ИКТ и психологического воздействия, наличия эффективных информационных ресурсов, активности и подвижности в коммуникационном процессе, регулирует баланс сил в регионе и во всем мире.

Перспективы медиаинститута в Азербайджане обуславливаются его подвижностью, производством и распространением качественной и конкурентоспособной продукции, созданием соответствующей современным требованиям инфраструктуры, развитием в ногу с процессом демократизации в Азербайджане. Анализ современного состояния проблемы и сравнительное исследование по предыдущим периодам развития позволяют сделать вывод о том, что использование компьютеризации и современных коммуникаций сейчас происходит на должном уровне, однако подвижность масс-медиа в деле производства качественной продукции, переход к информационной экономике с выходом на международный рынок требуют осуществления более эффективных и срочных мер. В то же время следует увеличить число попыток в решении проблем, мешающих свободе слова и свободному и подвижному обороту информации.

Литература

1. История Азербайджана (XIX – начало XXI веков) / под редакцией А. Рзаева. – Баку: Изд. Бакинского университета, 2010. – 545 с. (на азербайджанском языке).
2. Ашырлы А. История печати Азербайджана (1875–1920) / А. Ашырлы. – Баку: Наука и образование, 2009. – 172 с. (на азербайджанском языке).
3. McQuail's Mass Communication Theory [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://uk.sagepub.com>.
4. Гусейнов Ф. «Молла Насреддин» и молланасреддинцы / Ф. Гусейнов. – Баку: Язычи, 1986. – 279 с. (на азербайджанском языке).
5. История Азербайджана (с древних времен до XX века) / под редакцией З. Буньядова и Ю. Юсифова. – Баку: Азербайджанский университет, 1994. – Т. 1. – 1994. – 687 с. (на азербайджанском языке).
6. Zygmunt Bauman, Liquid Modernity. – Cambridge: Polity Press, 2006. – P. 228.
7. Сиберт Ф.С. Четыре теории прессы / Ф.С. Сиберт, У. Шрамм, Т. Питерсон. – М., 1998. – С. 9–10.
8. Dhal R. Poliarhy / R. Dhal. – New Haven, 1971.
9. Lippmann W. Public Opinion / W. Lippmann. – N.Y., 1965. – P. 119.
10. Гляйсберг Г. О концентрации печати и манипулировании общественным мнением / Г. Гляйсберг; пер. с нем.; предисловие и редакция П.А. Наумова. – М., 1974. – С. 52.
11. Mayo E. The Social Problems of an Industrial Civilization / E. Mayo. – London, 1949. – P. 36.
12. Гуревич П.С. Буржуазная пропаганда в поисках теоретического обоснования / П.С. Гуревич. – М., 1978.
13. The Process and Effects of Mass Communication. – Chicago, 1974. – P. 40.
14. Griffin K. The Contribution of Studies of Source Credibility to a Theory of Interpersonal Trust in the Communication Process / K. Griffin // Psychological Bulletin, 1967. – P. 104–120.
15. Branscomb A. Law and Culture Information Society / A. Branscomb // Information sec. – N.Y., 1986. – Vol. 4. – № 4. – P. 279–311.
16. Marrill J. The Elite Press / J. Marrill. – N.Y., 1968. – P. 22.
17. Попов Н.П. Политизация массового сознания в США / Н.П. Попов. – М., 1991.
18. McQual D. Sociology of Mass Communications / D. McQual. – Harmondsworth etc., 1976.
19. Adorno T. Television and the Pattern of Mass Culture / T. Adorno // Mass Communications. – Urbana, 1966. – P. 600.
20. Наблюдение за объективностью прессы при освещении предвыборных кампаний // National Democratic institute for International Afters. – Washington, 1994. – P. 3.
21. Законы и практика средств массовой информации в Европе, Америке и Австралии. – М., 1995. – 230 с.
22. Гасанов Р. Формирование гражданского общества в условиях трансформации / Р. Гасанов. – Баку: Kitab aləmi, 2003.

Аннотация

Аббасиаедабад М. Г. Состояние взаимоотношений между медиа и гражданским обществом в Азербайджане: история и реальность. – Статья.

Деятельность медиасредств и их взаимоотношения с гражданским обществом оказывают влияние на различные события и процессы в любом обществе. Переходный социально-политический период, переживаемый в постсоветском пространстве (в том числе в Азербайджанской Республике), делает проблему отношений системы массовой коммуника-

ции и гражданского общества одним из наиболее важных вопросов сегодняшних научных исследований. С учетом указанного в статье проведен анализ проблемы с исторической точки зрения, а также изучена связь между средствами массовой информации и гражданским обществом в реальной ситуации. Проанализированы три этапа становления и развития отношений между СМИ и гражданским обществом. Для исследования реального состояния взаимоотношений между медиа и гражданским обществом проведен социологический опрос между 425 респондентами, полученные данные проанализированы с помощью программы SPSS. Наряду с описательными статистическими данными определены показатели связи между переменными.

Ключевые слова: система коммуникации, взаимоотношения между медиа и гражданским обществом, интернет, телевидение, газета, радио, история развития средств коммуникаций.

Анотація

Аббасиаедабад М. Г. Взаємовідносини між медіа і громадянським суспільством в Азербайджані: історія й реальність. – Стаття.

Діяльність медіа-засобів і їх взаємовідносини з громадянським суспільством впливають на різні події та процеси в будь-якому суспільстві. Перехідний соціально-політичний період, який переживає пострадянський простір (у тому числі в Азербайджанській Республіці), робить проблему відносин системи масової комунікації й громадянського суспільства одним із найбільш важливих питань сучасних наукових досліджень. З огляду на вказане в статті проаналізовано проблему з історичного погляду, а також вивчено зв'язок між засобами масової інформації та громадянським суспільством у реальній ситуації. Проаналізовано три етапи становлення та розвитку відносин між ЗМІ і громадянським суспільством. Для дослідження реального стану відносин між медіа та громадянським суспільством проведено соціологічне опитування між 425 респондентами, отримані дані проаналізовано за допомогою програми SPSS. Поряд із описовими статистичними даними визначено показники зв'язку між змінними.

Ключові слова: система комунікації, взаємовідносини між медіа та громадянським суспільством, інтернет, телебачення, газета, радіо, історія розвитку засобів комунікацій.

Summary

Abbasiyedabad M. H. State of relations between the media and civil society in Azerbaijan: history and reality. – Article.

Media's activity and its relations with the civil society influence a variety of events and processes in any society. The transitional socio-political period being experienced in the former Soviet Union (including Azerbaijan) makes the problem of the relationship of the system of mass communication and civil society one of the most important issues of today's research. In view of this, the article analyzes the problem from a historical perspective, and explores the relationship between the media and civil society in a real situation. There was provided a three-staged analysis of the historical aspect of the establishment and development of relations between the media and civil society. In order to investigate the actual state of relations between the media and civil society there was conducted a sociological survey among 425 respondents, and the data were analyzed using SPSS software. Along with the descriptive statistical data, the parameters between variables were defined.

Key words: communication system, relationships between the media and civil society, Internet, TV, newspaper, radio, history of development of communication means.

УДК 130.123 130.2

О. П. Антіпова
кандидат філософських наук,
старший науковий співробітник
групи підготовки науково-методичних видань
Національної академії внутрішніх справ

ТРАНСФОРМАЦІЯ СИСТЕМИ ДУХОВНО-ІНФОРМАЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ В УМОВАХ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРНОЇ ДОБИ

Світова культура на межі ХХ–ХХІ ст. характеризується особливим динамізмом кількісних і якісних змін, які зумовлюють значні зрушення в усіх соціальних практиках. Серед основних чинників, що сприяють цьому, – тотальні комп'ютеризація та інформатизація як невід'ємні атрибути процесу становлення інформаційної ери. Вони сьогодні осмислюються не просто як інженерно-технічні процеси, а як феномени, що набувають глибинного гуманістичного змісту, завдяки чому долучаються до кожної сфери життєдіяльності людини, змінюючи її спосіб життя, мислення, комунікативну взаємодію, а отже, систему духовних цінностей, в ієрархії якої чільне місце віднедавна посідає феномен інформації.

Нині як суто технічні, так і духовно-культурні процеси тісно пов'язані з циркуляцією інформаційних потоків, що зумовлює виникнення нових типів комунікацій. Тому сьогодні на передній план виходить проблема адаптації соціуму до нових умов і «правил» комунікативної взаємодії, існування в умовах розпаду старих комунікативних зв'язків і появи нових, вироблення найбільш оптимальної стратегії функціонування комунікативної практики, тобто визначення пріоритетних напрямів інфообміну та віднайдення найбільш адекватної стратегії побудови системи ціннісних орієнтацій.

Свідченням актуальності означеної теми є неабиякий інтерес науковців до вивчення її ключових аспектів. Так, важливим для осмислення вказаної проблеми є підхід до аналізу цінностей, закладений у працях М. Вебера, Г. Гарфінкеля, Е. Дюркгейма, Ф. Знанецького, Р. Мертона, Т. Парсонса, М. Рокіча, П. Сорокіна, У. Томаса та ін. З-поміж численних сучасних напрацювань щодо особливостей протікання соціокультурних процесів інформаційної ери змістовністю вирізняються праці таких учених, як І. Алексеева, А. Анісімов, А. Казакова, І. Касавін, Н. Кирилова, Ю. Кристева, Р. Ленем, В. Налімов, С. Тер-Мінасова й ін.

Висвітленню аксіологічних характеристик Інтернет-комунікацій присвятили дослідження М. Кастель, О. Леонтович, М. Мак-Люен, С. Михайлов, В. Монтвілов, В. Розін, М. Розов та ін. Місце ціннісних орієнтацій у моделюванні наукової картини світу стало предметом вивчення в напрацюваннях Н. Арутюнової, Н. Гвішиані, О. Есперсена, О. Мамчур, Б. Уорфа, В. Налімова, Б. Успенського й ін.

Водночас недостатньо розкритою залишається проблема трансформації системи духовно-інформаційних цінностей в умовах сучасної культурної доби, що власне й становитиме мету пропонованої статті.

Філософська рефлексія системи духовно-інформаційних цінностей неминуче передбачає з'ясування основних характеристик відповідної культурної доби як середовища їх функціонування. Ідеться про низку чинників, серед яких рівень розвитку матеріальної та духовної культури, специфіка конкретних комунікативних потреб і запитів суспільства, ціннісних засад його культурних інститутів тощо.

У процесі історичного розвитку суспільства під час переходу від одного його типу до іншого відбувається трансформація ціннісних установок, які сформувалися й домінували на певному етапі суспільного розвитку, але надалі виявилися неактуальними у зв'язку з новими соціокультурними умовами буття. Про це свідчить особлива популярність нині таких концептів, як «зміна ціннісних орієнтацій», «переоцінка цінностей», «криза системи цінностей», «конфлікт цінностей» тощо [1]. Передусім цінності інформаційної культури – це відображення та консервування в часі інформаційних

процесів, які відбуваються в суспільстві. До них належать норми, правила, відносини, звичаї, визнання важливості інформаційного обміну тощо, а також власне інформація.

Для суб'єктів культури інформаційної ери досить високий ранг в ієрархії цінностей відводиться феномену інформації й процесам, пов'язаним з інфообміном (саме тому, власне, у статті йдеться не про суто духовні, а саме про духовно-інформаційні цінності). Дослідники процесу інформатизації небезпідставно стверджують, що сьогодні інформаційні процеси лежать в основі всіх еволюційних змін навколишнього світу, інформація є таким самим фундаментальним і всезагальним засобом світобудови, як речовина та енергія [5, с. 5]. Отже, культура, зрештою, виходить зі свого національного, етнічного середовища й потрапляє в універсальний інформаційний простір. Людина постійно взаємодіє з універсальним інформаційним середовищем, яке радикально впливає на сферу її життєдіяльності, визначаючи її духовні запити й прагнення.

В умовах неоднорідності інформаційного середовища та вражаючих темпів інфообміну наявна система духовно-інформаційних цінностей виявляється негнотливою до адекватної адаптації в мінливих культурних умовах. Зміна типів комунікацій на кожному з етапів культурного поступу характеризується поступовим ускладненням процесу інфообміну. Водночас останній має подвійну природу. З одного боку, інтенсифікація інфообміну передбачає виникнення нових типів комунікативних зв'язків, визнання універсальності ролі матеріально-технічної складової духовної сфери, тотальної залежності особистості від неї, а з іншого – в період становлення інформаційного суспільства людина набуває дедалі більше свободи, адже не є прив'язаною до ритму, характеру праці на промисловому виробництві, що звільняє час для підвищення її інтелектуального й культурного рівня. Звісно, реалії сьогодення свідчать про те, що людина часто користується цієї свободою далеко не на користь високих ідеалів, а прагнення до становлення системи духовно-інформаційних цінностей якщо й виявляється, то переважно хаотично та неусвідомлено.

Варто враховувати, що інтенсивність змін варіюється залежно від ролі й місця феномена інформації в ієрархії цінностей певної соціальної практики. Специфіка культури інформаційної ери передбачає, що саме цей феномен слугує формою репрезентації дійсності, об'єктивної реальності, де розгортається життєдіяльність індивіда. Сьогодні інформація фактично замінює світ речей, чим сама набуває ознак речі, «стає сутністю, цінність якої зростає в міру того, як вона дає індивідам змогу когнітивно випробувати, освоїти дійсність, а потім реорганізувати досвід» [7, с. 40].

Розвиненість інформаційної сфери, що зростає, створює передумови для кардинальних соціально-економічних і політичних змін у духовному житті суспільства: інформація перетворюється із засобу на мету, стандартизує поведінку, інтереси, нахили людей, зростають негативні наслідки надмірного захоплення людиною могутністю інформації, розбіжність індивідуальних і групових ціннісних орієнтацій і, як наслідок, різке зростання субкультури, посилення ролі етнічних, культурних меншин, зміна характеру міжособистісних відносин тощо. Це негативний момент інформаційного суспільства, якого можливо уникнути, використовуючи культурний досвід попередніх епох, розвиваючи усталені духовні цінності людства одночасно з розвитком інформаційно-технічного прогресу.

Потужним чинником становлення нової системи духовно-інформаційних цінностей є стрімкий розвиток інформаційно-комунікаційних технологій і на їх основі глобальних комп'ютерних мереж. Так, на думку Н. Лютко, цінності постійно виникають, поширюються, функціонують протягом певного часу, розчиняються, зникають, знову виникають тощо, тобто вони функціонують у суспільній структурі як ідеї-цінності соціальних груп, спільнот, класів тощо. Система цінностей завжди набуває вигляду сукупності цінностей якоїсь соціальної групи як організованої суспільної сили. З огляду на це можна констатувати проблему гармонізації цінностей соціальних груп і суспільства загалом [6, с. 99].

Не викликає сумнівів, що цінності слугують інтегративною основою як для окремо взятої людини, так і для будь-якої соціальної групи, особливо в сучасних соціокультурних умовах, коли інформаційно-комунікаційні технології активно сприяють створенню нових соціальних груп, а також зумовлюють докорінні зміни в уже наявних.

На сучасному етапі культурного поступу соціуму можна констатувати неоднорідність інтенсивності і швидкості трансформаційних процесів системи духовно-інформаційних цінностей у різних соціальних групах. Так, зростання ролі інформаційно-комунікативних технологій як наслідок процесів інформатизації та комп'ютеризації ставить на вищій щабель ієрархії інтенсивності таких змін соціальні групи, найбільш долучені до інноваційних технічних новинок.

Різні соціальні практики мають неоднаковий ступінь долученості до процесу циркуляції інформації. Так, наприклад, представники сучасної студентської молоді найбільш інтенсивно відчують потребу участі в інфообміні, що спонукає їх до оволодіння вміннями користуватися інформаційно-комунікаційними технологіями. Ці навички є запорукою успішної соціалізації підлітка, його адаптації в дорослому світі (здобуття освіти, оволодіння професією, відчотчення професійної майстерності, необхідна умова спілкування з однолітками, зрештою, соціалізація). Подібним рівнем активності щодо участі в інфообміні характеризується наукова сфера, а також галузі, дотичні до створення та функціонування новітніх інформаційно-комунікаційних технологій.

На противагу їм можна навести окремі комунікативні угруповання, члени яких становлять більш закрити систему діяльності. Це, наприклад, релігійні спільноти, зокрема старообрядці, джерела інформації для яких є досить обмеженими. Адже «культура старообрядства вже більше трьох століть культивує стару книгу. Традиційні книжні християнські тексти, що жили в народному середовищі, зданна формували стиль мислення старообрядця, зумовлювали вибір мовних засобів для вираження певного кола ідей» [9, с. 37]. Представники цього культурного осередку не мають потреби в доступі до інформаційно-комунікаційних технологій, адже наслідування усталених культурних традицій є запорукою збереження цілісності їхньої релігійної спільноти, традиційної системи цінностей, процес становлення якої тривав століттями. Така теза на перший погляд спонукає нас до усвідомлення окремих соціальних осередків як закритих систем. На це вказує і їхня орієнтація діяльності, досить чітке фіксування способів, норм, цілеорієнтирів тощо. Водночас завдяки новітнім інформаційно-комунікативним технологіям комуніканти з легкістю можуть переходити з однієї соціальної групи в іншу, несучи на собі різномірне аксіологічне навантаження. Таке явище наскрізно демонструє соціокультурні характеристики вказаних трансформаційних процесів. Сьогодні ми є свідками формування численних так званих віртуальних співтовариств, у тому числі релігійних, що активно використовують мережу Інтернет не лише для спілкування, а й для пропагування власних духовних настанов, сповідання внутрішньогрупових ідей і провадження маніпуляційних процесів.

Згідно з переконаннями М. Кастельса, поява Інтернету як нового комунікативного середовища пов'язана із суперечливими заявами щодо зростання нових моделей соціальної взаємодії. З одного боку, формування віртуальних спільнот, які головним чином базуються на комунікації он-лайн, тлу-

мачиться як кульмінація історичного процесу розмежування місцезнаходження та комунікабельності у формуванні спільноти: нові вибіркові моделі соціальних стосунків замінюють форми взаємодії людей, які прив'язані до певної території. З іншого боку, прогресує думка, що інтенсивне використання Інтернет-комунікацій призводить до соціальної ізоляції, а отже, з огляду на хаотичність спричиняє руйнування соціального спілкування [3, с. 116].

При цьому обидва підходи дають зрозуміти, що система інфообміну «людина – машина – людина» має суттєво більші можливості для розвитку системи духовно-інформаційних цінностей, ніж система «людина – людина», хоча б з огляду на значні кількісні показники користувачів мережі, а отже, широкі можливості реалізації потреб «бути почутим», «пізнати нове». Варто сказати і про притаманний мережевому просторові фактор анонімності, що сприяє безперешкодному виходу на поверхню незатребуваного досі комунікативного потенціалу особистості, зокрема прояву власних переконань, досвіду, поглядів, критичної оцінки соціальних процесів тощо. Цей фактор знімає будь-які умовності в спілкуванні, розширюючи межі для демонстрації власних моральних орієнтирів, які не завжди відповідають усталеним у суспільстві ідеалам. Це підтверджує активну позицію особистості в процесі становлення аксіологічних засад соціуму, а отже, його наскрізну людиновимірність.

Водночас, утрачаючи в мережі власне ім'я, людина набуває безособовості, надягає маску й виконує певну роль, завдяки чому спілкування має особливий, ігровий, карнавальний, маскарадний характер. Наслідком такої «карнавалізації» (М. Бахтін) і помилково сприйнятої свободи сьогодні є популяризація хибних і невиважених переконань, поверхових висновків та оцінок, які комуніканти усіяло намагається замаскувати під істинне знання. Це, відповідно, сприяє зменшенню ступеня відповідальності за продукування певних ціннісних орієнтирів, що нерідко межує зі свавіллям.

Дя сучасності, порівняно з минулим, характерним є зменшення міжособистісного спілкування. Цей факт зумовлює формування іншої шкали цінностей, що передбачає становлення нового типу духовності, точніше, нового соціально-історичного усвідомлення. Фундаментальною потребою людської істоти, що так чи інакше повинна реалізуватися, є потреба розповісти про себе. Проте нині ключовою проблемою спілкування в мережі Інтернет залишається відсутність живого спілкування. Як стверджують сучасні дослідники, «те, що в нас не має свого вираження, лишається незатребуваним, шукає в собі «кляпан» для вибуху» [4, с. 48]. Тому цілком обґрунтовано можна припустити, що біологічна потреба в живому спілкуванні компенсується схожою на «вибух» популяризацією нових антисоціальних явищ, які спричиняють викривлення системи істинних цінностей у структурі особистості, деформацію її ідеалів, смаків, засвоєння псевдоцінностей. За таких умов користь зводиться до тотального споживацтва, здійснення добрих вчинків – до престижності, свобода – до свавілля, а творчість – до імітації та моди.

Зміна ціннісних орієнтацій – це, безперечно, досить болісний процес. Тому основним завданням відповідних суспільних інститутів сьогодні є виявлення його закономірностей, що сприятиме визначенню шляхів впливу на особистість задля послаблення інтенсивності її емоційних переживань і запобігання можливим соціальним струсам, зумовленим стрімким руйнуванням цінностей і дезадаптацією особистості в нових соціальних умовах.

Індивід не лише сприймає дійсність посередництвом фактів, а й безпосередньо бере участь у відображенні наявної реальності. Спілкування у віртуальному середовищі, що за інформаційної доби є домінуючим, сприяє формуванню цілісної системи поглядів і переконань людини.

Запорукою високого рівня розвитку інформаційної культури суспільства є діалектична єдність і взаємозв'язки між матеріальними й духовними інформаційними цінностями. Створення нових і вдосконалення наявних артефактів як матеріальних носіїв культури інформаційної ери дає

зможу передати інформацію в тій її якості, що відповідає вимогам сучасної людини (поєднання тексту, образу, звуку, тривимірного зображення тощо). Адже в умовах віртуальної комунікації інформація циркулює не тільки у вигляді текстів (як, скажімо, у книзі), а й у вигляді різноманітних образів. Розвиток середовища «мультимедіа», тобто орієнтація на звукові та зорові образи одночасно, що зберігаються в пам'яті машини й відтворюються користувачем за потреби, значною мірою змінює традиційне уявлення про навколишній світ. Посередництвом нових артефактів воно якісно змінюється, утворюючи єдине візуальне, структурне, смислове ціле, що надає можливість більш глибоко пізнати культурні явища. Бібліотеки поступово замінюються фоно- та відеотеками, неабиякої популярності набувають електронні бібліотеки, де зручна електронна пошукова система дає змогу швидко знайти потрібну інформацію. Отже, завдяки матеріальним об'єктам (новітнім комп'ютерним технологіям) суттєво змінюється духовний світ людини. Будучи матеріальними, нові артефакти культури репрезентують і продукують духовний світ сучасника.

На думку А. Медушевського, цей процес не позбавлений загроз. Філософ переконаний, що, окрім неякісної інформації, вони полягають ще й у інформаційній агресивності як одній з основних рис сучасної культури. Це явище є наслідком маніпуляції. Воно обирає ситуацію індивідів, які не зайняті повноцінно пізнавальною діяльністю й, відповідно, відчують дефіцит інформаційної енергетики, що формує особистість у її інтелектуальній і фізичній формі. Вакуум інформації визначається поняттям «сумно». Імунітет проти псевдоінформації може мати лише індивід, який самодостатньо здобуває інформацію [8, с. 87]. На важливість вироблення соціокультурного імунітету звертає увагу й А. Ракітов. На думку дослідника, «коли йдеться про докомп'ютерні покоління, його представники володіють високим соціокультурним імунітетом, у випадку нових поколінь ситуація радикально змінюється» [11].

Як зазначалося вище, суспільні процеси, продиктовані культурою інформаційної ери, якісно змінюють усвідомлення людиною системи духовно-інформаційних цінностей. Так, з одного боку, вони розширюють можливості для вільного поширення інформації, а отже, можливість якісно збагачувати цю систему, виведення її на новий рівень, а з іншого – вимагають від сучасника формування внутрішнього «інформаційного смаку», що забезпечить від натиску інформаційного потоку, сприйняття й поширення неякісної інформації, уникання «інформаційного сміття».

Отже, окрім суб'єкта продукування інформації, чимала частка відповідальності лягає на власне споживача, який сьогодні має всі можливості й повинен виступати в ролі «фільтратора» інформаційного потоку. Адже в умовах культури інформаційної ери споживач сприймається не як пасивний елемент комунікативного процесу, а швидше як активний учасник формування соціокультурного простору періоду становлення інформаційного суспільства. Тому вироблення споживачем своєрідного внутрішнього цензу, «інформаційного смаку» цілком справедливо можна вважати критерієм регулювання інформаційного потоку, а отже, становлення засад системи духовно-інформаційних цінностей.

Через інформацію людина проникає в культурні пласти, політичні та соціальні структури, які не мають до неї безпосереднього стосунку й у принципі є далекими та недосяжними. Особистість входить в інформацію про життя і водночас відходить від безпосереднього життя. Залишаючись із комп'ютером віч-на-віч, вона потрапляє в нову сферу відчуження, де може з'явитися будь-яка ілюзія. Відчуючи себе «деміургом», елементарним перетворенням інформації, людина формує власний комфортний світ, відмінний від реального. Соціальні зв'язки такої людини слабшають, а це вже зовсім інша реальність, ніж «докомп'ютерне» буття людини. Його параметри ще не осмислені, соціальні наслідки не спрогнозовані, оцінки якості не сформовані [2, с. 509].

Суспільне життя в інформаційну добу стає сферою проектування нових можливостей і форм соціальної дії, створення нових соціальних зв'язків, форм комунікацій, у тому числі наукової, оскільки формується нова система стосунків між виробниками та споживачами наукової інформації.

Поширення інформаційно-комунікаційних технологій призводить до набуття комунікацією суттєво нових ознак, зокрема інтерактивності. Така риса є результатом симбіозу людини (науковця) й машини (комп'ютера), де остання дедалі активніше виступає в ролі посередника в спілкуванні між людьми. Особливу увагу на цей феномен звертає у своїх дослідженнях К. Разлогов. Сміливо метафоризуючи, він називає комп'ютерний екран «м'ясорубкою культурного дискурсу», логічним результатом якої є інтерактивність. Людина стає активним учасником цього процесу. Відповідно, «ніж м'ясорубки опиняється не у творця, а у споживача, чим надає кожному фаршу свого неповторного індивідуального смаку» [10, с. 37]. Дійсно, роль людино-машинного спілкування в кожній зі сфер життя настільки значна, що сьогодні можна навіть говорити про спілкування між людьми посередництвом комп'ютера як особливого типу комунікації, властивого суто культурі інформаційної ери.

Отже, трансформація системи духовно-інформаційних цінностей є невід'ємним атрибутом сучасної культурної доби. Сформованість ціннісних орієнтацій особистості є ключовим критерієм ступеня інтегрованості людини в нове інформаційне середовище. Причому визначальним чинником цих процесів варто визнати інтенсифікацію інфообміну та пріоритетність власне феномена інформації. Саме тому запорукою становлення засад системи ціннісних орієнтирів сьогодні варто усвідомлювати формування культури споживання інформації, вироблення інформаційного смаку, набуття людиною ролі критика й цензора, здатного в потужному інформаційному потоці відмежувати істинні культурні надбання від псевдоцінностей.

Література

1. Власенко Ф.П. Цінності інформаційного суспільства й розвиток сучасної особистості / Ф.П. Власенко // Гуманітарний часопис. – 2013. – № 4. – С. 56–63.
2. Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість: методолого-світоглядний аналіз / Л. Губерський, В. Андрущенко, М. Михальченко. – 3-тє вид. – К. : Знання України, 2007. – 580 с.
3. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / М. Кастельс ; пер. з англ. Е.Г. Ганиш, А.Б. Волкова. – К. : Ваклер, 2007. – 304 с.
4. Колізії антропологічного розмислу / [В.Г. Табачковський, Г.І. Шалашенко, А.М. Дондюк та ін.]. – К. : ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
5. Колин К.К. Фундаментальные проблемы информатики / К.К. Колин // Системы и средства информатики. – 1995. – Вып. 7. – С. 5–20.
6. Лютко Н.В. Інформаційне суспільство та ціннісні орієнтації особистості / Н.В. Лютко // Наукові праці. Політологія. – 2012. – Вип. 170. – С. 98–101.
7. Макаров М.Л. Основы теории дискурса / М.Л. Макаров. – М. : Гнозис, 2003. – 280 с.
8. Медушевский А.Н. Когнитивно-информационная теория как новая философская парадигма гуманитарного познания / А.Н. Медушевский // Вопросы философии. – 2009. – № 10. – С. 70–92.
9. Никитина С. Языковое сознание и самосознание личности в народной культуре / С. Никитина // Язык и личность : сб. ст. / отв. ред. Д.Н. Шмелев. – М. : Наука, 1989. – С. 34–40.
10. Разлогов К.Э. Экран как мясорубка культурного дискурса / К.Э. Разлогов // Вопросы философии. – 2002. – № 8. – С. 24–41.
11. Ракитов А.И. Философия компьютерной революции / А.И. Ракитов. – М. : Политиздат, 1991. – 287 с.

Анотація

Антипова О. П. Трансформація системи духовно-інформаційних цінностей в умовах сучасної культурної доби. – Стаття.

У статті досліджено основні тенденції трансформації системи духовно-інформаційних цінностей. Доведено, що сформованість ціннісних орієнтацій особистості є ключовим критерієм ступеня інтегрованості людини в нове інформаційне середовище. Проаналізовано роль інформації та інфообміну як основних чинників формування ціннісних орієнтирів сучасників.

Ключові слова: суспільство, інформаційне суспільство, культура, цінності.

Аннотация

Антипова О. П. Трансформация системы духовно-информационных ценностей в условия современной культурной эпохи. – Статья.

В статье исследованы основные тенденции трансформации системы духовно-информационных ценностей. До-

казано, что сформированность ценностных ориентаций личности является ключевым критерием степени интегрированности человека в новое информационное пространство. Проанализирована роль информации и инфообмена как основных факторов формирования ценностных ориентиров современников.

Ключевые слова: общество, информационное общество, культура, ценности.

Summary

Antipova O. P. Transformation of spiritual information values in modern cultural era. – Article.

The article deals with the basic tendencies of transformation of spiritual information values system. Proved that the formation of value orientations of the individual is the main criterion for the degree of integration person in the new information environment. The analysis of the role of information and infoobminu as key factors of forming of values contemporaries.

Key words: society, informational society, culture, values.

УДК 316 325

Барати Муса
диссертант
Института философии и права
Национальной академии наук Азербайджана

МИГРАЦИЯ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ИРАНА В ГОРОДА В ПЕРИОД С 1921 ПО 2006 ГОДЫ

Миграция населения – это перемещение населения с одного места жительства на другое. Точная история миграции сельского населения в города неизвестна. Однако слово *миграция* как оставление села и исход из сельской местности в города появилось в научной литературе в первые три десятилетия XX века.

Следует отметить, что миграция населения во всем мире усилилась после Второй Мировой войны и приобрела массовый характер. Многие теоретики и специалисты обратили большое внимание на это явление и старались объяснить его основные причины. Миграция отражается на социальной структуре населения, на социальной политике, проводимой государством. Именно поэтому анализ процесса миграции имеет исключительное значение.

По мнению французских социологов Гюстава Лебона, Эмиля Мансо, Мелин и Бритон, основными причинами и факторами миграции сельского населения в города являются введение общеобразовательной системы и регулярная военная служба в рядах Вооруженных сил. Западные ученые Луиси, Тодаро, Ф. Ранис, Харис и Эстиглез считали основными причинами миграции сельского населения в города формирование экономических структур страны.

Биллан Дасконта в своей статье под названием «Миграция сельских жителей в города и развитие села» убежден, что причиной миграции является очень низкий уровень жизни в селах.

Изучение причины миграции сельского населения в города в развивающихся странах привело к выводу о том, что миграция сельского населения связана с упадком экспорта, экономическим кризисом, системой землевладения, слабой технологией и отсутствием эффективной производительности в сельскохозяйственной сфере.

Миграция сельского населения в странах Латинской Америки была связана с неравномерным развитием стран, то есть города развивались быстрыми темпами, а сельские местности отставали, что привело к лишению сельского населения простого инфраструктурного обслуживания [Тахирхани, 2001, с. 94].

Таким образом, во многих странах существуют факторы, влияющие на миграцию сельского населения в города, – это факторы местного характера, факторы целенаправленной миграции, общественно-политические, политико-экономические, а также психологические факторы [Нахсанзаде, 1989]. Однако каждый регион и страна имеют свою специфику миграции. По мнению западного ученого М. Тодаро, разные факторы могут воздействовать на процесс миграции. Миграция – это процесс, определяющий экономическую, общественно-социальную специфику, вынуждающий людей на данное решение. Эти факторы различаются в каждом регионе. В предыдущих исследованиях были указаны экономические, общественно-социальные и психологические факторы, но мало уделено внимание другим факторам.

В статье поставлена задача социологического рассмотрения демографических процессов иранского общества за последние полстолетия. Важность исследования связана с влиянием общественного развития на социальную структуру и мобильность населения.

В статье проведен статистический анализ проблемы, сравниваются данные нескольких лет, делаются соответствующие выводы.

В настоящее время миграция населения происходит по экономическим и политическим причинам. Например, если в начале XX века и на рубеже 70-х годов XX века основной причиной миграции сельского населения Ирана в города была экономическая, то с конца 70-х годов до 2006

года основная причина миграции населения – политическая. Миграция населения бывает двух видов – внутренняя и внешняя (зарубежная). Внутренняя миграция связана с экономическим и социальным развитием страны и в основном охватывает сельских жителей. А внешняя миграция уходит корнями в политические события, например, войны, политические репрессии, и охватывает в основном городских жителей. Так, после Исламской революции в 1979 г. зарубежная миграция населения Ирана была связана с политической ситуацией в стране.

Внутренняя миграция, особенно миграция сельского населения Ирана в города, считается самой проблематичной, поскольку создает не только большие социальные, но и политические проблемы.

Самовольное перемещение сельского населения обуславливает большие трудности в перестройке городов, планировании новых районов и создании новых городских инфраструктур. В связи с тем, что мигранты в основном покидают свое место жительства из-за неблагоприятных экономических, социальных и культурных проблем, в новых условиях они сталкиваются с такими же проблемами, возрастает социальное недовольство или же происходит социальный взрыв.

Внутренняя миграция делится на следующие виды:

- миграция населения из села в село;
- миграция населения из села в город;
- миграция городского населения в города;
- миграция городского населения в села.

В Иране существуют и другие виды миграции:

- политическая миграция;
- экологическая миграция;
- миграция кочевников.

Следует отметить, что миграция имеет глубокие исторические корни и разновидности. Самый распространенный вид миграции – миграция сельского населения в города. Этот вид миграции распространен не только в Иране, но и во всем мире, связан с развитием экономики и промышленности страны.

Миграция сельского населения Ирана в города началась при Сефевидах в XIV–XV веках в связи с развитием ремесел в городах. В дальнейшем миграция сельского населения в города усилилась после конституционного движения Машруте (1905–1909 годы) в Иране и вступления Ирана в новую стадию общественного строя – капитализм.

Относительно причин и факторов, влияющих на миграцию сельского населения в города, в Иране существуют разные точки зрения. Считается, что основные факторы миграции следующие:

1. Факторы социальной политики. Например, устранение традиционных препятствий в общественных организациях, что создает возможность более свободного передвижения по стране.
2. Естественные факторы – климатические условия, изменение атмосферного давления, наводнение и т. д.
3. Социальные факторы – увеличение смертности и рождаемости в селах.
4. Транспортно-коммуникационные факторы – улучшенная система транспортных разветвлений, учеба в городе и привлекательность городских условий.

Несмотря на то что вышеуказанные экономические факторы в миграции сельских жителей в города имеют большое значение, экономисты и другие специалисты придерживаются мнения, что в миграции сельских жителей в города основным фактором является экономический фактор.

По мнению многих ученых и специалистов, основными причинами миграции сельского населения Ирана в города являются следующие:

- неравномерне розповсюдження населення в відповідності з природними можливостями країни;
- відсутність кредитної системи по благоустрою країни в міській та сільській місцевостях;
- відсутність національного капіталовкладення по експлуатації природних ресурсів країни [Джаван, 1988, с. 67].

Помімо перерахованих причин і факторів, існує і ряд інших негативних явищ, таких як безробіття в селі, бідність, відсутність інфраструктури, зростання населення, проблеми з освітою, різноманітність міського життя і т. п., що є великим стимулюючим фактором міграції сільського населення Ірану в міста. Концентрація промислових об'єктів в містах, скопичення центральних адміністративних і економічних структур в містах і культурних центрах, відсутність водопостачання, щоденне підвищення цін на сільськогосподарські роботи і тваринництво і т. п. змушують людей покидати рідні місця і мігрувати в міста.

Поетапні дослідження міграції населення Ірану в період з 1921–2006 роки показують, що в 1300 році (1921 рік) населення Ірану становило 7,6 млн. осіб, з них 1,9 млн. осіб, т. є. 25%, проживали в містах, 3,8 млн. осіб, т. є. 50%, – в селах, а в 1,9 млн., т. є. 25% населення, були кочівниками. Іншими словами, 75% населення Ірану проживало в сільській місцевості [Центральне статистичне управління Ірану, 1975].

Зростання в 6 осіб на 1 000 осіб міського населення після 1921 року становило 2,7 млн. осіб, т. є. 28%, а сільське населення – 7 млн. осіб, т. є. 72%. В 1941 році стабільний ріст населення Ірану на 1 000 осіб становив 14 осіб, населення сіл в Ірані – 12,8 млн. осіб, т. є. 70%, міське населення – 3,8 млн. осіб, т. є. 30%.

Слід зазначити, що в період правління Рза шаха (1921–1941 роки) почалась індустріалізація країни, були побудовані залізничні та шосейні дороги, фабрики і заводи, все це привертало увагу сільської молоді [Хоссаміам, 1994, с. 56].

Таким чином, можна прийти до висновку, що в період правління Рза шаха щорічна міграція населення з сіл в міста становила 0,14%. Іншими словами, в цей період міське населення зросло на 246 тис. осіб і становило 30%.

Після сверження Рза шаха в 1941 році до 1945 року, т. є. в період Другої Світової війни, в розвитку промисловості Ірану стався застій [Муджтахідзаде, с. 78].

В цей період центральна влада ослабла, поміщики і великі землевласці зміцнили свої позиції, почалося національно-освободительне рух. Політичний кризис і економічні проблеми, підвищення цін на нафту в світі стали причиною міграції населення в міста.

З впровадженням п'ятирічного плану в період з 1948 по 1953 роки зросло потреба в робочій силі, щорічно число міграції населення з сіл в міста становило 153 тис. осіб, т. є. 1,05%. В цей період міграція сільського населення в міста становила 918 тис. осіб [Захиди і інші, 1987, с. 88].

В зв'язі з надходженням доходів від експорту нафти в міста швидкими темпами розвивалися капіталістичні відносини в промисловості, будівництві, відкривалися економічні підприємства, куди вимагалося багато робочої сили, що привертало до міграції сільського населення в міста [Захиди і інші, 1984, с. 56].

Починаючи з середини ХХ століття, в частині з проведення аграрної реформи під назвою «Біла революція», швидкими темпами розвивалися зв'язки міжнародними корпораціями, внаслідок чого іранські села опустіли. Таким чином, число сільськогосподарських працівників зменшилося на 9%. В період з 1966 по 1971 роки ріст міського населення щорічно становив 1,4% – 232 тис. осіб в рік, а в період з 1973 по 1977 роки – 373 тис. осіб [Захиди і др.].

Згідно статистичних даних, з 1956 по 1976 роки міське населення Ірану зросло з 12 млн. до 17,86 млн. осіб, а сільське населення зменшилося на 15,6%.

Така тенденція продовжилася і в наступні роки. По матеріалам перепису населення 1986 року, в період з 1976 по 1986 роки міграція населення становила 5,8 млн. осіб. Переміщення місця проживання сільського населення в цей період становило 2 225,745 осіб, з них 70% мігрували в міста, а 30% – в інші села Ірану.

Слід також зазначити, що в період з 1976 по 1986 роки мігрувало 8 717 720 осіб, т. є. 19,7% загальної чисельності населення всередині країни, з них 21,68% мігрували з сіл в міста, 10,82% переходили з сіл в села, а 17,68% – з міст в села. В містах проживає 67,4% населення, сільське населення – 32,6%. В ході продовжуваної урбанізації відзначається скорочення як осілого, так і кочового населення в сільській місцевості.

В період з 1976 по 1996 роки і з 1986 по 1996 роки, внутрішня міграція з міст в міста і з сіл в міста становила найбільше число. Таким чином, міграція з міст в міста стабільно зростає. З 1976 по 1986 роки мігрувало 2 млн. осіб з міст в міста і 1,5 млн. осіб з сіл в міста, що, відповідно, становить 39,7% і 32%. З 1986 по 1996 роки міграція населення з сіл в міста становила 21,68%, а з міст в міста – 46,59%.

Міграція населення в ці періоди показала, що міграція населення з міст в міста стало значно більше, ніж з сіл в міста [Шакурі, 2005, с. 55].

З встановленням соціалістичного режиму, Комітетом по наданню гуманітарної допомоги імені Імама Хомейні, Корпусом по будівництву житла, Комітетом Ісламської революції отримав фінансову підтримку, число мігрантів з сіл зменшилося. З іншої сторони, в період 10 років, з 1985 по 1995 роки, 16 301 село з населенням 891 118 осіб приєдналося до міста, а 150 сіл з 1,5 млн. населенням перетворилися в міста.

Згідно перепису 2006 року, 12 148,148 осіб мігрували в провінцію, з них 52,56% мігрували з міст в міста, 9,18% з сіл в міста, 16,49% з міст в села, 8,75% з сіл в села [Загальна перепись населення 2006 року].

Таким чином, згідно вищезгаданого аналізу, можна прийти до висновку, що з першої декади ХХ століття міграція населення Ірану з сіл в міста продовжується і є основною специфікою трансформації населення.

Основною причиною міграції сільського населення в міста є зменшення економічної прибутливості сільських жителів. Незважаючи на те, що в Ірані відбувається міграція людей з малих міст в великі міста або з міст в села, ця міграція незначительна. Основна міграція населення відбувається з сіл в міста.

Для запобігання міграції сільського населення слід звернути увагу на наступне:

- створення необхідних умов в селах Ірану з метою збільшення зайнятості в сільському господарстві;
- розвиток сільського господарства і прилеглих до нього галузей;
- забезпечення інфраструктури сіл і задоволення потреб сільських жителів;
- розвиток кустарної промисловості в селах для збільшення зайнятості і привертання молоді та жінок;
- вкладення необхідних інвестицій і капіталовкладення, надання необхідних кредитів для розвитку виробництва і сільського господарства в цілому.

Література

1. ابراهیم زاده عیسی (1380)، «مهاجرت های روستایی، علل و پیامد آن؛ نمونه: استان سیستان و بلوچستان»، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره 10.
2. رزاقی ابراهیم (1376)، «آشنایی با اقتصاد ایران، تهران، نشر نی».
3. (1380)، «تحلیلی بر عوامل مؤثر در مهاجرت های روستا-شهری»، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره 62.
4. ریحان حبیب الله (1372)، «مهاجرت»، مطالعات جمعیت، شماره 28.
5. تودارو مایکل (1942)، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه غلامعلی فرجادی (1378)، تهران، بازتاب.
6. جوان جعفر (1367)، «جمعیت ایران و بستر جغرافیایی آن»، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

7. کاتوزیان محمد علی (1374)، «اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی».
8. شکوری علی (1374)، «سیاست های توسعه کشاورزی در ایران»، تهران.
9. بیان آماری تحولات اقتصادی و اجتماعی پانجاه ساله، مرکز آمار ایران (1354)، تهران.
10. قدیری معصوم مجتبی و علیقلی فیروزجایی ناصر (1382)، «جایگاه روستا و کشاورزی در برنامه های عمرانی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایران»، مجله پژوهش های جغرافیایی، شماره 46.
11. زاهدی مازندرانی، محمد جواد و دیگران (1366)، «مهاجرت روستایی و روند یک صد ساله اخیر آن در ایران»، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره 12.
12. حسامیان فرخ (1363)، «شهر نشینی در ایران؛ مرحله گذار» تهران: آگاه.
13. مرکز آمار ایران (1352)، «پیش بینی و گذشته نگری جمعیت شهری و روستایی ایران».
14. موسوی سید محمود و گنجیان مهدی (1379)، «نگاهی به مهاجرت روستایی در ایران»، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی.
15. مرکز آمار ایران (1385-1335)، «نتایج عمومی سرشماری عمومی نفوس و مسکن».
16. Юрьев М. Общая характеристика населения Исламской Республики Иран / М. Юрьев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.iimes.ru/>.

Аннотация

Barati Musa. Миграция сельского населения Ирана в города в период с 1921 по 2006 годы. – Статья.

Одной из важнейших проблем развивающихся стран в настоящее время является миграция сельского населения в города. В статье предпринята попытка выявить основные причины миграции сельского населения в города в период 1921–2006 годы в Иране. Результаты исследования показывают, что миграция сельского населения в города в период с 1956–1976 годы происходила быстрыми темпами по причине экономического развития страны, проведения социальной политики страны и нефтяного бума. Динамика миграции сельского населения показывает, что в период с 1976–1986 годы миграция сельского населения в города составляла 70%, с 1986–1996 годы – 21,68%, с 1996–2006 годы – 19,8%. Наибольший процент миграции сельского населения в города связан с политическими событиями. Так, после победы Исламской революции миграция сельских жителей была неизбежна.

Ключевые слова: миграция, сельские, город, причины миграции.

Анотація

Barati Musa. Миграція сільського населення Ірану в міста в період з 1921 по 2006 роки. – Стаття.

Сьогодні однією з найважливіших проблем країн, що розвиваються, є міграція сільського населення в міста. У статті зроблена спроба виявити основні причини міграції сільського населення в міста за 1921–2006 роки в Ірані. Результати дослідження показують, що міграція сільського населення в міста за 1956–1976 роки відбувалася швидкими темпами через економічний розвиток країни, проведення соціальної політики країни й нафтовий бум. Динаміка міграції сільського населення виявляє, що в за 1976–1986 роки міграція сільського населення в міста становила 70%, з 1986–1996 роки – 21,68%, з 1996–2006 роки – 19,8%. Найбільший відсоток міграції сільського населення в міста пов'язаний із політичними подіями. Так, після перемоги Ісламської революції міграція сільських жителів була неминуча.

Ключові слова: міграція, сільські, місто, причини міграції.

Summary

Barati Musa. The migration of rural population to the cities of Iran in the period from 1921 to 2006. – Article.

At present problems of greatest importance of the developing countries is a migration of a rural population to the cities. In the given article an attempt has been taken to reveal the basic cause of migration of a rural population to the cities in the period 1921–2006 in Iran. The result of a study show that migration of a rural population to the cities was basing developed to the cities in a rapid pace in the period from 1956–1976 due to economic development and conducting country politics and oil boon. Thus, dynamic of migration of the countrymen shows that in the period from 1976–1986 made up 70% from 1986–1996, 68%, and in the period from 1996–2006 19,8%. The greatest present of migration of a rural population to a city is connected with economic events. So, after a victory of the Islamic revolution, migration of the countrymen was inevitable.

Key words: migration, countrymen, reasons of migration.

УДК 111+165.0

І. В. Березінець
кандидат філософських наук,
викладач кафедри філософії

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

МЕТАФІЗИКА ЯК СТРИЖЕНЬ НАУКОВОЇ КОНЦЕПЦІЇ Г. ЧЕЛПАНОВА

Інтерес до творчості видатного українського вченого, філософа, логіка, психолога, педагога, організатора Г. Челпанова (1862–1936) поглиблюється. Кожна з історико-філософських розвідок наукового доробку мислителя надає можливість більш цілісного осягнення його інтелектуальної спадщини та розуміння місця його творчості серед інших вітчизняних мислителів.

Так склалось, що дослідники спадщини Г. Челпанова акцентували увагу на спрямованості вченого до розгляду проблем, пов'язаних із гносеологією. Дійсно, вчений займався цією проблемою, оскільки такий стан речей відповідав вимогам і потребам тогочасної науки. Учень науковця В. Зеньковський згадував: «Філософська творчість Г.І. була частково придушена типовим для його епохи гносеологізмом, недарма він так багато та ретельно займався питаннями гносеології...», «тягар гносеологізму важко тиснув на його творчість і стримував її» [11, с. 54]. Але існувала й власна сфера інтересів мислителя, продиктована внутрішніми потребами. Це підтверджує інша думка В. Зеньковського: «У Г.І. завжди жив глибокий інтерес до метафізики ..., через психологію ... він постійно наближався до тем метафізики» [11, с. 54].

Саме тому, потрібно дослідити, як мислитель зміг поєднати у творчості рішення гносеологічних завдань з власним інтересом – інтересом до ідей метафізики, і з'ясувати, до яких висновків він дійшов. На нашу думку, це надасть можливість вийти на якісно новий рівень розуміння наукового доробку Г. Челпанова.

В Україні однією з перших, хто звернувся до вивчення гносеологічних ідей Г. Челпанова в межах Київської філософської школи, була В. Плужник [14]. Вона досліджувала тему інтерпретації вченим понять простору та часу як представника неокантіанства. Серед тих, хто вивчав інші грані творчості філософа, можна згадати українських учених і їхні статті: О. Волкова «Трансцендентальний реалізм, ідеал-реалізм і неолейбніціанство» [6], І. Гояна «Формування позиції Г.І. Челпанова щодо відношення психології до філософії» [9], Н. Мозгової «Роль Г.І. Челпанова у впровадженні викладання філософії в середніх навчальних закладах Києва кінця XIX – початку XX ст.» [13] тощо.

Метою статті є дослідження впливу метафізичних ідей на вирішення гносеологічних проблем Г. Челпановим.

Запропонований зв'язок «метафізика – гносеологія» викликає неабиякий інтерес у світогляді Г. Челпанова, що формувався під впливом багатьох джерел, тому для нього характерна неоднозначність.

Уперше своє наукове кредо Г. Челпанов виклав у доповіді «До питання про апріорність і вродженість у сучасній філософії» (1892) [3]. Науковій громаді було запропоновано питання: «чи можлива метафізика як наука?». Таке формулювання вимагало певної наукової сміливості від ученого, оскільки метафізика на той час не була в пошані.

Обґрунтовуючи свою позицію, мислитель заявляв, що «в наш час повального заперечення метафізики може здатися дещо сміливим моє твердження, що я не бачу рідше ніж ніяких логічних підстав заперечувати можливість метафізики як науки раціонального світорозуміння» [4, с. 13]. Було відзначено, що на цей момент метафізика зійшла до рівня часткових завдань, як і більшість наук. З одного боку, цей процес є дуже важливим для очищення шляху у вирішенні глобальних проблем, а з іншого – зосередженість на дрібних питаннях стоїть на заваді формуванню метафізичної системи. Запорукою загальнообов'язкового метафізичного синтезу може стати тільки сталість сучасної філософської думки.

Сучасні дослідники здебільшого обминають інтерес ученого до метафізичних тем. Але не можна заперечувати його зацікавленість у вирішенні проблем душі, причинності, пов'язаних із метафізикою, які філософ вивчав саме під цим кутом зору. Він добре усвідомлював наявне нерозуміння науковою спільнотою внутрішньої сутності метафізики, тому звертався з риторичним питанням до тих, хто не розумів її завдань, її тісного зв'язку з природничими науками: «Чи знає він, де закінчується наука й де починається метафізика?», визнаючи, що відповісти на це питання «надзвичайно важко» [4, с. 13].

Г. Челпанов нерідко використовував термін «метафізика» не тільки в самостійному його значенні, а й у значенні «філософія». Так, у роботі «Про сучасні філософські напрями» (1902) [5], здійснюючи аналіз стану філософської європейської думки, він писав: «Кваплюсь помітити, що термін «метафізика» для мене тотожний із терміном «філософія». Я використовую один замість іншого» [5, с. 5].

Першочерговим для вченого було знайти відповіді на питання про пізнавальні можливості нашого розуму, про обмеженість або безмежність його, про джерела людських знань: їх вроджений або апріорний характер. Вони визначали подальшу долю метафізики як науки. У цьому контексті буде доречним звернення до І. Канта, якого філософ поважав і до думки якого дослухався. Німецький філософ писав: «Ніколи не виникла б думка про метафізику як особливу науку, якщо б у розуму не було більш високого інтересу...», «сама назва цієї науки – метафізика – вказує на рід пізнання, до якого прагнуть у ній. За допомогою неї бажать вийти за межі всіх предметів можливого досвіду, що, якщо можливо, пізнати те, що ніяким чином не може бути предметом досвіду...», завданням метафізики є «пошуки критерію для поняття про те, що знаходиться поза сферою можливого досвіду...» [12, с. 11]. Остання думка вказує на необхідний зв'язок між метафізикою та гносеологією. «Пошуки критерію» – одне з головних завдань гносеології. Німецький учений досліджував й інші проблеми метафізики, які безпосередньо пов'язані з проблемами теорії пізнання. Мислячий суб'єкт, душа, розум; можливості пізнання речей, Бога, буття – ці та інші питання турбували допитливий розум І. Канта.

Думки, висловлені Г. Челпановим стосовно метафізики, знаходимо також у його добірці лекцій «Історії основних питань етики» (1897) [2], у відомій його роботі «Мозок і душа» [4], у підручнику «Вступ до філософії» [1].

У шостій лекції «Історії основних питань етики», присвяченій розгляду метафізичних поглядів В. Вундта, зокрема його індуктивній метафізиці, Г. Челпанов зазначав, що метафізичний ідеалізм є останнім словом сучасної філософії [1, с. 297]. Учений поділяв вундтівську думку, що в людській природі закладена невикорінна потреба в побудові метафізичних теорій, і, навіть якщо метафізику усунути, метафізичні побудови будуть продовжуватись і в окремих науках: вони із випадкових повинні стати методично розробленими.

Потрібно з'ясувати, як у Г. Челпанова метафізичні побудови поєднуються з наукою, що для нього є метафізичною побудовою. Знаходимо позитивну відповідь у його працях: «Метафізичні побудови зовсім не суперечать науковому духові» [1, с. 297]. Можемо припустити, що відповіддю на друге питання є його розуміння «побудови системи світу», яке має «керуватись лише тим, щоб задовольнити відомі логічні вимоги» [1, с. 300]. Узагальнюючи, можна сказати, що «метафізика» відкрила шлях до дослідження у філософії проблем заснування людського пізнання загалом, які були поставлені Платоном і Аристотелем [7, с. 17].

Отже, ми можемо говорити про те, що метафізичні побудови стали основою гносеологічних пошуків мислителя.

Важливим є ще один аспект у світогляді мислителя, а саме: зв'язок філософії з природничими науками. Наявне на той час становище філософії нав'язувало погляд на неї як такої, що була не тільки протилежною природничим наукам, а й ворожою. Філософ спростовував цей погляд, назвавши його «відлунням старовинної ворожнечі» між ними, про що йшлося в роботі «Мозок і душа» [4]. Він доводив, що причин для ворожнечі між природничими науками та метафізикою немає, оскільки кожна із цих сфер виконує власні завдання. При цьому не тільки природничі науки, а й духовні збагачують філософію своїми доробками, формуючи так основу для взаємозбагачення. Особливо цей зв'язок виявлявся під час вивчення специфічних питань, які стали місцем перетину цих напрямів. Медицина, фізика, фізіологія на прикладі досягнень своїх представників: Р.Г. Лотце (1817–1881), Г.Т. Фехнера, В. Вундта – і водночас відомих метафізиків надала такий приклад. Питання «душі» у всій їх різноманітності: від її існування до її безсмертя, від «душі» світу до «душі» індивіду – цілком зрозуміло свідчать, що природознавство й філософія можуть повною мірою добре співіснувати одне з однією, можуть приваблювати уми, що звикли до точного дослідження, і вирішення їх не суперечить основним положенням природознавства, писав Г. Челпанов [4, с. 15]. Але взаємозв'язок означених наукових сфер не вилучає тих відмінностей, яка кожна з них має. Філософ наголошував, що кожна з них покликана вирішувати свої конкретні завдання, окреслені певним сегментом інтересів. І якщо дані, отримані природознавчими науками, так чи інакше можуть бути перевіреними та мають справу із чуттєвим досвідом, то метафізика обертається у сферах гіпотез, які потребують доведення.

Взаємодія точних наук і метафізики окреслює ще важливий напрям, який безпосередньо стосується філософії. Звертаючи увагу на тісний зв'язок між метафізикою та гносеологією, вчений тим самим висловлює повну однаковість у поглядах на це питання В. Вундта. Виявляється, що такий комплексний підхід до певних специфічних метафізичних питань, як-то: питання матерії, душі, свідомості – повністю відповідає потребам гносеології в їх вирішенні. Німецький колега, до якого Г. Челпанов ставився з великою повагою й довірою, якого вважав своїм учителем, зауважував, що хоча теорія пізнання є вирішальною для визначення подальшого розвитку метафізичних поглядів, але водночас гносеологія «дуже часто зазнає вплив тих самих метафізичних поглядів, яким слугує як основа» [8, с. 232]. В. Вундт визнавав, що «іноді між обома галузями встановлюється таке тісне співвідношення, що ледве можна вирішити, де лежить вихідний пункт цілого спрямування» [8, с. 232]. Отже, «залишається безсумнівним те, що гносеологічне спрямування сприяє виробленню певного метафізичного світогляду й навпаки», – підсумовував мислитель [8, с. 232]. Указував В. Вундт і на те, що метафізика перша ввібрала в себе породжені на побутовому рівні найважливіші філософські поняття «душа», «субстанція», «матерія», які вже потім були перейняті для вжитку окремими науками. Ці поняття стали стрижневими, оскільки визначають три головні ідеї, навколо яких обертаються всі наукові напрями, вишукування, суперечки. Зміна їх співвідношення визначає нові спрямування не тільки філософії, а й інших окремих наук.

Г. Челпанов високо ставив філософію серед інших наук. Філософія, за його баченням, була тим «фокусом», який сприяв устремлінню думки до «загальних проблем буття», формуючи, отже, загальнолюдський світогляд. Власні намагання й зусилля були направлені вченим на повернення їй «верховного становища, яке було втрачене нею, за різних обставин» [5, с. 19]. Визнаючи неспроможність сучасної філософії знайти відповіді на питання про душу, безсмертя, першопричини та інші питання, філософ уважав, що вона повинна завжди прагнути до своєї ідеальної мети, якою є вирішення кінцевих проблем буття. У цьому метафізиці покликана була допомогти гносеологія. Можливості осяг-

нення розумом того, що недоступне чуттєвому сприйняттю й відсутнє в нашому чуттєвому досвіді, – таке завдання постало перед нею. Г. Челпанов переймається питаннями: а чи можливе взагалі таке пізнання, чи природа розуму спроможна забезпечити цей процес? Учений звертається до І. Канта, вважаючи що саме він «одним із перших указав на таке значення теорії пізнання для побудови метафізики» [1, с. 15], виступаючи тим самим як прихильник критичної теорії пізнання І. Канта. Г. Челпанов, визначивши метафізику стрижнем своєї наукової концепції, посилаючись на вчення І. Канта, підводив своїми роботами до розуміння метафізичних основ теорії пізнання.

«Теорія пізнання становить одну з найбільш головних частин сучасної філософії», – пише Г. Челпанов [4, с. 147]. Свої намагання пояснити сутність і предметне поле цієї науки він зводить до того, що метою вона має «визначити відношення, яке існує між «буттям» і «мисленням», між суб'єктом та об'єктом. Різниця між буттям і мисленням є очевидною для будь-кого» [4, с. 147]. У «спрощеному» вигляді ця проблема виглядає як дуальність «розуму» та «речі», свідомості й матерії.

Безсумнівно, філософ у своєму розумінні співвідношення тілесного та психічного, матеріального й духовного стояв на позиціях дуалізму, коли мова йшла про знання емпіричне, що особливо яскраво підтверджено в його роботі «Мозок і душа» [4]. Дуже часто, розкриваючи те чи інше питання, вчений використовує такі поняття, як «дві субстанції», «два світи», «душа й тіло», «матерія та свідомість», «докорінна різниця між світом фізичним і світом психічним». Сам учений, представляючи емпіричну психологічну школу, відстоював погляди емпіричного паралелізму, наголошуючи на тому, що «емпіричний паралелізм є, чітко кажучи, просто емпіричне, а не філософське вчення» [4, с. 290]. Головним завданням цього напряму було визнати співвідношення між духовним і матеріальним.

Але ми намагаємось зрозуміти й визначити погляди вченого на проблему співвідношення між психічним і фізичним із філософського погляду. Тим паче мислитель нам підказав напрям руху, який би її позначив. Він написав: «Якщо б ми побажали пояснити це співвідношення та вдалися до визнання тотожності між психічним і фізичним, то ми вже стали б на філософську точку зору. Перше вчення констатує тільки факт співвідношення, друге вчення є гіпотезою, що пояснює це співвідношення» [4, с. 290]. Привертає увагу ще інша формула, визначена автором, яка конкретизує його погляди. Розглядаючи з погляду теорії пізнання аргументи матеріалістів щодо безумовності матеріального існування, вчений писав: «Що стосується мене особисто, то я сподіваюсь згодом показати, що твердження матеріалістів, що нібито у світі існує тільки матерія, неправильне, оскільки як тільки ми припускаємо існування матерії, ми разом із тим припускаємо існування й свідомості. Визнання існування матерії рівнозначно визнанню існування свідомості» [4, с. 148]. А хіба ця думка не перегукується з думкою Аристотеля, на яку звернули увагу сучасні українські філософи Г. Волинка, В. Дорошкевич, Н. Мозгова? «Ті, хто визнає Всесвіт єдиним і якийсь одне єство як матерію, вважаючи таке тілесним і протяжним, явно помиляються в багатьох відношеннях. Справді, вони вказують елементи тільки для тіл, а для безтілесного ні, хоча існує й безтілесне», – писав класик [7, с. 9]. І це не просто однозначна позиція. У ній закладено серйозні світоглядні принципи Г. Челпанова.

Будуючи свої погляди на цих засадах, мислитель не тільки висловив свою незгоду з представниками найновішого реалізму, головною позицією яких було вважати наші відчуття образами зовнішнього світу й через них визнавати об'єктивну істину, а ще й продемонстрував те, що його власна думка має глибоке коріння та відштовхується від ідей Аристотеля, Платона, пройшовши випробування наступними епохами. Знайшовши своє втілення в епоху Нового часу через ідеї дуалізму Р. Декарта (1596–1650), вона знаходить своє оригінальне відображення в ученні Б. Спінози (1632–1677).

Розглядаючи матеріальне й духовне, Г. Челпанов дійшов думки, що популярна теорія пізнання неправильно трактує бачення матеріального та психічного як «відмінних світів». Якщо подивитись на ці прояви через призму поняття «свідомість» і розглядати їх як якості свідомості, то можна дійти висновку про їх тотожність. Різниця між ними пояснюється тільки тим, що вони представляють один і той же зміст із різних сторін: зовнішньої і внутрішньої, відповідно. Але для узгодження подальшої думки із цим постулатом необхідно пройти через перепони якості матеріального, зокрема їх протяжність. Учений знаходить вихід, звертаючись до гносеології, яка дає змогу не бачити докорінної різниці між матеріальним і духовним, тому що якісні прояви матеріального, а з ними простір, колір визнаються як сукупність наших відчуттів, тобто як психічні елементи. «Отже, зрозуміло, що між психічним і фізичним з погляду теорії пізнання немає суттєвої різниці; вони зіткані з одного й того ж матеріалу, що робить зрозумілою їх тотожність одне з одним, а також і те, що вони становлять два боки одного й того ж явища, що мозок і психічні явища – суть одне й те ж, що розглядається з двох різних точок зору», – писав дослідник [4, с. 283].

Як зауважував філософ, пояснити це співвідношення намагався психофізичний монізм через визнання єдності матерії та духу, що є метафізичною гіпотезою [4, с. 286]. І хоча це спрямування існувало як гіпотетичне, тим не менше воно отримало наприкінці XIX – початку XX ст. своїх прихильників. «Внутрішнє та зовнішнє – дві різні сфери фактів (явищ) і навіть досвіду, але тим важливіше визначити співвідношення, зв'язок, взаємну залежність того й іншого. У цьому взаємному зв'язку та залежності принципово вже ніхто не сумнівається; взаємодія свідомості й фізичного середовища є фактом» [10, с. 261], – писав учитель Г. Челпанова М. Грот у 1897 р.

Отже, психофізичний монізм, до якого схилився Г. Челпанов, був однією з тих метафізичних гіпотез, яку вчений намагався пояснити з погляду теорії пізнання.

Але, незважаючи на складність питання, ми можемо говорити про те, що Г. Челпанов усе ж займав свою позицію із цього питання. Визнаючи повну однорідність кінцевих елементів буття, він прийняв монізм у власному сенсі слова [1, с. 200]. Ця думка підтверджується також його філософською, метафізичною точкою зору, за якою основою дійсності вчений бачив духовні елементи – монади. Усе свідчить про його позицію моніста. Водночас коли мова йде про духовне, з якого складається все існуюче, простежуються думки, які є природними для спиритуалістичного вчення. Поряд із монадами в його розумінні дійсності існують духовна та тілесна субстанції, які є їхніми проявами, що говорить про те, що відбувається примирення між монізмом у дуалізмі, а також матеріалізмом і спиритуалізмом; визнається єдність протилежностей і співіснування й тисний зв'язок протилежностей у єдності, що є характерним для концепції монодуалізму М. Грота.

Звернемо увагу на те, що під час розгляду проблеми співвідношення духовного та тілесного з філософського погляду Г. Челпанов висловлював думку, яка була характерною для психофізичного монізму, але як представник емпіричного спрямування розглядав проблему через призму концепції емпіричного паралелізму.

Учений не відстоював крайніх точок зору, скоріше виражав толерантне ставлення не тільки до різних, а й протилежно різних учень, зазначаючи, що «із цього видно, як помилково було б припускати, що можливі тільки дві основні філософські доктрини: матеріалізм або спиритуалізм, і говорити, що якщо хтось матеріалізм відкидає, той спиритуалізм визнає» [4, с. 23].

«Філософськи розглядаючи дійсність» [1, с. 202], Г. Челпанов не задовольнявся результатами своїх міркувань, він знаходився в пошуку.

Отже, дослідивши метафізичні основи вирішення проблем теорії пізнання вченим, можемо говорити про те, що Г. Челпанов спрямував свої зусилля на відродження метафізичної науки, оскільки остання, за його думкою, була

підґрунтям філософських досліджень проблем заснування людського пізнання. Визначивши метафізику стрижнем своєї наукової концепції, посилюючись на вчення І. Канта, В. Вундта, учений підводив своїми роботами до розуміння метафізичних основ теорії пізнання, тому ми можемо говорити про те, що метафізичні побудови стали основою його гносеологічних пошуків. Розглядаючи з філософського погляду співвідношення духовного й тілесного, мислитель схилився до психофізичного монізму, який був однією з тих метафізичних гіпотез, яку вчений намагався пояснити з погляду теорії пізнання.

Література

1. Челпанов Г.И. Введение в философию / Г.И. Челпанов. – 6-е изд. – М. – Петроград : Изд. Т-ва «В.В. Думнов – наслед. Бр. Салаевых», 1916. – 560 с.
2. Челпанов Г.И. История основных вопросов этики / Г.И. Челпанов. – К. : Типография Л.И. Шлихтер, 1897. – 148 с.
3. Челпанов Г. К вопросу об априорности и врожденности в современной философии. Вступительная лекция / Г. Челпанов // Университетские известия. – К. : Типография Императорского Университета Св. Владимира. – 1892. – № 10. – С. 1–14.
4. Челпанов Г.И. Мозг и душа: Критика материализма и очерк современных учений о душе / Г.И. Челпанов ; вступ. ст. В.В. Умрихина. – 8-е изд., доп. – М. : Издательство ЛКИ, 2007. – 336 с.
5. Челпанов Г. О современных философских направлениях (Публичные лекции, читанные в осеннем полугодии 1902) / Г. Челпанов. – К. : Издание Г. Шпета. Типография Петра Барского, 1902. – 108 с.
6. Волков А.Г. Трансцендентальный реализм, идеал-реализм и неолейбнизианство / А.Г. Волков // Г.И. Челпанов і його роль у розвитку психологічної освіти і науки слов'янських держав : зб. доповідей за матеріалами Міжнародної конференції 20–21 квітня 2012 р. – Маріуполь : ДВНЗ «Приазов. держ. техн. ун-т», 2012. – С. 171–174.
7. Волынка Г.И. Мемуары о метафизике / Г.И. Волынка, В.А. Дорошкевич, Н.Г. Мозговая // Політологічний вісник : зб-к наук. праць. – К. : «ІНТАС», 2011. – С. 8–24.
8. Вунд В. Введение в философию / В. Вундт ; пер. с нем. под ред. Э.Л. Радлова. – СПб. : Брокгауз – Ефрон, 1903. – 310 с.
9. Гоян І. Формування позиції Г.І. Челпанова щодо відношення психології до філософії / І. Гоян // Г.І. Челпанов і його роль у розвитку психологічної освіти і науки слов'янських держав : зб. доповідей за матеріалами Міжнародної конференції 20–21 квітня 2012 р. – Маріуполь : ДВНЗ «Приазов. держ. техн. ун-т», 2012. – С. 182–185.
10. Грот Н. Понятия души и психической энергии в психологии / Н. Грот // Вопросы философии и психологии. – М. : Типо-литография Товарищества И.Н. Кушнерев и Ко, 1897. – Кн. (2) 37. – 1897. – С. 239–300.
11. Зеньковский В.В. Памяти проф. Г.И. Челпанова / В.В. Зеньковский // Путь. – 1936. – № 50. – С. 53–56.
12. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант – Симферополь : Реноме, 2003. – 464 с.
13. Мозгова Н. Роль Г.И. Челпанова у впровадженні викладання філософії в середніх навчальних закладах Києва кінця XIX – початку XX ст. / Н. Мозгова // Г.І. Челпанов і його роль у розвитку психологічної освіти і науки слов'янських держав : зб. доповідей за матеріалами Міжнародної конференції 20–21 квітня 2012 р. – Маріуполь : ДВНЗ «Приазов. держ. техн. ун-т», 2012. – С. 62–66.
14. Плуужнік В.О. Київська школа філософії: гносеологічні пошуки кінця XIX – початку XX ст. : дис. ... канд. філософ. наук : спец. 09.00.05 / В.О. Плуужнік. – К., 1998. – 180 с.

Анотація

Березінець І. В. Метафізика як стрижень наукової концепції Г. Челпанова. – Стаття.

У статті викладено погляди українського філософа, логіка, психолога кінця XIX – першої третини XX ст. Г. Челпанова щодо відродження метафізики як власне філософії та її основного розділу. Розглянуто погляди вченого на необхідність використання даних гносеології у вирішенні метафізичних

питань, що стосуються душі, безсмертя, першопричини тощо. Обґрунтовано ідею Г. Челпанова про те, що метафізика є основою для вирішення гносеологічних проблем. Установлено, що вчений визначив метафізику стрижнем своєї наукової концепції, під впливом учень І. Канта, В. Вундта своїми працями підводив до розуміння метафізичних основ теорії пізнання. Розкрито, що під цим кутом зору вчений розглядав важливу гносеологічну проблему співвідношення душі й тіла, духовного та фізичного.

Ключові слова: гносеологія, духовне, метафізика, метафізичні побудови, психофізичний монізм.

Анотація

Березинец И. В. Метафізика как стержень научной концепции Г. Челпанова. – Стаття.

В статті изложены взгляды украинского философа, логика, психолога конца XIX – первой трети XX вв. Г. Челпанова по возрождению метафизики как собственно философии и основного раздела философии. Изложены взгляды ученого на необходимость использования данных гносеологии в решении метафизических вопросов, касающихся души, бессмертия, первопричины и др. Обосновано идею Г. Челпанова о том, что метафизика является основой для решения гносеологических проблем. Установлено, что ученый определил метафизику стрижнем своей научной концепции, под влиянием учений И. Канта, В. Вундта своими трудами подводил к по-

ниманию метафизических основ теории познания. Раскрыто, что под этим углом зрения ученый рассматривал важную гносеологическую проблему соотношения души и тела, духовного и физического.

Ключевые слова: гносеология, духовное, метафизика, метафизические построения, психофизический монизм.

Summary

Berezinets I. V. Metaphysics as core of scientific conception by G. Chelpanov. – Article.

The article represents the views of H. Chelpanov Ukrainian philosopher, logic, psychologist of the late XIX – the first third of the XX century. at the revival metaphysics, philosophy as their own, and as its main section. It sets out the views of scientist on the need of using gnoseology in solving metaphysical questions of the soul, immortality, and other underlying causes. It proved the idea of G. Chelpanov that metaphysics is the base in solving the problems of gnoseology. It was found, that the scientist has identified metaphysics as the core of his scientific concept and approached his work to understanding of the metaphysical foundations of the theory of knowledge under the influence of the scientific works of Kant, Wundt. It disclosed that particularly, from this perspective, the scientist examined an important gnoseology problem of the relation of soul and body, spiritual and physical.

Key words: gnoseology, spiritual, metaphysics, metaphysical constructions, psychophysical monism.

УДК 141.001.1(450+470)

А. Р. Бурый
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Дрогобычеського державного педагогічного університету
імені Івана Франко

РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ Д. МЕРЕЖКОВСКОГО В ТВОРЧЕСТВЕ П. П. ПАЗОЛИНИ

Философ и писатель, представитель эпохи русского Серебряного века Дмитрий Мережковский (1865–1941) и итальянский режиссер, писатель, драматург, теоретик киноискусства Пьер Паоло Пазолини (1922–1975) – одни из самых противоречивых и неоднозначных представителей интеллектуальной элиты XX века. Они жили и творили в разное время и были представителями совершенно нетождественных религиозных парадигм, однако объединяющим фактором их творческих поисков была критика тех морально-этических, мировоззренческих изменений, которые присущи состоянию сознания современного человека и чьим «виновником» они считают историческое христианство.

Главной проблемой исследования является установление предпосылок критики современного состояния религиозного сознания и религиозной ситуации. Основной задачей статьи является исследование «синхронности» исканий П.П. Пазолини с идеями философского наследия Д. Мережковского. Актуальность исследования обусловлена, во-первых, тем, что в современной философской мысли одним из самых болезненных вопросов является судьба христианства, во-вторых, злободневность творчества как Д. Мережковского, так и П.П. Пазолини.

Хотя главный акцент делается на использовании текстов самых П.П. Пазолини и Д. Мережковского, тем не менее, среди исследователей Д. Мережковского следует отметить П. Гайденко [11], которой принадлежит одна из самых беспристрастных интерпретаций критики философского исторического христианства; при этом будем ссылаться и на сопутствующие комментарии современников мыслителя: Н. Бердяева [2] и С. Франка [20], а среди современных отечественных исследователей идей П.П. Пазолини невозможно обойти московского философа О. Аронсона [1], который настаивает на ниществе режиссера в толковании «извращений» христианской парадигмы. Предлагаемая статья является продолжением наших предыдущих исследований, посвященных творчеству этих замечательных представителей культуры XX века [4–10].

Д. Мережковский, конечно же, был не первым из тех, кого можно назвать христианами-еретиками. Его претензии заключались в том, что «историческое христианство не вмещает в себя всей полноты религиозной истины: будучи противоположным язычеству и ветхозаветной религии, оно утверждает односторонний аскетизм, бегство от земли на небо, враждебность к культурному прогрессу; отсюда он делает вывод о необходимости «третьего откровения», «религии Святого Духа», которая должна объединить земное с небесным, освятить доселе антирелигиозное или внерелигиозное культурное творчество и тем завершить «богочеловеческий процесс» [20, с. 309], – указывает С. Франк. Во второй половине XX века ересь Д. Мережковского получила неожиданную, но вместе с тем весьма логичную инкарнацию в творчестве «антикатолика» П.П. Пазолини, который, по его же словам, чувствовал на своих плечах бремя двадцати веков христианства.

Проблема первая – «обесчеловечивание» религии, а именно: её удалённость от насыщенных проблем человека. Как и представители западной «философии жизни», Д. Мережковский усматривает в этом вину церкви, которая сделала все для того, чтобы отдалить символы веры от человека.

Ф. Ницше писал: «Христианство противостоит также всякой благоустроенности *Духа*, – в качестве христианства в дело годится лишь больной разум; христианство берёт сторону идиотского и клянёт «дух» с его *superbia*. ... Церковь обязана отвергнуть все прямые, честные, научные пути познания – все они для нее *под запретом*» [15, с. 75]. фундаментальное произведение Л. Клягеса имело недвусмысленное название – «Дух как противник души». Ситуацию «большого разума» в новых исторических и общественных реалиях подметил и П.П. Пазолини, однако поиск виновных в судьбе христианства приводит его (как марксиста, да еще и с экзистенциальным уклоном – последователя А. Грамши) к критике нового способа мышления – буржуазного. Знаменитой стала серия его вопросов по повести «Теорема»:

«Любой религиозный опыт превращается в буржуазный, сознания – в опыт моральный?»

Морализм является религией (когда она есть) буржуазии? Таким образом, буржуа ... заменил душу на сознание?»

Любая прежняя (античная, древняя) религиозная ситуация автоматически преобразовывается в нём в простое состояние сознания? ...

Целью души было спасение, а сознание?»¹ [18, с. 41].

В одном из разделов повести «Теорема», который не вошёл в одноимённый фильм, П.П. Пазолини описывает библейское путешествие иудеев через пустыню. Он предлагает псевдопоэтический образ [1, с. 608], из которого видно, насколько многообразной является пустыня, описанная словом. «Однако разнообразие это существовало внутри того, что называлось пустыней, и походило единственно на пустыню. Чередование скал, камней и песка было для Евреев перепевом одного и того же мотива, и выход был только один – подчиниться этой монотонности, этой чумной лихорадке, пронизывающей до костей. Ничто не могло затмить или разрушить пейзаж этой противоположности жизни. Он рождался, жил и умирал в себе самом. <...> Тогда-то, в странствиях по бесконечности, где сколько ни иди – хоть сто дней – с места не сдвинуешься, все равно вернешься к тому же бархану с теми же складками, выложенными ветром; где горизонт на севере неотличим от горизонта на юге, а темные холмы на востоке – от темных холмов на западе; где камешек на вершине бархана кажется громадным валуном, идешь ли к нему навстречу или удаляешься от него; где изрезавшие знойный цвет угля потоки – всегда тот же самый поток, – и зародилась у Евреев мысль о Едином. <...> Перед глазами стояла единственность пустыни. <...> Единственность пустынного рисунка овладела ими... И хотя Евреи вновь обрели потерянное, но не забытое под бездонным солнцем разнообразие жизни, мысль о пустыне не отпускала. Ведь на самом деле это была мысль о Единственности» [19, с. 420]. За этим фрагментом следует новый, где – вдруг – в пустыне оказывается апостол Павел (!): «Сойти с ума он не мог: пустыня с её однообразием и единственностью вселяла в него чувство глубочайшего покоя. Будто бы он вернулся ... нет, *не в материнское, а в отцовское лоно*» [19, с. 421]. Согласно О. Аронсону, оба эти отрывка подсказывают читателю понимание П.П. Пазолини образа: пустыней сформирована сама чувственность современного европейца, чувственность, которая тяготеет к абстракции и которая прозрачности природы предпочитает понимание

¹ То есть, если Д. Мережковский вместе с «философией жизни» обвиняет историческое христианство в том, что церковь максимально «иррационализировала» веру, то П.П. Пазолини скорее переживает внутреннюю конфронтацию с этими взглядами, потому что из его концепции следует как раз противоположный упрек – в том, что истина была искажена путем стремления к рациональному её постижению.

[1, с. 608]. Сравним с Ф. Ницше: «Иудеи – самый примечательный народ во всемирной истории: оказавшись перед необходимостью решать вопрос – «быть или не быть», они вполне сознательно предпочли во что бы то ни стало, *любой ценой* быть; ценой же была радикальная фальсификация природы, всего естественного, любой реальности мира внутреннего и мира внешнего» [15, с. 38], то есть П.П. Пазолини придерживается вполне ницшеанской концепции, согласно которой христианство есть развитие и доведение до крайности отдельных черт иудаизма (отсюда и приведённая выше преемственность в образах иудеев и Христова апостола). Однако если у Ф. Ницше (и у Д. Мережковского) абстракция противопоставит духу, то у итальянского автора она предстает плодом сознания, *ratio*².

Вопросом Д. Мережковского: «Есть ли христианство всё, чем жило, живёт и будет жить человечество? Нет ли чего-то до христианства и за христианством; нет ли по сю или по ту сторону его какого-то древнего, забытого, и нового, неизвестного, религиозного опыта?» [14, с. 142] объясняется обращение автора к мифологии³. И апеллирование П.П. Пазолини к альтернативе историческому христианству объясняет его частое, даже фундаментальное внимание к мифологическому язычеству. В частности, в «Медее» (1969) режиссёр в псевдоязыческом храме одевает свою Медею в подобие сутаны священника-христианина; языческий храм расположен среди руин раннехристианской базилики, царская семья позирует в алтаре, вызывающем прямые ассоциации с иконостасом, а золотое руно окружают полустертые византийские фрески [12] – еще одна попытка соединить «новое со старым»⁴. И не просто ради развлечения центральный персонаж «Теоремы» – гость, наделенный чертами персонафицированного Бога, – «имеет черты античного (то есть – естественного) героя» [1, с. 608].

Проблема вторая (и главная) – плоть. Н. Бердяев писал: «Мережковский изначально пленился звуком слова «плоть», и со святой плотью он связал самые сладостные, самые интимные и заветные свои упования. Но что понимает он под плотью, так и осталось невыясненным. «Плоть» многозначна у Мережковского, и он постоянно играет этим пленительным словом. Прежде всего «плоть» для Мережковского означает антитезу аскетическому мироотрицанию, которое он видит в историческом христианстве. «Плоть» есть нижняя бездна, противоположная небу, духу, бездне верхней. Эстетически устанавливаемый антитезис «плоти» есть способ критики исторического христианства» [2, с. 337–338]. Для разъяснения рассмотрим несколько концептуальных моментов. Не было понятия, вызывающего большее пренебрежение среди носителей «нового религиозного сознания», нежели понятие греха. Отсюда и неприятие исторической церкви с ее учением о поврежденной грехопадением человеческой природе, и ненависть к аскетизму как к насилию

над «святой плотью», и эротическая утопия – вера в обожание человека через пол. Д. Мережковский даёт собственное толкование христианскому догмату о воскресении во плоти: поскольку Христос пришёл в мир, чтобы освятить плоть, то будущее христианство – это религия преобразованного пола, религия «новой влюблённости» [11, с. 330]. «Начатое Сыном, в Духе, освобождение человека от тягчайшего, потому внутреннейшего, ига, – следствия первородного греха, – воли к рабству, продолжалось в христианстве одиннадцать веков и достигло высшей точки в Иоахимовом «Вечном Евангелии», в откровении Сына в Духе – исполнении Второго Завета в Третьем – в царстве свободы» [14, с. 141], – писал Д. Мережковский, обращаясь к личности калабрийского аббата Иоахима Флорского как пророка свободы. Ведь историческая церковь сторонится всего человеческого: «Люди сами в цепи идут, жаждут рабства неутолимо; чем иго тяжелее, тем ниже и мягче гнутся шеи рабов, так что, наконец, самым мёртвым и холодным из всех человеческих слов сделалось в наши дни некогда самое живое, огненное слово Духа: *Свобода*» [14, с. 141–142]. Анализируя жизнь и деяния Святого Франциска, Д. Мережковский писал: «Не было ни у кого, после человека Иисуса, более глубокого, первичного и совершенного знания, чем у Франциска, что Бог есть Отец, а человек – сын, и потому не раб, а свободный» [14, с. 153]. Теперь же на место христианской любви – агапэ, любви ко Христу и братской любви-сострадания к ближнему Д. Мережковский вполне сознательно ставит «влюблённость в Христа» [11, с. 329]. «В Ветхом Завете – страх; в Новом – вера; в будущем – любовь» [14, с. 145]. Прекрасное чувство влюблённости, дарящее человеку радость, поднимает его над землёй. Однако если у Д. Мережковского влюблённость возникает как чувство, отрицающее формы телесных сочетаний (при этом опровергая именно опровержение тела), то П.П. Пазолини в «Теореме» переступает черту, которую не решился перейти русский мыслитель, и делает возможной плотскую, сексуальную реализацию желаний героев в их общении с божественным Гостем. Характеристики Гостя лишены любых социальных черт. «Он – социально загадочен» [17, с. 115]. Режиссёр разворачивает в пространстве фильма сакральную историю, где на отрезке абсолютной реальности действует некое сверхъестественное существо-Гость, имеющее вполне человеческий вид, но вместе с тем являющееся персонафицированным обожествлённым мифом. Момент его появления ниоткуда и затем такое же загадочное исчезновение в никуда снимает с присутствия Незнакомца обыденность и естественность, делая его метафизическим. Каждый из пяти персонажей действия⁵ переживает момент сексуального влечения к таинственному незнакомцу, и каждый в общении с ним переживает момент настоящего восприятия действительности и самого себя⁶. После исчезновения Гостя Пьетро приходит

² Категорией «дух» он не пользуется. Но как бы там ни было, в обеих интерпретациях христианское толкование бытия только калечит истину, отдаляя её от нас.

³ В частности, по Д. Мережковскому, настоящее начало догмата о Троице следует искать в Самофракийских таинствах, посвященных великим богам – кабирам. Культ кабиров – хтонических божеств, мужских и женских, порожденных, согласно греческой мифологии, богом Гефестом и нимфой Кабирой, дочерью Протея, в эпоху поздней античности сблизился с орфическими мистериями. «Имя кабиров пришло из Ханаана, где их было трое: Ваал – Отец, Астарта – Мать и Сын Адонис-Эшмум (в Египте – Осирис, Исида, Гор, у греков – Зевс, Деметра, Дионис). Поэтому не случайно, отмечает философ, именно из Самофракийских таинств апостол Павел и узнал с удивлением о Трёх в едином Боге» [11, с. 337].

⁴ В начале фильма архаика воспроизводится с помощью центрального мифологического события – Нового года, связанного с «временем Оно», с обновлением мира. П.П. Пазолини воспроизводит древний ритуал возвращения земли плодородности с помощью человеческой жертвы; при этом, как отмечает Е. Завершнева, существует очевидная связь между древним культом Солнца и христианством [12].

⁵ Богатая миланская семья: отец Паоло (аллюзия с апостолом очевидна), мать Лючия, сын Пьетро (опять библейская ассоциация), дочь Одетта и их служанка Эмилия (та самая простая женщина из народа, возносящаяся ближе к финалу на небо).

⁶ Пришествие Гостя описывает идейно родственная с «Теоремой» пьеса «Affabulazione», где Отцу снится вещий сон с белокурой парнем, который позже будет истолкован как Бог.

Это, конечно, был религиозный сон,
в котором я услышал зов,
что не хочет сейчас припоминаться.
Но я вспомню [16, с. 78].

И уже здесь делался упор на зов плоти, который самым еретическим образом переживает во сне Отец:
Но почему же, если в моём сне скрывался Бог,
я испытываю такой стыд? [16, с. 78]

к осознанию своей беспомощности как художника⁷, в Оде-те через общение с Незнакомцем происходит сублимация, а затем и полное вытеснение чувств к отцу, который до сих пор был для дочери воплощением всех совершенств, теперь она, пережив комплекс Электры, перестает существовать для мира и впадает в каталептическое состояние; Лючия, до сих пор добропорядочная жена, бросается в омут разврата, ее плоть ненасытна, она предлагает себя каждому встречному⁸, а Эмилия становится святой буквально: возносится на небо и возвращается на землю только для символического погребения⁹. Следовательно, и у П.П. Пазолини плоть наделяется сакральными чертами.

Обратимся к проблеме Троицы, третье лицо которой – Святой Дух. По Д. Мережковскому, «только два Лица Божия – Сын и Отец увидены христианством во временном, историческом, известном нам Евангелии, а в неизвестном, апокалипсическом, Вечном, – увидены будут все три Лица: Отец, Сын и Дух» [14, с. 145], поэтому «... начал спасение мира Отец; продолжает Сын; кончит Дух» [14, с. 142]; к тому же Бог-Дух, третье Лицо Троицы, скрывающее в себе тайну мира, – это Мать-Дух¹⁰. Таким образом, тайна Троицы есть не что иное как пол. Потому и в человеке пол составляет высшее начало. Как и В. Розанов, Д. Мережковский считал христианство «оскопленной религией»; когда мы соединяем слово «пол» со словом «любовь», нам кажется, что мы не стать освящаем, а оскверняем любовь. «В Троице языческой – Отец, Сын и Мать; в христианской – вместо матери дух. Сын рождается без матери, будто и вовсе не рождается. Вместо живого откровения мёртвый догмат» [11, с. 339]. Оказывается, что не только Святой Дух имеет женскую природу, но и Сын является муже-женщиной, андрогином. Однажды к Марии вошел в дом «маленький Мальчик, две капли воды Иисус ... и изначально, не разглядев ... лицо Его, подумала она, что это Он и есть ... но ... вдруг поняла, что это не он. И мальчик превратился в девочку, и так испугалась она, подумав, что призрак ее искушает, Иисусов двойник; сама не своя, привязала Его-Её к постели и помчалась за Иисусом, чтобы сравнить Их, узнать, кто настоящий; но не узнала: Он и Она были совершенно друг другу подобны. И Он обнял Её, поцеловал, и двое стали одно» [13, с. 124]. П.П. Пазолини вместо такого «осложнения» делает всё проще: его Гость просто бисексуален, однако общность взглядов Д. Мережковского и П.П. Пазолини впечатляет.

Права критики Д. Мережковского (они могли бы стать и критиками Пазолини). В частности, Н. Бердяев отмечал: «Историческая Церковь очень озабочена освящением плоти, материальной жизни человечества. Православная Церковь лелеет плоть, святит её, окропляет святой водой, мажет елеем, создает тепло для плоти, уготовляет воскресение тела. И литургическая и бытовая жизнь Церкви наполнена символическим освящением плоти, телесной жизни человека. Вся метафизика Церкви, и православной в особенности, утверждает святую телесность, богоматерию, род. ... Скорее поражает недостаток «духа», а не «плоти», в научении старцев»

⁷ Когда Гость был рядом, даже бездарная картинка имела яркие черты совершенства. Сейчас же несчастный Пьетро тщетно пытается изобразить на холсте идеальные черты Гостя.

⁸ Пытаясь выйти из лабиринта страстей, она блуждает по лабиринтам дорог. И вот в части под названием «Как Лючия перестала терять и предавать Бога» происходит следующее: «Перекрестившись, она останавливается у дверей церквушки. ... Христос привлекает ее внимание к себе, и она слышится в состоянии вернуться к прежней жизни» [18, с. 40], то есть героине не иначе как даётся своего рода «благая весть», так автор предлагает **неканоническую интерпретацию мотива Благовещения в сексуальном ключе**.

⁹ После него опять же – воскресение во плоти, ведь «первая исходная точка Евангелия – освобождение от страха смерти, начала всех рабств» [14, с. 153].

¹⁰ В «Иисусе Неизвестном» Д. Мережковский со ссылкой на неканоническое Евангелие подчёркивает, что Христос не случайно называет Духа Святого Матерью: «Мать Моя – Дух Святой» [13, с. 67].

¹¹ Видимо, этот момент возмущал и правоверных католиков, смотревших фильмы П.П. Пазолини: они не могли смириться с мыслью о возможности святости без религии, ведь постановщик упорно восстанавливал в правах первичные инстинкты – голод, смерти, сексуальный и т. д., утверждая их приоритет над религиозным чувством в человеке.

¹² П. Гайденко писала, что всё это имеет «больше общего с идеалами Французской революции, нежели с заповедями Иисуса Христа» [11, с. 345]. А один из главных критиков Д. Мережковского С. Франк отмечал: «Когда божественное или Христово начало всецело отождествляется с революционным движением, а дьявольское или антихристово – с реакцией, когда вся сущность веры усматривается в одной лишь действительности, и притом общественно-политической, то «Бог и дьявол», «Христос и антихрист» становятся простыми кличками для партийных направлений и партийной борьбы. Религия здесь, собственно, уже кончается, ибо религия есть только там, где внешним силам и процессам противопоставляется внутренняя духовная жизнь» [13, с. 311].

[2, с. 338–339], отсюда «историческое, церковнохристианство в более высокой степени может быть названо религией плоти, нежели религией духа» [2, с. 338]. А П. Гайденко утверждает, что все эти идеи, с помощью которых «новые христиане» (сюда рекомендуем причислять и П.П. Пазолини) пытались подняться над традиционной православной церковью и преодолеть пропасть, разделявшую церковь и светскую культуру, «все они, по сути, были способом освящения именно секулярной культуры, в которой «тело» уже давно праздновало свою победу над «духом»¹¹ [11, с. 332].

Общие черты обнаруживаем и в толковании личности Иисуса Христа. Во-первых, подчёркивание человеческой сущности Спасителя, которое находим ещё у Ф. Ницше: «Иисус убрал дистанцию между Богом и человеком, в этом и заключается «благая весть». Его жизнь как раз и была этим единством Бога и человека. Единством не как привилегией!» [15, с. 51]. Во-вторых, и Д. Мережковский, и П.П. Пазолини находятся под влиянием социализма. Так, ещё Иоахим Флорский говорил, что тогдашние прелаты Римской Церкви, «друзья богатых и сообщники сильных мира сего, являются настоящими членами синагоги сатанинской, извещающими и готовящими пришествие Антихриста» [14, с. 147]. И, по Д. Мережковскому, «для Иоахима, как и для Августина, «кто владеет лишним, – владеет чужим»; «частная собственность – закон человеческий, общая – закон божественный». Иоахим – ... «коммунист» во имя Христа» [14, с. 146]. А П.П. Пазолини, избрав самый подробный из известных нам евангельских текстов, преподносит зрителю свое видение хрестоматийной истории жизни и деяний Иисуса («Евангелие от Матфея», 1964). «Не с миром я пришёл, но с мечом», – вот ключ к фильму. Постановщик наделяет Богочеловека характерными чертами пролетарского оратора. В режиссёрском толковании Иисус предстаёт как революционер, принесший людям благую весть об освобождении и всеобщее равенство. Христос – не столько страстотерпец и мученик идеи, он этой идеи глашатай и трибун [3, с. 141]. И устами своего Иисуса – революционера и бунтовщика-одиночки – П.П. Пазолини бросает призыв к действию в охваченную гниением Италию середины 1960-х годов. «Я хотел бы иметь возможность сказать: да, это марксистское произведение, но, к сожалению, не могу этого сделать. Наверное, на уровне авторского замысла так оно и есть, потому что я читаю Евангелие как марксист... Фарисеи – это представители правящего класса того времени, проповедь Христа я воспринимаю как революцию, которая в те времена могла осуществиться единственно возможным способом – посредством слова... Но в то же время я не могу избавиться от очарования иррационального, божественного, которым пронизано Евангелие...» [19, с. 265]. А мистико-эротическая утопия, вдохновлявшая Д. Мережковского, была связана с идеей так называемой «новой общественности», призванной изменить старый мир и осуществить апокалиптические ожидания христиан Третьего Завета. У Д. Мережковского: «Религия – это революция, а революция и есть религия»¹² [11, с. 327]; у П.П. Пазолини: «Религия есть практика» [16, с. 85].

Таким образом, творческие поиски Д. Мережковского и П.П. Пазолини стали качественно новыми предложениями в преодолении несостоятельности исторического христианства, они потрясли религиозную философию (в случае Пазолини – кинематограф и общественное сознание), не давая ей уснуть в устоявшихся приёмах и формулах. Попытка проследить общие черты в их мировоззренческих ориентирах раздвигает горизонт проблемы, открывая возможности дальнейшего ее изучения. Целью последующих исследований является актуализация идей Д. Мережковского и П.П. Пазолини в более широком философском контексте.

Литература

1. Аронсон О. Приближение к страсти / О. Аронсон // Пазолини П.-П. Теорема / П.-П. Пазолини. – М. : Ладомир, 2000. – С. 600–615.
2. Бердяев Н. Новое христианство (Д.С. Мережковский) / Н.А. Бердяев // Д.С. Мережковский: pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2001. – С. 331–353.
3. Босенко В. Франциск, Пазолини и Лилиана / В.И. Босенко // Искусство кино. – 1992. – № 2. – С. 140–145.
4. Бурий А. Деякі філософські аспекти семіотики святості П'єра-Паоло Пазоліні / А.Р. Бурий // Науковий вісник Волинського державного університету імені Лесі Українки. Серія «Філософські науки». – 2007. – № 8. – С. 10–15.
5. Бурий А. Екзистенціалізм та анти-екзистенціалізм у релігійній філософії П'єра-Паоло Пазоліні / А.Р. Бурий // Актуальні питання філософсько-релігієзнавчих наук: реалії та тенденції в умовах міжкультурного діалогу : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (Київ – Буча, березень 2014). – К. : Міленіум, 2014. – С. 88–93.
6. Бурий А. Театр Слова П'єра-Паоло Пазоліні: окремі філософські аспекти / А.Р. Бурий // Я вибрала долю собі сама : збірка на пошану професора Тетяни Біленко. – Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2010. – С. 45–57.
7. Бурий А. Філософія життя П'єра-Паоло Пазоліні: екзистенційні мотиви / А.Р. Бурий // Філософські пошуки. – Вип. XXVII. – Львів – Одеса: ІФЛС – ЛФС «Cogito» – Центр Європи, 2008. – С. 442–450.
8. Бурий А. Адський котёл под оболочкой цивилизации: религиозное сознание в свете творчества П.П. Пазолини и Л. Бунюэля / А. Бурий // Єдність істини, добра і краси : збірник на пошану професора В.С. Мовчан. – Дрогобич : Видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2013. – С. 32–41.
9. Бурий А. Релігійні мотиви в творчестві П.-П. Пазолини і Л. Бунюэля: цивілізаційний аспект / А. Бурий // Суспільні науки в умовах сучасних трансформаційних процесів. – Дніпропетровськ : НО «Відкрите суспільство», 2013. – С. 59–62.
10. Бурий А.Р. Искусство Пазолини и Бунюэля: религиозно-экзистенциальное измерение / А.Р. Бурий // Молодий вчений. – 2014. – № 8. – С. 132–138.
11. Гайденко П.П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века / П.П. Гайденко. – М. : Прогресс – Традиция, 2001. – 472 с.
12. Завершнева Е. Настоящая история Медеи, рассказанная Пьером Паоло Пазолини / Е. Завершнева [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.vavilon.ru/textonly/issue13/pasolini.html>.
13. Мережковский Д.С. Иисус Неизвестный / Д.С. Мережковский. – М. : Эксмо, 2007. – 752 с.
14. Мережковский Д.С. Лица святых от Иисуса к нам / Д.С. Мережковский. – М. : Республика, 1997. – 366 с.
15. Ницше Ф. Антихристианин / Ф. Ницше ; пер. с нем. А.В. Михайлов // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1990. – С. 17–93.
16. Пазолини П.-П. Affabulazione / П.-П. Пазолини ; пер. с ит. А. Бергамо, Р. Раскин // Потерянные пьесы. Беккет. Пазолини. Фриш. Камю. Уайлд. – М. : А.Д.&Т., 2001. – Вып. 8. – С. 67–137.
17. Пазолини П.-П. Теорема / П.-П. Пазолини ; пер. с ит. Л. Мельвиль // Искусство кино. – 1992. – № 1. – С. 110–123.
18. Пазолини П.-П. Теорема / П.-П. Пазолини ; пер. с ит. Л. Мельвиль // Искусство кино. – 1992. – № 3. – С. 34–47.
19. Пазолини П.-П. Эпически-религиозное видение мира / П.-П. Пазолини // Пазолини П.-П. Теорема: сценарии, роман, повесть, рассказы, статьи, эссе, интервью / П.-П. Пазолини ; пер. с ит. О. Боброва. – М. : Ладомир, 2000. – С. 263–265.
20. Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании» / С.Л. Франк // Д.С. Мережковский: pro et contra. – СПб. : РХГИ, 2001. – С. 307–312.

Аннотация

Бурий А. Р. Рецепция идей Д. Мережковского в творчестве П. П. Пазолини. – Статья.

В статье сделана попытка связать мировоззренческий поиск итальянского режиссёра, писателя и теоретика киноискусства П.П. Пазолини с идеями русского философа Д. Мережковского. Внимание сосредоточено на трансформациях христианства и поисках его альтернатив. Анализ критики исторического христианства обеими представителями культуры XX века вписан в пространный религиозно-философский контекст. Обоснованы причины обращения русского философа и итальянского постановщика к мифологии. Установлены общие и различные черты в толковании проблемы плоти в их творчестве. Доказано, что творческие искания Д. Мережковского и П.П. Пазолини стали качественно новыми предложениями в преодолении несостоятельности исторического христианства. Актуальность статьи подчёркивается размышлениями о судьбе христианства в Европе.

Ключевые слова: христианство, дух, душа, сознание, Церковь.

Анотация

Бурий А. Р. Рецепция идей Д. Мережковского у творчости П. П. Пазоліні. – Стаття.

У статті здійснено спробу поєднати світоглядний пошук італійського режисера, письменника й теоретика кіномистецтва П.П. Пазоліні з ідеями російського філософа Д. Мережковського. Увагу зосереджено на трансформаціях християнства та пошуках його альтернатив. Аналіз критики історичного християнства обидвома представниками культури XX століття вписано в розлогий релігійно-філософський контекст. Обґрунтовано причини звернення російського філософа й італійського режисера до мифології. З'ясовано спільне та відмінне в тлумаченні проблеми плоти в їхньому творчому доробку. Доведено, що творчі пошуки Д. Мережковського та П.П. Пазоліні стали якісно новими пропозиціями в подоланні неспроможностей історичного християнства. Актуальність статті підкреслюється міркуваннями про долю християнства в Європі.

Ключові слова: християнство, дух, душа, свідомість, Церква.

Summary

Buryj A. R. Reception of Dmitry Merezhkovsky's Ideas in Pier Paolo Pasolini's Film Art. – Article.

In this article the author makes an attempt to compare the search for worldview in the works of Pier Paolo Pasolini, an Italian director, writer and film art theorist, and Dmitry Merezhkovsky, a Russian philosopher of the early 20th century. The author focuses on the ideas regarding transformation of Christianity and the search for its alternatives. The criticism of historical Christianity given by Merezhkovsky and Pasolini has been analyzed within broad religious and philosophical context. The author explains the reasons of addressing mythology by both intellectuals as well as compares the similarities in their interpretation of the body. The author concludes that Merezhkovsky and Pasolini's interpretations were, in fact, new alternative ideas to fight inabilities of historical Christianity. The topicality of the article is stressed by the current state of Christianity in Europe.

Key words: Christianity, spirit, soul, consciousness, Church.

УДК 137.378

С. В. Вдовиченко
кандидат історичних наук,доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін
Херсонського державного аграрного університету**КЛАСИФІКАЦІЯ КОРУПЦІЇ У СФЕРІ ВИЩОЇ ОСВІТИ:
ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІЙ АНАЛІЗ**

В умовах глобалізаційного процесу, що трансформує соціальну дійсність, особливо гостро стоїть на порядку денному проблема корупції. Саме вона заважає модернізації країни, розвитку її економіки і негативно впливає на життя всієї світової спільноти. Корупція відіграє одночасно значну й негативну роль у функціонуванні суспільства. Високий рівень поширення корупційних явищ призводить до розтрати державних коштів і майна, неефективного використання суспільних благ, придушення підприємницької активності, зниження якості наданих товарів і послуг, інвестиційної привабливості країн, збільшення соціальної диференціації населення, підриву демократичних засад суспільства, зниження авторитету й довіри до держави з боку суспільства, ослаблення управлінського потенціалу державного апарату, гальмування в проведенні необхідних соціально-політичних, соціально-економічних та управлінських змін.

Діалектична взаємодія між суспільними явищами й процесами, пов'язаними з корупцією, – це поле для філософського осмислення. Саме тому корупцію ми можемо визначити як категорію соціальної філософії та філософії освіти, адже категорія (від гр. ознака) – загальне філософське поняття, яке відображає універсальні властивості й відношення об'єктивної дійсності, загальні закономірності розвитку всіх матеріальних, природних і духовних явищ. Щодо категорій у сучасній філософії сформувався підхід, за яким вони дають змогу об'єднати будь-яке знання з філософією й, навпаки, здійснити перехід від неї до інших конкретних галузей знань [1, с. 156].

Однією з найбільших проблем сучасної української вищої освіти є корупція. На думку С. Хайнемана, вона значною мірою деформує процес формування еліти. У ситуації, коли суспільні та державні лідери відбираються на основі заслуг і реальних досягнень, а не встановлених характеристик (раса, гендер, походження тощо), показники в навчанні могли б бути тією об'єктивною основою, яка б сприяла до справедливої ситуації. Довіра до освіти робить успіхи в навчанні однією з базових характеристик сучасного керівника, навпаки, відсутність довіри через корумпованість і розповсюдженість привілеїв розвиває цей критерій [2, р. 638].

Соціальні вигоди від корупції найменш вірогідні саме в освітній сфері, оскільки корупція негативно впливає на всі соціальні цілі інвестування в освіту. Беручи до уваги той факт, що освіта є способом створення моделі правильної поведінки для дітей і молоді, можемо констатувати, що корумпована освіта може мати для суспільства більш згубні наслідки, ніж корумповані митники та поліція, а саме: якщо система освіти продажна, то можна чекати, що вона виховає громадян, для яких така модель поведінки буде вважатися природною [3, р. 1320–1346].

Зміст будь-якого явища виражається у визначених видах і формах його існування. Тому поряд із дослідженням природи корупції у вищій освіті вимагають окремого розгляду види та форми її проявів. Отже, аналіз видів дасть змогу краще зрозуміти, отримати найбільш повне уявлення про таке соціальне явище, як корупція в освіті.

Надзвичайна багатогранність корупції призводить до необхідності проведення класифікації цього явища, вона викликана в тому числі й методологічними причинами. На сьогодні простежуються різноманітні підходи до типології корупції, що залежать від підстави для класифікації: за об'єктами, суб'єктами, рівнем влади тощо.

У сучасній науковій літературі накопичився значний матеріал, сформувалася низка концепцій щодо проблеми корупції в системі вищої освіти, визначено та оформлено

різноманітні підходи до визначення її сутності, формування й функціонування. Така дослідницька проблема привертає значну увагу вчених, котрі працюють у різноманітних галузях соціогуманітарного знання. З урахуванням цього стає можливим виділення робіт таких авторів, як В. Гвоздецький, М. Михальченко, Є. Невмержицький, В. Рябченко, Б. Токарев, О. Петінова та ін.

Окреслюючи загальні риси корупції в освіті, її негативні риси, історичні й сучасні тенденції її розвитку, вважаємо за доцільне більш докладно зупинитися на типології (видах) корупції. Варто зазначити, що корупція в освіті настільки багатоліка, що всі наявні класифікації не відображають повною мірою її сутність, тому скористаємося типологією корупційних проявів за предметною ознакою [4, с. 152]. Згідно із цією схемою, корупція поділяється на матеріальну та нематеріальну.

Матеріальна корупція – це вид корупції, при якому має місце підкуп або розкрадання незалежно від прояву (гроші, цінності). До матеріальної корупції належать такі: хабарництво, розкрадання (казнокрадство), шахрайство, вимагання (шантаж). При цьому ми усвідомлюємо, що все різноманіття корупційних практик в освіті не може бути зведено до цих чотирьох, проте виділяємо їх як основні, найбільш розповсюджені.

Під **хабарництвом** розуміємо таку корупційну ситуацію, коли існують добровільні пропозиції, обіцянки давання, отримання, згоди взяти деяку суму грошей для того, щоб повпливати на дії посадової особи на свою користь.

Хабарництво – одна з найдавніших форм корупції, відомих людству. Ще Цицерон стикався з нею й визначав її як явище найбільш злочинне та найбільш ганебне.

У випадку з хабарництвом саме пропозиція хабара пов'язує «акторів». Ця корупційна практика вибудовується як відносини обміну, що здійснюється посадовою особою й корупціантом з метою задоволення якого-небудь інтересу обох учасників засобом порушення формальних процедур, при якому основним є те, що пропонується те, що потрібно. Отже, відбувається звичайний обмін, при якому передбачається безпосередня оплата послуг. Іншими словами, при хабарі корупціонеру, як і корупціанту, неважливо, що за індивід із ним вступає у взаємодію. Йому він важливий не як суб'єкт, а виключно як об'єкт, як те, що він може дати. Порівняно з іншими формами корупції хабарництво постає найбільш цинічним і небезпечним її проявом: небезпечним і для взаємодіючих «акторів» з боку кримінального переслідування, і для суспільства загалом, оскільки є найменш «моральною» практикою, а також тому, що він дискредитує державну владу та її представників, посилює зневагу до закону.

Коло ситуацій, у яких використовується досліджувана практика, достатньо широке. Пов'язано це з тим, що при хабарництві дружба або тривалі відносини необов'язкові. У цій ситуації індивіди вступають у суто економічні відносини. Ілюстрацією хабарництва є «відкати», подарунки, «бакшиш», винагороди, грошові винагороди, для «прискорення», «підмазування». У системі вищої освіти це виражається в наданні хабара для прийому на роботу викладача, при вступі до вишу, для отримання позитивної оцінки студентом на іспиті, фальсифікації документів про кваліфікацію/використання фальшивих дипломів, купівля книжок викладача, хабар під час інспекторських перевірок тощо.

Хабар завжди передбачає конфлікт інтересів. Корупціонер чекає, що йому має бути дано за виконання чого-небудь, що він не зробив би без «компенсації». Для корупціанта

важливо, щоб розмір хабара не був дуже високим, принаймні не перевищував вартість наданої послуги [5, с. 77–85].

Розкрадання (казнокрадство) – умисне протиправне безоплатне використання певним способом державного чи громадського майна на власні потреби чи потреби іншої особи з корисливих мотивів. Беззаперечною є теза про те, що обов'язковою ознакою розкрадання є вчинення його з прямим умислом. Вид вини безпосередньо впливає із сутності вчинюваних винним активних дій щодо вилучення майна. Прикладом у сфері вищої освіти можуть бути використання коштів, що призначені для будівництва університетських споруд, для фінансування політичної кампанії, роздування витрат у діяльності, неправдиві поставки товарів, купівля непотрібного обладнання, розтрата ввіреного майна тощо. Інтелектуальні ознаки умислу в цьому виді корупції проявляються в тому, що винний (посадова особа університету), протиправно вилучаючи майно, чітко усвідомлює незаконний характер своїх дій, розуміє, що не має на майно, що ним вилучається, жодного права. Вилучаючи майно, винний усвідомлює той факт, що воно вбуде з володіння власника чи законного володільця; розуміє, що власник чи законний володільць будуть позбавлені можливості реалізувати свої правомочності щодо цього майна.

Важлива ознака умислу відображається в бажанні винного незаконно вилучити відповідне майно й позбавити власника чи законного володільця можливості користуватися чи розпоряджатися відповідним майном. У багатьох випадках винний бажає користуватися вилученим майном як власним [6, с. 252].

Мотиви, що спонукають розкрадання, можуть бути різними, але від них склад злочину не змінюється; розкрадання залишається розкраданням незалежно від того, винний утілював його для особистого збагачення, з мотиву помсти, любові чи користі до науки, благодійної діяльності [7].

Шахрайство – економічний злочин, що пов'язаний із якими-небудь аферами, махінаціями або обманом. При шахрайстві волевиявлення потерпілих фальсифікується й останні діють під впливом обману. Цей вид корупції являє собою такий вплив на поведінку особи, котра відає майном, який вводить її (цю особу) в оману щодо уявлень про факти дійсності й зумовлює зовні добровільну передачу майна винному. Обов'язковою ознакою шахрайства є добровільність передачі майна чи права на нього, тобто між діями або бездіяльністю винного та помилкою потерпілого, що визначив передачу майна, має бути причинний зв'язок [8, с. 49]. При шахрайстві можуть застосовуватися такі форми впливу на свідомість особи, як обман і зловживання довірою. Обман у цьому аспекті визначається як свідомий вплив на психіку іншої особи, що полягає в наданні завідома неправдивої інформації або приховуванні певних обставин з метою викликати в потерпілого певність про вигідність або обов'язковість передачі майна чи права на майно [9, с. 235].

Зловживання довірою полягає в недобросовісному використанні довіри з боку потерпілої сторони: для заволодіння чужим майном чи правом на нього винний використовує особливі довірчі стосунки, які склалися між ним і власником або володільцем майна. Такі стосунки можуть виникати внаслідок особистого знайомства, родинних або дружніх зв'язків, рекомендацій інших осіб, зовнішньої ситуації, цивільно-правових чи трудових відносин, соціального статусу винного або інших осіб тощо [10].

У системі вищої освіти проявами шахрайства є такі: створення «фабрик дипломів», фальшування дипломів, плагіат, підміна на екзаменах, наукове шахрайство (перебільшення наукових здобутків), присутність у вишах викладачів-«фантомів». Однією з найбільших проблем для української освіти є купівля дипломів і плагіат. На сьогодні дипломованим фахівцем будь-якого вишу України можна стати за декілька днів. Придбати фальшивий диплом навчального закладу України, починаючи від профтехучилища до університету, – нині більше ніж реально.

Бізнес на фальсифікованих документах «процвітає» вже не один рік. Винахідливі ділки примудряються профе-

сійно підробляти геть усе, починаючи від грошей і закінчуючи свідцтвами про смерть. Однак найбільше в нашій країні корумпуються підроблені дипломи про вищу освіту. Цей вид бізнесу настільки укорінився та зарекомендував себе, що фальсифікатори тепер не просто подають поодинокі оголошення в газети, а відкрито створюють відповідні інтернет-сайти із цього виду послуг.

Натрапити на відповідний сайт в Інтернеті не так уже й складно. На запит «купити диплом» пошукова система Google видає понад мільйон сторінок. Більшість із них, звичайно, російські сайти, але, недовго копіруючись, можна знайти вітчизняні. До речі, послуги з виготовлення та доставки дипломів українських вишів пропонують і російські сайти, де популярно й доступно викладено нескладний алгоритм придбання готового «українського» диплома.

Незважаючи на те що за виготовлення та продаж фальшивих дипломів в Україні передбачено кримінальна відповідальність, сайти працюють і процвітають без проблем. Ціни невисокі й варіюються залежно від «терміну придатності» диплома. У кожного покупця підробленого диплома своя мотивація такої покупки: комусь бракує коштів на навчання, комусь – часу, оскільки диплом потрібен терміново, ще комусь – лінки вчитися п'ять довгих років і тому, маючи певний досвід у тій чи іншій галузі, воліє купити документи. Люди з однією вищою освітою не хочуть витратити час, зусилля та кошти на другу. Хтось без документів не може влаштуватися на роботу, а когось змушують неординарні причини [11].

Плагіат – привласнення авторства на чужий твір або чуже відкриття, винахід чи раціоналізаторську пропозицію, а також використання у своїх працях чужого твору без посилання на автора. Варто зазначити, що в Україні вперше визначення цього терміна в нормативних документах з'явилося лише в липні 2001 р. в новій редакції Закону України «Про авторське право і суміжні права». Варто уточнити, що плагіат – це фактично крадіжка чужого тексту, окрім цього, він є й невід'ємною складовою корупції в освітній сфері. Адже зрозуміло, що за свої дії посадова особа ВНЗ, яка «не помічає» плагіат у науковій праці, отримує за свою «короткозорість» винагороду – хабар. Так само хабарі отримують усі, хто задіяний у корупційній обуроді. І той, хто пише, і той, хто рецензує, і навіть керівник, у чому структурному підрозділі відбувається діяльність такого собі угруповання. Замовник-«автор» – той, хто сплачує за це все кошти, також є складовим елементом цієї системи. Саме він, не маючи хисту й знань, прагне отримати диплом про свої неіснуючі досягнення, саме з його викривленого уявлення про свою особистість виникає корупційний ланцюжок [12].

Вимагання (шантаж) – це гроші та інші ресурси, вилучені шляхом примушення, насильства або погрози використання сили. Характерною ознакою цього корупційного діяння є те, що жертва зазвичай залежна від вольового рішення посадової особи, котра фактично вирішує її долю. Саме тому таке здирство, як правило, не вирізняється застосуванням фізичного насильства, яке заподіюють жертві, й обмежується лише психічним тиском. Часто таке здирство може мати прихований, завуальований характер, коли, наприклад, посадова особа свідомо не виконує свої обов'язки, шукаючи отримання «данини» в зацікавленій у його професійній діяльності жертви [13, с. 30–33].

Реальність погрози при вимаганні не означає, що вимагач дійсно має намір обов'язково виконати її. Достатньо, щоб винний уважав, що залякування, яке він застосовує, сприймається потерпілим як таке, що цілком може бути здійснене, і спроможне змусити того думати, що небезпека заподіяння шкоди, якою йому загрожують, може стати реальною, якщо він проігнорує вимогу вимагача. Погроза при вимаганні може бути виражена в будь-якій формі: усно чи письмово, безпосередньо потерпілому або через інших осіб, по телефону, за допомогою паравербальних засобів спілкування – інтонації, темпу, гучності мовлення; невербальних – жестів, міміки, виразу очей, обличчя, пози та в інший спосіб. Поряд

із цим потерпілим має обов'язково усвідомлювати загрозу. В окремих випадках погроза може й не висловлюватися по суті. Вимагач обмежується висуненням майнової вимоги, вважаючи, що потерпілому й без оголошення погрози зрозуміла можливість заподіяння йому шкоди в разі невиконання висунутої вимоги (це зумовлюється, наприклад, особистими стосунками між потерпілим і винним, що передували вимаганню, іншими обставинами, які надавали підстави дійти висновку про можливість заподіяння шкоди) [14]. Прикладом цього виду корупційного діяння може бути збирання незаконної плати за право бути прийнятим на роботу чи навчання, або сексуальні домагання заради кар'єрного зростання, примушування студентів до купівлі матеріалів, виданих викладачем.

Нематеріальна корупція – це різновид корупції, яка характеризується наданням послуг нематеріального характеру. До неї зараховують лобізм, nepотизм, блат, клієнталізм (фаворитизм).

Корупційний лобізм. Згідно з Британською енциклопедією, під лобізмом розуміється «будь-яка спроба приватних осіб або груп інтересів, які здійснюють вплив на рішення, що приймаються урядом. У своєю первісному сенсі лобізм означає спроби впливати на позицію законодавців, головним чином у кулуарах законодавчих органів влади. Окремі форми лобізму неминучі в будь-яких політичних системах» [15].

Якщо підсумовувати наявні дефініції лобізму, то можливо виділити низку рис, що визначають це поняття. По-перше, наявність суб'єктів і об'єктів впливу. Об'єктами впливу, як правило, є законодавчі та виконавчі органи влади. По-друге, лобістська діяльність ведеться у визначених інтересах. По-третє, лобісти виконують функцію посередництва між громадянами й державними органами. По-четверте, лобізм надає групам громадян можливість опосередковано брати участь у прийнятті й реалізації правових і політичних рішень, що дуже важливо (особливо для освіти), оскільки в більшості цих груп може не бути своїх представників у парламенті або в урядових органах.

Безумовно, можна виділити позитивний сенс у лобізмі. Так, лобі часто покликано виконувати функцію медіатора між державою та громадянами при обміні інформацією для прийняття певного максимально зваженого й такого, що бере до уваги інтереси найбільшої кількості груп, рішення. Здійснення лобізму, отже, має сприяти реалізації демократичного принципу плюралізму суспільних інтересів. При цьому, використовуючи процедури лобістської діяльності, соціальні групи отримують можливість впливати на прийняття конкретних політичних або управлінських рішень.

Разом із тим видається очевидним, що лобістські механізми взаємодії груп громадян і держави значною мірою закулісні, хаотичні та корупційні. При цьому значними перевагами в такій взаємодії з владними структурами володіють достатньо сильні господарські суб'єкти, що мають розгалужену мережу зв'язків у керівництві державою й достатні фінансові ресурси. На жаль, освіта не є таким суб'єктом.

При цьому легальність лобізму визначається ставленням рівня його розповсюдженості до рівня законодавчого вирішення використання відповідних практик. Якщо в законодавстві тієї або іншої країни дозволено використання лобізму, то в такому вигляді навряд чи його можна визнавати корупційним і навпаки.

Отже, можна констатувати той факт, що лобізм знаходиться на стику формальних і неформальних практик здійснення впливу на рішення влади.

Повною мірою можна підтримувати позицію дослідників, які стверджують, що лобізм – «це процес впливу великих і середніх господарських суб'єктів (суб'єктів лобістської діяльності) на уповноважені органи державної влади будь-якого рівня (об'єкти лобістської діяльності) з метою прийняття того або іншого рішення в інтересах суб'єктів господарювання» [16, с. 247]. Підсумком такого лобіювання має стати збільшення доходу підприємства з допомогою надання йому особливих переваг. При цьому останні

можуть надаватися не тільки окремим підприємством усеїдині одній галузі, а й сектором економіки.

Лобізм найчастіше стає способом задоволення інтересів одних соціальних груп при одночасному обмеженні інших. Більше того, ця форма прояву корупційних практик може виступати як фактор розвитку та збереження місництва, регіоналізму, задоволення потреб вузьких ділових груп при умові зневаги інтересами більшості населення. Крім того, існує небезпека розмивання демократичних підвалин суспільства, перетворення державних інститутів у механізми реалізації інтересів потужних фінансових груп. Як відомо, результативність лобізму, що здійснюється на користь великих фінансово-промислових груп, значно вища, ніж коли мова заходить про середні або дрібні суб'єкти. Необхідно відзначити, що постійна повторюваність таких ситуацій у підсумку може призвести до дестабілізації ситуації в ділових колах, збільшенню ролі напруженості в суспільстві загалом.

Ще одна небезпека лобізму як форми прояву корупційних відносин полягає у блокуванні актуальних рішень, що направлені на розвиток суспільства загалом, і в перешкоді вирішення суспільно важливих питань.

Отже, не можна не відзначити двояку природу лобізму. З одного боку, він виступає як середня ланка між громадянським суспільством та органами державної влади, що здатна впливати на конкретні управлінські рішення. З іншого боку, при відомому зловживанні лобіювання створює конкурентне середовище, виступаючи як неринковий обмежувач конкуренції [17, с. 128].

В умовах економічної кризи, коли більшість працівників сфери освіти поставлено на межу виживання, закономірно, що освітнє лобі використовує для своїх інтересів методи, що характерні перш за все для промислових працівників, фактично це способи із синдикалістського арсеналу (страйки, пікети). Але поступово зовнішнє лобіювання інтересів у сфері вищої освіти значною мірою звелось до встановлення зв'язків того чи іншого закладу (об'єднань вишів або їхніх адміністрацій) із відповідним органом або його структурним підрозділом, що «відповідає» за роботу сфери освіти, а внутрішнє лобіювання звелось до успішних або не дуже спроб цих органів або підрозділів повпливати на керівників регіону або муніципального закладу [18, с. 63–77].

Непотизм (дружба, кумівство, сімейність) призводить до призначення родичів на ключові посади у сфері освіти (клановості), що сприяє проявам суб'єктивізму в системі управління та організації, ухваленню управлінських рішень не на користь установи, а на користь клану [19].

Треба відзначити, що сімейність не має стосунку до освітніх у радянські часи династій: учительських, шахтарських, акторських або будь-яким інших. Мова йде про клановість і кумівство, яке є формою передачі або створення «теплих місць» для родичів у закладі, організації, що підконтрольна голові «клану». На жаль, цей вид корупції особливо яскраво проявляє себе в системі вищої освіти України. Це досить згубна практика, адже одними тільки «менеджерськими» якостями тут не обійдеться, занадто велика відповідальність перед майбутніми поколіннями. Університет – це не якийсь комбінат, і управління тут має йти з розумінням специфіки освітньої установи. Розгул сімейності загрожує знищити не тільки конкретно взятий навчальний заклад, а й дискредитувати всю систему загалом: клани перешкоджають реалізації талановитих ініціативних людей, видавлюють їх за межі «своїх», прирікають систему на стагнацію та згасання.

Зрозуміло, чому створюються клани, у тому числі й сімейні. Засновники цих корупційних утворень, залучаючи родичів і добрих знайомих, прагнуть забезпечити закритість інформації, в тому числі й про фінансові операції, не завжди законні. Кумівство – потенційний фактор корупції. Спільнота сім'ї починає працювати вже не на державу, суспільство, а на самих себе, в інтересах свого клану. Своїми покриттями корупцію, порушення законності – «свій свого не здасть...»

Відсутність конкуренції й об'єктивного відбору (особливо у сфері освіти) талановитих людей, як правило, призво-

дить до тотальної корупції та загивання всього суспільного ладу. У цьому випадку страждає якість керівництва: володарі «солодких місць» думають перш за все про те, як зміцнити своє становище й не взяти на роботу когось, хто розумніший і талановитіший, ніж він сам. Але, на жаль, не всі родичі можуть працювати на користь справи та блага Вітчизни. Тут доречно згадати слова Конфуція: «... гарне правління – коли задоволені ті, хто поряд, і приходять ті, хто здалеку». Китайський філософ і його наступники заснували систему виховання державних службовців: критерієм відбору чиновників стала не належність до багатого і знатного роду, а особливі заслуги й інтелект, які регулярно випробувалися на державних іспитах. Саме тому освіта для китайців досі є гігантським стимулом для реалізації свого честолюбства. До сих пір у храмі Конфуція збереглися тисячолітні кам'яні стели з іменами імператорських чиновників, що успішно склали іспити. Більше ніж 15 років тому в Китаї були відновлені іспити для бюрократів з метою боротьби з корупцією й непотизмом. Правда, це не викоринює корупцію, але дає шанс людям «здалеку» [20].

Близьким до поняття «непотизм» є така форма корупційних практик у системі вищої освіти, як «блат». Цей вид заснований не на грошовому обміні, а на свого роду бартері послуг, який здійснюється на основі особистих довготривалих відносин. «Практика використання особистих контактів для отримання доступу до суспільних ресурсів: товарів, послуг, джерел доходів і привілеїв в обхід формальних процедур, що регулюють доступ до ресурсів особистого споживання» [21, с. 65].

Ця форма негрошового обміну характерна для планової або перехідної економіки з притаманними їй дефіцитом, обмеженою ефективністю грошей і відсутністю механізмів саморегуляції соціально-економічної системи. Тут відбувається обмін не тільки й не стільки товарами та працею, а послугами особливого роду – «послугами доступу». Ці послуги здійснюють надзвичайно широко (правда «для своїх»), так як допомагають не з особистої, а з державної (або суспільної) кишені.

Блат виникає скоріше за все через поєднання дефіциту з характером державної системи розподілу привілеїв, притаманної плановим соціалістичним господарствам, а також парадоксальне співіснування комуністичної ідеології й атмосфери консьюмеризму, через несумісність ідеї рівності з реальною соціальною диференціацією [22, с. 66].

Блат відіграв роль системи перерозподілу ресурсів, що заснована на особистих зв'язках і спільнотах «своїх людей». За своїм характером ця система була не державною, а похідною від державної й функціонально необхідною.

«Блатна система», що виникла, розповсюджувала свою дію на ресурси у сфері як особистого споживання, так і матеріального добробуту. Вона могла здійснюватися двома способами: або напряму – через отримання можливості придбання товарів і послуг, або опосередковано – через доступ до престижної освіти, місця роботи. «Задовольняючи найбільш незначні й цілком законні потреби, блат пронизував особисті відносини, забезпечуючи додаткові підстави взаємності, у підсумку розповсюдився настільки, що став для радянської системи функціонально необхідним» [23, с. 66].

Блат є більш глибоким, всеохопним явищем порівняно, наприклад, із хабаром. Він проникає в ті сфери, де давання хабара (грошей) неприйнятне: або через етику особистих відносин, або через те, що послуга настільки мала чи, навпаки, настільки велика, що не може бути оплачена. У зв'язку з цим це явище розповсюджене як серед бідного соціального прошарку, так і серед тих, хто за моральними міркуваннями не може дати хабара.

Клієнталізм (фаворитизм) може бути визначений як корупційна практика, яка виступає як соціальна система, заснована на відносинах нерівних. У цьому типі відносин патрон і клієнт делегують один одному визначені права та обов'язки. Клієнти пропонують патрону свою підтримку й повагу, вони готові йому підкоритися. Таке ставлення виражається в різного роду символічних формах, таких, напри-

клад, як жести покорі, використання шанобливої мови, подарунків тощо. Відповідно, зі свого боку патрон пропонує клієнту роботу, протекцію, прихильність.

Варто, однак, обмовитися, що існують певні труднощі з визначенням поняття «клієнталізм». Проблема в тому, що деякою мірою досліджувані відносини притаманні різноманітним суспільствам. У тих системах, де бюрократичні норми слабкі й вертикальна солідарність, навпаки, сильна, суспільний порядок часто виявляється заснованим на клієнт-патронських відносинах.

Відносини між патроном і клієнтом варто розглядати як звичайний тип соціальних взаємодій між двома індивідами або як результат тих економічних, політичних, соціальних умов, на фоні яких люди вступають в інтеракції. При цьому цей вид відносин має відмітну рису – він відбувається на вертикальній основі. Інакше кажучи, у клієнт-патронських практиках завжди існує чільна особа та підлеглий. Ось цим вид корупційних явищ, що розглядається, і відрізняється, наприклад, від блату, однією з характеристик якого був горизонтальний вид зв'язків: неважливо, до якого рівня соціальної ієрархії ти належиш і яке місце ти посідаєш у суспільстві.

У зв'язку з тим, що «клієнт-патронські відносини являють собою відносини одночасно особистої залежності й міжперсональної солідарності, їх характер суперечливий» [24, с. 100].

Необхідними рисами цих відносин є, «по-перше, вельми характерна комбінація нерівності і владної асиметрії з видимою взаємною солідарністю, що виражається в особистій ідентифікації, особистому співчутті та обов'язках; по-друге, комбінація можливого примушення й експлуатації з добровільними відносинами та обов'язками; по-третє, комбінація підкресленої обопільності, солідарності і взаємодії патронів та клієнтів» з притаманною цьому типові корупційних практик неофіційністю й напівлегальністю.

Різновидністю клієнталізму може виступати така практика, як протекціонізм. Під ним розуміється така корупційна діяльність, яка заснована на наданні покровительства якій-небудь людині при, наприклад, просуванні по службі або господарському суб'єктові при наданні різноманітного роду переваг.

Протекціонізм передбачає, що патрон буде надавати різного роду допомогу клієнту при просуванні по службовій драбині, при цьому вимагаючи взаємної солідарності і відкритості до його прохань у майбутньому. Ця форма прояву корупції в тому числі може бути визначена імперативом «мати своїх людей на різних місцях».

Разом із тим однозначними видаються негативні наслідки протекціонізму. Завдяки цьому явищу посадові місця (і в системі освіти особливо) можуть посідати індивіди, здатності яких будуть нижче середнього рівня, що згодом може зумовити зниження ефективності тієї сфери, у якій вони працюють.

Просування по службі такого роду людей призводить до того, що керуючі місця посідають люди, у яких зв'язки, з недостатніми здібностями, кругозором, освітою, а їхні управлінські рішення, наприклад, зі сфери економічної доцільності зміщаються в бік волонтаризму.

Такі керівники, володіючи важливою здібністю «робити кар'єру», часто погано розбираються в питаннях, що поставлені перед ними, схильні маскувати відсутність певних навичок бюрократичною зарозумілістю.

У зв'язку з викладеним протекціонізм як форма прояву корупції є достатньо небезпечним і згубним соціальним явищем, особливо для системи вищої освіти.

Отже, як бачимо, корупція у сфері вищої освіти може мати різноманітні типи та особливості, зустрічатися як на різних етапах навчального процесу, так і в різних сферах діяльності вищого навчального закладу. У сучасних умовах корупція є явищем багатограним, на думку міжнародних та українських експертів, є найважливішою проблемою, більше того, головною загрозою нормального розвитку суспільства. Негативні наслідки, породжувані цим явищем,

не тільки перешкоджають прогресивному, поступальному розвитку нації, а й становлять серйозну загрозу інтересам безпеки нашої країни.

Література

1. Петінова О.Б. Філософське осмислення корупції / О.Б. Петінова // Культура народів Причорномор'я. – 2012. – № 233. – С. 156.
2. Heyneman S.P. (2002) Education and corruption // International Journal of Education Development. – Vol. 24 (6). – P. 638.
3. Bardhan Pranad (1997) Corruption and development: a review of issues // Journal of Economic Literature. – Vol. 35 (September). – P. 1320–1346.
4. Грибков М.А. Противодействие коррупции. Краткая версия : [монография] / М.А. Грибков. – М. : Палеотип, 2013. – С. 152.
5. Токарев В.Б. Философский подход к определению коррупции / В.Б. Токарев // Социология власти. – М., 2010. – № 4. – С. 77–85.
6. Антонюк Н.О. Суб'єктивні ознаки розкрадання / Н.О. Антонюк // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. – 2012. – № 1. – С. 252.
7. Курс уголовного права. Часть Особенная. Посягательства личныя и имущественная. – СПб. : Тип. М.М. Стасюлевича, 1901. – 438 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.knigafund.ru/books/39783>.
8. Емельянов В.П. Защита права собственности уголовным законодательством / В.П. Емельянов. – Х. : Рубикон, 1996. – С. 49.
9. Антонюк Н.О. Кримінально-правова охорона власності : [навчальний посібник] / Н.О. Антонюк. – Л. : ЛНУ ім. І. Франка, 2012. – С. 235.
10. Науково-практичний коментар Кримінального кодексу України / за ред. М.І. Мельника, М.І. Ховранюка. – К. : Юридична думка, 2012. – 520 с.
11. «Куплю диплом за помірну ціну», або Вища освіта за два дні [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.yuricom.com/ru/yuridichnyi_visnyk_ukrainy/overview/?id=2541.
12. Петков С. Закон України «Про Вищу освіту» – ширма для плагиату / С. Петков [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.my.obozrevatel.com/life/31859-zakon-ukraini-pro-vischu-osvitu-shirma-dlya-plagiatu.htm>.
13. Винокурова М.С. Сучасні проблеми типології вимагання / М.С. Винокурова // Слідчий. – 2004. – № 7. – С. 30–33.
14. Криминальное право Украины : [учебник] / под. ред. О.М. Омельчук. – К. : Научная мысль, 2004. – 297 с.
15. Lobbng [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.Britannica.com/ebi/article-203999>.
16. Бинецкий А.Э. Лоббизм в современном мире / А.Э. Бинецкий. – М. : Теис, 2004. – 247 с.
17. Токарев В.Б. Социально-философское осмысление феномена коррупции : дисс. ... канд. филос. наук : спец. 09.00.11 / В.Б. Токарев. – М., 2011. – С. 128.
18. Киселев К.В. Лоббизм и образование / К.В. Киселев // Университетское управление. – 2000. – № 2 (13). – С. 63–77.
19. Юридична енциклопедія : у 6 т. / редколегія: Ю.С. Шемшученко. – К., 1998–2004 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.leksika.com.ua/19530613/legal/nepotizm>.
20. Кончаловский А. «Непотизм» как кадровая практика / А. Кончаловский [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.Argumenti.ru/exlibris/n124/37183>.
21. Леденева А. Неформальная сфера и блат: гражданское общество или постсоветская корпоративность? / А. Леденева // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2. – № 4. – С. 65.
22. Леденева А. Указ соч. – С. 66.
23. Леденева А. Указ соч. – С. 66.
24. Афанасьев М.Н. Клиентализм: историко-социологический очерк / М.Н. Афанасьев // Полис. – 1996. – № 6. – С. 100.

Анотація

Вдовиченко Є. В. Класифікація корупції у сфері вищої освіти: філософсько-освітній аналіз. – Стаття.

У статті розглядається одна з найбільш актуальних проблем української вищої освіти – корупція. Звертається увага на негативні наслідки, породжувані цим явищем. Сфокусовано погляд на необхідності проведення класифікації цього явища. Наголошується, що вже існують різноманітні підходи до типології корупції у вищій освіті, тому відображено корупційні прояви за предметною ознакою. Згідно із цією класифікацією, корупція ділиться на матеріальну (хабарництво, розкрадання, шахрайство, вимагання) і нематеріальну (лоббизм, непотизм, блат, клієнталізм). Установлено, що соціальні вигоди корупції найменш вродігдні саме в освітній сфері, оскільки вона впливає на всі соціальні цілі інвестування в освіту.

Ключові слова: корупція, суспільство, освіта, філософія, хабарництво, розкрадання, шахрайство, вимагання, лоббизм, непотизм, клієнталізм.

Аннотация

Вдовиченко Е. В. Классификация коррупции в сфере высшего образования: философско-образовательный анализ. – Статья.

В статье рассматривается одна из наиболее актуальных проблем украинского высшего образования – коррупция. Обращается внимание на негативные последствия, порождаемые этим явлением. Сфокусировано взгляд на необходимости проведения классификации данного явления. Отмечается, что уже существуют различные подходы к типологии коррупции в высшем образовании, поэтому отражены коррупционные проявления по предметному признаку. Согласно данной классификации, коррупция делится на материальную (взятничество, хищения, мошенничество, вымогательство) и нематериальную (лоббизм, непотизм, блат, клиентализм). Установлено, что социальные выгоды коррупции наименее вероятны именно в образовательной сфере, поскольку она влияет на все социальные цели инвестирования в образование.

Ключевые слова: коррупция, общество, образование, философия, взятничество, хищение, мошенничество, вымогательство, лоббизм, непотизм, клиентализм.

Summary

Vdovychenko E. V. Classification of corruption in higher education: philosophical and educational analysis. – Article.

This article discusses one of the most urgent problems of Ukrainian higher education – corruption. Attention is drawn to the negative consequences arising from this phenomenon. It focuses the mind on the need for classification of this phenomenon. It is noted that there are already a variety of approaches to the typology of corruption in higher education. Therefore, corruption manifestations reflected on substantive grounds. According to this classification, corruption is divided into the material (bribery, embezzlement, fraud, extortion) and intangible (lobbying, nepotism, cronyism, clientelism). It was found that the social benefits of corruption is less likely in the field of education, since it affects all social objectives of investing in education.

Key words: corruption, society, education, philosophy, bribery, embezzlement, fraud, extortion, lobbyism, nepotism, clientelism.

УДК 17.342.7 316.7

Н. П. Гапон

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри психології

Львівського національного університету імені Івана Франка

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ГУМАНІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ МІСТА

Одним із безлічі життєтворчих проектів людини є місто. Воно – креативна спроба людини змінити власний життєвий світ за прагненнями серця. Вибудовуючи місто, людина не лише матеріально й духовно позначає себе, а й зазнає світоглядних перетворень. Місто з його історико-культурними пам'ятками утворює неповторний архітектурний ландшафт, який є простором концентрації групової пам'яті поколінь. Міський соціокультурний простір є також простором виховання духовних перспектив через споглядання сакральних будівель, пам'ятників, художніх видовищ тощо. Усі вони покликані «збільшувати душу», одухотворювати життя, огранювати душевні якості людей. Разом із тим міський простір є простором розвитку соціальних перспектив людей (культурних, економічних, політичних), найкращою платформою для реалізації демократії. Одночасно міський простір може відображати стагнацію громадських свобод або їхньої занепад.

Філософія міста має тривалу дискурсивну історію: платонівська проблема ідеальної держави або поліса, утопійний проект «Міста-Сонця» Кампанелли. Розмаїті філософські роздуми про місто віднаходимо у творах «Град Божий» і «Град земний» Августина Блаженного або в прийомі побудови класичної раціональності за прикладом міста в «Міркуваннях про метод» Декарта тощо. Сучасні соціальні філософи, культурологи, соціологи виявляють інтерес до міського соціального простору, культурних, економіко-політичних чинників його олюднення. Це проблеми приватного та публічного простору, міжгрупових взаємин, обміну інформацією й спільної діяльності, погіршення екологічних умов проживання, конфлікту сфер публічного/приватного та результуючої від їхнього конфлікту деформацією навколишнього простору. Є чимала кількість досліджень, виконаних у міждисциплінарному дискурсі. Зокрема, дослідження де Д. Лі, М. Кантера щодо суб'єктивного визначення міських відстаней, М. Рієла та Ф. Ловенталя про оцінювання жителями міських маршрутів, Д. Рапопорта стосовно визначення міри привабливості центру міста. Також дослідниками з'ясувалися суб'єктивні оцінки меж міських мікрорайонів, класифікувалися різні об'єкти (пам'ятники, парки, сквери, кладовища тощо) на ментальних картах міста (Д. Лі, Г. Спенсер). Психологи (С. Мілграм, Д. Голд) розглядали поширеність таких морально-психологічних рис і психічних станів мешканців міст, як «аномія», «відчуження», «причетність до групи», «апатія», «міський стрес» тощо.

Теоретичним підґрунтям дослідження були положення про когнітивний аспект просторової перцепції міста, викладені в працях Дж. Брунера, Б. Величковського, С. Габідулина, Е. Лапіна, У. Найссера. Важливим є аналіз проблем просторової поведінки людини (теорія «місце поведінки» Р. Баркера), напрацьованих у працях Ю. Круусвалла, К. Лійка, Т. Нійта та ін. Були зауваженими також положення філософа Ф. Василюка про онтологічну конструкцію «оточуючого світу» як експлікацію глибинних основ побутової свідомості. Корисними стали положення й вимоги, розроблені психологами для інститутів, що організують довкілля стосовно освітнього, виробничого, рекреаційного тощо типів предметно-просторового середовища (Ж. Барре, Ж. Борис, Р. Фовілл, Ж. Гиршлер, Ж. Дрейфус-Зе та ін.). Доволі важливою також виявилася концепція ситуаціонізму (Р. Росса, Р. Нисбетта й ін.), яка вивчає ситуацію розвитку суб'єктності під впливом сукупності елементів середовища.

Мета дослідження – узагальнення філософських, соціологічних, соціально-психологічних позицій міждисциплінарного дискурсу щодо проблеми гуманізації соціального простору міста й перспектив її розв'язання.

Динамізм сучасного українського соціального життя міста (мітинги, народні віча, масові художні видовища тощо) відображається в соціальному просторі й робить його велелюдним соціальним видовищем. Однак гуманістичний потенціал соціального видовища визначає не стільки поняття «велелюдне», скільки поняття «олюднене». Міський простір стає справжнім видовищем, якщо він олюднений. Відтак олюднений міський простір – це простір соціального видовища, який відкритий не лише для погляду, спостереження, а й для співпереживання, оцінювання, реагування та колективних дій на покращення й одухотворення життя. Міркуючи про видовище, ми завжди маємо на увазі його просторовий вимір, ландшафт, те, що робить видовище видимим, відчутним. Хоча видовище може мати й різні вияви – від реального фізичного до психічного та віртуального.

Соціальний простір – це інтегральний конструкт, середовище, в якому відбуваються соціальні відносини. Він не збігається з фізичним, однак фізичний простір може бути спільно-мірним соціальному. Є низка усталених підходів до розуміння природи соціального простору. Так, натуралістський підхід розглядає соціальний простір через властивості тіла, речовини (фізичної, хімічної, географічної, органічної реальності). Активістський підхід окреслює його як простір людської активності, соціальних процесів. Субстанціоналістське бачення соціального простору акцентує на індивідах, пов'язаних соціальними зв'язками. Представники реляціоністського підходу розглядають соціальний простір як систему структурованих соціальних відносин людей. Відтак соціальний простір – один із видів простору (поряд із фізичним та іншими); багатовимірний простір взаємопов'язаних соціальних процесів, соціальних відносин, соціальних практик, соціальних позицій і соціальних полів. Соціальний простір можна описати як сукупність полів (наприклад, поле культури, політики, економіки тощо), владу над якими має капітал.

Різні види капіталу (економічний, культурний, соціальний, символічний) у соціальному просторі створюють його структуру. Проблема міського простору як осереддя, де विकристалізується символічний капітал, не нова. Олюднений соціальний простір міста є символічним капіталом. Французький соціолог і філософ Поль Бурдьє виокремив три найбільш узагальнені види капіталу: економічний, культурний і символічний [1, с. 85–86]. Економічний капітал безпосередньо конвертується в гроші й закріплюється правом власності. Культурний капітал може бути в трьох станах: в інкорпорованому (у формі тривалих диспозицій розуму й тіла), об'єктивованому стані (у формі культурних товарів, які є відбитком чи втіленням теорії або їх критики, – картин, книг, словників, інструментів, машин тощо), інституціоналізованому (у формі об'єктивації, наприклад, освітніх кваліфікацій). Культурний капітал може бути інституціоналізований через освіту, а відтак конвертованим в економічний капітал. Нарешті, символічний капітал пов'язаний із об'єднанням осіб у соціальні групи за допомогою комунікативної дії. Соціальна влада наглядає, використовує, нарощує або зменшує капітал у його формах.

Символічний людський капітал можна окреслити як розгортання комунікації між людьми, які висловлюють довіру чи недовіру до слів і дій влади. Комунікативна дія як вияв символічного людського капіталу немислима без міського простору-місця. Тут увиразнюється символічний капітал у його різновидах масової комунікації на майданах, площах і вулицях, стадіонах, концертних майданчиках тощо. Ці просторові зони масової комунікації можна аналізувати за допомогою естетичних, комунікативних, темпоральних тощо критеріїв, отримуючи в результаті ту висоту й конфігурацію простору, в який вписані в цей момент історія, суспільство тощо.

Силою, яка спричинює поділ раніше спільного життєвого простору міста й витворює видовища або мимоволі площадки протесту, є влада. Остання є не лише глибинною причиною будь-якого розділення просторових зон міста. Влада ретельно плекає й оберігає той простір соціальної комунікації, де витворюється символічний капітал. Час від часу влада маркує соціальний простір міста, будує чи руйнує міські пам'ятки, розставляє свої «прикордонні знаки», які посилюють владні наративи (наприклад, про турботу до народу). Влада задіює соціальний простір, розгортаючи художні видовища: паради зі святкування різних річниць, концерти тощо. Загалом соціально-символічний простір міста насичено різними формами боротьби за утвердження владою себе. Усе, що потенційно або реально може вилитися у видовище, контролюється владою, яка намагається прямо або побічно брати у видовищі участь. Громадянська спільнота, зауважує російський науковець Євген Дуков, повинна просити у влади дозвіл на проведення не лише мітингів, походів, демонстрацій, а й усіх художніх видовищ [5, с. 25].

Французький культуролог Мішель де Серто характеризує міський простір як місце боротьби «тактик» і «практик» соціальних агентів структури влади. Особливу увагу М. де Серто приділяє відмінності понять «стратегія» й «тактика». Він пов'язує поняття «стратегія» з інститутами і структурами влади, натомість «тактику» використовує особистість, щоб створити вільний особистий простір в оточенні, яке визначається стратегіями. Автор зауважує, що погляд на місто зверху, з реальної (хмарочос) або уявної (карти, картини, проекти) висоти є відмінним від реального життя в місті. Ідеться про тактику освоєння жителями простору, що протистоять урбаністичному порядку. Особливу увагу Мішель де Серто приділяє «низовим» способом «присвоєння» міста пішоходами, описує взаємозв'язки між семіотичними та просторовими практиками (через міфи, розповіді, спогади про місця). На прикладі дієслів «гуляти», «оглядати», «найменовувати» місто М. де Серто розглядає міський простір як місце боротьби «тактик» і «практик» соціальних агентів структури влади [7, с. 41].

Боротьба за владу набуває специфічних форм у тій частині соціального простору, який пов'язаний із особливою формою соціокультурної діяльності, з «художнім видовищем». Ідеться не стільки про право на організацію святкових концертів владою, скільки про посилення масової комунікації, комунікативного капіталу за допомогою художніх видовищ. Виразником конфлікту між владою та людьми в місті є позбавлення права негідної їй влади облаштовувати простір художніх видовищ.

Право влади на місто, на його простір виявляється не лише як право на організацію художніх видовищ. Влада управляє необхідним зв'язком між урбанізацією та виробництвом і використанням додаткового доходу. Демократизація цього права й побудова широкого суспільного руху, що втілює свою волю, є необхідними. Вона стає можливою, якщо міська громада захоче повернути собі контроль і заснувати нові способи урбанізації. Анрі Лефевр слушно зауважив, що революція має бути міською в найширшому розумінні слова або її не буде взагалі [6]. Саме аналіз конкретних соціальних практик міського простору дає змогу відійти від простору як певної пасивної, статичної поверхні й збагнути його як простір капіталізму [2, с. 95]. Мова йде про той соціокультурний простір історичних, сакральних пам'яток, скверів тощо, який колонізують і споживають, купують і продають, створюють і руйнують, використовують і знищують, за який судяться й за який б'ються. Найбільш яскраві приклади цих процесів виявляються сьогодні через аналіз структури сучасних міст. Простір міста втілює суперечності соціального порядку: суперечності капіталізму – це суперечності простору.

У суспільстві, яке відходить від колоніального спадку, місто перебуває в процесі розколу на окремі частини, фрагментується, утворюються численні «мікродержави». Наприклад, соціальний простір центру міста утворюють заможні райони із закритими школами, тенісними кортами та приватною охороною тощо. Околиці міста мають інший, соціальний «ландшафт». Капітал робить місто фрагменто-

ваним. За цих умов стає важче дотримуватись ідеалів міської ідентичності, громадянства й належності. Навіть ідея, що місто може діяти як колективне політичне тіло, в якому можуть виникнути прогресивні соціальні рухи, видається неможливою. Усупереч цьому, все-таки є міські соціальні рухи, що прагнуть подолати ізоляцію районів і надати простору міста іншої форми, ніж та, яку просувають забудовники, підтримувані фінансовим, корпоративним капіталом і місцевим державним апаратом.

У праці антрополога Девіда Гарві «Право на місто» зазначено, що поглинання надлишків капіталу через трансформацію міста має ще темніший бік, ніж фрагментизація простору, що заважає формуванню міської ідентичності громадян [3, с. 9]. Це досягається «османізацією» соціального простору міста. Ідеться про перебудови міст шляхом «творчого» руйнування. Останнім прикладом цього серед інших є руйнування пам'ятки архітектури – старої будівлі «Народної лічниці» Митрополита Андрія Шептицького у Львові. Вона була незаконно знесена забудовником у січні 2014 року. Парадоксально, але саме цей рік був проголошений роком Митрополита УГКЦ Андрія Шептицького.

«Османізацію» як практику переокраювання міського простору пов'язують з іменем архітектора Жоржа Еміля Османа. За дорученням Наполеона III він у другій половині XIX ст. практично зруйнував більшу частину старого Парижа, зніс безліч середньовічних будинків і проклав нові бульвари. Автор ідеї контролювання соціального простору владою навмисне затіяв виселення великої частини робітників, незаможних міщан із міського центру, де вони загрожували громадському порядку та політичній владі. Треба було більше ста років, щоб завершити «ззелюднення» центру Парижа. Наслідки цього зараз виявляються в безладах і заворушеннях у тих ізольованих передмістях, у яких опинилися маргіналізовані іммігранти, безробітні та молодь.

«Ззелюднення» простору центру міста внаслідок процесу руйнування старих будівель і виселення жителів на околиці є актуальною проблемою сьогодення. Процес «ззелюднення» міського осереддя, ущільнення онтології міста є фактичною комерціалізацією простору з перебиранням права влади на художнє видовище. Здавалось би простір осереддя міста є олюднений, оскільки наповнений людьми, велелюдний. Однак насправді простір осереддя міста найбільше репрезентований людьми з флюїдною (плинною) ідентичністю. Це туристи, роззявки, працівники бізнесу, короткочасність перебування яких у просторі міста й культурна неворіненість є очевидною. Межа між велелюдністю художнього або соціального видовища та його олюдненістю міститься у відмінності між спогляданням і творенням.

Перебирання бізнес-владою права на художнє видовище сьогодні означає захоплення з комерційною метою суспільного простору площ, вулиць, скверів тощо. Скульптури, фонтани, підмурки історичного центру відгороджують власники кафе, ресторанів тощо, й вони стають менш доступними мешканцям міста, зокрема молоді. Серед цього всього помітним є процес витіснення (умовного чи реального) із соціального простору осереддя міста представників молодіжних субкультур, які гуртуються біля пам'ятників, фонтанів, скверів. Останні є структурними компонентами статичного художнього простору міста, своєрідного «музею під відкритим небом». Соціальний простір осереддя міста як статичне художнє видовище отримувало свою динаміку й формувало символічний капітал завдяки, зокрема, молодіжній комунікації. Кожне місто має міський простір, який молодь маркує як своє право на власне художнє видовище, і через це право вона конфліктує з владою. Витіснення молоді з осереддя міста, зокрема з простору, який має статус статичного художнього видовища, має завжди негативні наслідки для влади, нарощує опір і протестний потенціал міських околиць. Замість розширяти олюднений і одушевлений міський простір, у якому локалізовані художньо-мистецькі пам'ятники, де виростає мистецьке життя й формуються душевні якості, влада провокує його зменшення, «ззелюднення» за допомогою процесів фрагментації та османізації міського простору.

Психологічні смисли, якими наділяє молодь суспільний простір міста як художнє видовище, сьогодні не відповідають реальному соціальному гуртуванню молоді в цьому просторі. Причинами цієї невідповідності є задіяність згаданих механізмів боротьби капіталу-влади за соціальний простір міста: перебирання нею права на художнє видовище, фрагментація міського простору та його «османізація» (руйнування пам'яток і відселення мешканців). Наступ комерціалізованого простору на раніше вільний для гуртування молоді соціальний простір міста є спробою «зnelюднення» суспільного простору. Це витіснення неформальних груп, які своєю локалізацією поблизу пам'ятників створювали простір не лише «інакшості», а й розмаїття. Саме ця локалізація в просторі неформальної молоді прочитувалася недемократичним дискурсом як онтологічно загрозна. Насправді страх влади перед диверситивністю молодіжного світу, його подальша уніфікація обертаються зnelюдненням соціального простору осереддя міста.

Простір є зnelюдненим не стільки в сенсі зменшення кількості людей у просторі, скільки в сенсі фрагментації онтології міста. Можливо, надійшов час нового прочитання поняття «городяни», відпустивши старий онтологічний принцип. «Городити» означає відгороджуватися, відмежувати простір від не-простору. Під впливом такого відгороджування свого простору від простору іншого загрожується право молоді на осереддя міста як на художнє видовище. Молодь, яка завжди переживає пошук власної ідентичності, змінює свою локалізацію в просторі міста, якщо символічний простір є відчуженим. Лакунами новітнього облаштування неформальною молоддю власного «соціального» простору є інтернет-простір, недобудовані споруди, підвали, пустирі околиць міста. Ця ситуація трансгресії життєвого частини молоді, вихід за межі міста як художнього видовища окреслює суттєву проблему виховання молоді. Вона так чи інакше є зауваженою педагогами й вихователями студентських та учнівських груп [4, с. 18]. Ідеться не лише про пошук нових мотивуючих чинників і засобів естетичного виховання молоді через сприйняття архітектурних пам'ятників Львова, розширення та поглиблення знань молоді про культурну історію міста. Актуальним залишається питання про нові способи виховання молоді як відповідальних громадян за допомогою організаційно-осмисленої діяльності опіки, догляду, шанобливого поведіння з пам'ятками міста, відстоювання свого простору-комунікації й організації художнього видовища.

Отже, динамічні процеси соціального життя сьогоднішнього українського міста (мітинги, народні віча, масові художні видовища тощо) роблять міський простір велелюдним соціальним видовищем. Цей олюднений міський простір як простір соціального видовища є відкритим для погляду, співпереживання, оцінювання, реагування й відповідальних колективних дій, спрямованих на покращення та одухотворення життя. Процесу олюднення міського простору з його гуманістичним потенціалом протистоїть процес зnelюднення. Останній витворюється затіненими стратегіями впливу капіталу-влади за відсутньої колективної відповідальності, зокрема, міських громад. Зnelюднення виявляється в таких стратегіях, як фрагментація соціального простору, османізація та уніфікація диверситивної комунікативної культури міста внаслідок заборони художнього видовища й витіснення з простору міського осереддя молодіжних субкультур. Лише синтез культурницьких і громадянських настанов посилять символічний капітал, вплив громад, молодіжних рухів на капітал-владу й допоможе гуманізувати процес «дженітрифікації» (облагородження) простору міста. Цей процес справді може покращувати якість життя мешканців певних районів міста, але не ціною встановлення нових кордонів у міському просторі (між престижними районами й «no-go» зонами) та брутального вигнання бідних і маргі-

нальних груп із міського простору. Мотором опору цьому процесові можуть бути міські соціальні рухи, які відповідально колективно дією сприятимуть перетворенню міста в простір олюдненого суспільного видовища.

Література

1. Бурдые П. Социология социального пространства / П. Бурдые ; пер. с франц. ; отв. ред. перевода Н.А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. – 288 с.
2. Быстрота А.Н. Модель культурного пространства: границы и безграничность / А.Н. Быстрота // Вестник Томского гос. пед. университета. – 2008. – Вып. 1. – С. 95–104.
3. Гарві Д. Право на місто / Д. Гарві // Спільне: журнал соціальної критики. – 2010. – № 2. – С. 8–12.
4. Гапон Н. Міські пам'ятники як осереддя рекреаційного простору молоді: соціально-психологічний аналіз / Н. Гапон // Європеець як творець цивілізації розвитку і прогресу : матер. Міжн. наук. конф. 17–18 вересня 2013 р. / ред. А. Карась. – Львів : Малий видав. центр філос. ф-ту ЛНУ ім. І. Франка, 2013. – С. 17–18.
5. Дуков Е. Зрелище как социальный феномен / Е. Дуков // Телескоп: журнал социологических и маркетинговых исследований. – 2010. – № 3 (81). – С. 24–28.
6. Лефевр А. Социальное пространство / А. Лефевр // Неприкосновенный запас. – 2010. – № 2 (70). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2010/2/le1.html>.
7. Серто де М. Изобретение повседневности / М. де Серто ; пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. – СПб. : Изд-во Европейского университета, 2013. – 330 с.

Анотація

Гапон Н. П. Проблема гуманізації соціального простору міста: соціально-філософський аспект. – Стаття.

У статті обґрунтовується, що процесу олюднення міського простору з його гуманістичним потенціалом протистоїть процес зnelюднення. Цей процес виявляється у фрагментації соціального простору, османізації та уніфікації диверситивної комунікативної культури міста. Протидією процесу зnelюднення є синхронізація процесів громадянської солідарності й активності. Вплив громад, молодіжних міських рухів на капітал-владу допоможе гуманізувати процес облагородження простору міста. Розглядається питання про способи виховання молоді як відповідальних громадян за допомогою організаційно-осмисленої діяльності опіки, догляду, шанобливого поведіння з пам'ятками міста, відстоювання свого простору-комунікації та організації художнього видовища.

Ключові слова: соціальний простір, гуманістичний потенціал міста, колективна відповідальність.

Аннотация

Гапон Н. П. Проблема гуманизации социального пространства города: социально-философский аспект. – Статья.

В статье обосновывается, что процессу очеловечивания городского пространства с его гуманистическим потенциалом противостоит процесс обезчеловечивания. Этот процесс проявляется в фрагментации социального пространства, османизации и унификации диверситивной коммуникативной культуры города. Противодействием процессу обезчеловечивания является синхронизация процессов гражданской солидарности и активности. Влияние общин, молодежных городских движений на капитал-власть поможет гуманизировать процесс облагораживания пространства города. Рассматривается вопрос о способах воспитания молодежи как ответственных граждан с помощью организационно-осмысленной деятельности опеки, ухода, уважительного обращения с достопримечательностями города, отстаивания своего пространства коммуникации и организации художественного зрелища.

Ключевые слова: социальное пространство, гуманистический потенциал города, коллективная ответственность.

Summary

Нароп N. P. The problem of humanization of the social space of the city: social and philosophical aspect. – Article.

It is proved that the process of humanization of the urban space with its humanistic potential resists dehumanization process. This process is shown in the fragmentation of social space, and haussmannisation and unification of diverse communicative culture of the city. Opposition to dehumanization process is

synchronization of the civil activity and solidarity. Influence of the communities, urban youthful movements on capital-power will help to humanize the process of subtilizing the city space. It is considered the question of educating young people as responsible citizens through organizational and meaningful activity of custody, care, respectful treatment of monuments, upholding its space communication and organization of artistic spectacle.

Key words: social space, humanistic potential of the city, collective responsibility.

УДК 168.5

В. В. Готинян-Журавльова
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії природничих факультетів
філософського факультету
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ІСТОРІЇ ВИМІРЮВАННЯ

Більшість науковців вважають, що потреба вимірювання виникла разом із цивілізацією. Можливо, в житті кочових племен було достатньо вміння рахувати тварин у стаді, але з виникненням осілого життя з'являються потреби в будівництві осель, міських мурів, храмів, палаців, акведуків тощо. А для цього необхідна точна техніка вимірювань. Виникає необхідність формування чітких стандартів вимірювання й у сільському хазяйстві під час розподілу ділянок, виплат податків, інших товарно-грошових розрахунків [1]. Гроші теж є своєрідним еталоном для вимірювання розміру податку, розрахунку між людьми. І такі чіткі стандарти вимірювання разом із усталеним механізмом вимірювання й міжнародними стандартами-еталонами було створено. У науці панує еталонне вимірювання з його чіткими правилами і стандартами. Але ж наука ХХ–ХХІ століть надала немало прикладів труднощів не тільки в реалізації механізму еталонного вимірювання, пошуках самих еталонів вимірюваних величин, а й у безеталонних вимірюваннях. І хоча сам термін «безеталонне вимірювання» в науці використовується вкрай рідко, вчені не можуть проігнорувати його існування.

Історію становлення процедури вимірювання, усвідомлення необхідності формування поняття «еталон», порядок удосконалення еталонів та вдосконалення самої процедури вимірювання розглянуто такими авторами, як А. Азимов, А. Гусев, Л. Ландау, А. Китайгородський, А. Лебег, Н. Назаров, А. Панченко, П. Орнатський, О. Мельников, І. Уточкін, А. Уйомов, Г. Портнов, Ю. Толстова та інші автори. Але нас цікавить не лише становлення процедури вимірювання в природничих науках, пошук, створення, удосконалення еталонів вимірюваних величин, а й усвідомлення неможливості безмежного розповсюдження стандартної еталонної теорії вимірювань. Особливу увагу викликає усвідомлення того факту, що чітка та логічно виважена теорія еталонного вимірювання, по суті, має дуже обмежену галузь застосування в суспільно-гуманітарних науках.

Тому метою статті є аналіз історії створення вчення про вимірювання, щоб дослідити етапи формування механізму еталонного вимірювання, розповсюдження його на суспільно-гуманітарні науки й можливість пошуку альтернативних методів вимірювання.

Із часів французької революції, а саме тоді була створена метрична система мір, залишилося переконання, що еталон має бути чітко фіксованою одиницею вимірювання. Але до створення системи мір одиниці вимірювання не були фіксованими й мали, так би мовити, «суб'єктивний характер», бо використовували для вимірювання засоби, що були поруч. Давні римляни вимірювали відстань кроками. Для вимірювання довжини тканини й мотузки також користувалися «підручними» засобами. Так з'явилися такі одиниці вимірювання, як лікоть – відстань від кінчиків пальців до ліктьового суглоба; п'ядь – відстань між кінчиками розставлених великого та вказівного пальців; дюйм – довжина суглоба великого пальця; фут – середня довжина ступні людини. Але ці одиниці були й справді суб'єктивними, суворо не фіксованими, являли собою деяку подібність до еталона. Підкреслимо, що лише подібність до еталона, скажімо, квазіеталон: так чи інакше в кожній людини свої розміри ліктя, пальця, ступні. Це ніяк не могло сприяти розвитку торгівлі, сплаті податків тощо. Уперше позбутися свавілля «суб'єктивних» одиниць вимірювання та замінити їх об'єктивними вирішили в XIV столітті в Англії. Так, був установлений законний дюйм, який дорівнює довжині трьох приставлених один до одного ячмінних зерняток, витягнутих із середньої частини колоса. Фут визначили як середню довжину ступні п'надцяти чоловік, які виходили із церкви. Обмірюючи випадкових людей, прагнули одержати об'єктивне значення одиниці – середню довжину ступні [2].

Метрична система мір була прийнята у Франції 22 грудня 1795 року. Назву свою метрична система отримала завдяки метру. Основу метричної системи становили дві одиниці вимірювання: метр – одиниця довжини, кілограм – одиниця маси. Так, метр дорівнював одній десятимільйонній частині від чверті довжини паризького географічного меридіану. Одиниця площини – ар – дорівнювала площині квадрату зі стороною 10 метрів. Одиниця об'єму – стер – дорівнювала об'єму куба з ребром 1 метр. Одиниця місткості для рідин і сипучих тіл – літр – дорівнювала об'єму кубу з ребром 0,1 метра. Одиниця маси – грам – дорівнювала масі води, яка заповнила при температурі 0°C куб із ребром, що дорівнює 0,01 метра. Перший еталон метра був виготовлений французьким майстром Ж. Ленуаром під керівництвом Ж. Борда в 1799 році у вигляді кінцевої міри довжини, а саме: платинової лінійки шириною близько 25 мм, товщиною до 4 мм, з відстанню між кінцями, що дорівнювали прийнятій одиниці довжини. Цей еталон отримав назву «архівний метр». У 1872 році Міжнародна метрична комісія прийняла рішення про відмову від «природних еталонів» довжини і прийняття архівного метра як вихідної міри довжини. Із нього було виготовлено 31 еталон – міжнародний прототип метра. Прототип метра і дві його копії зберігаються в місті Севре у Франції.

Із розвитком науки й техніки з'явилася потреба встановити низку еталонів для інших фізичних одиниць, передусім для електричних і магнітних. Потім виникла необхідність визначити одиниці для теплових, акустичних і світлових величин, а також з'ясувати, що саме можна назвати фізичною величиною. Так, у сучасній метрології фізичною величиною вважають «особливість, властивість, загальне в якісному відношенні до багатьох фізичних об'єктів (фізичних систем, їхніх станів і процесів, що відбуваються в них), але в кількісному відношенні індивідуальне для кожного об'єкта» [3, с. 8]. Тобто, фізична величина виражає загальне для багатьох об'єктів і це загальне є еквівалентністю об'єктів у якісному відношенні. Крім того, величина має кількісне значення, індивідуальне для кожного об'єкта. Отже, поняття фізичної величини є, по суті, унікальним поняттям, яке об'єднує обидві (і якісну, і кількісну) сторони об'єктів. Величина, що представляє властивість у кількісному відношенні, має значення, яке обумовлене числом на числовій осі. Оскільки потужність множини значень на числовій осі більша за множину матеріальних об'єктів, то цей факт забезпечує можливість кожній однорідній величині, що характеризує конкретний досліджуваний об'єкт, мати індивідуальне значення [3]. Величина (фізична величина) є своєрідним містком між якістю й кількістю. І саме величина дає властивості (якості) змогу набути кількісної оцінки.

У науці підкреслюється необхідність використання еталонів. Найчастіше вимірювана властивість визначається через відношення до об'єктів. Так, і в сучасній онтології в рамках категорій «річ» – «властивість» – «відношення» властивість визначається як відношення речей [4].

Нехай об'єкт а характеризується величиною х, а об'єкт в – однорідною величиною [х]. Припустимо, що існує відношення $x/[x]$, яке ставить цьому відношенню єдине число, що лежить на числовій осі, тобто

$$x/[x] = x^{\wedge} (1).$$

Цю формулу (1) можна переписати як $x = x^{\wedge} * [x]$, де x^{\wedge} – розмір (значення) величини х щодо величини [х]. Існування формули (1) є ознакою того, що х – кількісна характеристика.

Розглянемо другий об'єкт. Позначимо його як в', який характеризується однорідною величиною [х]', причому $[x]' \neq [x]$. Отже, $x/[x]' = x^{\wedge}$. Перепишемо цю формулу як

$x = x^{\wedge} * [x]$, де x^{\wedge} – розмір тієї самої величини x , але вже відносно $[x]$. Якщо $[x] \neq [x]$, то й $x^{\wedge} \neq x^{\wedge}$. Отже, значення величини x відносно $[x]$ буде іншим, ніж значення тієї самої величини стосовно іншої величини $[x]$. Єдність кількісного значення величини x не дотримується, і в знаменнику формули (1) «необхідно використовувати величину еталонного об'єкта, причому еталонний об'єкт (еталон) повинен бути єдиним» [3, с. 18]. Інакше ми можемо повернутися до часів «підручних еталонів». Величину державного еталона позначають як $[x]_0$. За згодою розмір цієї величини приймається рівним одиниці й має назву одиниці вимірювання. Відношення $x/[x]_0 = x^{\wedge}$ можна переписати як

$$x = x^{\wedge} * [x]_0 \quad (2),$$

у цій формулі x^{\wedge} – розмір, значення величини x відносно $[x]_0$ (дійсне значення величини x).

Отже, для визначення кількісного значення величини необхідно виконати дві умови:

- 1) мати узаконену одиницю величини $[x]_0$ (еталон);
- 2) уміти експериментально визначати відношення (2).

У сучасній науці вимірювання величин із використанням еталонів, так зване пряме вимірювання, є вимірювання «за допомогою лічильного еталона, який виконує одночасно функції міри цієї величини й масштабу» [5, с. 28]. Далі О. Мельников акцентує нашу увагу на тому, що, наприклад, еталон довжини чи архівний метр є мірою довжини, а тому являє собою упредметнення властивості порівнюваних речей, упредметнення такої якісної величини, як довжина.

Отже, «еталон – це річ, сукупність фізичних властивостей, яка дає змогу виражати цю величину» [5, с. 29]. О. Мельников підкреслює необхідність розрізняти еталон і одиницю вимірювання, щоб уникнути неправильних висновків. Він підкреслює, що еталоном є, як правило, річ, яка становить сукупність фізичних властивостей. Одиницею ж вимірювання, скажімо, довжини буде величина довжини еталона – речі, яка обрана та яка має зафіксовану характеристику.

Але сучасні тенденції в науці полягають у тому, щоб відмовитися від матеріальних еталонів, а на їх місце ввести природні константи, значення яких не повинні залежати від експериментальних приладів і які не повинні змінюватися з часом.

Так, на 11-й Генеральній конференції по мірах і вагах, що проходила в 1960 році, було прийнято нове визначення метра, яке було закладено в основу Міжнародної системи одиниць.

Метр можна визначити як довжину 1650763,73 хвиль у вакуумі випромінювання, що відповідає переходу між рівнями $2p_{10}$ і $5d_5$ атома криптоно-86. Одна секунда приймається рівною 9192631770 періодів коливань при переході між двома найближчими енергетичними рівнями атома цезію.

Сьогодні довжина метра приймається відповідно до резолюції 17-ї Генеральної конференції по мірах і вагах, яка проходила в жовтні 1983 року в Парижі. Ця довжина визначена як відстань, яку проходить світло у вакуумі за $1:299792458$ частки секунди.

Чинне визначення кілограма було прийняте на 3-й Генеральній конференції по мірах і вагах у 1901 році. Міжнародний прототип кілограма зберігається в Міжнародному бюро мір і ваг, являє собою циліндр діаметром і висотою 39,17 мм, який виготовлено з платино-іридієвого сплаву, де 90% платини й 10% іридію. Після того як було з'ясовано, що міжнародний еталон із часом змінюється, Міжнародний комітет мір і ваг у 2005 році рекомендував надати інше визначення кілограма за допомогою фундаментальних фізичних властивостей. У 2011 році на 24-й Генеральній конференції було погоджено, що еталон має бути заново визначений, але рішення було відкладено до наступної конференції у 2014 році. Але й на 25-й Генеральній конференції було прийнято рішення продовжити роботу щодо підготовки нового визначення кілограма до 2018 року.

У другій половині XIX століття вченим довелося розв'язувати іншу проблему, яка була пов'язана не з уточненням наявних еталонів, а з відсутністю еталонів для вимірювання. Це передусім стосувалося суспільно-гуманітарних наук. Виникає необхідність переосмислення природи вимірювання

суспільно-гуманітарних науках, у яких часто не передбачається наявності одиниць вимірювання. Теорії, яка б надала процедуру вимірювання без використання еталонів, не було.

Новий підхід розробив і сформулював Н. Кемпбелл. Причому спочатку він висунув припущення про можливість приписування вимірюваним об'єктам чисел за певними правилами, які не пов'язані з використанням одиниць вимірювання. Так, Н. Кемпбелл визначає вимірювання як «приписування чисел для представлення властивостей відповідно до законів науки» [6, с. 10]. До того ж «приписування чисел мало відбуватися таким чином, щоб порядку властивостей об'єкта відповідав природний порядок чисел» [6, с. 10]. Таке визначення поняття «вимірювання» застосовувалося до адитивних ознак, тобто тих ознак «величин, значення яких відповідає всьому об'єктові та які утворюються завдяки додаванню значень величин окремих його частин» [6, с. 10]. На думку багатьох методологів науки, таке поняття «вимірювання» є занадто широким.

Н. Кемпбелл увів поняття фізичного числа (number), математичного числа (Number) і цифри або числової форми (numeral). Фізичне число пов'язується з одиницею вимірювання або з лічбою. Фізичне число – це обов'язково число чогось. Саме воно може бути встановлено в результаті експерименту [7]. Математичне число – це абстрактні об'єкти, що відповідають певним аксіомам. Числова форма – це символ для позначення числа.

Використання чисел не завжди пов'язано з лічбою, тобто існує можливість приписування емпіричним властивостям не лише чисел, а й «числових форм», тобто математичних об'єктів, які чимось схожі з числами, але, суворо кажучи, не є числами [7]. Крім того, існує можливість приписування числових форм без виконання умови відповідності цих форм емпіричному порядку й емпіричній операції додавання.

Така можливість приписування чисел емпіричним об'єктам за певними правилами, що не повинні обов'язково вклучати в себе збереження емпіричного порядку, розглядалася й іншими авторами. Так, Б. Рассел зазначає, що вимірюванням величини «в найширшому сенсі є всілякий метод, завдяки якому можна встановити відповідність між усіма чи деякими величинами й усіма чи деякими числами» [7]. Але, на думку Ю. Толстої, Б. Рассел указував на вимірювання, а Н. Кемпбелл використовував термін «вимірювання» лише до адитивних величин.

Ю. Толстова зазначає, що «хоча Кемпбелл і Рассел припустили можливість приписування чисел об'єктам за правилами, що не пов'язані з використанням одиниць вимірювання, але «насмілилися» назвати цю операцію вимірюванням тільки в тому випадку, коли воно відповідає класичному підходу» [7, с. 170–171]. Далі зазначається, що «в інших ситуаціях саме уявлення про приписування чисел об'єктам протягом довгого часу мало вельми неконструктивний характер, і мови не йшло про можливість використання як результату вимірювання математичних конструктів, які не були б числами» [7, с. 172].

Децю інший підхід було запропоновано С. Стівенсом. Він уважав, що числа є результатом моделювання дійсності, існує ізоморфізм між властивостями числових рядів і емпіричними операціями, які відбуваються з числами. Тому вимірювання, за С. Стівенсом, – це «визначення сукупності чисел, які відображають певні властивості та які можна додавати, порівнювати тощо» [6, с. 10]. Ізоморфізмом є відповідність між емпіричними й числовими системами та їх відношеннями. У рамках такого підходу вважалося, що вимірювані об'єкти не мають ніяких числових властивостей, а в процесі вимірювання цим об'єктам надаються числові властивості і приписуються числа. Тобто, вимірюванням вважається метод порівняння величин, зіставлення, впорядкування, визначення їх відношень із якоюсь іншою величиною. Тому під час вимірювання властивостей об'єкта ми вимірюємо й відношення, що їх відображають. С. Стівенс запропонував положення про те, що система арифметичних відношень між числами, як правило, ширша, ніж ті емпіричні відношення між об'єктами, які відображаються цими числами.

Отже, методологи науки виокремлюють два види вимірювання: вимірювання, яке є порівнянням із еталоном, або ж еталонне вимірювання, і вимірювання, яке є відображенням у числові системі.

Природничі науки найчастіше застосовують саме еталонне вимірювання, а в суспільно-гуманітарних науках виникають певні труднощі з пошуком еталонів для вимірюваних величин. Наведемо деякі визначення поняття «вимірювання», які використовуються в сучасній соціології. Так, А. Кулаков визначає вимірювання в широкому сенсі як «будь-яке соціологічне дослідження, оскільки його завданням є відбір, вивчення, представлення соціальних фактів, явищ, процесів, їх найбільш чіткий опис із використанням математичного апарату» [6, с. 9]. Сучасні дослідники визначають вимірювання як «пошук кількісних показників, так званих індикаторів, за допомогою яких можна було представити об'єкт дослідження, його соціальні властивості та їх відношення» [6, с. 11].

Варто зазначити, що в соціологічних дослідженнях використовується й еталонне вимірювання. Так, соціолог В. Ядов визначає вимірювання як «процедуру, за допомогою якої вимірюваний об'єкт порівнюється з деяким еталоном, і маємо числове значення в певному масштабі та шкалі» [8, с. 131]. І далі він пояснює, що вимірюванням можна також назвати таке «відображення емпіричної системи з відношенням між її елементами ... в числову систему з відповідними відношеннями між числами» [8, с. 131].

У Робочому зошиті соціолога вимірюванням уважається «процедура, за допомогою якої об'єкти вимірювання, що розглядаються як носії певних відношень, відображаються в деяку математичну систему з відповідними відношеннями між елементами цієї системи» [6, с. 11]. Дещо подібне визначення процедури вимірювання розглянуто в Енциклопедичному соціологічному словнику: «Вимірювання – процедура, за допомогою якої об'єкти вимірювання, які розглядаються як носії певних відношень між ними і як такі становлять емпіричну систему, відображаються в деяку математичну систему з відповідними відношеннями між її елементами» [6, с. 12].

Отже, в суспільно-гуманітарних науках найчастіше вимірювання вважається «не лише як відображення (представлення) об'єкта дослідження у вигляді чисел, індикаторів, а і як утілення теоретичних підходів у числову систему, які відображають відношення між елементами емпіричної системи» [6, с. 12]. Але навіть в суспільно-гуманітарних науках існує вимога: результат вимірювання має бути представлений у вигляді числа. Видається, що вся історія створення метрології є пошуком вдалого механізму для отримання чисельного результату. Саме число є запорукою подальшого вдалого статистичного аналізу, однакового сприйняття результатів досліджень. І які б визначення не наводили методологи, в них так чи інакше результатом вимірювання є число, математичне відношення. Але у філософії поняття «відношення» значно ширше за математичне. Тому, на нашу думку, в суспільно-гуманітарних науках потрібно звернути увагу на «нееталонні» вимірювання, зокрема на безеталонні вимірювання, яких багато не лише в суспільно-гуманітарних, а й у природознавчих науках.

Література

1. Пронеобхідність визначення безеталонного вимірювання // Філософія, лінгвістика і література: вчора, сьогодні, завтра: [монографія] / [авт. кол.: В.В. Готинян-Журавлєва, П.В. Гуторова, Ю.В. Корнейчук і др.]. – Одеса: КІПРИЄНКО С.В., 2014. – 168 с.
2. Азимов А. Мир измерений. От локтей и ядов к эграм и квантам / А. Азимов; пер. с англ. О.В. Замятиной. – М.: ЗАО Центрополиграф, 2003. – 219 с.
3. Назаров Н.Г. Метрология. Основные понятия и математические модели: [учебн. пособ. для студ. вузов] / Н.Г. Назаров. – М.: Высшая школа, 2002. – 348 с.
4. Уёмов А.И. Системные аспекты философского знания / А.И. Уёмов. – Одеса: Студия «Негоциант», 2000. – 160 с.

5. Мельников О.А. О роли измерений в процессе познания / О.А. Мельников. – Новосибирск: Наука сибирское отделение, 1968. – 95 с.

6. Кулаков А.П. Измерение в социологии: [учеб. пособ.] / А.П. Кулаков; Новосиб. гос. архитектур.-строит. ун-т. – Новосибирск: НГАСУ (Сибстрин), 2005. – 124 с.

7. Толстова Ю.Н. Измерение в социологии: [учеб. пособ.] / Ю.Н. Толстова. – М.: КДУ, 2007. – 288 с.

8. Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности / В.А. Ядов. – М.: Добросвет, 1999. – 131 с.

Анотація

Готинян-Журавлєва В. В. Філософські аспекти історії вимірювання. – Стаття.

Більшість науковців вважають, що потреба вимірювання виникла разом із потребами в будівництві осель, міських мурів, храмів, палаців тощо. А для цього необхідна точна техніка вимірювань. З'являється потреба у формуванні чіткої процедури вимірювання. У науці панує еталонне вимірювання з його чіткими правилами і стандартами. Але ж наука ХХ–ХХІ століть надала немало прикладів труднощів не тільки в реалізації механізму еталонного вимірювання, пошуках самих еталонів вимірюваних величин, а й у безеталонних вимірюваннях. І хоча сам термін «безеталонне вимірювання» в науці використовується вкрай рідко, вчені не можуть проігнорувати його існування. У статті проаналізовано історію створення вчення про вимірювання, досліджено етапи формування механізму еталонного вимірювання, розповсюдження його на суспільно-гуманітарні науки та можливість пошуку альтернативних методів вимірювання.

Ключові слова: вимірювання, еталон, одиниця вимірювання, приписування чисел, безеталонне вимірювання.

Аннотация

Готинян-Журавлєва В. В. Философские аспекты истории измерений. – Статья.

Большинство учёных считают, что потребность измерять возникла вместе с необходимостью строительства домов, городских стен, храмов, дворцов и т. д. А для этого необходима точная техника измерений. В науке господствует эталонное измерение с его строгими правилами и стандартами. Но в науке ХХ–ХХІ веков немало примеров трудностей не только в реализации механизма эталонного измерения, поиске эталонов для измеряемых величин, но и в безэталонных измерениях. И хотя сам термин «безэталонное измерение» очень редко используется в науке, ученые не могут проигнорировать его существование. В статье проанализирована история создания учения об измерении, исследованы этапы формирования механизма эталонного измерения, распространения его на общественно-гуманитарные науки и возможность поиска альтернативных методов измерения.

Ключевые слова: измерение, эталон, единицы измерения, приписывание чисел, безэталонное измерение.

Summary

Gotynyan-Zhuravlyova V. V. Philosophical aspects of the history of measurement. – Article.

Most of scientists believe that the need of measurement originated together with the need to build houses, city walls, temples, palaces, etc. The exact techniques of measurement is required for this one. The standard measurement with its strong rules dominates at science. But there are a lot of examples of difficulties in standard measurements, searching of etalons for measuring items and standardless measurements at the science of XX–XXI centuries. But even the term «Standardless measurement» is rarely used at the science, the scientists cannot ignore its existence. At this article the following are analyzed: the history of creation of the theory of the measurement, the stages of creation of mechanism of standard measurement, influence on humanities and searching for alternate methods of measurements.

Key words: measurements, standard, units of measurements, attribution of numbers, standardless measurement.

УДК 291.1

В. П. Грицишин
пошукач кафедри філософії
Рівненського державного гуманітарного університету

АНТРОПОЛОГІЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ТЕОЛОГІЇ ДОБИ ПОСТМОДЕРНУ

Наукове вивчення антропологічних вчень, які розвивають православні теологи доби постмодерну, лише розпочинається в релігієзнавчій науці. Наукове зацікавлення цією темою виявили Ю. Чорноморець [8; 9], К. Бублик [1], Г. Христокін [7], Д. Морозова [4]. Професор Юрій Чорноморець вважає антропологію православної теології доби постмодерну спорідненою вченню про людину в сучасній «радикальній ортодоксії» – течії теологічної думки, яка зародилася в межах англіканства, але охопила католицизм і православ'я [9]. «Радикальні ортодокси» переконані, що в часі постмодерну стає легітимним повернення до ортодоксії часів середньовіччя в онтології, гносеології, антропології, соціальній теорії тощо. При цьому відповідні дисципліни теології та релігійної філософії інтерпретуються неметафізично, в дусі постгайдеггерівської німецької і французької філософії й теології. Залежність представників православної теології доби постмодерну – Дж.П. Мануссакіса, Д.Б. Гарта та інших – від ідей радикальної ортодоксії Дж. Мілбанка й К. Піксток є очевидною, так само як і запозичення феноменологічних ідей із теології та філософії видатного католицького мислителя Ж.-Л. Маріона. Разом із тим маємо відмітити, православна теологія доби постмодерну – явище принципово більш широке, ніж «радикальна ортодоксія». Дж.П. Мануссакіс, Д.Б. Гарт та інші мислителі православної теології доби постмодерну пропонують значно складніші гносеологію, онтологію, соціальну теорію, ніж відповідні частини проекту «радикальної ортодоксії» Дж. Мілбанка і його послідовників. Якщо «радикальні ортодокси» в галузі гносеології свої надії покладають на цілісне знання інтуїтивного розуму, то представники православної теології доби постмодерну створюють феноменологічне вчення про чуттєвість, що безпосередньо пізнає Бога – поглядом, слухом, дотиком [2; 5]. В основу останньої теорії покладено вчення М. Мерло-Понті й роздуми феноменологів про пасивні синтети переживань Іншого, популярні з часів гусерлівських «Картезіанських роздумів». «Радикальні ортодокси» намагаються відмовитися від учення про суб'єкт у власній онтології, а мислителі православної теології доби постмодерну, навпаки, радикалізують учення про особистісний суб'єкт. У соціальній теорії Дж. Мілбанк запропонував проект «християнського соціалізму», тоді як Дж.П. Мануссакіс, Д.Б. Гарт та інші православні богослови початку XXI століття вбачали в будь-яких різновидах капіталізму та соціалізму прояви тоталітарних тенденцій. Отже, характеристика Ю. Чорноморцем православної теології доби постмодерну як різновиду радикальної ортодоксії є занадто сміливою. Більш адекватним є зарахування Геннадієм Христокіним учення Дж.П. Мануссакіса до течії православного «містичного емпіризму» [7]. Разом із тим Г. Христокін занадто спрощує під час аналізу теорії Дж.П. Мануссакіса й Д.Б. Гарта, описуючи їх за взірцем філософії й теології діалогу М. Бубера, Е. Левінаса та інших. Між тим, Дж.П. Мануссакіс і Д.Б. Гарт критикують М. Бубера, Е. Левінаса та їхніх послідовників, критикуючи теологію й філософію діалогу за гносеологічний релятивізм та онтологічний дуалізм. Д. Морозова описує теологію Дж.П. Мануссакіса й Д.Б. Гарта за взірцем теорій Ж.-Л. Маріона [4]. К. Бублик занадто близько слідує за текстами цих авторів, лише констатує, що ці автори створили оригінальний різновид персоналізму [1].

Із викладеного стає очевидним, що сучасне релігієзнавство потребує більш уважного прочитання текстів Дж.П. Мануссакіса, Д.Б. Гарта та інших православних теологів доби постмодерну на предмет адекватно опису й аналізу теорій, які пропонуються цими авторами. Особливо актуальним є аналіз антропологічних вчень представників

православної теології початку XXI століття, оскільки сьогодні саме теологічна антропологія визначає характер гносеології, онтології й систематичної теології.

Православні теологи доби постмодерну пропонують кілька варіантів християнської антропології, що різняться ступенем складності теоретичних побудов. Найпростішою є антропологія Аристотеля А. Папаніколау, відомого православного американського теолога, засновника дослідницького центру з православної теології при Фордманівському університеті. У книзі «Буття з Богом» А. Папаніколау [10] радикалізує персоналізм В. Лоського та Й. Зізіуласа. Для останніх визначальним у їхніх теоріях був вплив французького екзистенціалізму. Згідно з В. Лоським і Й. Зізіуласом, уже мислителі грецької патристики розвивали своєрідний протоекзистенціалізм. Як відомо, каппадокійські отці розрізнили в Богіві «іпостась» або «персону» як «індивідуальне буття» й «сутність» чи «природу» як загальне буття». В. Лоський і Й. Зізіулас дають нову інтерпретацію традиційного православного вчення про Бога, вважаючи, що «іпостась» або «персона» є вищою за «індивідуальне буття». «Іпостась» або «персона» тлумачиться як екзистенція, яка передусє всякому індивідуальному й загальному існуванню. Загальне існування («сутність», «природа») вільно визначається екзистенцією в акті її самопородження та породження інших єдиноподібних і єдиносутнісних іпостасей. «Індивідуальне існування» виникає внаслідок певного онтологічного «гріхопадіння», коли екзистенція («іпостась», «персона») залежить від власної сутності (природи), а не визначає її. Так відбувається не просто ускладнення антропологічної теорії через уведення принципу особистості-екзистенції, яка стоїть над природою та індивідом, що уподібнює православне бачення людини теоріям бердяєвського, хайдеггерівського та сартрівського екзистенціалізму, до еххартівського і шеленгіанського розуміння персональної свободи як абсолютної безосновності.

Змінюється антропологічний ідеал, стає радикально іншим розуміння того, як досягається стан довершеності. Для мислителів грецької патристики людина покликана (1) подолати протиприродні пристрасті, (2) реалізувати власну сутність (природу), (3) досягти екстатичного єднання з Богом. Для В. Лоського та Й. Зізіуласа людська особистість покликана (1) стати вище за власну природу (сутність) і в просторі абсолютної свободи (2) зустрітися із трансцендентним особистим Богом, якого так само не можна описати й визначити, як і людську особистість. Православна теологія століттями протиставляла власне позитивне бачення людської природи негативному августинівському погляді на людську природу, що було панівним у західній теології, як католицькій, так і протестантській. В антропології В. Лоського та Й. Зізіуласа, яка надзвичайно впливова в сучасній православній теології, де-факто продовжується традиція західної теологічної антропології. Згідно з останньою, людська природа повністю спотворена гріхопадінням, а тому спасіння може бути досягнуте лише за допомогою благодаті, яка дається особистості. Від особистості вимагається стати над власною природою в акті ірраціональної віри (протестантизм) або жертвних вчинках (католицизм). Спасіння як результат дії благодаті й реалізації особистістю позитивного потенціалу людської природи (синергія) – це суто православний ідеал святості. І він забутий в антропології В. Лоського і Й. Зізіуласа.

А. Папаніколау намагається повернути антропологію В. Лоського та Й. Зізіуласа в русло традиційної православної теології. Згідно з його інтерпретацією, головне в персоналістичній антропології сучасних православних авторів – це визнання вирішальної ролі для існування й

спасіння людини її причетності до Бога. Відповідно, вивчення особистості для власної природи необхідне не як екзистенційний екстаз чи бунт, а як реалізація причетності до Бога. У центр онтології А. Папаніколау висуває категорію життя. Бог – це Життя як таке, до якого причетне все існуюче, а особливо людина, котра покликана пройти стадії біологічного, соціального (власне людського) і церковного (боголюдського) життя. Отже, досягнення довершеності й спасіння – це якісне зростання ступеня причетності до Бога. У Богові життя – це перехоресис (тобто повнота спілкування та взаємне дарування існування) Трьох особистостей, і нічого безособистісного немає. Наростання ступеня персоналістичності життя виявляється шляхом до Бога для людини. Це дає змогу по-новому, в дусі теології творчості й особисто-го само-творення витлумачувати традиційну православну аскетичну та етичну.

Православний американський теолог грецького походження, професор Семінарії Святого Хреста Дж.П. Мануссакіс став автором принципово нового проекту в межах православної антропології в книзі «Бог після метафізики» [2]. З одного боку, він радикалізує персоналізм Й. Зізіуласа та Х. Яннараса. Згідно із Дж.П. Мануссакісом, існує лише те, що є особистістю або особистості належить. Американський теолог пропонує феноменологічну редукцію всього до персонального зробити принципом пізнання. З іншого боку, Дж.П. Мануссакіс наголошує на складній структурі особистості. Також важливим є те, що особистість не може вивчатися на власних складових, але є втіленою в них. Людська особистість існує лише як така, що виявляє себе в природних діях і пристрастях, у розумних судженнях і чуттєвих переживаннях. Дж.П. Мануссакіс робить радикальний висновок із того, що особистість існує в причетності до Бога та інших (батьків, суспільства, євхаристійної громади тощо). А саме це означає, що помилковими є уявлення про особистість як замкнуту монаду, яка конститується власною активністю або є апріорною структурою свідомості. Особистість конститується через творчий вплив інших – Бога, батьків, суспільства, церкви. Тому особистість є передусім пасивною реальністю, яка сприймає вплив інших, а вже потім виявляє власну активність.

Дж.П. Мануссакіс наголошує на тому, що в структурі особистості чуттєве має пріоритет над раціональним, пасивно-афективні переживання впливу іншого важливіші за вольові та раціональні акти. Чуттєві переживання мають для особистості найбільшу очевидність. Дж.П. Мануссакіс сміливо висуває тезу: Бог існує, якщо існує чуттєвий досвід переживання зустрічі з Ним. Власну книгу «Бог після метафізики» Дж.П. Мануссакіс ділить на три частини: «Зір», «Слух», «Дотик». Згідно з американським теологом, зір найбільше близький до раціональності й переживання Божої присутності в «насичених феноменах», є першим ступенем очевидної присутності Бога. «Насиченими» феноменами, відповідно до Дж.П. Мануссакіса й Ж.-Л. Маріона, є феномени, що принципово являють щось більше за себе, при чому надлишок явища та надлишок видимості зумовлюють «невидимість». Невидима присутність найяскравіше виражається в погляді зіниць на іконі: самі зіниці є темними, але їхній погляд пронизує вірного. Виникає ситуація ураження вірного дією Іншого, яка, однак, є сприйнятою лише в міру готовності вірного бачити цей самий погляд, спрямований на нього з ікони. Більшою є достовірність голосу, який чує слух, оскільки голос значно більше являє особистість того, хто говорить. Вірні чують голос Бога під час читання писання й голос Церкви в піснеспівах літургії та інших служб. Найбільшою є достовірність дотику, що являє любов особистостей, життя яких переплетене. Для вірних Бог з'являється в парадоксальному дотику євхаристії: тут він найбільше явлений і найбільше прихований. Бог відкривається через євхаристійні дари згідно з мірою готовності вірного до такого сприйняття, і ця міра готовності – не в «чистоті душі», а в інтенсивності інтенції особистості на Особистість Христа, з яким вірний намагається зустрітися в літургійній містерії.

Релігійний досвід православного вірного формує особливий спосіб життя людської суб'єктивності. Ця суб'єктивність має властивості, протилежні новочасовому суб'єктові. Замість ідеалу очевидності видимої неперсональної дійсності, приймається очевидність «видимого невидимого» іншого, адже суб'єктивність іншого, любов, краса та інші подібні насичені феномени й видимі, і невидимі. За Дж.П. Мануссакісом, суб'єктивна достовірність екзистенційно значимих переживань, які виникають у спілкуванні з іншим, є більшою, ніж достовірність аподиктичних суджень розуму. Американський теолог нагадує, що ще І. Кант показав: аподиктично доведеними розумом можуть бути абсолютно протилежні речі, і лише звернення до достовірності свободи та краси виводить людську особистість із лабіринтів антиномії. Істинність досвіду прийняття вища за істинність досвіду схоплення. Суб'єкт, що інтенційно спрямований на прийняття, відповідає самій сутності людяності, відкритої до розвитку і світу, а не замкнутої в інстинктивності й ареалі. Вираженням істинності досвіду такого суб'єкта стають спонтанні вирази власної захопленості красою у творах художньої творчості, оскільки такі вирази не мають ознак насилья над словом. Так Дж.П. Мануссакіс намагається виправдати традиційний православний спосіб життя за допомогою перетлумачення його характерних рис у дусі постмодерної філософії, і це призводить до формування повноцінної православної постмодерної антропології.

Девід Бентлі Гарт синтезує обидва напрями сучасної православної теології в межах фундаментальної праці «Краса нескінченного» [5]. Головну властивість людської особистості американський православний теолог убаचाє в її створеності. Людина не знає Бога у своєму особистому досвіді як присутнього подібно іншим особистостям і предметам. Бог спершу виявляється вірним як відсутній у цьому світі. Причина цього явища – нескінченна різниця між Богом і створеним, «безмежна межа», «безодня-між» (цю безмежну межу Д.Б. Гарт називає грецьким терміном «діастема»). Людина – це єдина істота, яка долає цю безодню, приймаючи Іншого, що існує по той бік безмежної межі. Природа цього прийняття – не стільки містична («вчене незнання»), скільки етична (прийняття іншого в його нескінченній іншості). Бог не такий, як його уявляє вірний. Прийняття Бога таким, як Він є, тобто інакшим за людське уявлення, – першопочатковий акт релігійного світогляду, за Д.Б. Гартом. Відчуття того, що між людським і Божественним – безмежна межа, зумовлює, відповідно до американського теолога, легітимізацію наявного різноманіття. Якщо Бог – інакший, і вірний повинен прийняти його як інакшого, то аналогічним має бути ставлення до всіх особистостей. Цим самим закладаються основи теології миру з усіма як наслідок визнання повноти різноманітності існуючого. Наявність безмежної межі між нествореним Богом і створеною особистістю визнавали й попередники Д.Б. Гарта. А. Папаніколау в цій проблемі робить наголос на причетності до Бога і створеності особистості, виходячи з такої логіки. Лише нескінченний Бог є буттям. Але людина існує, хоча й не може існувати сама по собі. А отже, раз людська особистість дійсно існує, то вона живе в причетності до Бога, яка може бути різною, від мінімальної до максимальної. За А. Папаніколау, нескінченна різниця між Богом і людиною, визнання онтологічного пріоритету Бога, констатація наявності існування від Бога – усе це призводить до гострого переживання власної створеності. Безодня між Богом і людиною проводиться творчим актом Бога і двічі долається. Спершу Бог під час створення надає причетність до себе, і ця причетність може наростати. Також і сама людська особистість здатна ставати над власною створеною природою, оскільки її свобода ставати довершеною така ж абсолютна, як і свобода Бога бути собою. Подолання безмежної межі між людиною та Богом А. Папаніколау слідом за Й. Зізіуласом смілиться як звільнення особистості від усіх обмеженостей. У такому звільненні спочатку відіграє провідну роль воля людини, а потім благодать Божя. За Дж. Мануссакісом, безмежна межа долається в особистих відносинах

людина та Бога, в яких ініціатива належить Богові, а для людини залишається відкритися на першоініціативу божественного заклику. Оригінальність поглядів Д.Б. Гарта в тому, що, згідно з ним, сама безмежна межа («діастема») між Богом і людиною є закликом Нескінченого Бога до людини. Усвідомлення «діастеми», що виявляє для людини безсозновність її існування, стає початком пізнання людиною власної гідності, а не приниженості. Особистість усвідомлює, що стоїть між буттям і ніщо, маючи вибір між красою існування та величністю неіснування.

Д.Б. Гарт намагається довести, що існує альтернатива лише двох світоглядів або онтологій – «християнської» та «буддистської». За християнською «екзистенційною» онтологією, першопочатком усього є Бог-Буття, що творить усе, поет-співак творить власну пісню, яка набуває самостійного існування, однак залежить від свого творця для продовження власного існування. Згідно з «буддистською» нігілістичною онтологією, все випадково виникає з Ніщо, в яке повертається в екстазі «роз-речевлення». Як різновид останнього Д.Б. Гарт характеризує сучасну «віртуалізацію» людського існування. Сьогоднішній капіталістичний лад критикується Д.Б. Гартом за перетворення людини на віртуальну величину, чия вартість вимірюється мірою залученості до економіки споживання. Американський православний теолог звертає увагу на те, що, сповідуючи визнання розрізненя, сучасна капіталістична система та постмодерна ідеологія як її світоглядний прояв агресивно-нігілістично налаштовані проти всякого дійсного розрізнення.

Гартове розрізнення позитивного «християнського» світогляду й нігілістичного «буддистського» («постмодерністського») світоглядів, на нашу думку, розвиває класифікацію світоглядів Г. Кюнга. Згідно із цим швейцарським теологом, усі релігійні світогляди поділяють на ті, що говорять «так» існуванню й життю, з одного боку, і ті, що говорять «ні». Г. Кюнг вважає, що екуменізм можливий між усіма світоглядами позитивного типу. Д.Б. Гарт знімає ліберальний та екуменічний контекст кюнгівського розрізнення, підводить під це розрізнення солідну філософську й богословську основу. Фундаментом для «позитивної» онтології стає реабілітована Д.Б. Гартом теорія аналогії буття, взята в тій формі, якої вона набула в католицькій теології Е. Пшівари та Г.У. фон Бальтазара, і докорінно трансформована в душі постмодерного православного персоналізму.

Відповідно до Д.Б. Гарта, між Богом і людиною існують відносини взірця й відображення. Взірець є нескінченним і необмеженим, відображення – скінченним і обмеженим. У всьому іншому спосіб існування людини подібний до способу існування Бога. Уявлення Д.Б. Гарта про Бога зумовлюють характер його антропологічних учень. Бог як триада особистостей існує екстатично, тобто іпостасі Бога не замкнуті в собі, а повністю відкриті до інших двох божественних особистостей. Бог-Отець цілком дарує власне буття Синові та Святому Духові. Син і Святий Дух усе їм властиве повертають Богові-Отцеві. Аналогічно до цього, людська особистість існує не сама по собі, а у відносинах дарування власного буття іншим. Це дарування є усвідомленим або неусвідомленим, але людина є особистістю й подібна до Бога тією мірою, якою існує у відкритості свого буття до інших.

Узагалі, за Д.Б. Гартом, взаємне дарування є умовою життя. Американський православний теолог вважає нічим не доведеним забобою думку Ж. Дерріда про неможливість істинного дарунку. Взаємність дарунку не робить акт дарунку актом обміну. Навпаки, справжній дарунок передбачає взаємність, особливо якщо це акт дарування життя дитині, акт духовного народження, акт любові. Для Д.Б. Гарта любов – найкращий приклад безкорисливого дарунку. Але ненормальним був би акт любові, коли особистість, котра кохає, не думала б про взаємність. Думка Ж. Дерріда про те, що для чистоти дарунку необхідно відмовитися від взаємності, суперечить фундаментальним прагненням особистості і є апологією неможливого. Краса взаємного дарунку, краса жертвовності – це те, що найбільше являє як внутрішній «характер» Бога, так і людяність людини.

Зрештою, «позитивна» онтологія Д.Б. Гарта виявляється сучасним варіантом теології любові. Відповідно, православна антропологія перетворюється на апологію практики жертвовної любові до іншого. Спільним для онтології та антропології є аксіологія загалом і аксіологія любові зокрема. Саме цінності стають змістом «аналогії буття», бо вони є визначальними рисами як Бога, так і людини. Визнання саме цінностей екзистенціалами буття Бога й людини дає Д.Б. Гарту змогу розбудувати теологію і теологічну антропологію як нову метафізику – феноменологічну й герменевтичну, таку, що відмовилася від догматизму і схоластизму.

Дослідження антропології православної теології доби постмодерну виявило, що центр уваги православних мислителів перемістився із тлумачення властивостей людської природи та виявлення характерних рис способу існування людської особистості. Від спекуляцій щодо того, що саме в людині є образом Божим, православні теологи перейшли до системного аналізу відносин особистості до Бога. Розуміння природи цих відносин коливається від постметафізичного тлумачення «причетності» (А. Папаніколау) до діалогічної «зустрічі» (Дж.П. Мануссакіс) і «онтології любові» (Д.Б. Гарт).

Література

1. Бублик К. Концепт особистості у книзі Девіда Харта «Краса нескінченного» / К. Бублик // Схід. – 2016. – № 1(141). – С. 58–62.
2. Мануссакіс Дж.П. Бог после метафізики. Богословська естетика / Дж.П. Мануссакіс ; пер. с англ. – К. : Дух і Літера, 2014. – 416 с.
3. Марион Ж.-Л. Метафізика и феноменология – на смену теологии / Ж.-Л. Марион // Логос. Постсекулярная философия. – 2011. – № 3 (82). – С. 124–143.
4. Морозова Д. Мысль о Боге между нотами и словами / Д. Морозова // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна № 950. Серія «Теорія культури і філософія науки». – 2011. – Спецвипуск 2 «Койнонія. Філософія Іншого та богослов'я спілкування». – С. 279–311.
5. Харт Д. Красота бесконечного. Эстетика христианской истины / Д. Харт ; пер. с англ. А. Лукьянова. – М. : ББИ, 2010. – 673 с.
6. Христокін Г.В. Постмодерний неопатристичний екзистенціалізм Йоана Зізіуласа / Г.В. Христокін // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 7 : зб. наукових праць. – К. : Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2010. – Вип. 25 (38). – С. 16–21.
7. Христокін Г.В. Постмодерний неопатристичний містичний емпіризм Йоана Манузакіса / Г.В. Христокін // Sententiae : зб. наукових праць. – К. : Вид-во Інст. філософ. ім. Г.С. Сковороди НАН України, 2011. – Випуск XXIV. – № 1. – С. 101–109.
8. Черноморець Ю.П. Православная теология Девида Бэнтли Харта – новое начало в эпоху постмодерна / Ю.П. Черноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/44359/>.
9. Черноморець Ю.П. Православная теология на шляху до нової парадигми / Ю.П. Черноморець // Філософська думка – Sententiae. – Вінниця : ВДТУ, 2013. – Спецвипуск № 3 (2012) «Християнська теологія і сучасна філософія». – С. 74–88.
10. Papanikolaou A. Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine Human Communion / A. Papanikolaou. – Notre Dame, IN : Notre Dame University Press, 2006. – 238 p.
11. Papanikolaou A. Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology / A. Papanikolaou // The cambridge companion to orthodox christian theology / ed. by Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff. – Cambridge University Press, 2008. – P. 232–245.
12. Papanikolaou A.N. Some key themes and figures in Geek theological thought / A.N. Papanikolaou // The cambridge companion to orthodox christian theology / ed. by Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff. – Cambridge : Cambridge University Press, 2008. – P. 218 – 231.

Анотація

Грицишин В. П. Антропология православной теологии доби постмодерну. – Стаття.

У статті здійснюється релігієзнавчий аналіз антропології православної теології доби постмодерну. Аналіз антропологічних учень представників православної теології початку ХХІ століття є особливо актуальним, оскільки сьогодні саме теологічна антропология визначає характер гносеології, онтології та систематичної теології. Центр уваги православних мислителів перемістився із тлумачення властивостей людської природи й виявлення характерних рис способу існування людської особистості. Від спекуляцій щодо того, що саме в людині є образом Божим, православні теологи перейшли до системного аналізу відносин особистості до Бога. Розуміння природи цих відносин коливається від постметафізичного тлумачення «причетності» (А. Папаніколау) до діалогічної «зустрічі» (Дж.П. Мануссакіс) і «онтології любові» (Д.Б. Гарт).

Ключові слова: православ'я, теологія, релігійна антропология, екзистенція, аксіологія.

Аннотация

Грицишин В. П. Антропология православной теологии эпохи постмодерна. – Статья.

В статье осуществляется религиозно-философский анализ антропологии православной теологии эпохи постмодерна. Анализ антропологических учений представителей православной теологии начала ХХІ века является особо актуальным, поскольку сегодня именно теологическая антропология определяет характер гносеологии, онтологии и систематической теологии. Центр внимания православных мыслителей пере-

местился с толкования свойств человеческой природы на выявление характерных особенностей способа существования человеческой личности. От спекуляций о том, что именно в человеке есть образ Божий, православные теологи перешли к системному анализу отношений личности к Богу. Понимание природы данных отношений колеблется от постметафизического толкования «причастности» (А. Папаніколау) до диалогической «встречи» (Дж.П. Мануссакіс) и «онтологии любви» (Д.Б. Гарт).

Ключевые слова: православие, теология, религиозная антропология, экзистенция, аксиология.

Summary

Grytsyshyn V. P. Anthropology Orthodox theology post-modern era. – Article.

The article is an analysis in key of religious studies of anthropology of Orthodox theology postmodern era. Analysis of anthropological studies of representatives of the Orthodox theology of the ХХІ century is especially relevant today because it is theological anthropology defines the nature of epistemology, ontology and systematic theology. The focus orthodox thinkers review has shifted from interpretation of the properties of human nature to identify the characteristics of the mode of existence of the human person. On speculation that the fact that it is in man is the image of God Orthodox theologians moved to the systematic analysis of the individual relationship to God. Understanding the nature of this relationship varies from post-metaphisic interpretation of «involvement» (A. Papanikolau) to dialogue «meeting» (J.P. Manussakis) and «ontology of love» (D.B. Hart).

Key words: Orthodoxy, theology, religious anthropology, existence, axiology.

УДК 32:33(53)

Ель Гуессаб Карім
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Запорізького національного університету

ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ ТА ЕКОНОМІЧНОЇ СФЕР ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ АРАБСЬКИХ КРАЇН

Арабський світ – це ніби головоломка, яку складно зрозуміти й ще складніше вирішити. Достеменно ніхто не знає, як саме покласти цьому край. Внутрішні та зовнішні сили змін, певно, домовилися в тому, аби залучити регіон, його народи й держави в різні, переважно суперечливі шляхи вирішення цієї проблеми, у результаті чого ця зона відчуває підвищену політичну нестабільність, державну неефективність, економічну інертність, моральне та культурне погіршення. Як наслідок, бідність у цьому регіоні поширилася, соціально-економічні прогалини надзвичайно розширилися, а соціально-культурні відмінності міцно заглибилися в кожному суспільстві, крім держав у Перській затоці, які експортують нафту. У зв'язку з цими подіями невизначеність стала певним предметом дослідження.

Варто зазначити, що дослідженням теоретичних і практичних проблем становлення та розвитку інтеграційних процесів в арабських країнах займалися як вітчизняні, так і зарубіжні дослідники. Серед них можна назвати таких як Л. Кривега, О. Волович, А. Захарченко, П. Сіновець, В. Макух, С. Зінько, С. Гудало, Є. Магда, М. Вальсан, К. Мутті, Ф. Шуон, А. Тархан, Ф. Саллук, М. Хор та багато інших.

Одна з основних причин цієї невизначеності є множинність сил, які конкурують за першочерговість у регіоні й впливають на хід соціально-політичних, соціально-економічних і соціально-культурних змін. Арабські лідери не готові зіткнутися з таким грізним викликом; вони значною мірою відчувають себе безпорадними, тому відмовилися від свого обов'язку захищати національні інтереси. Практично жодна арабська держава й дотепер не виклала чіткого уявлення про свої національні інтереси, тому знаходиться в стані формування плану для захисту або просування будь-якого інтересу. Єдине, в чому зацікавлені арабські лідери, – це збереження одержаної влади та використання будь-якої політичної й економічної сили, щоб придушити й підкупити лідерів і потенційно освічених сил змін. І поки вони мають успіх у придушенні свободи думки й свободи слова, перешкоджають становленню творчого мислення та запобігають нетрадиційним ідеям, яких досягли основні маси.

Мета статі полягає в такому:

1) виявити та проаналізувати роботи науковців, котрі досліджували цю тему;

2) вивчити й зіставити їхні точки зору із цього приводу;

3) запропонувати варіанти вирішення ключових проблем розвитку арабських країн.

Існує чимало проблем, із якими сьогодні стикається арабський народ; деякі з них мають економічний характер, наприклад, високий рівень безробіття, дуже низька продуктивність праці, низький дохід на душу населення; інші – соціокультурний характер, наприклад, неграмотність великої кількості людей, високий темп зростання населення, широко розповсюджена корупція. Є також багато проблем, пов'язаних переважно з умовами політичної безпеки, таких як відсутність політичної легітимності в більшості країн, громадянські війни в інших, нездатність вирішити арабо-ізраїльський конфлікт або загострення обстановки в Іраці й Сирії. Американське вторгнення в Ірак у 2003 році мало катастрофічний вплив не тільки на Ірак, а й на весь регіон, у результаті чого міжнародний тероризм поширився, антиамериканізм поглибився, а всі питання, пов'язані з економічним розвитком і перетворенням культур, у тому числі політичної, були відкладені, а то й зовсім забуті. Тому без раптового припливу трильйонів доларів протягом останніх кількох років у зв'язку з величезним зростанням ціни на нафту ситуація в арабському світі була б набагато гіршою, увесь регіон потонув би в хаосі та конфлікті.

Арабські люди вступають у безпрецедентний етап трансформації суспільства, який характеризується безцільністю соціально-культурних, соціально-політичних і соціально-економічних змін. Арабські держави введені в глибокий стан політичної нестабільності, у результаті чого вони мають підвищену проблему безпеки, яка певним чином загрожувє їх виживанню, тоді як Сполучені Штати чинять тиск на арабських правителів, щоб ті перетворили свою культуру, економіку й політику в образ Америки. Провідні ісламські сили переконують арабські маси слідувати життю, мисленню часів, які давно минули, тим самим позбавляючи їх можливість ставитися до світу, у якому вони живуть, свідомо. З іншого боку, сили традиційного націоналізму та культурного партикуляризму закликають збільшити інтенсивність для того, щоб розвинути «культуру опору», щоб протистояти глобалізації й підірвати економічні та культурні наслідки. А поки араби намагаються орієнтуватися на турбулентну масу змін і перетворень, Ізраїль, відкидаючи всі заклики до досягнення миру зі своїми арабськими сусідами на основі визнаних резолюцій ООН і формули міжнародної санкції «земля за мир», став більш агресивним та експансіоністським. Окрім того, недержавні суб'єкти користуються всіма перевагами й положеннями, щоб збільшити їх кількість, урізноманітнити свою діяльність і стати більш впливовими.

На думку багатьох арабських інтелектуалів, таких як Одайд Іран [1], боротьба на Близькому Сході відбувається для відстоювання цінностей, ідей та ідеалів; але Захід програв цю війну й тим самим підірвав довіру корінних сил регіону до змін, модернізації. Захід загалом і США завдають великої шкоди власному авторитетові, стверджуючи, що війна триває заради справедливості, прав людини й демократії, і водночас діючи як арабський народ, зокрема палестинці, які заслуговують на справедливість, політичні та економічні права або права людини; це також послаблює вплив нетрадиційної арабської інтелігенції, яка є істинним союзником Заходу в боротьбі за західні цінності свободи, демократію, соціально-культурні трансформації та економічний розвиток. Поразка Сполучених Штатів у досягненні своїх стратегічних цілей в Афганістані й Іраку, нездатність виграти війну з тероризмом, певно, змусили Америку зробити вибір на користь політичної стабільності за рахунок прав людини, демократії та соціальної справедливості й приєднатися до корумпованих регіональних лідерів, які підтримують безрезультатну політику та війну з тероризмом.

Так звані помірковані арабські лідери не в змозі допомогти Заходу і своїм народам; вони значною мірою шкодять самодержцям, які не вірять у демократію, а тому не бажають поважати права людини своїх народів або працювати для справжнього розвитку суспільства та соціальної справедливості [2]. Завдяки арабським засобам масової інформації (далі – ЗМІ), супутниковим телевізійним станціям, майже всі арабські лідери втратили будь-який авторитет і легітимність, які вони, можливо, мали в минулому в очах арабських мас. Насправді ж вони не викликають ні довіри, ні захоплення в більшості арабів; їх бояться, але не поважають. Страх не може ні побудувати довіру, ні сприяти артикуляції соціальних контрактів, щоб пов'язати людей та їхні держави й так створити громади спільних інтересів і цінностей. Тим часом глобалізація дозволено посилює бідність і соціально несправедливість, розвиток підозр і теорій змови й викликає соціально-економічні прогалини, аби розширити й поглибити соціокультурний розподіл.

Близький Схід, як стверджує більшість американців і європейців, потребує значної революції. Фактично лише справжня соціокультурна революція для трансформації всіх

соціальних, культурних і політичних умов дасть арабському народові реальний шанс наздогнати решту країн у найближчому майбутньому. Проте соціально-культурні перетворення не повинні виконуватися з ініціативи іноземців. Іноземці в силу свого нетрадиційного культурного рівня, як правило, замінюють факти враженнями, а дії – теорією; до того ж вони мають тенденцію ігнорувати той факт, що культура охоплювала цінності, традиції, переконання та погляди, які найбільш стійкі до змін. Усі культури насправді досить важко зрозуміти, науково проаналізувати й оцінити ззовні; перш ніж досліджувати їх, оцінювати їхні соціальні ролі, їх треба розмістити у своїх історичних і цивілізаційних контекстах. Тому культури потрібно залишити в силі корінних змін, а інтелектуали, педагоги й нетрадиційні лідери повинні змінитися; в іншому випадку народні маси побачать втручання ззовні культурного імперіалізму й почнуть розглядати його як політичну та економічну гегемонію.

Незалежно від того, як сильно західні держави можуть намагатися зрозуміти іслам і мусульманських радикалів, як наполегливо американські ЗМІ підриватимуть вплив і розумне пояснення політичного ісламу, вони не зможуть перемогти людей, готових померти за святу справу, у яку вони вірять. Радикальні мусульмани, котрі чинять опір політиці США на Близькому Сході, переконані, що ця війна – Божа війна, а отже, вважають, що Бог на їхньому боці, тому жодна людина або державний діяч не здатні перемогти Бога. Радикальні мусульмани переконані, що вони в кінцевому підсумку виграють боротьбу проти всіх ворогів ісламу та мусульман. Вони гадають, якщо вони помруть, вигравши війну з ворогами Бога й ісламу, то вони вирушать у Рай, тобто притулок кожної віруючої людини. Отже, віруючими є переможці за життя. «Іслам – це Рішення» – гасло, яке сьогодні не залишає іншим гаслам жодного шансу на перевагу [3].

Єдиний спосіб виграти бій проти радикального ісламу – вибити козири з його рук, даючи молодому поколінню арабів кращу, більш прогресивну освіту, забезпечити його інформацією та ідеями, які змусять мислити критично; і в процесі трансформувати культуру, погляди й світогляд. Поліпшити економічні та соціальні умови бідних, трансформувати політичну систему, щоб вона стала більш відкритою й такою, яка поважає права людини, – це два стратегічні завдання, які потребують уваги. Політичні системи повинні бути засновані на соціальних контрактах, що регулюють відносини між правителями та керованими й дають усім особам, групам право на повну участь у політичному та неполітичному житті своїх громад.

Радикали протягом усього часу були в стані невизначеності своєї ролі. Їм ніколи не вдавалося встановити узгодженість у тому, за що вони стоять; вони знали своїх ворогів краще, ніж друзів. Як наслідок, радикальні сили, як і тоді, не в змозі запропонувати чіткі та всеосяжні програми для реформи; зокрема, вони стверджують, що програми, спрямовані на надання допомоги бідним і пригнобленим людям, вимагають боротьби. Революційні гасла завжди добре слугували радикальним силам, обіцяючи народним масам багато й не роблячи нічого значущого, при цьому даючи радикалам виправдання, які допомагали уникнути підзвітності.

Це означає, що якщо релігійні радикали виграють війну ідей і їм вдасться контролювати державну систему, то вони перетворять регіон у хаос, поглиблять конфлікт і повсюдно бідність, яка живить більше ворожнечі й менше поблажливості, більше ненависті й менше любові, більше ідеологічної поляризації та менше політичної єдності, більше соціальної фрагментації й менше соціального миру та культурної гармонії. Коли колишнього президента Ірану Мохаммеда Хатамі запитали в 1999 році про причини відсутності економічного розвитку у своїй країні, то він сказав: «Це неможливо, мати економічний розвиток у соціально й політично розвинутому суспільстві» [4]. Це було чесне зізнання президента М. Хатамі, що Ірану після 30 років безроздільного релігійного правління не вдалося досягти жодного соціального чи політичного розвитку, а тому й економічного.

При демократії освічені люди, як правило, думають, що можуть бути правильні шляхи вирішення суспільної пробле-

ми, яка стоїть перед арабськими й неарабськими країнами, країнами третього світу загалом. Хоча це може бути правильно в економічно розвинутому й соціально розвинутому, значною мірою однорідному суспільстві, в такому як Тайвань і Південна Корея, демократія не дає шляху вирішення політичних завдань, що стоять перед багатонаціональними, мультикультурними та плеємними державами або політично, економічно й соціально слабозрозваним суспільством. Західні та незахідні промислові демократії в країнах третього світу повинні нагадати, що західна демократія була головним побічним продуктом наукових, соціально-економічних і соціально-культурних перетворень, у тому числі Реформації, яка прокотилася Європою XV–XVIII століттями; жодне арабське чи ісламське суспільство ще не отримало такого перетворення, а тому готове до обіцянок і загрози з боку демократії. Кенія є хорошим прикладом того, як уведення демократії й вибори відіграли важливу роль не тільки в об'єднанні та звільненні народу, а й у поділі за плеємною лінією, викликаючи хаос і кровопролиття. Демократія не означає досягнення єдності, тому що свобода й рівність, які демократія заохочує та намагається захистити, є рецептом для соціокультурного й соціально-політичного розмаїття, а не для політичної єдності, соціальної гармонії чи культурної гомогенності. Конфлікт у демократичному суспільстві, який є ознакою життєвої сили, вирішується шляхом діалогу й мирними засобами на основі компромісу та єдності цілей. Проте для конфліктуючих сторін із різними поглядами, щоб спробувати досягти консенсусу й компромісу, культура толерантності має переважати в суспільстві і прийматися всіма зацікавленими сторонами.

Існує думка, що демократія утвердилася як політична система управління, але трансформується в соціальне значення й культурну традицію, визнає, що інші мають рівні політичні й неполітичні права. Якщо демократія успішно використовується в соціокультурному значенні, то вона зможе успішно застосовуватися і як політична система. І для того щоб домогтися успіху в соціально-культурній цінності, демократія повинна бути поблажливою в суспільстві як невід'ємна частина масової культури. Тим паче, історія показує, що всі ідеологічно самовіддані лідери, етнічні групи й расові держави не вірять в ідею або, як правило, розважають ідею, проявляючи поблажливість.

Демократія є основним і досить складним питанням, яке вирішується не одразу. Але існує пропозиція того, як можна полегшити проведення чесних виборів у всьому світі й допомогти знизити частоту того, що результати виборів є спірними. Ця пропозиція закликає президентів або глав держав бути обраними тільки на один термін (5–7 років), що не дає колишнім президентам змоги балотуватися вдруге; пропозиція в разі прийняття в усьому світі обмежуватиме лідерів у підготовці на другий термін виборів, зробіть вибори більш чесними та прозорими, заохочуватиме обраних лідерів, щоб вони були більше стурбовані створенням загального блага, замість того, щоб захищати особисті інтереси; це дасть більший шанс людям, які будуть балотуватися на високу роботу в країні, і гарантуватиме продовження оновлення керівництва.

Деякі західні апологети низки арабських режимів можуть стверджувати, що деякі арабські держави на своєму шляху до демократії на місцях не підтримують таку вимогу. Жодна з умов демократії, згадана вище, не існує сьогодні в арабських чи ісламських країнах.

Демократія не матиме майбутнього в усіх державах і суспільствах, які дотепер живуть під соціально-економічними та соціокультурними умовами, що нагадують ті доіндустріальної епохи.

Ні суспільно-політична ідеологія, така як націоналізм, ні соціально-економічна ідеологія, така як комунізм, ні соціокультурна ідеологія, така як релігія, не прагнуть до толерантності й не схильні поважати політичне інакомислення або приймати культурну, релігійну та расову рівність і так дотримуватися демократичних принципів. Однак вони можуть установити демократію панів, подібну тим, які практикуються сьогодні в Ірані та Ізраїлі. В Ірані тільки тим, хто нібито підтримує мир, Бога й підкоряється

наказам самопроголошених представників Божих, надаючи право управління й честь служити державній ідеології. З іншого боку, в Ізраїлі тільки євреї вважаються повноправними громадянами держави, а тому тільки вони мають право управляти корінними жителями й так само окупованими палестинськими територіями та їх населенням. Якщо радикальний іслам виграє в культурній і політичній боротьбі, він установить власну справедливість, що не визнає ніякої влади, крім таємничого Бога, заповіді якого тлумачаться й передаються віруючим не через обраних, а в основному через самозваних представників, які здатні допомогти людям менше, ніж використовувати і зловживати релігійною думкою та демократією для зміцнення своєї політичної влади й увічнення свого гніту.

Якщо нинішні соціально-економічні, соціально-політичні та соціокультурні тенденції в арабських державах залишаться без змін протягом ще двох-трьох десятиліть, релігійно консервативні сили швидше за все отримають вирішальну перемогу над своїми світськими опонентами. І якщо це станеться, подальші розмови про справжню соціокультурну, соціально-політичну чи соціально-економічну трансформацію на Близькому Сході стануть марними; надія стане розвагою для мрійників, які не здатні співвіднести її з реальністю [5, с. 16].

Сьогодні більшість змін, що відбуваються в арабських і мусульманських державах, видаються нереальними; вони кидають виклик раціональному аналізу. Реакція держав на найбільш серйозні внутрішні проблеми дуже слабка; вона відображає зречення від прав захищати суспільні цінності й національні інтереси. Спроби реагувати навіть на найнебезпечніші зовнішні загрози були сформульовані в загальних, театральних фразах, у яких немає ні чесності, щоб визнати реальність, ні політичної волі, щоб зустрітися віч-на-віч з навислими небезпеками й упоратися з їхніми проявами та наслідками [6]. Зміни, які чужі мусульманському досвідові та які мають вирішальне значення в здійсненні управління, в цей час або ігноруються, або засуджуються як продукт якоїсь злої сили. Інтелектуали, особливо ліберальні та світські націоналісти, нині заарештовані або змушені покійно шукати притулок частіше в інших країнах, ніж у власних.

Ісламським суспільствам не вистачає досвіду, щоб упоратися з більшістю проблем нашого часу, такими як політична демократія, економічний розвиток, свобода слова, роль преси в суспільстві, етика сучасної науки й техніки; фундаменталізм, приречений на провал в довгостроковій перспективі. Насправді спроби омолодити й політизувати іслам, відродити ісламське суспільство зводилися до невідрізнаних програм змін, заснованих головним чином на порожніх гаслах, покликаних стимулювати маси, заохочувати їх побачити справжнє й визначити майбутнє в образі славного минулого, що зникає. Проте як рух, заснований на вірі, фундаменталізм не може зазнати невдачі; він обіцяє своїм послідовникам не матеріальні блага і навіть не політичні права на землю, а тому вони не можуть бути притягнуті до відповідальності за наслідки своїх дій. Єдине, що фундаменталізм обіцяє своїм вірним послідовникам, – місце на небесах. Віруючий повинен виконувати все, про що б його не попросили його духовні лідери, і чекати загробного життя, аби дізнатися, чи здатна його релігія забезпечити умови для його життя на тому світі.

Арабські інтелектуали, які вважають арабську єдність найкоротшим шляхом до створення сильної, прогресивної нації, здатної зустрітися з проблемами епохи, дуже слабкі, їм не вистачає сміливості діяти. Арабський уряд сповнений рішучості, щоб відмовити національним силам у правах створювати політичні партії, взаємодіяти з масами й заручатися їхньою підтримкою. Крім того, суворі обмеження, що накладаються на пресу, практично виключили можливість розвивати дискусію, у якій можна було б вільно ви-

словлювати свої ідеї, сприяти розвитку нового мислення і становленню конструктивного діалогу. Оскільки арабський уряд продовжує слідувати цим курсом, фундаменталізм поглиблює своє коріння, привертає все більше новобранців і стає домінуючою соціокультурною силою. У деяких випадках фундаменталізм навіть став найбільш впливовою політичною силою, яку демонстрували Хезболла в Лівані, ХАМАС у Палестині й релігійні суди в Сомалі. Як наслідок, деякі країни перебувають під загрозою роздроблення й захоплення недержавними суб'єктами [6].

Арабський уряд – це не єдина сила, яка використовується для придушення націоналістичних сил і відмови їм у праві бути вислуханими; релігійні сили роблять те саме, залякуючи ліберальних мислителів загалом, звинувачуючи деяких із них або в незнанні своєї історії, культури й релігії, або в шпигунстві, або в атеїзмі, за що їх чекає смертна кара. Захід у своїх спробах розділити й заволодіти арабським світом у минулому працював проти націоналістичних сил і допомагав усім іншим, які виступали проти націоналізму й арабської єдності, включаючи значною мірою корумпованих, в основному авторитарних правителів і релігійні сили.

Отже, арабський світ навіть у сучасних умовах є вразливим до карколомних змін, які досягають регіонів, тобто світські сили повинні мати свободу та повною мірою брати участь у політичному процесі й соціокультурному житті суспільства. Вони повинні мати свободу публікації, організації, обговорення та оскарження культурно й релігійно консервативних сил, регресивних поглядів. Їхні права має гарантувати закон, а держава повинна захищати ці права; в іншому випадку єдина зміна, яка, ймовірно, відбудеться в усіх арабських державах, – це прийняття державою більш соціокультурного консерватизму та політичного радикалізму.

Щоб допомогти світським силам, які борються проти культурного консерватизму й приниження людей, США та Європейський Союз мусять зробити принаймні дві речі: по-перше, вони повинні продовжувати чинити тиск на всі арабські уряди, щоб ті визнавали та поважали людину, її політичні права, а також дозволити створити форуми, де незадоволені люди могли б висловити свої думки, ідеї й обговорити вирішення поставлених питань; по-друге, США та Європейський Союз повинні допомогти світським силам створити й управляти новим супутниковим телеканалом разом із владою і поширювати на ньому свої критичні погляди та нові, нетрадиційні ідеї. Арабський уряд може стверджувати, що надання людям свободи слова допоможе фундаментальністським силам поширювати свої ідеї й отримати більше новобранців. Хоча це й може бути правдою, але не є виправданням придушення секуляризму й націоналізму.

Література

1. الغرب والربيع العربي. عوديد عيران. Захід і арабська весна: [Електронний ресурс] / Одайд Іран. – Режим доступу : <http://paltoday.ps/ar/post/115361>
2. لوکاس کاترین: الغرب والإسلام والثورات العربية، يوم 3/3/2011 م، في شبكة الجزيرة: [Електронний ресурс] / Loukas Ketrin. – Режим доступу : <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/D34A68FE-3.2011/3/25>
3. نصر الدين الدجبي: علاقة الغرب بالثورات العربية بين التأثير والتأثر يوم 3/3/2011 م، في شبكة الحوار نت الإعلامية: [Електронний ресурс] / Nasreddine El Dabji. – Режим доступу : <http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=16199>
4. CHOMSKY. N. Le capitalisme contre la démocratie [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.counterpunch.org/CHOMSKY>.
5. WOLTON. D. «Mondialisation, diversité culturelle et démocratie», In Synergies Brésil, Numéro spécial, 2010, pp. 13–20.
6. ZNIDAR. K. La choura islamique et le rôle du Calife en Islam [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.lemag.ma/La-Choura-islamique-et-le-role-du-calife-en-Islam_a77151.html.

Анотація

Ель Гуэссаб Карім. Особливості політичної та економічної сфер життєдіяльності арабських країн. – Стаття.

У статті проаналізовано вплив на країни арабського світу з політичного та економічного поглядів. Розглянуто внутрішні й зовнішні сили змін арабських країн, їхніх народів і держав у різні, переважно суперечливі періоди вирішення цієї проблеми, у результаті чого ця зона відчуває підвищену політичну нестабільність, державну неефективність, економічну інертність, моральне та культурне погіршення. Проаналізовано думки західних і вітчизняних філософів та науковців-арабістів, котрі досліджували цю тему, розглядали її крізь призму різних факторів, намагалися знайти варіанти її вирішення.

Ключові слова: арабський світ, арабські лідери, секуляризм, націоналізм, демократія.

Аннотация

Эль Гуэссаб Карим. Особенности политической и экономической сфер жизнедеятельности арабских стран. – Статья.

В статье проанализировано влияние на страны арабского мира с политической и экономической точек зрения. Рассмотрены внутренние и внешние силы изменений арабских стран, их народов и государств в различные, в основном противоречивые периоды решения данной проблемы, в резуль-

тате чего эта зона испытывает повышенную политическую нестабильность, государственную неэффективность, экономическую инертность, нравственное и культурное ухудшение. Проанализированы мнения западных и отечественных философов и ученых-арабистов, которые исследовали данную тему, рассматривали ее сквозь призму различных факторов, пытались найти варианты ее решения.

Ключевые слова: арабский мир, арабские лидеры, секуляризм, национализм, демократия.

Summary

El Guessab Karim. Features of the political and economic spheres of the Arab countries. – Article.

The article analyzes the impact on Arab countries politically and economically. We consider internal and external forces changes in the Arab countries, its people and the state in different, mainly contradictory solutions to this problem, resulting in this zone is experiencing increased political instability, government inefficiency, economic inactivity, moral and cultural deterioration. Analyzed according to Western and domestic philosophers and scientists-Arabists, who studied the topic, considered it in the light of various factors, and trying to find options to solve it.

Key words: Arab world, Arab leaders, secularism, nationalism, democracy.

УДК 376:64

Н. Т. Ибадуллаева
докторант кафедри соціології
Бакинського державного університету

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ПОМОЩИ ПОДРОСТКАМ С ОГРАНИЧЕННЫМИ ФИЗИЧЕСКИМИ ВОЗМОЖНОСТЯМИ В УСЛОВИЯХ ОБУЧЕНИЯ В ИНТЕРНАТЕ

Подростковый возраст играет большую роль в формировании личности человека. Среда, окружающая подростка, в том числе семья, школа, социальное окружение оказывают положительное влияние на становление его личностных характеристик также и в том случае, если у него здоровая генетика, хорошее самочувствие и отсутствуют какие-либо заболевания или увечья. Известно, что состояние эмпатии или фрустрации, а также ригидности в значительной степени зависит от социального самочувствия подростка, его внутренней самооценки и мотивационной структуры. Ясно, что в случае какой-то «ущербности» по состоянию здоровья данная структура взаимоотношений ломается и требуется помощь специалиста, в том числе социального работника. В современном обществе фигура социального работника выдвигается на первый план. Это связано с возросшими возможностями в сфере оказания социальной помощи, а также улучшением инфраструктуры, сферы обслуживания и т. д.

Кроме того, актуальность проблемы обусловлена изменением внутрисемейных отношений между родителями и детьми. Традиционные ценности постепенно заменяются новыми, где независимость детей ценится достаточно высоко. Вместе с тем ухудшение экологии, низкий уровень жизни у определенной части населения, недостатки в культуре здравоохранения, в ценностях здоровой жизни приводят к росту физических дефектов у детей как генетического, так и социального происхождения.

Поскольку проблема носит исключительно актуальный и практический характер, имеется многочисленная литература как теоретического, так и прикладного плана, данный вопрос особенно широко рассматривается в западной литературе, поскольку вопросы социальной работы с отдельными группами населения разрабатываются здесь уже со второй половины XIX столетия.

Одной из форм организации социальной помощи семьям, воспитывающим детей с ограниченными физическими и психическими недостатками, является реализация программ по социальной реабилитации с помощью родителей, благодаря которым (программам) развиваются отдельные навыки и формируется внутренний эмоционально-волевой мир [1, с. 12]. На Западе существует много программ работы с подростками. Родители могут обратиться за помощью к школьному персоналу (консультанты, социальные работники, администраторы), в сервисные агентства, медицинские центры, другие программы социальных услуг, разработанные специально для групп риска молодежи и их семей, государственные детские учреждения социальной помощи и т. д.

Социальные работники могут помочь родителям определить и исследовать сложные вопросы семьи. Индивидуальные, семейные и групповые консультации предоставляются клиническими социальными работниками, которые могут помочь родителям и подросткам улучшить свои навыки общения и взаимоотношения, разрешать конфликты и решать важные вопросы в области психического и физического здоровья [2]. В США действуют многочисленные центры по оказанию различного вида помощи детям с физическими и психическими осложнениями (к примеру, Центр школ и программ для детей и молодежи, которые имеют сложные образовательные и поведенческие потребности, в том числе страдающие аутизмом) [3].

Исследователи подчеркивают, что детское физическое и эмоциональное состояние, а также их социальное и когнитивное развитие во многом зависят от динамики развития их семьи. Рост заболеваемости и поведенческих проблем у детей может свидетельствовать о том, что некоторые семьи пытаются справиться с растущими стрессовыми нагрузками, которые они испытывают, но не всегда это получается [4].

Таблица 1

Таблица по заболеваниям жителей страны до 18 лет в 2014 году

Все болезни,	806 167
из них:	
некоторые инфекционные и паразитарные болезни	73 856
новообразования	498
крови и кроветворных органов и нарушения, вовлекающие иммунный механизм, приводящие к отдельным расстройствам	31 633
заболевания эндокринной системы, обмена веществ и расстройства питания	17 497
психические и поведенческие расстройства	2 743
нервные заболевания (нервная система)	39 918
заболевания глаз	34 176
болезни уха и сосцевидного отростка	20 713
болезни сердечнососудистой системы	15 878
заболевания органов дыхания	393 063
заболевания органов пищеварения	64 176
заболевания кожи и подкожной клетчатки	20 986
болезни костно-мышечной системы и соединительной ткани	11 155
заболевания мочеполовой системы	18 013
беременность, роды и послеродовой период	398
осложнения, возникающие в перинатальном периоде	7 897
врожденные аномалии (пороки развития), деформации и хромосомные нарушения	3 278
некоторые из рубрик могут быть отнесены к другим клиническим и лабораторным исследованиям, симптомы, признаки и случаи отклонения от нормы	6 541
травмы, отравления и некоторые другие последствия воздействия внешних причин	43 748

В статье предполагается определить основные направления оказания социальной помощи детям и подросткам, имеющим проблемы с физическим здоровьем и по тем или иным причинам находящимся как в общих, так и специализированных интернатах. С этой целью было проведено специальное исследование. Поставлена цель системного анализа всех возможностей оказания социальной помощи подросткам, а также выявления недостатков в данной работе и путей их преодоления.

Методы и методология анализа полученных результатов и состояния дел в указанной сфере. Составлена специальная анкета, в которой выявляются все особенности состояния подростка, его ценностные приоритеты, окружение, взаимоотношения с окружающими его людьми, семьей и т. д. Опрос происходил также в отношении условий проживания, среды в целом и пр. Было опрошено свыше 170 подростков как из школ-интернатов, так и проживающих в семье. Опрос был проведен силами студентов, обучающихся по специальности «Социальная работа» в Бакинском государственном университете, в апреле-мае 2016 года, которые посетили с этой целью ряд интернатов, расположенных в пригородах г. Баку.

Прежде чем перейти к изложению полученных в результате опроса данных, рассмотрим некоторые статистические показатели заболеваемости подростков с ограниченными физическими и психическими недостатками в стране.

По состоянию на 2015 год в стране проживало 634,4 тыс. детей в возрасте от 10 до 14 лет и 724,9 тыс. подростков и молодежи в возрасте от 15 до 19 лет. Рассмотрим ряд таблиц по заболеваниям среди детей и подростков.

Из зарегистрированных 806 167 заболеваний лидируют заболевания органов дыхания, а также органов пищеварения. Кроме того, имеется ряд инфекционных и паразитарных заболеваний, которые также имеют большую выраженность. Какова картина заболеваний по некоторым опасным болезням у подростков?

Следует отметить положительную тенденцию в развитии этих в каком-то смысле социальных заболеваний, поскольку они связаны с загрязнением окружающей среды, недостаточ-

ной профилактической работой органов здравоохранения, условиями жизни и медицинской безграмотностью родителей. Почти у каждого второго ребенка развита анемия. Из года в год растет число детей с недостатком йода в организме, что приводит к слабоумию и отставанию в развитии. Стабильной остается нехватка витамина А. Кроме того, ряд болезней привел к инвалидности, в результате на каждые 10 000 детей и подростков в возрасте до 18 лет приходится 48 инвалидов.

Больше всего инвалидности по заболеваниям нервной системы, по психическим заболеваниям, по заболеваниям дыхательных путей. Как видно из приведенных цифр, работа по оказанию социальной помощи подросткам, получившим ту или иную физическую травму в виде заболевания, следовательно, с ограниченными физическими возможностями предстает большая. Главными причинами, ведущими к инвалидности, являются заболевания нервной системы, врожденные аномалии, а также болезни глаз и психические расстройства. Все это налагает на работников социальных органов большую ответственность. Такую же ответственность должны нести работники здравоохранения, родители, школьные органы. Работа должна вестись в комплексе, с учетом социально-экономических, психологических и медицинских показателей.

В данном смысле обратимся вначале к работе стационаров, оказывающих подобным клиентам ту или иную помощь. Естественно, большинство детей получает необходимую помощь дома, в семье, однако по ряду показателей таких детей помещают в пансионаты, интернаты, лечебные учреждения.

В стране имеется профессионально-реабилитационный центр для молодежи с ограниченными возможностями, а также учреждение по социальной службе для детей с ограниченными возможностями (№ 1 и № 2), все указанные учреждения находятся в г. Баку и его пригородах. В 2015 году в двух интернатах для детей и подростков с ограниченными возможностями проживало 314 человек (всего здесь 370 мест).

С этими детьми работают профессиональные врачи, педагоги, воспитатели, психологи. Вместе с тем вопросы социальной реабилитации, их вхождения в социальные связи, удов-

Таблица 2

Заболевания среди подростков и молодежи новообразованиями

	2012 год	2013 год	2014 год
Число больных, впервые взятых на учет, с первичным диагнозом, человек	8 645	9 064	9 543
в возрасте 14–17 лет, всего	31	38	28
мужчины	22	17	17
женщины	9	21	11
в возрасте 18–29 лет, всего	239	223	191
мужчины	126	114	86
женщины	113	109	105

Таблица 3

Заболевания среди подростков и молодежи до 18 лет по ряду других показателей

	2013 год	2014 год
Из общего числа больных детей, взятых на учет в лечебно-профилактических учреждениях		
анемия	22 172	23 398
йододефицит	253	517
нехватка витамина А	54	49
отставание в росте и слабое развитие	529	598
на каждые 100 000 населения:		
анемия	870,1	913,0
йододефицит	9,9	20,2
нехватка витамина А	2,1	1,9
отставание в росте и слабое развитие	20,8	23,3

летворения социальных запросов как личности и гражданина на все еще ждут своего полноценного решения. Нами было проведено исследование силами студентов второго и третьего курсов в ряде интернатов г. Баку. В ходе опроса была собрана определенная информация относительно характера и условий заболеваний подростков, а также условий их содержания. В интернате № 11, расположенном в поселке Бильгах, учатся как здоровые дети, так и те, которые имеют ограниченные физические и психические возможности.

В частности, первый блок вопросов был связан с ролью экологического фактора в сохранении здоровья или возможностью заболеть. Однозначно ответы совпадали в том, что вода, земля, воздух, продукты питания способствуют ряду заболеваний, в том числе и приводящих к тяжелым осложнениям, инвалидности и т. д. Питание обеспечивается государством. Опрошенные в целом были довольны предоставляемым питанием, которое содержит все необходимые компоненты. Даже у на первый взгляд здоровых детей были жалобы на ослабление памяти, зрения, нервной системы, они отмечали, что болеют не меньше 3–4 раз в год.

При оценке своей внешности и физического состояния респонденты выразили желание иметь более густые волосы, другую форму глаз и их цвет, другой рост и т. д., все эти желания связаны с критичностью в отношении себя, поскольку подростковые изменения в организме приводят к определенным, хотя и временным диспропорциям в теле, которые постепенно проходят. Поскольку в интернате содержались дети разных возрастных категорий, воспитательный процесс и в целом характер взаимоотношений построен так, что старшие присматривают за младшими, опекают их, т. е. соблюдается определенная преемственность в воспитании и обучении. Имеет значение и инклюзивность в обучении, поскольку здесь вместе учатся дети, по-разному подверженные психическим отклонениям. В целом речь не идет о сильных психических отклонениях, в основном заболевании нервной системы. Отмечается также то, что организация учебы, методика обучения не отягощают их, не приводят к нервному расстройству и вполне их устраивают.

Время распределено так, чтобы оставалось время и на отдых, и на учебу. Вместе с тем складывалось впечатление, что дети как бы подучены или просто боятся говорить правду, хотя визуально в интернате был полный порядок и классные, и спальные комнаты были удобными и аккуратными.

Учитывая то, что здесь каждый ребенок нуждается в особом отношении и уходе, становится ясным, какова нагрузка на обслуживающий персонал. Однако реально увидеть индивидуальный подход к каждому ребенку в течение

времени пребывания в интернате не удалось. Главная цель здесь – добиться их нормальной интеграции в общество. Следует отметить, что интернат расположен далеко от города, здесь нет поблизости больницы, аптеки, парка, развлекательных центров. Все это отрицательно сказывается на мировоззрении детей, ограничивает его только стенами интерната. Вывозить за пределы интерната руководству удается очень редко, когда помогают спонсоры. Иногда дети пасуют даже перед простыми терминами и понятиями.

Детям необходимо больше общаться со всеми, в том числе с родителями, с представителями общественности, им нужно активно принимать участие в общественных делах города и поселка. Лишь при соблюдении этих условий болезнь отступит и представится возможность стать полноценным членом общества. Тем, кто поступил в интернат недавно, порой трудно адаптироваться. Есть дети, которые плачут, скучают по родителям. Здесь большие задачи стоят перед психологом и воспитателями. Не секрет, что в отношении детей в интернатах применяется порой жестокое обращение, что тщательно скрывается от общественности. В особенности подобные явления распространены там, где содержатся дети, не вполне здоровые психически. Неслучайно многие дети просили студентов приходиться чаще, отмечая, что им становится от этого хорошо. Они подходили, брали их за руки, обнимали. Имеются проблемы санитарно-гигиенического плана. Следует отметить, что здесь много как детей, потерявших родителей или хотя бы одного из них, так и детей, чьи родители лишены родительских прав. Следовательно, об их будущем обязано позаботиться именно государство.

Таким образом, содержание детей в школах-интернатах основано на правопорядке и социальной поддержке. В особенности это касается детей подросткового возраста. В интернат поступают дети, которые по тем или иным причинам не могут обучаться в другой школе, находясь в семье. Если в период развала СССР в интернаты поступали дети из особо нуждавшихся семей, то теперь сюда собирают тех, которые наряду с обучением должны проходить курс лечения и находиться под контролем врачей. Совместное пребывание детей имеет свои как положительные, так и отрицательные стороны. Нужен общественный контроль над деятельностью интернатов, а также специально разработанная программа для подростков, учитывающая их возрастные особенности. Режим дня в основном малоподвижен, хотя для развивающегося организма это вредно. Необходимо, чтобы местные власти создали необходимые условия для расширения круга общения детей. Именно в этом, прежде всего, нуждаются подопечные интерната.

Таблица 4

Показатели болезней, приведших к инвалидности по возрастам, в 2014 году в Азербайджане

	Всего инвалидов	В том числе по возрастным группам				До 18 лет на каждые 10 000 человек
		0–3 года	4–7 лет	8–13 лет	14–17 лет	
Все болезни	11 199					43,8
признаны инвалидами по основным заболеваниям:						
туберкулез	92	8	29	35	20	0,4
болезни органов дыхания	714	84	277	253	100	2,8
болезни эндокринной системы, нарушения питания и обмена веществ	275	44	70	104	57	1,1
психические расстройства и расстройства поведения	956	189	264	319	184	3,7
заболевания нервной системы	3 014	952	998	697	367	11,8
болезни глаз	775	139	248	245	143	3,0
болезни уха и сосцевидного отростка	361	98	137	86	40	1,4
болезни сердечнососудистой системы	399	96	106	129	68	1,6
врожденные аномалии (пороки развития), деформации и хромосомные нарушения	1 190	580	314	207	89	4,7
травмы, отравления и другие последствия внешних причин	671	181	192	184	114	2,6

Література

1. Борисова И.В. Роль социальной адаптации в работе с семьей, воспитывающей ребенка с ограниченными физическими и умственными возможностями / И.В. Борисова // Проблемы социальной работы с детьми, оказавшимися в трудной жизненной ситуации : матер. Регион. науч.-практич. конф., г. Ртищево, 11 ноября 2011 г. / под ред. Т.В. Егоровой, П.А. Шацкова. – Балашов : Николаев, 2012. – 124 с.

2. Frederic Reamer and Deborah Siegel. How Social Workers Help Struggling Teens [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.helpstartshere.org/>.

3. Special Needs / Special Education // Therapeutic Schools [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iser.com/special-needs-schools.html>.

Аннотация

Ибадуллаева Н. Т. Проблемы социальной помощи подросткам с ограниченными физическими возможностями в условиях обучения в интернате. – Статья.

В статье рассматриваются вопросы социальной помощи подросткам с физическими и психическими проблемами в условиях обучения в интернатах в Азербайджане. Интернаты различаются по контингенту и характеру заболеваний детей. Кроме того, имеет значение возраст ребенка, его семейное состояние и психосоматические показатели. Определено, что в интернатах существуют проблемы низкого профессионализма персонала, недостатки в их общении с детьми, а также проблемы в санитарии и гигиене. Общее состояние интернатов в целом можно считать удовлетворительным, однако следует укрепить материальную базу.

Ключевые слова: социальная помощь, подростковая группа, группы риска, физические и психические возможности, интернаты, семья, инклюзивное обучение.

Анотація

Ибадуллаева Н. Т. Проблемы социальной помощи подросткам с ограниченными физическими возможностями в условиях обучения в интернате. – Статья.

У статті розглядаються питання соціальної допомоги підліткам із фізичними та психічними проблемами в умовах навчання в інтернатах в Азербайджані. Інтернати розрізняються за контингентом і характером захворювань дітей. Крім того, має значення вік дитини, її сімейний стан і психосоматичні показники. Визначено, що в інтернатах є проблеми низького професіоналізму персоналу, недоліки в їх спілкуванні з дітьми, а також проблеми санітарії й гігієни. Загальний стан інтернатів загалом можна вважати задовільним, проте потрібно зміцнити матеріальну базу.

Ключові слова: соціальна допомога, підліткова група, групи ризику, фізичні та психічні можливості, інтернати, сім'я, інклюзивне навчання.

Summary

Ibadullaeva N. T. Social care for disabled adolescents studying in boarding schools. – Article.

The article deals with the issues of social care for adolescents with physical and mental challenges studying in boarding schools in Azerbaijan. Boarding schools differ according to the status and kind of diseases of children on board. Besides that, children's age, family status and psychosomatic indicators are also important. It was determined that boarding schools have problems with low professionalism of personnel, shortcomings in their communication with children, as well as problems in sanitation and hygiene. The general condition of boarding schools as a whole can be considered satisfactory, but facilities and equipment should be improved.

Key words: social support, adolescents, risk groups, physical and mental opportunities, boarding schools, family, inclusive education.

УДК 130.2

Н. В. Іванова
кандидат філософських наук, доцент
Луцького педагогічного коледжу,
докторант кафедри філософії та соціології
Південноукраїнського національного педагогічного університету

ГУМАНІТАРНЕ МИСЛЕННЯ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ДОСВІДІ ПІЗНАННЯ Й РОЗУМІННЯ

Гуманітарне мислення є важливим фактором соціокультурного й наукового пізнання в контексті історичного та стратегічного розвитку як суспільства, так і держави. Адже саме на його основі можна розкрити екзистенційні, глибинні морально-естетичні інтенції і принципи людського співжиття, проникнути в сутність свідомості й таємниці творчості особистості. Воно наповнює життя людини сенсом і задає йому мету, виводить за межі усталених догм і стандартів оцінки. Разом із тим гуманітарне мислення робить світ «відкритим», дає можливість тлумачити його різнопланово, не втрачаючи при цьому неповторності і своєрідності. Гуманітарне мислення безпосередньо пов'язане з поняттями «душевне» та «духовне», що, у свою чергу, ставить проблему гуманітарного пізнання.

Аналіз останніх досліджень і публікацій показує, що вирішенню проблеми гуманітарного мислення присвячені розвідки В. Розіна, С. Кримського, Є. Андроса, М. Мамардашвілі, Л. Мікешіної, М. Бахтіна, С. Пролеєва, З. Оруджева, М. Култаєвої, В. Стопіна та інших. Велику увагу гуманітарному мисленню й гуманітарному пізнанню приділяли В. Дільтей, Г. Ріккерт, В. Віндельбанд і низка інших визначних філософів.

Однак залишаються невирішеними деякі питання, зокрема стосовно взаємодії гуманітарного мислення з установками дослідника, історичного процесу в контексті раціонального (духовного) та ірраціонального (душевного), науки й системи цінностей.

Метою статті є виявлення основних аспектів становлення гуманітарного мислення в генезі «філософія життя», концепту «цілераціональність», рефлексивності й природничо-наукового пізнання.

Виокремлення проблеми «гуманітарного мислення» бере витоки з дискусії «наук про дух» і «наук про природу», де обмірковується необхідність проводити взаємодиференціацію між духовним і душевним, природничими й гуманітарними науками, відповідно, природничо-науковим і гуманітарним мисленням. Очевидно, виходячи із цих міркувань, В. Дільтей уважає, що «первісно даним», «безпосереднім» у духовному (душевному) житті є «сув'язь душевного життя» (його цілісність, «взаємопов'язаний комплекс»). Водночас у природі наявні речі не пов'язані одна з одною в загальні явища або процеси. Якщо в природознавчих науках природні явища пояснюються на основі гіпотез про зв'язок між явищами (які пов'язують їх у єдине ціле), то в «науках про дух» явища душевного життя повинні «осягатися» («переживатися») на основі «душевного» зв'язку, виходячи із цілого. «Природу пояснюємо, – справедливо зазначав філософ, – душевне життя ми осягаємо» [5, с. 115].

Обґрунтувавши з позицій нового мислення можливість пізнання специфіки «душевного» осягнення дійсності, В. Дільтей далі аналізує умови власне гуманітарного пізнання. Одна з таких умов – перенесення акценту з власної рефлексії «душевного» життя на спостереження за іншими. Лише порівнюючи себе з іншими, вважає В. Дільтей, можна мати знання індивідуального щодо себе; усвідомлювати й мислити можна лише те, що в тобі «відрізняється від іншого», його свідомості, характеру, здібностей тощо. Друга умова – аналіз певних форм діяльності людини, в яких виокремлюються й життєва активність, і творчість. Їх вивчення і є гуманітарним пізнанням, яке можливе у формі розуміння в результаті осмислення. При цьому В. Дільтей доходить важливого висновку, який нагадує кантівське положення про те, що мислення не виводить закони з природи, а, навпаки, ви-

значає їх для неї. Розуміння та пов'язане з ним гуманітарне пізнання й, відповідно, гуманітарне мислення визначаються установками (позицією, цінностями) дослідника. Умова «можливості осягнути іншого полягає в тому, що в проявленні чужої індивідуальності не може не виступати щось таке, чого б не було в суб'єкті, який пізнає» [5, с. 118].

Якщо перша умова гуманітарного мислення задається підходом того, хто пізнає, то друга – реалізацією історичного підходу. Адже, на переконання В. Дільтея, осягнути, що таке життя, можна лише шляхом вивчення історії («духовно-душевного» процесу). Однією з причин такого вибору було прагнення В. Дільтея до загальнозначимого об'єктивного пізнання життєвої реальності, прагнення відрізнити наукове (науково-історичне) пізнання життя від тих способів його осягнення, які властиві для поета, художника. До них наближається спосіб «пізнання себе в спілкуванні з іншими... Але, вибравши цей третій шлях, Дільтей змушений розробити і третій метод – герменевтику. Цей метод має спільне з природничо-науковим у тому сенсі, що історик також потрібно оперувати з деяким зовнішнім матеріалом, а не просто з даними особистого душевного досвіду; спільне з художником в історика в тому, що його матеріал особливо роду, це, так би мовити, людський матеріал, і тому можна говорити про те, що певною мірою він даний йому безпосередньо, не так, як «факти», дані вченому – фізику або теологу», – зазначає П.П. Гайденко [4, с. 398].

У працях В. Дільтея не лише обґрунтував можливість і специфіку гуманітарного пізнання, а й проблематизував його, показавши залежність гуманітарного пізнання від установок того, хто пізнає. Тому для цього суб'єкту пізнання потрібно мислити. Як відомо, ще І. Кант процес мислення зводив до трьох правил, на які потрібно було покладатись. Насамперед, це мислити самому; по-друге, мислити так, щоб мати змогу одночасно дивитись на мислиме або власну справу очима іншого. Сутність третього правила полягає в тому, щоб не суперечити самому собі, тобто мислити неусуперечливо. Тому поєднання в гуманітарному пізнанні зовнішньо протилежних процедур – інтуїтивного осягнення й понятійного аналізу, належність дослідника та його об'єкта до однієї реальності, значення в гуманітарному пізнанні розуміння, інтерпретацій, історичного підходу – усе це відкривало перспективи розвитку гуманітарного мислення.

Тезу В. Дільтея про залежність гуманітарного пізнання від установок суб'єкта пізнання посилює М. Вебер, пов'язуючи цю залежність із гуманітарними установками й цінностями дослідника. Він показує, що гуманітарне пізнання являє собою не просто вивчення певного явища, а одночасно його конструювання творчості, це означає мисленнєвий процес, завдяки якому відбувається висвітлення в ньому смислів, цінностей. «Не існує, – пише М. Вебер, – абсолютно «об'єктивного» наукового знання культурного життя або соціальних явищ, не залежного від особливих і «однобічних» точок зору, згідно з якими вони вибрані як дослідження, підлягають аналізу й розділені» [3, с. 35].

На думку М. Вебера, ідеальні об'єкти гуманітарної науки мають особливий статус: це не зображення дійсності, а ідеально-типологічні побудови («конструкції»), котрі дають дослідникові змогу схематизувати емпіричний матеріал і організувати його відповідно до вибраної наукової позиції та завдань дослідження. Свої міркування М. Вебер пов'язує з феноменом осмисленої соціальної дії людини, орієнтованої на буття іншої людини. Серед ідеальних способів соціальних дій він спеціально виокремлює «ціннісно-раціональну» соціаль-

ну дію, засновану «на вірі в безумовну – естетичну, релігійну або будь-яку іншу – самодостатню цінність певної поведінки як такої, незалежно від того, до чого вона приведе» [2, с. 628]. Така поведінка, у свою чергу, передбачає сміливість мислення, його духовну самостійність і самодостатність.

Для веберівської концепції раціонального, точніше цілераціонального мислення властиве жорстке розділення понять «мета» і «цінність». Перше – мета – лежить в основі цілераціональних (насамперед економічних) дій людей, а друге – цінність, переважно ірраціональна – визначає їхню поведінку в рамках тієї чи іншої культурної традиції або соціальної спільності. Важливим для гуманітарної науки є те, що М. Вебер категорично не погоджується з марксизмом, який намагається вивести свідомість, мислення, ту чи іншу систему цінностей головним чином із закономірностей матеріального життя суспільства. Із позицій такого соціального детермінізму мислення людини значною мірою буде визначатися особливостями цілераціональної діяльності, а цінності також не можуть мати трансцендентної природи, тим більше, не мають ніякого укорінення в природному бутті.

Раціональне (цілераціональне) мислення для М. Вебера, як і цінності, – спонтанний продукт спеціальної й культурної взаємодії людей. Ці раціонально-мисленнєві регулятиви динамічні, плюралістичні, навіть антагоністичні. Вони є визначальними для науки та частіше за все для процесів соціальної й економічної діяльності. «Те, що я вам тут висловлюю, – проголошував М. Вебер, – витікає ... з головного положення, що життя знає лише вічну боротьбу богів, знає тільки несумісність найбільш принципівих, узагалі можливих життєвих позицій і непримиренність боротьби між ними, отже, необхідність між ними вибирати» [2, с. 730]. А вибір може здійснитися, безумовно, завдяки активній діяльності мислення, яке може визначити потрібні для ефективної соціальної взаємодії й культурної та політичної діяльності орієнтири.

Дослідник робіт Г. Ріккерта, В. Дільтея, М. Вебера, філософ і видатний учений, знавець естетичної свідомості М. Бахтін формулює думку, схожу з веберівською, про те, що пізнання в гуманітарних науках є одночасно й конститування дійсності, яка пізнається. В інших роботах, виходячи з раніше сказаного, М. Бахтін стверджує, що об'єкт пізнання в гуманітарних науках не просто належать до тієї ж дійсності, як і той, хто пізнає, він не менш активний, ніж суб'єкт пізнання. Гуманітарне пізнання в М. Бахтіна витлумачується як активний процес діалогічного спілкування та взаємодії. «Науки про дух, предмет – не один, а два «духи» (той, хто вивчає і хто вивчається), які не повинні зливатися в один дух. Справжнім предметом є взаємовідношення і взаємодія «духів» [1, с. 349]. Тобто, не «духу» як однієї іпостасі, а у взаємодії з іншими духовними процесами.

Вирішуючи питання про специфіку гуманітарного пізнання як принципово відмінного від природничо-наукового, М. Бахтін зазначає, що гуманітарна наука вивчає унікальні індивідуальні об'єкти, причому рефлексивно, через пізнання й осмислення. Якщо взяти текст як «знаковий комплекс», то тут ми бачимо «мислення про мислення, переживання переживань, слова про слова, тексти про текст. У цьому основна відмінність наших гуманітарних дисциплін від природних (про природу)... Дух не може бути даний як річ (прямий об'єкт природної науки), а лише в знаковому вираженні, реалізації в текстах... Кожний текст (як висловлювання) постає конкретним, індивідуальним, єдиним і неповторним, і в цьому весь його смисл, він (у своєму вільному ядрі) не допускає ні каузального пояснення, ні наукового передбачення» [1, с. 285]. У конкретному житті як предметі мислення (думки) існує людина взагалі, існує третій. Але «в самому живому, яке переживається, житті існують лише Я, Ти, Він, і лише в тому розкриваються (існують) такі первинні реальності, як моє слово й чуже слово, і взагалі ті первинні реальності, котрі поки ще не підлягають пізнанню (абстрактному, узагальнюючому), а тому ним і не помічається» [1, с. 348–349]. Але їх можна «побачити» через мислення, рефлексію, мисленнєву дію.

Разом із тим М. Бахтін схильний взаємопов'язувати гуманітарне і природничо-наукове пізнання. «Протиставлення (Дільтея, Ріккерта) гуманітарних і природничих наук було заперечене подальшим розвитком гуманітарних наук. Темпоральна співмірність художнього переживання й наукового вивчення. Їх неможливо розірвати, але вони проходять різні стадії та ступені й не завжди одночасно» [1, с. 349].

У цій ситуації вирішується питання про те, як можлива єдність духовного й життєвого досвіду людей, належних до різних історичних і культурних спільнот; як можлива «зустріч» різних епох і під різними моделями світобудови; як відбувається «склеювання» різних результатів діяльності в єдиний культурно-історичний фонд духовного і практичного прогресу людства? Тут проблемою є не множинність розумінь, а те, що забезпечує системність, цілість мислення в засвоєнні культурно-історичного досвіду. Пізнання та мислення в тому аспекті, в якому воно «ініціює розуміння, має подвійну спрямованість, «дипольне»; воно одночасно звернене й до предметності «макрокосму» (природи та суспільства в його об'єктивному, природничо-історичному розвитку), і до соціокультурних смислів «мікрокосму», заданих розкриттям і практичною об'єктивацією внутрішніх цільових проєктів розвитку суб'єкта. У першому зверненні воно реалізується актами причинного пояснення й опису світу, в другому – вимагає доповнення пізнавальних структур процесом засвоєння «осмисленої матерії» культури та, відповідно, герменевтичної інтенції на розуміння» [6, с. 91], – зазначає С. Кримський.

Для об'єктивності все ж таки потрібно визнати, що для М. Бахтіна гуманітарна наука, яка має справу з «абсолютно неповторними індивідуальностями», приводить до необхідності формулювання більш загальної проблеми, яка виводить до важливості розвитку власне гуманітарного мислення. Зокрема, як видно з попереднього аналізу, розуміння текстів і їхніх смислів передбачає активне ставлення дослідника до наявних точок зору в культурній і науковій комунікаціях. Як правило, кожний мислитель, учений, дослідник починає з полеміки, дискусії (діалогу) щодо інших концепцій, точок зору, тлумачень. У процесі такої полеміки артикулюються власні цінності й своє бачення, роз'яснюються новизна та особливості авторського підходу, висловлюються думки про сутність об'єкта, який вивчається. Позиціонування «авторської позиції, своєрідна «гуманітарна дискусія» – необхідний елемент гуманітарного мислення.

Отже, в цьому контексті потрібно розрізняти два взаємопов'язані аспекти гуманітарного мислення: витлумачення текстів і побудова ідеальних об'єктів, які репрезентують у теорії явище, що вивчається. При цьому до вже побудованих ідеальних об'єктів у гуманітарній науці застосовуються стандартні процедури, зокрема методологічні рефлексії, які дають змогу одержувати нові теоретичні знання, окреслювати нові перспективи мислення та пізнання.

Відмінність між гуманітарним і негуманітарним пізнанням особливо очевидна на перших етапах побудови предмета науки. На відміну від природничо-наукового пізнання, де завжди наперед заданий відомий «принцип використання», або античної науки, де ціннісні установки дослідника частіше за все не рефлексуються, в гуманітарній науці перехід від життєвої і практичної точок зору до теоретичної, як правило, є найважливішим моментом, який конститує пізнання. Друга відмінність – необхідність задати й утримати у вивченні особливості гуманітарної реальності, тобто культурного та інтелектуального простору. Для цього гуманітарній рухається немовби у двох площинах. На одній він конструє явище, що вивчається, як ідеальний об'єкт, приписуючи йому такі характеристики, котрі дають змогу вирішити заявлені проблеми, пояснити факти, відкривають перспективу подальших досліджень. На другій площині гуманітарній (філософ, соціолог, культуролог) вступає в спілкування з феноменами, що вивчаються (тобто займається не пізнанням, а вирішує свою екзистенціальну проблему, але використовуючи для цього пізнання). Складність гуманітарного мислення полягає в тому, щоб розумно, доцільно та синхронно рухатися в обох площинах [8, с. 202–203].

Наступна відмінність полягає в контролі над тим, має гуманітарій-учений справу з тим самим об'єктом, чи останній уже давно змінився, розвинувся (сам або в результаті гуманітарного пізнання), або ж змінився погляд, мисленнєва інтенція самого дослідника на об'єкт. Коли об'єкт змінюється (наприклад, рефлексивно реагуючи на теоретичне знання про нього), або просто еволюціонує, або ж змінюється підхід дослідника до об'єкта, то починається новий цикл гуманітарного пізнання, утворюються нові інтерпретації, на їхній основі формулюються емпіричні знання й закономірності, потім уже на основі цих знань і закономірностей формуються ідеальні об'єкти, теоретичні знання, процедури їх побудови, нарешті, теорія. Власне, це й становить процес мислення як процес когнітивно-інтелектуальної діяльності.

Постає питання: чому все-таки теорія в гуманітарних науках організована не так, як у природних? Тут декілька причин. Одна з них – відмінність у цих науках між ідеалами й нормами організації наукових знань; у гуманітарній науці суспільний, безперервний дискурс і систематизація скоріше засуджуються як ознака фізикалізму, ніж приймаються. Друга причина – необхідність обґрунтувати і виправдати свої цінності, підхід до об'єкта вивчення, маючи на увазі інші теоретичні точки зору на той самий предмет. Важливою є й та обставина, що в гуманітарній науці сам образ, ідеал гуманітарної науки остаточно не сформувався, він ще обговорюється, є об'єктом дискусій [8, с. 205].

Мислення в процесі гуманітарного пізнання не менш чітке, ніж природничо-наукове. Оскільки знання гуманітарних наук активно ставиться до свого об'єкта, задаючи для нього «спосіб існування», по-гуманітарному мислячий дослідник стає «повністю відповідальним», не може вже самим фактом вивчення не впливати на свій об'єкт. Спрямованість цього впливу цілком визначена: сприяти культурі, духовності, розширювати можливості людини, ставити «перепони» всьому тому, що руйнує або знижує культурні чи духовні потенції людини.

Важливо враховувати епістемологічну повноцінність і самодостатність гуманітарного знання. У ньому представлено не тільки емпіричний, а й трансцендентальний рівні, хоча й в іншій «пропорції» й в інших формах, ніж у природничих науках. Ідеали трансцендентальної філософії, які включають об'єктивність, всезагальність, необхідність, достатньо наявні в окремих самостійних екзистенціально-антропологічних підходах до пізнання. Але якщо в текстах теоретичних природничих наук трансцендентальний рівень задається повним відходом від суб'єкта, повною абстракцією, формалізацією й символізацією мови, аксіоматизацією й дедуктивною побудовою знання, то в гуманітарному знанні, де суб'єкт нерозривний із об'єктом та іншими суб'єктами, а мова зберігає свою змістовність і багатозначність, способи виходу на трансцендентальний рівень можуть бути, очевидно, іншими, змішаними й нетрадиційними. Можна зазначити, що й «форми трансцендентальності, як і трансцендентності, в цьому випадку також можуть бути дещо іншими внаслідок епістемологічних особливостей цього типу знання, що передбачає також подальший розвиток самих цих категорій, пов'язаних не лише з аналізом свідомості, а й аналізом типів діяльності й функцій мови» [7, с. 50]. А також, безумовно, і самого гуманітарного мислення як результату гуманітарно-філософського пізнання.

Отже, гуманітарне мислення формується в контексті гуманітарного знання, котре, у свою чергу, формується в процесі тривалого розвитку опозиції «наук про природу» й «наук про дух». В умовах науково-технічного прогресу, економізації й технологізації «науки про дух» (філософія, релігія, етика, культурологія тощо) почали втрачати своє значення. А разом із цим почала втрачати смисл і призначення життя людини. У такій ситуації на зміну класичним філософським розмислам приходять, зокрема, «філософія життя» і герменевтичні дискурси. У результаті нових гуманітарних та аксіологічних рефлексій вибудовується нова система гуманітарного пізнання й мислення. Гуманітарне мислення характеризується як двозначне. З одного боку,

це робота з текстами, їх розуміння, нове витлумачення, позиціонування в полі інших висловлювань про тексти, що аналізуються. З іншого боку, це аналіз феномена (особистості, культури), який виражений у цих текстах, існує в них і через них. Особливість гуманітарного мислення полягає й у тому, що воно задовольняє теоретичні і практичні відносини. Наступна особливість гуманітарного мислення в тому, що воно розгортається як виявлення чужого, відмінного від власного, іншого, незвичного бачення реальності й одночасно як виявлення у зв'язку з цим власних уявлень і екзистенцій. Іде не просто діалог, у якому кожний залишається при своїй думці та баченні, а вибудовується така ситуація й реальність, у яких і гуманітарій, і той, кого він хоче зрозуміти, немовби породжуються заново. У кожній із названих особливостей гуманітарне мислення не може вибудовуватися без серйозного методологічного структурування на головні складові – дух і душу.

Література

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
2. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
3. Вебер М. Исследования по методологии науки / М. Вебер. – М. : Наука, 1998. – 202 с.
4. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному / П.П. Гайденок. – М. : Республика, 1997. – 495 с.
5. Дильтей В. Введение в науку о духе / В. Дильтей // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Труды, статьи, эссе. – М. : Искусство, 1987. – С. 108–135.
6. Крымский С.Б. Философия как путь человечности и надежды / С.Б. Крымский. – К. : Курс, 2000. – 308 с.
7. Микешина Л.А. Трансцендентальные измерения гуманитарного знания / Л.А. Микешина // Вопросы философии. – 2006. – № 1. – С. 55–66.
8. Розин В.М. Мышление: сущность и развитие / В.М. Розин. – М. : ЛЕНАНД, 2015. – 368 с.

Анотація

Іванова Н. В. Гуманітарне мислення в соціокультурному досвіді пізнання й розуміння. – Стаття.

У статті досліджується проблема гуманітарного мислення в процесі розвитку наукових уявлень про природничо-наукове та гуманітарне пізнання. Показано, що гуманітарне мислення є як умовою пізнання внутрішнього (душевного) стану людини, так і умовою аналізу певних форм її діяльності, в яких викристалізовані життєва активність і творчість. Розкривається значення веберівської концепції раціонального (цілераціонального) для змістовності гуманітарного мислення. Визначається, що єдність пізнання й мислення забезпечується культурно-історичним фоном духовного і практичного прогресу.

Ключові слова: раціональне, гуманітарне мислення, гуманітарне пізнання, дух, наука, цінність, розуміння.

Аннотация

Иванова Н. В. Гуманитарное мышление в социокультурном опыте познания и понимания. – Статья.

В статье исследуется проблема гуманитарного мышления в процессе развития научных представлений о естественнонаучном и гуманитарном познании. Показано, что гуманитарное мышление выступает как условием познания внутреннего (душевного) состояния человека, так и условием анализа определенных форм его деятельности, в которых выкристаллизованы жизненная активность и творчество. Раскрывается значение веберовской концепции рационального (целерационального) для содержательности гуманитарного мышления. Определяется, что единство познания и мышления обеспечивается культурно-историческим фоном духовного и практического прогресса.

Ключевые слова: рациональное, гуманитарное мышление, гуманитарное познание, дух, наука, ценность, понимание.

Summary

Ivanova N. V. Humanitarian thinking in social and cultural experiences of knowledge and understanding. – Article.

The paper shows that humanitarian thinking acts as the prerequisite for cognition as internal (mental) personal condition, and as the prerequisite for analyzing of certain forms of activity in which vital activity and creativity appears. Their investigation is the humanitarian cognition, which is

possible in the form of understanding as a result of reflection. The article reveals the value of consistency of humanitarian thinking of Weber's concept of rational (purpose-rational) for which a clear separation of concepts of «purpose» and «value» is inherent. We emphasize that the unity of cognition and thinking is provided by cultural and historical background of spiritual and practical progress.

Key words: rational, humanitarian thinking, humanitarian cognition, spirit, science, value, understanding.

УДК 316.647.5

В. С. Калюжный
кандидат философских наук,
профессор кафедры философии и политологии
Запорожской государственной инженерной академии
В. А. Коваль
доцент кафедры философии и политологии
Запорожской государственной инженерной академии

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ: ТЕОРИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Вступив в XXI в., человечество продолжает применять различные формы нетерпимости, насилия, поэтому толерантность как практическая и теоретическая проблема остается темой философской, гуманитарной рефлексии [1]. Теория толерантности требует междисциплинарного подхода к ее исследованию, совместных усилий философов, культурологов, социологов, политологов, религиоведов, психологов, филологов, правовиков, педагогов; приводит к формированию научной дисциплины (толерантологии). Ее предметом могут быть закономерности возникновения, эволюции, развития, функционирования взаимотерпения, взаимопонимания, ненасилия в обществе как основы выживания человечества; предупреждения региональных и глобальных конфликтов как условия стабильного развития человечества.

В философской, гуманитарной литературе на постсоветском пространстве рассматривали понятие толерантности, детерминанты ее возникновения, условия ее существования, формирования толерантного сознания в разных сферах социума Л. Дробышева, В. Лекторский, Е. Маркова, А. Колодный, Л. Филиппович и другие. Исследование толерантности требует научной разработки ключевых понятий: толерантность политическая, религиозная, межэтническая, межклассовая, гендерная, возрастная, психологическая, коммуникативная; терпимость, доверие, взаимопонимание, согласие, сотрудничество, ненасилие, компромисс, уважение и самоуважение, веротерпимость, мировоззренческий плюрализм, свободы и права человека, толерантное сознание, толерантное поведение, толерантная установка, толерантное действие, толерантная практика.

Цель статьи – дать теоретический анализ сущности толерантности, ее функций, типов, а также особенностей ее воспроизводства в социальных практиках.

Толерантность – социокультурное явление, которое органично входит в различные парадигмы (гуманитарные, философские, цивилизационные, культурологические, этические, политологические, социологические, педагогические, идеологические) и требует системного анализа вместе со своей противоположностью – интолерантностью, конфликтом – как на понятийном уровне, так и на уровне социальных практик. Некоторые элементы данной системы как системы полярных категорий возможно представить следующим образом. Толерантность – терпимость, взаимопонимание, доверие, добро, гуманизм, права человека, норма, плюрализм, моральность, эмпатия, свобода, ненасилие, мир. Интолерантность – нетерпимость, конфликт, недоверие, зло, антигуманизм, бесправие, девиация, монизм, аморальность, агрессия, отчуждение, несвобода, насилие, война. Интолерантность практически воплощается в жестокости, насилии, геноциде, а теоретически в теорию конфликта, где последний становится всеобщим принципом развития.

Такой подход является продолжением западной философской мысли с древних времен. Гераклит утверждал, что «война – царь всего», Плавт – «человек человеку – волк», а мыслитель XVII столетия Т. Гоббс понимал общество как «войну всех против всех». Понятно, что такое видение человека и человеческих отношений не способствовало распространению гуманистических идей в обществе.

Но уже в древности в разных культурах появляются ростки толерантности в виде нравственного императива «не делай другому того, чего не желаешь себе» в человечности конфуцианства, его гуманизм означал важность любить не столько себя, сколько «Другого», а на несправедливость отвечать

справедливостью; в виде ненасилия буддизма – «зло можно победить только добром». В Европе толерантность как практическая и теоретическая проблема связана с возникновением в XVI столетии протестантизма, невозможностью насильственного решения религиозных проблем и необходимостью религиозной свободы, веротерпимости. С эпохи модерна в Европе, благодаря идеям Ж. Бодуена, Д. Мильтона, Д. Локка, Дж. Милля, Вольтера, начинает утверждаться толерантность как общезначимый принцип взаимодействия между людьми, социальными группами, религиозными организациями – это то, что делает возможным достижение мира, способствует переходу от культуры войны к культуре мира.

Принятие Декларации принципов толерантности невозможно было бы без существования следующего:

- Magna Charta (1215) – Великой хартии вольностей, которая ограничила произвол королевской власти и стала исходным пунктом дальнейшего развития свобод граждан;
- Магдебургского права (с XIII в.) – системы городского самоуправления, которая защищает права городского населения, получила распространение и в Украине;
- Петиции о праве 1628 г. (Второй крупной хартии), Англия;
- Акта о лучшем обеспечении свободы подданного и о предотвращении заключений за морями 1679 г., Англия;
- Билля о правах (Великобритания, 1689) – ограничение власти короля, гарантии прав и свобод человека;
- Декларации независимости США 1776 г.;
- Декларации прав человека и гражданина (Франция, 1789) – гарантии равенства в правах: свобода, собственность, безопасность, сопротивление угнетению;
- Билля о правах (США, 1791 г.) – гарантии свободы слова, печати, собраний, неприкосновенности личности;
- Декларации прав человека (ООН, 1948 г.).

Научная теория толерантности базируется на определенных концептуальных основах. Рассмотрим ее функции и структуру. Толерантность – общезначимый, универсальный принцип бытия человечества, который выполняет разнообразные функции. Мировоззренческая функция заключается в формировании толерантного мировоззрения, толерантного сознания личности. Регулятивная функция состоит в том, что взаимоотношения в обществе строятся на основе ненасилия, взаимопонимания как метода решения конфликтов как на межличностном, так и на межклассовом и межгосударственном уровнях. Праксическая функция означает реализацию толерантного сознания в толерантные отношения, поведение, действие, социальные практики, когда есть «активная позиция, которая формируется на основе признания универсальных прав и основных свобод человека» [2, с. 33]. Аксиологическая функция означает, что толерантность получает статус одной из важнейших ценностей, принятых в высших формах культуры для мира и социально-экономического развития всех народов. Воспитательная функция реализуется в образовательном пространстве через педагогику толерантности, сущность которой заключается в формировании в учебном заведении, группе, в семье, обществе таких социально-экономических, политических, социально-психологических условий, чтобы личность имела свободу выбора убеждений и на свободное выражение их; а также понимании, уважении «Другого», который может отличаться убеждениями, по расовым, этническим, культурным, религиозным, языковым признакам.

Толерантність – багатомерне, багатоаспектне складне явлення, яке перестало бути проблемою однієї із сфер суспільної життя, а стало, як вважає Л. Дробіжєва, статусом глобальної соціокультурної проблеми, проявляється во всіх сферах суспільства, соціума в цілому. Структуруючи толерантність як соціокультурне явлення, можна виділити основні підтипи: а) по культурі; б) по сферах діяльності; в) по носителям.

Толерантність – явлення розвитку певних умов і культури. Традиційна монокультура, якій притаманна гомогенність (відсутність «Другого»), загальні цінності, норми, що людина приймає під впливом суспільства (держави, релігії, суспільної думки) і розділяє їх. Традиційну культуру змінює або існує поруч з нею гетерогенна, плюралістична культура, в якій ворождевість до «Другого» повільно змінюється на терпимість в інтересах розвитку суспільства, що відображено в працях засновника лібералізму і веротерпимості Д. Локка («Послання про веротерпимість») і др.

По сферах діяльності можна виділити політичну, релігійну, психологічну, економічну, наукову, правову, екологічну, комунікативну, гендерну толерантність. Політична толерантність можлива тільки в умовах демократії і політичного плюралізму, вважається базовою в розумінні толерантності, розглядається як позиція тих або інших політичних сил, що виражають її готовність допускати існування інакомислія в своїх власних рядах; а також допускати діяльність опозиції в межах конституції. На особистому рівні – терпимість, повага до позицій політичних опонентів, визнання прав кожного на свої політичні переконання; прагнення переконати їх силою, а засобами логіки, аргументації [3, с. 359]. Деякі політологи (Е. Кондратець, О. Маркова) вважають політичну вищу формою толерантності, яка забезпечує стабільність суспільства, а її відсутність може призвести до озброєній конфронтації.

Релігійна толерантність при загальному підході означає, що всі релігії різні, всі релігії рівні, і визначається як терпимість до людей іншої віри, повага до інших переконань. В основі релігійної толерантності обов'язкове визнання рівності і автономності суб'єктів релігійної комунікації, право на власне розуміння істини різними віровченнями і іншими віросповіданнями, свідомий відмова від переважності і ущемлення прав інших, неупередженість і неупередженість в стосунках з іншими релігійними парадигмами, культою і традиціями [4, с. 338].

В сфері економіки толерантність виступає визнаною соціальною нормою між роботодавцями, з однієї сторони, і найманими працівниками, профспілками – з іншої; вважається умовою забезпечення соціального партнерства в суспільстві; а також забезпечує баланс інтересів конкурентів. В реальності в українському суспільстві дуже велике розривання за рівнем достатку, що неможливо порівняти з європейським. Так, мінімальні і високі зарплати в Європі порівнюються як 1:6, а в Україні як 1:35, що обумовлює високий рівень соціального напруження. Толерантність психологічна – установка ліберального прийняття паттернів поведінки, переконань і цінностей інших людей, яка носить амбівалентний характер. З однієї сторони, в позитивному сенсі концепт включає визнання плюралізму, захист цінностей і їх вираження, з іншої – в негативному сенсі в певній ступені несправедливу стриманість, стрес, напруження в момент прийняття рішення, переконань і цінностей інших [5, с. 363].

Міжрегіональна толерантність – неупереджене ставлення жителів одного регіону до іншого; жителів центру до провінції; жителів міст до селян і навпаки, що пов'язано з проблемою розподілу ресурсів і їх еквівалентного обміну. Ця проблема стає ще актуальнішою в зв'язку з міграційними процесами як в Україні, так і в Західній Європі.

Міжкласова толерантність включається в терпимі стосунки нижчих суспільних шарів (найманих працівників) до вищих (власникам засобів виробництва) і навпаки.

В умовах подальшого розмежування і поляризації суспільства формування такої толерантності дуже важливо. Певно, що це вимагає розробки і реалізації державних соціально-економічних програм боротьби з бідністю.

Носителем толерантного (як і інтолерантного) свідомості, що реалізується в діях і поведінці, виступає кожен чоловік, чоловік або жінка (гендерна толерантність), певного віку (вікова толерантність), певного освіти (освітня толерантність), держави (міждержавна толерантність). Гендерна толерантність включає в себе ідею рівності чоловіка і жінки, заперечує в суспільній свідомості ідею переважності одного полу над іншим; відсутність дискримінації жінок во всіх сферах суспільної діяльності. Це проблема не тільки теоретична, а й практична, про яку свідчить невелика кількість жінок, представлених в уряді, в органах влади і інших органах управління України. Вікова толерантність – взаєморозуміння між старшими і молодшими поколіннями, вчителями і школярами, викладачами і студентами, батьками і дітьми, в умовах «цивілізації молодих» (М. Федоров). Формуванню культури толерантності сприяє перехід від авторитарної до розвиваючої педагогіки, парадигми співпраці учня і вчителя.

Однією з важливих дискусійних проблем вважається проблема критеріїв, меж толерантності. Розглядаючи цю проблему, Р. Валітова зауважує, що це допустимі межі, перехід через які може бути потенційно небезпечним для певної культури, суспільства, свободи людини; коли змінюється якість, сутність явлення; коли терпимість перетворюється в приниження, попустителість, пороки. Оскільки толерантність – багатогранне явлення і може приймати абстрактний формальний характер як «чиста толерантність» (Г. Маркузе), то піддається критиці. Комунітаризм звиняє толерантність в тому, що вона сприяє руйнуванню традиційних для суспільства цінностей: упадок класичної сім'ї, визнання множинності способів життя і сексуальних орієнтацій [6, с. 327]. Близької позиції придержуються і представителі християнських церков, які вважають, що межі толерантності руйнують традиційну, християнську духовну культуру і тому до таких явлень треба ставитися обережно. Можливо ли ставитися толерантно до жорстокості, насильства, ксенофобії, расизму, тоталітаризму, фанатизму, фашизму, голодомору, геноциду?

Розглянувши різні філософські аспекти толерантності, перейдемо до аналізу соціальних практик толерантності, взявши за основу як розглянуті аспекти, так і те ознаки, на які вказують П. Штомпка, Ю. Хабермас, Н. Певда.

Практика толерантності виробляється на основі оцінки соціальних дій і в процесі самого соціального дійства. При цьому слід врахувати, що, як вказав П. Штомпка [7, с. 67], найважливішою рисою соціального дійства є його орієнтація на майбутнє, а також наступні зауваження Ю. Хабермаса, що «при будь-якому акті толерантності повинні вводитися характеристики того, що необхідно приймати і терпіти, і тим самим толерантність повинна мати свої межі», а також те, що «толерантність ми можемо проявляти тільки в стосунку з переконаннями, відхиляємо, виходячи з кращих суб'єктивних роздумів, і саме так, щоб це когнітивне відхилення не влекло за собою ніякої практичної «непродолимої апатії». Очікування толерантності вимагає від нас свідомо «відвернутися» від зберігаючого на когнітивному рівні незгоди ради розв'язання суперечностей на рівні соціального взаємодіяння» [8]. Орієнтація соціального дійства на майбутнє пов'язана з темпоральними ритмами, які звичайно задають практики повсякденності. При цьому слід пам'ятати про те, що наслідки соціальних взаємодіянь мають часову затримку, яку задають не тільки темпоральними практиками повсякден-

вности, но и разницей протекания и восприятия социального времени различными социальными слоями общества, а также различным истолкованием ими значимости настоящего и будущего. Именно поэтому так важно для практик толерантности ориентация этих слоев на будущее: это позволяет избежать кризисного состояния сознания в периоды общественных трансформаций, снизить аномию.

Толерантность реализуется только во взаимодействии с чужим (иным), в частности с тем, что отличается от нормы и является девиацией, локусом контроля которой выступает отдельный индивид или группа. То есть, в ходе сравнения нормы и её девиаций будут выявлены характеристики того, что необходимо принимать и терпеть. Принятая в последнее время расширительная трактовка толерантности, где её практики обозначены как применимые в любых группах, приводит не только к «размыванию» норм, которые воспроизводятся в различных группах, но и несёт угрозу общим сохранным нормам, позволяющим эффективно работать различным социальным институтам. Чужой, по отношению к которому может быть занята позиция толерантности, как указала В. Самохвалова [9, с. 28], может быть иным по ментальности, образу жизни, различным статусам, происхождению, этнической принадлежности, культуре и онтологии. А показателем толерантного сознания, отметила Н. Победа [10, с. 15], в их субъективной форме выступают «свобода», «мирная обстановка в стране», «чувство долга и ответственности», «активная деятельная жизнь», «права человека», «профессионализм» (индикаторы шкалы М. Рокича).

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о необходимости картографирования элементов пространства толерантности для выявления характеристик того, что необходимо принимать и терпеть (чужие идеи, обычаи, нормы поведения), и картографирования идентичности социальных групп, по отношению к которым планируется применение социальных технологий, направленных на воспроизводство толерантности.

Социальные действия по воспроизводству толерантности могут быть основаны на практиках доверия, способствующих пониманию мотивов и действий другого, или недоверия, при котором происходит разобщение норм и ценностей, создаются ситуации неопределенности и непрогнозируемого будущего. Практики недоверия запускают процессы в социуме, носящие деструктивный характер и создающие сеть «защитных барьеров», ограждающих от потенциальных опасностей со стороны других социальных субъектов. В данном случае практики толерантности выступают как механизмы выхода из ситуаций неопределенности и возврата к практикам доверия.

Воспроизводство практик толерантности, основанных на доверии, осуществляется:

1) за счёт конвергенции близких ценностных ориентаций представителей различных социальных групп;

2) взаимного признания правил толерантных отношений участниками социального взаимодействия;

3) за счёт репутационных выгод для групп или индивидов, здесь толерантность выступает как составляющая социального капитала, позволяющая развивать горизонтальные связи.

Толерантность, основанная на практиках доверия, устанавливает общность временных перспектив между различными социальными группами без потери идентичности оных, что позволяет согласовывать их интересы и осуществлять различные формы социализации соответствующими агентами социализации. В ходе развёртывания практик доверия социальный контроль действует:

– через систему морали, обычаев и нравов, принимая мягкие формы санкций (например, осуждение);

– через профессиональную систему, что позволяет осуществлять согласование интересов, в котором доверие к иным является необходимым элементом;

– через социальную среду, в которой без доверия невозможны коммуникативные акты с их результирующими – обменом информацией, перцепцией и выработкой стратегий.

– через экономическую систему, в которой доверие позволяет достигать максимальных результатов в различных видах деятельности.

Воспроизводство практик толерантности основанных на недоверии осуществляется:

1) за счёт использования экономических компенсаторных механизмов, связанных с возможностью потери идентичности, то есть когда преимущества, получаемые в ходе взаимодействия с другими, столь выгодны, что индивид становится готов к такому обмену (обмен потери идентичности на выгоду характерен для социальных практик, воспроизводящихся в ресурсно-зависимых государствах и в условиях популистской политики). Под потерей идентичности мы подразумеваем такую форму постоянно трансформирующейся идентичности, при которой резко снижаются такие показатели, как целостность, тождественность и вера человека в свою социальную роль. Данный вид практики несёт опасность бесценностного контекста восприятия норм, как следствие, позволяет навязать любые нормы и облегчает управление массами вследствие их искаженного восприятия, толерантность в данном случае будет носить прескрипционный характер в условиях, задающихся протестарной культурой;

2) за счёт эффекта «положительного недоверия», когда недоверие к определенным группам или практикам, приводит к автоматическому толерантному поведению по отношению к противоположным им групповым практикам, то есть группы становятся терпимыми в отношении тех девиаций, которые не вышли за рамки их социального поля и находятся на его периферии;

3) как указал Ю. Хабермас [8], через «правовые акты, односторонне объявленные верховной властью», в последнем случае задействуются механизмы принуждения, которые со временем обычно приводят к смене практик толерантности на интолерантные [11];

4) за счёт формирования позитивного опыта социального взаимодействия, когда практики недоверия не оправдались и в результате сформировалось стремление к доверию.

В ходе развёртывания практик недоверия социальный контроль, действуя через политико-юридическую систему государства, реализует прескриптивные практики воспроизводства толерантности в форме принуждения к повиновению соответствующим правилам и установкам; через социальную среду, реализует практики воспроизводства толерантности посредством угрозы исключения индивида из определенной системы связей и отношений; через экономическую систему, в которой недоверие связано с существенно большими затратами (возрастают риски), чем доверие, стимулирует минимизацию рисков и переход к практикам доверия в воспроизводстве толерантности.

Таким образом, темпоральный характер воспроизводства практик толерантности задаёт временной лаг между их воспроизводством и последствиями, а также дает показатели, которые необходимо учитывать при разработке социальных технологий воспроизводства толерантности.

Необходимо картографирование элементов пространства толерантности для выявления характеристик того, что необходимо принимать и терпеть (чужие идеи, обычаи, нормы поведения), и картографирование идентичности социальных групп, по отношению к которым планируется применение социальных технологий, направленных на воспроизводство толерантности. Для картографирования данных элементов лучше всего использовать структуралистский конструктивизм.

Социальные действия по воспроизводству толерантности могут быть основаны как на практиках доверия, так и на практиках недоверия, в последнем случае формы социального контроля через различные виды социальных систем будут производить инверсию интолерантности.

Формирование междисциплинарной теории толерантности, ее теоретический комплексный анализ, разработка и реализация программ по формированию установок толерантного сознания, воспроизводство толерантных социальных практик будут способствовать в определенной степени уменьшению социальной напряженности, преодолению системного кризиса, толеризации украинского общества.

Література

1. Толерантність: міжконфесійні виміри : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції / Міністерство освіти та науки України, Запорізька державна інженерна академія ; за загальною редакцією А.М. Колодного, В.С. Калюжного. – Запоріжжя : Вид-во ЗДА, 2009. – 128 с.
2. Декларація принципів толерантності. Свобода совісті та віросповідання в контексті міжнародних і українських правових актів для релігійних документів (витяги) / упоряд., автор передмови М.Ю. Бабій. – К., 2006. – 164 с.
3. Соціальна філософія. Короткий енциклопедичний словник. – К. – Х., 1997.
4. Релігійознавчий словник / за ред. А. Колодного і Б. Лобовика. – К., 1996. – 392 с.
5. Ребер А. Большой толковый психологический словарь / А. Ребер (Penguin) ; пер. с англ. – М. : Вече, АСТ, 2000. – Т. 2 : П–Я. – 2000. – 560 с.
6. Рено Ф. Мультикультуралізм / Ф. Рено // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей / пер. з фр. – 2-е вид., виправл. – К. : Дух і літера, 2011. – Т. 1. – 2011. – 576 с.
7. Штомпка П. Доверие – основа общества / П. Штомпка ; пер. с пол. Н.В. Морозовой. – М. : Логос, 2012. – 440 с.
8. Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий / Ю. Хабермас // Социологические исследования. – 2006. – № 1. – С. 45–53.
9. Самохвалова В.И. Идентичность, норма и пределы толерантности / В.И. Самохвалова // Философские науки. – 2008. – № 4. – С. 26–45.
10. Победа Н.А. Толерантность: содержательные смыслы и социологическая интерпретация / Н.А. Победа // Социологические исследования. – 2007. – № 6. – С. 13–27.
11. Коваль В.А. Толерантность и интолерантность как социальные практики / В.А. Коваль // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2015. – Випуск 63. – С. 227–233.

Аннотація

Калюжный В. С., Коваль В. А. Философские аспекты толерантности: теория и социальные практики. – Статья.

В статье проведен теоретический анализ сущности толерантности, а также выполнен историографический обзор представлений о толерантности и интолерантности. Выявлены особенности проявления толерантности в зависимости от сфер деятельности. Рассмотрены социальные практики толерантности как формы социального действия, основанного на доверии/недоверии, и влияние социального контроля на развертывание этих социальных практик.

Ключевые слова: толерантность, права человека, «другой», толерантное сознание, социальное действие, доверие, недоверие, толерантная практика, интолерантность.

Анотація

Калюжный В. С., Коваль В. О. Філософські аспекти толерантності: теорія й соціальні практики. – Стаття.

У статті вкрито теоретичний аналіз сутності толерантності, а також історіографічний огляд уявлень про толерантність та інтолерантність. Виявлено особливості проявів толерантності залежно від сфер діяльності. Розглянуто соціальні практики толерантності як форми соціальної дії, що заснована на довірі/недовірі, та вплив соціального контролю на розгорнення цих соціальних практик.

Ключові слова: толерантність, права людини, «інший», толерантна свідомість, соціальна дія, довіра, недовіра, толерантна практика, інтолерантність.

Summary

Kalyuzhnyi V. S., Koval V. A. Philosophical aspects of tolerance: theory and practice of social. – Article.

The article presents a theoretical analysis of the tolerance essence, and a historiographical review of the notions about tolerance and intolerance. The peculiarities of tolerance manifestations depending on sphere of action are discovered in it. The social practice of tolerance as a form of social action based on trust/distrust and the effect of social control on the deployment of these social practices are considered in it.

Key words: tolerance, human rights, the «other», tolerant consciousness, social action, trust, distrust, tolerance practice, intolerance.

УДК 811.161

О. В. Качмар
кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри мистецьких дисциплін початкової освіти
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

ВЕРБАЛЬНА АГРЕСІЯ ТА ШЛЯХИ ЇЇ ПОДОЛАННЯ

Поняття «мовленнева агресія», «мовна агресія», «вербальна агресія», «словесна агресія», «комунікативна агресія», а ще «мова ворожнечі», «дискурс ненависті й ворожості» широко вживаються як у вітчизняній, так і в зарубіжній науковій літературі останніх десятиріч. Ці терміни стали майже термінологічними. Водночас їх широке вживання в когнітивно-комунікативній діяльності людини, розмаїття функціональних можливостей і виявлень вербальної агресії сприяють тому, що в сучасній науці немає єдиної загальноприйнятої концепції цього мовного явища, як немає чіткого визначення її статусу.

Способи й засоби реалізації активного прояву агресії досліджуються та аналізуються представниками низки дисциплін: мовознавства, філософії, психолінгвістики, культурної антропології, когнітивної й соціальної психології, прагматичної лінгвістики, когнітивної лінгвістики й типології мов та інших (Ю. Антонян, Р. Беран, О. Демидов, В. Жельвіс, Г. Завражина, Н. Остроушко, К. Седов, Б. Шарифуллін, Ю. Щербініна).

Мета статті – на основі аналізу зарубіжних і вітчизняних публікацій, присвячених дослідженню агресії, розглянути феномен вербальної агресії та з'ясувати перспективи її подолання.

Одним із видів агресії, яка має на меті заподіяння шкоди опоненту, є вербальна (мовленнева, комунікативна, словесна, мовна) агресія, тобто конфліктогенна мовленнева поведінка, в основі якої лежить установка на суб'єктно-об'єктний тип спілкування й негативізуючий вплив на адресата.

Б. Шарифуллін зазначає: «З еколінгвістичних позицій мовна агресія й мовне насилля (а також мовне маніпулювання, мовна демагогія тощо) розглядаються як форми мовленнєвої поведінки, які негативно впливають на комунікативну взаємодію людей, оскільки вони завжди направлені на мінімізацію й навіть деструкцію мовної особистості адресата, на його підкорення, маніпулювання ним в інтересах автора висловлювання» [11, с. 125].

У стилістичному словнику дається таке визначення: мовна агресія – використання мовних засобів для вираження неприязні, ворожості, манери мови, що ображає чиєсь самолюбство, гідність [10, с. 340].

Із лінгвосихологічної позиції мовну агресію розглядає К. Седов, визначаючи її як «цілеспрямовану комунікативну дію, орієнтовану на те, щоб викликати негативний емоційно-психологічний стан в об'єкта мовленнєвого впливу» [9, с. 201].

Деякі дослідники, котрі займалися проблемою агресії, зокрема вербальної, вдавалися до спроб систематизувати і класифікувати прояви цього поняття в мові. Перші такі спроби були зроблені психологами. Так, відомий психолог А. Басс у 1976 році запропонував 4 різновиди агресії слова, а саме:

1. Вербальна активна пряма (тобто пряма безпосередня вербальна образа або приниження адресата): ... Бридка, мерзена! Огідна, продажна тварюка! (А.П. Чехов «Хористка»).

2. Вербальна активна непряма (поширення пліток про третю особу): Так вона ж дура, це всім відомо (з побутового спілкування).

3. Вербальна пасивна пряма (відмова говорити з адресатом): – Їсти будеш? – ... – Ну що ти мовчиш, я ж з тобою розмовляю (з побутового спілкування). У цьому випадку адресант навмисно зберігає мовчання, щоб показати свою агресивну налаштованість щодо адресата: адресант недостатній того, щоб отримати відповідь.

4. Вербальна пасивна непряма (відмова дати словесні пояснення) [Берон, с. 29].

Незважаючи на те що ця класифікація не охоплює все різноманіття проявів вербальної агресії, вона має певну цінність і використовується як база для побудови інших класифікацій.

За визначенням А. Басса, «вербальна агресія – це вираження негативних почуттів як через форму (сварка, крик, вереск), так і через зміст словесних відповідей (погроза, прокляття, лайка)» [13, р. 25].

Автор монографії «Agresja językowa w życiu publicznym. Leksykon inwektyw politycznych 1918–2000» (Вроцлав, 2007) Ірена Камінська-Шмай вважає, що «вербальна агресія – це вживання інвектив, приниження, зневажання словом» [14, с. 7]. Отже, це висловлювання гніву, обурення, злості й інших негативних емоцій на навколишніх, які виникають через вороже ставлення до них. Ширше визначення вербальної агресії сформулювала польська дослідниця Марія Пейсерт у монографії «Formy i funkcje agresji werbalnej. Próba typologii» (Вроцлав, 2004). Зокрема, авторка стверджує: безпосередня вербальна агресія – це та, яка виражає негативне ставлення до особи, реалізована за допомогою вживання зневажливої лексики та з використанням нейтральної лексики; неявна мовна агресія, що в стосунку до адресата виражена у формі плітки або інших мовних дій, які знеславляють і принижують авторитет особи; невиявлена в змісті повідомлення агресія, яка випливає з аналізу контексту й ситуації, що супроводжує акт мовлення [15, с. 31].

Деякі лінгвісти класифікують агресію за формами її прояву. Так, Ю. Щербініна слідом за Л. Семенюк, М. Федосюк, Т. Шмельовою виділяє такі форми вербальної агресії, як образа, погроза, груба вимога, груба відмова, іронія, докір, звинувачення тощо (всього 12), спираючись на поняття мовного жанру й пояснюючи це тим, що «вивчення вербальних проявів агресії з погляду теорії мовних жанрів розширює коло аспектів дослідження, даючи змогу розглядати не тільки цілеспрямовану, ініціативну мовну агресію, а й поведінкову, інструментальну» [12, с. 152].

Ю. Антонян розмежовує «жорстку» й «нежорстку» агресію. Він визначає агресію з морально-нейтральних позицій і наголошує на тому, що агресія – це «не лише безкорисне та руйнівне насильство, це ще й спосіб виживання, дії» [1, с. 14]. Він вважає, що агресивні дії далеко не завжди мають жорсткий характер, але називає будь-яку жорстокість агресивною.

Агресивні комунікативні стратегії реалізуються за допомогою різноманітних мовних засобів, центральне місце серед яких посідає інвектива. Однозначного загальноприйнятого визначення цього поняття не існує. В. Жельвіс указує на можливість подвійного розуміння терміна «інвектива»: «... у вузькому значенні – це спосіб існування словесної агресії, що сприймається в цій соціальній (під) групі як різкий чи табуований, а в широкому значенні – будь-який словесно виражений прояв агресивного ставлення до опонента» [4, с. 13].

Отже, поняття «інвектива» або є синонімом до поняття «мовленнева агресія», або ж співвідноситься з ним як частина й ціле, використовується для позначення табуованої, непристойної лексики.

Аналіз досліджень, присвячених проблемі мовленнєвої агресії та інвективності, засвідчує, що одиницю мови (передусім лексему або синтаксему) можна назвати інвективною, якщо вона вписується в певні параметри, які умовно діляться на три групи:

1. Семантичні параметри – особливості семантики мовних одиниць (інтелектуальна негативна оцінка, а також компоненти експресивності: емоційна оцінка, інтенсивність, образність, стилістична маркованість).

2. Прагматичні параметри – особливості ситуації, в якій використовується одиниця. Інвективна ситуація передбачає обов'язкову наявність інвектума (інвектива – це форма перехідної агресії), інвективної інтенції та інвективного

результату (зниження соціального статусу інвектума, наявність у нього почуття ображеності). Присутність «глядачів» посилює інвективність висловлювань.

3. Функціональні параметри – спрямованість мовної одиниці на зниження соціального статусу інвектума й заподіяння йому психологічної шкоди, утвердження домінуючого становища мовця, демонстрацію сили. Реалізація інвективної функції – основний параметр, що визначає інвективність висловлювання [5, с. 8–9].

Н. Остроушко до знаків вербальної агресії зараховує ярлики, лайливу лексику, іронічні номінації, маркери відчуженості, спеціальні пейоративи, політичні терміни (негативно-оцінні амбівалентні терміни, політичні пейоративи, дисфемізми), антропоніми, етноніми [8, с. 19–21].

О. Демидов констатує існування таких видів інвектив: інвективних ярликів, лайливих інвектив, вердиктів, засобів дифамації, іронічних інвектив, стійких виразів, метафоричних інвектив [3, с. 92]. Учений виділяє два основні види інвектив: 1) мимовільна, неконтрольована емоційна реакція; 2) свідомий намір скривдити супротивника з метою продемонструвати своє домінуюче становище [3, с. 93].

На сучасному етапі наукового дослідження проблеми вербальної агресії чені-лінгвісти виділяють 8 видів інвективної лексики, які домінують як у вітчизняних, так і зарубіжних друкованих текстах:

1. Слова й вирази, що позначають антисуспільну, соціально засуджувальну діяльність.
2. Слова з чітко вираженим негативним забарвленням.
3. Назви професій, які вживаються в переносному значенні.
4. Зоосемантичні метафори.
5. Дієслова із «засуджувальною» семантикою або навіть із прямою негативною оцінкою.
6. Слова, котрі містять у значенні негативну, до того ж надто експресивну оцінку особи.
7. Евфемізми різко негативного характеру.
8. Оказіональні каламбурні утворення, метою яких є приниження або образа адресата [6, с. 110].

У мас-медійному дискурсі інвектива як одиниця вербальної агресії використовується для досягнення більшої сенсаційності, привернення уваги суспільства до видавництва, зацікавленості аудиторії в самій проблемі розповсюдження ненормативної лексики як соціокультурного явища тощо.

Особливим проявом вербальної агресії стає таке характерне для низки засобів масової інформації та деяких політиків явище, як *мова ворожнечі* (від англ. *Hate speech*), до якого належать позначення будь-якого публічного «мовного вчинку», що прямо або побічно сприяє порушенню національної, релігійної, соціальної й/чи іншої толерантності. Мова ворожнечі в широкому розумінні – це будь-яке самовисловлення з елементами заперечення принципу рівності всіх людей у правах. У такому випадку самовисловлення відбувається за рахунок порівняння та ієрархічного зіставлення різноманітних груп людей з оцінкою особистих якостей конкретних осіб на підставі їх належності до тієї або іншої групи.

Отже, «мова ворожнечі» – термін, який стосується низки негативних висловів, починаючи від підбурювання й закінчуючи ненавистю, зловживанням, дискредитацією, образливими словами та епітетами, можливо, надзвичайними прикладами упередження [7].

Існує кілька способів подолання вербальної агресії в конкретних комунікативних актах.

Ігнорування. Вельми продуктивним ходом захисту від агресії може стати відсутність реакції на нетактовність на свою адресу. Дуже часто виграшна тактика в ситуації агресії – «не помічати» ворожості з боку співрозмовника й не відповідати грубістю на грубість. Це може бути мовчання у відповідь на агресивне висловлювання або відмова від продовження спілкування. Досвідчені та витримані співрозмовники можуть продовжити спілкування спокійним тоном. Така тактика в більшості випадків не дає змоги продовжувати бесіду у войовничому ключі.

Ігнорування – це метод, який унаслідок ефекту несподіванки чинить психологічний вплив на прояс агресії співрозмовника й руйнує його негативний сценарій дії. Однак варто пам'ятати, що цей метод боротьби проти агресії дієвий у тому випадку, коли ситуація не набула гострого характеру, не перейшла у відкрито образливе, неприйнятне спілкування. В іншому випадку подібна тактика може лише посилити конфлікт.

Переключення уваги. Корисно в ситуації сварки чи з'ясування стосунків відвернути співрозмовника від його агресивного наміру або змінити його негативний емоційний стан, наприклад, перевівши розмову на іншу тему. Як можливі способи переключення уваги можна назвати такі: несподіване запитання («Слухай, а скільки ми з тобою вже сперечаємося?»); відволікаючу пропозицію («Давай спробуємо знайти відповідь на це питання в Інтернеті», «Давай запитавмо про це спільних знайомих»); апеляцію до минулого досвіду («Із цього приводу мені пригадується випадок ...»); жарт («У нас прямо як в анекдоті ...») тощо.

Проектування позитивних якостей «агресора». У певній ситуації при хорошому знанні «сильних» сторін і позитивних рис співрозмовника можна згадати ці якості (натякнути на них) за допомогою висловлювань, які підкреслюють випадковість проступку або агресивної мовної поведінки, а саме: нагадування («Ти ж дорослий, розважлива людина!»); подив («Невже Ви могли сказати таке?!»); розчарування («Мені здавалося, що ти вчиниш по-іншому ...»).

Позитивні оцінні висловлювання. Цілеспрямована демонстрація схвалення, доброзичливого ставлення до співрозмовника, похвала його якостей і вчинків перешкоджають мовній агресії. При цьому важливо, щоб вираз схвалення був різноманітним за формою. Виявом позитивної оцінки можуть бути не тільки традиційні «молодець!» і «розумниця!», а й звернення до минулих успіхів («Минулого разу ви чудово впоралися з поставленим завданням, давайте цього разу зробимо ще краще!»); вдячність, підтримка думки співрозмовника («Мені подобається, як ти виконав це завдання»); «Повністю поділяю вашу думку»; «Спасибі за цікаве питання».

Гумор. Вчасно сказаний жарт може зняти напруження. Однак необхідно пам'ятати, що жарти неприязного змісту – це вже не гумор, а сарказм (уїдлива, зла, ідка насмішка). Такі жарти, навпаки, можуть провокувати посилення агресії.

Переконання. Існують вимоги, порушення яких робить переконання неефективним і може викликати роздратування співрозмовника. Наприклад, щоб уникнути відповідної агресії не потрібно застосовувати такі прийоми: роз'яснювати співрозмовникові очевидні речі (наприклад, говорити, чому не можна ображати іншу людину), моралізувати («Співрозмовники повинні слухати один одного уважно»); переконувати в чому-небудь неприйнятному в цій ситуації («Завжди необхідно підходити миритися першому»); підвищувати тон (говорити роздратовано або надмірно пафосно).

Починати завжди краще з опису достоїнств співрозмовника, його досягнень, успіхів. Це дає змогу зняти емоційне напруження, налаштувати на позитивне спілкування, знизити можливість протесту. У процесі переконання ефективний прийом зміни ролей: моделювання ситуації, в якій «агресор» виявляється на місці «жертви». Так можна домогтися усвідомлення неправильності поведінки через емпатію (співпереживання): «А тобі самому було б приємно почути те, що ти сказав мені?», «Уяви, що ти опинився в моїй ситуації ...»; «Подумай, як би ти вчинив на його місці» [7].

Отже, вербальна агресія сьогодні стала предметом серйозних дискусій і наукових досліджень філологів, лінгвістів, соціологів, філософів, культурологів, психологів.

Вербальна агресія – це негативізуюча мовна поведінка, що реалізується в деструктивних формах. Цей тип мовної поведінки може бути представлений у всіх типах комунікації: міжособистісній, публічній, масовій.

Основними способами подолання вербальної агресії є ігнорування, переключення уваги, проектування позитивних якостей «агресора», позитивні оцінні висловлювання, гумор, переконання.

Література

1. Антонян Ю.М. Жестокость в нашей жизни / Ю.М. Антонян. – М. : Инфра-М, 1995. – 320 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.lawlibrary.ru/izdanie32621.html>.
2. Бэрон Р. Агрессия / Р. Бэрон, Д. Ричардсон. – СПб. : Питер, 2001. – 352 с.
3. Демидов О.В. Инвективная лексика в СМИ (на примере политического журналистского дискурса) / О.В. Демидов // Вестник Челябинского ун-та. Серия 11 «Журналистика». – 2004. – № 1 (1). – С. 90–94.
4. Жельвис В.И. Полебрани: Сквернословие как социальная проблема в языках и культурах мира / В.И. Жельвис. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Ладомир, 2001. – 349 с.
5. Завражина Г.В. Мовленнева агресія та засоби її вираження в масмедійному політичному дискурсі України (на матеріалі російськомовної газетної комунікації) : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.02.02 «Російська мова» / Г.В. Завражина ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2007. – 22 с.
6. Курьянович А.В. Инвективные речевые жанры в пространстве современной межличностной коммуникации / А.В. Курьянович // Вестник ТГПУ. Серия «Гуманитарные науки (Филология)». – 2005. – Вып. 3 (47). – С. 106–111.
7. Мовленнева агресія і способи її подолання [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://stud.com.ua/45823/ritorika/movlennueva_agresiya_sposobi_podolannya.
8. Остроушко Н.А. Проблема речевого воздействия в рекламных текстах : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.04 / Н.А. Остроушко. – М., 2003. – 24 с.
9. Седов К.Ф. Речевая агрессия в межличностном взаимодействии / К.Ф. Седов // Прямая и непрямая коммуникация. – Саратов : Изд-во ГУНЦ Колледж, 2003. – С. 196–212.
10. Стилистический энциклопедический словарь русского языка / под ред. М.Н. Кожин. – М., 2006. – 696 с.
11. Шарифуллин Б.Н. Языковая агрессия и языковое насилие в свете юрислингвистики: проблемы инвективы / Б.Н. Шарифуллин // Юрислингвистика-5: юридические аспекты и лингвистические аспекты права : межвуз. сб. науч. тр. – Барнаул : Изд-во Алт. гос. ун-та, 2004. – С. 120–137.
12. Щербинина Ю.В. Вербальная агрессия / Ю.В. Щербинина. – М. : КомКнига, 2006. – 360 с.
13. Buss A. The psychology of aggression / A. Buss. – New York : Wiley, 1961. – 307 p.
14. Kamińska-Szmaj I. Agresja językowa w życiu publicznym. Leksykon inwektyw politycznych 1918–2000 / I. Kamińska-Szmaj. – Wrocław, 2007.
15. Pejsert M. Formy i funkcje agresji werbalnej : próba typologii / M. Pejsert. – Wrocław, 2004.

Анотація

Качмар О. В. Вербальна агресія та шляхи її подолання. – Стаття.

У статті вербальна агресія розглядається як негативізуюча мовна поведінка, що реалізується в деструктивних формах. Агресивні комунікативні стратегії реалізуються за допомогою різноманітних мовних засобів, центральне місце серед яких посідає інвектива. Робиться акцент на сутнісних характеристиках різних видів інвективної лексики. Зроблено висновок про те, що основними способами подолання вербальної агресії є ігнорування, переключення уваги, проєктування позитивних якостей «агресора», позитивні оцінні висловлювання, гумор, переконання.

Ключові слова: агресія, вербальна агресія, інвектива, мова ворожнечі, способи подолання вербальної агресії.

Аннотация

Качмар А. В. Вербальная агрессия и пути ее преодоления. – Статья.

В статье вербальная агрессия рассматривается как негативизирующее речевое поведение, которое реализуется в деструктивных формах. Агрессивные коммуникативные стратегии реализуются с помощью различных языковых средств, центральное место среди которых занимает инвектива. Делается акцент на существенные характеристики различных видов инвективной лексики.

Сделан вывод о том, что основными способами преодоления вербальной агрессии является игнорирование, переключение внимания, проектирование положительных качеств «агрессора», положительные оценочные высказывания, юмор, убеждения.

Ключевые слова: агрессия, вербальная агрессия, инвектива, язык вражды, способы преодоления вербальной агрессии.

Summary

Kachmar O. V. Verbal aggression and its possible solutions. – Article.

The paper studied the verbal aggression as the verbal behavior implemented in destructive ways. Aggressive communication strategies are implemented through various linguistic devices, a central role among them broadside. Focuses on the intrinsic characteristics of different types of inwektyw vocabulary. It is concluded that the main ways to overcome verbal aggression are ignoring, switching attention, planning merits «aggressor», positive evaluation expression, humor, belief.

Key words: aggression, verbal aggression, invective, hate speech, ways to overcome verbal aggression.

УДК 167/168 001.51/.8

Т. В. Кичкирук
кандидат філософських наук,
асистент кафедри філософії

Національного університету біоресурсів і природокористування України

НЕЛІНІЙНА МОДЕЛЬ ОСОБИСТОСТІ: ВИКЛИКИ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СВІТОГЛЯДУ

Проблема формування нелінійного стилю мислення була особливою актуальністю в період глобалізації суспільства: стихійно формується нова соціальна реальність, заснована на інтелекті, знанні, культурному й соціальному капіталі. Тип мислення, який припускає множинність варіантів розвитку будь-яких процесів, що відбуваються в надскладних системах, які утворюють структуру сучасної інформаційної цивілізації, є необхідним засобом виживання людства. Світ сьогодні постає перед безліччю криз, що охопили різні сфери соціально-природного функціонування суспільства.

У всіх сферах життєдіяльності людини й суспільства XXI століття ставить принципово інноваційні завдання. Тому перед людиною постають нові вимоги й водночас формуються нові перспективи. Із цим пов'язані спроби сучасних освітян (соціологів, політологів, філософів) і науковців узагальнити основні загальноцивілізаційні тенденції, які будуть суттєво впливати на майбутнє і які зумовлюють ті історичні виклики, що спонукають сучасну людину до змін.

Серед таких загальносвітових тенденцій виділяють глобалізаційний тип інтеграції світової спільноти, що, елімінуючи межі та кордони, невинно крокує до утворення єдиного економічного й інформаційного простору, до зміцнення взаємозалежності соціально-економічних систем і суспільних відносин різних країн світу, загострюючи конкуренцію між державами; до переходу людства від індустріальних до науково-інформаційних технологій, які визначаються рівнем розвитку країни, станом її наукового потенціалу.

Нелінійна модель особистості ще не стала предметом спеціального дослідження у вітчизняних філософів, психологів, соціологів, педагогів. Теоретичні аспекти особистості досліджувались передусім у роботах зарубіжних філософів і психологів: Д. Зиглера, Дж. Келлі, Г. Ліндсей, С. Мадді, А. Фернхема, Р. Фрейджера, Д. Фрейдімена, Л. Х'елла, П. Хейвена, К. Холла, Б. Ананьева, В. Ядова та ін. Теоретичним підґрунтям глобалізму є роботи А. Бергсона, Е. Гідденса, Дж. Льюка, К. Поппера, Ф. Фукуями.

Аналіз останніх досліджень і публікацій підводить до висновку, що, попри існування значного масиву літератури, де більшою чи меншою мірою висвітлюються різні аспекти обраної для дослідження проблеми, все-таки стан її наукового осмислення не можна визнати достатнім. І не лише тому, що особистість не була у вітчизняній теоретичній думці окремим предметом вивчення, а через те, що низка вузлових моментів осмислюваного феномена залишається поза увагою дослідників.

Мета дослідження полягає в побудові нелінійної моделі особистості в контексті глобалізованого світогляду. Реалізація поставленої мети зумовила таке: 1) з'ясувати сутність поняття особистості, 2) узагальнити різні теоретичні визначення особистості, 3) окреслити вимоги щодо побудови нової (синергетичної) моделі особистості.

Нелінійність мислення – життєва домінанта сучасної людини. Основні ідеї становлення світу, соціуму, культури, науки, освіти виникли в припущенні, що соціальні, духовні потрясіння кінця XX століття можуть бути розтлумачені як зсув епіцентру всього людського буття до полюса нелінійності. Виклики часу, які відбулися в другій половині XX століття сучасної цивілізації, зумовлені нелінійністю постсучасного світу, новою динамікою соціокультурних явищ, які найчастіше непомітно зароджуються, спонтанно розбудовуються та зрештою стають видимими.

У світі відбувається «событийний обвал современной самоорганизующейся материи» (В.С. Капустін), який неспільно перевершує кількість очікуваних подій як наслідок

цілеспрямованої діяльності людей. Необхідність існувати в постійній мінливості, пошукова активність, нелінійність мислення стають життєвими домінантами людей. Сучасна людина повинна бути готова до зустрічі з випадковістю, правильно прогнозувати прийдешні ситуації, швидше орієнтуватися в потоках інформації, висувати ексклюзивні ідеї й швидко їх реалізовувати.

Звернувши увагу на нелінійність сучасного світу, усі сфери культури поставили в центр своєї уваги типове нелінійне, відобразивши його у філософії, освіті й науці як нелінійне мислення. Воно виявилось співзвучним глобальним інформаційним технологіям, електронним формам комунікації, новим формам роботи з текстами в електронному вигляді, зокрема, інтертекстуальності, дискурсу в рамках глобальної інформаційної мережі.

Сутність особистості. Відомо, що стосовно людини використовуються різні терміни й поняття: людина, індивід, особистість, суб'єкт, індивідуальність. Відомий російський соціолог В. Ядов уважає, що «особистість – це певний модус існування людини, тобто якась її певна якість, стан або прояв... Людина – поняття загальне. Воно позначає вид у біологічній класифікації (Homosapiens) і тому являє собою переважно біосоціальну категорію. Людина, узятя в її соціальній якості, – це особистість. Особистість – це сутність людини, найголовніше в ній те, що відрізняє людський вид від усіх інших біологічних видів... Сутність людини не в її унікальності як індивідуума, а саме в протилежному – у її соціальній якості, зближенні її з подібними індивідами того ж роду, сутність її соціальності. Цю соціальну якість людини ми й називаємо особистістю» [1, с. 70].

Слово «особистість» («personality») в англійській мові походить від латинського «persona». Спочатку це слово вживалось для позначення масок, які надягали актори під час театральної вистави в давньогрецькій драмі. Із самого початку в поняття «особистість» був включений зовнішній, поверховий соціальний образ, який індивідуальність набуває, коли грає певні життєві ролі.

Щоб скласти уявлення про різноманіття значень поняття «особистість», звернемося до поглядів деяких визнаних теоретиків у цій галузі [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10].

Згідно з американським психологом, теоретиком рис особистості Гордоном Олпортом [4], «особистість – це динамічна організація тих психофізичних систем усередині індивідуума, які визначають характерну для нього поведінку мислення».

Теорія американського психолога Реймонда Кеттелла виходить із «теорії рис» і побудови на їхній основі особистісного профілю. Мотиваційним конструктом простору особистісної сфери є динамічні риси, структура яких формує сутність особистості (риса описується як «ментальна структура», відповідальна за спостережувану поведінку, її регулярність і погодженість). У нього «особистість – це сукупність рис, що дає змогу передбачити дії людини в певній ситуації. Пов'язана як із зовнішньою, так і з внутрішньою поведінкою індивіда» [7].

Свою теорію особистості розробив американський учений Сальваторе Мадді [3]. У нього «особистість – це конкретна сукупність характеристик і прагнень, що зумовлюють ті загальні й індивідуальні особливості поведінкових проявів (думок, почуттів і дій), які мають стійкість у часі й можуть або ж не можуть бути пояснені тільки через аналіз соціальних і біологічних факторів, що впливають на актуальну ситуацію функціонування людини». Сутність особистості, як бачимо, зводиться до прагнення підтрима-

ти звичний (характерний для особистості) рівень активації. У будь-який момент активація може знаходитись нижче або вище звичного рівня, що призводить до пошуку чи уникнення додаткової активації.

Американський психолог, один із творців і лідер гуманістичної психології Карл Роджерс [9] зобразив нелінійну модель особистості (у термінах самості) як організовану, довгострокову, суб'єктивно сприймаючу сутність, яка становить серцевину наших переживань. В особистості він виділяв тенденцію до актуалізації своїх внутрішніх потенціалів. Ця тенденція спрямована на підтримку й збагачення життя не тільки індивіда, а й виду загалом. Оскільки у внутрішніх потенціалах немає нічого такого, що було б неприйнятним для суспільства, конфлікт не є неминучим. Тенденція до актуалізації універсальна для всіх живих істот. У людини ця тенденція ухвалює ще одну форму, а саме: прагнення до актуалізації свого «Я».

Автор теорії особистісних конструктів, американський психолог Джордж Келлі [2] розглядав особистість як притаманний кожному індивідуі унікальний спосіб усвідомлення життєвого досвіду. Сутність особистості в нього проявляється в прагненні прогнозувати й контролювати події свого життя. Модель, використовувана для пояснення природи людини, – це модель ученого, який формулює конструкти, потім піддає їх перевірці: ті конструкти, які пройшли перевірку, ухвалюються, ті, що не пройшли, відкидаються або модифікуються.

Канадський психолог українського походження Альберт Бандура розглядав особистість у вигляді складного патерна безперервного взаємовпливу індивідуума, поведінки й ситуації. Його соціально-когнітивна теорія особистості пропонує принципово іншу модель особистості. Вона підкреслює спільну взаємодію й взаємовплив середовища, поведінки й особистісних факторів, у яких особливе місце приділяється когнітивним процесам, що забезпечують ментальний самоконтроль і самоєфективність особистості. Середовище або оточення впливають на особистість тією ж мірою, якою особистість впливає на середовище й формує середовище, а середовище формує особистість. Це безперервна взаємодія сил створює певну рівновагу між волею та детермінізмом.

Згідно з російським психологом Б. Ананьєвим [10], особистість – складова індивідуальності, її характеристика як суспільного індивіда, об'єкта й суб'єкта історичного процесу. Людина як відкрита система, перебуваючи в постійній взаємодії з природою й суспільством, здійснює розвиток своїх людських властивостей в особистості з її соціальними зв'язками, що перетворюють дійсність. Але людина є й закритою системою внаслідок внутрішнього взаємозв'язку властивостей особистості, індивіда й суб'єкта його особистості, що становлять ядро (самосвідомість і «Я»). Неповторність індивідуальності проявляється в переході внутрішніх тенденцій і потенцій у продукти творчої діяльності особистості, що змінює навколишній світ і його суспільний розвиток. Онтогенез індивідуальності – внутрішньо суперечливий, нерівномірний і гетерохронний процес. Внутрішня суперечливість розвитку особистості зумовлює зміну її суспільств, функцій, ролей, станів, які, у свою чергу, підсилюють суперечливість еволюції індивіда.

Як бачимо, така несхожість наведених концепцій з позицій різних теоретичних уявлень демонструє багатогранність змісту особистості.

Більшість теоретичних визначень особистості містять такі загальні положення. По-перше, підкреслення значення індивідуальності або індивідуальних відмінностей. В особистості зображуються такі особливі якості, завдяки яким ця людина відрізняється від усіх інших людей. А зрозуміти, які особливі, специфічні якості або їх комбінації диференціюють одну особистість від іншої, можна тільки шляхом вивчення індивідуальних відмінностей. Тому й існує безліч визначень особистості, але в кожному визначенні є своя специфіка:

– кожна людина унікальна, однак існують різні базові характеристики або специфічні категорії, які можна використовувати для економного опису й класифікації людей (індивідуальні відмінності);

– характеристиками особистості є поведінкові диспозиції в тому розумінні, що вони корелюють із мотивами, впливають на соціальну поведінку;

– характеристики особистості відносно стійкі в часі й стабільно та узгоджено проявляються в різних соціальних ситуаціях;

– щоб зрозуміти особистість людини, її можна й потрібно аналізувати, виділивши специфічні та фундаментальні частини, елементи й структурні складові, а також розглядаючи її як організовану цілісну систему.

По-друге, особистість наводиться у вигляді якоїсь гіпотетичної структури або організації. Поведінка індивідуума, доступна безпосередньому спостереженню принаймні частково, розглядається як організоване або інтегроване особистістю. Тобто, особистість – це абстракція, заснована на висновках, отриманих у результаті спостереження за поведінкою людини.

По-третє, у більшості визначень підкреслюється важливість розгляду особистості в співвідношенні із життєвою позицією індивідуума або перспективами розвитку.

По-четверте, особистість характеризується в еволюційному процесі як суб'єкт впливу внутрішніх і зовнішніх факторів, включаючи генетичну й біологічну схильність, соціальний досвід і мінливі обставини навколишнього середовища.

По-п'яте, у більшості визначень особистість представлена тими характеристиками, які відповідають «за стійкі форми поведінки». Особистість відносно незмінна й постійна в часі та мінливих ситуаціях; вона забезпечує відчуття безперервності в часі й навколишньому середовищі. Варто додати, що величезна варіативність у визначеннях особистості, а також ті або інші визначення особистості не обов'язково дійсні або неправильні, проте вони більш-менш корисні фахівцям під час аналізу, досліджень, пояснення закономірностей людської поведінки, а також у процесі обговорення результатів.

Вимоги до нової (синергетичної) моделі особистості. Сучасне глобалізоване суспільство, що орієнтується на інновації й ризик, динамічність розвитку, раціоналізм суспільної свідомості, урбанізацію, індивідуалізацію, ослаблення колективістської свідомості, підвищення рівня конкурентності в різних сферах, висуває нові вимоги до особистості.

У часної людини відзначається стійка тенденція до усвідомлення необхідності вибудовування своїх життєвих стратегій з урахуванням ризиків і суперництва, тому що в умовах невизначеності й нерівноваженості розвитку світу зростає роль індивідуальної волі, яка може впливати на людей. Водночас загострюється суперечність між зростаючою креативністю громадян у всіх сферах життєдіяльності суспільства й обмеженням цієї активності державними інститутами, правовими нормами, податковими стягненнями. Вирішити зазначену суперечність можна тільки створюючи умови для найбільш повного розкриття людського потенціалу всього суспільства, творчих можливостей людини, груп, соціальних організацій, набуваючи всю систему керування державою, суспільством і соціальними групами на самоорганізацію й самовдосконалення.

Ми поділяємо позицію тих дослідників, які стверджують, що відповіді на всі виклики часу може тільки творча людина, відкрита новому, людина, котра володіє сміливістю й мужністю діяти в умовах невизначеності та ризику. На відміну від нелінійного трактування соціальної дійсності, лінійний підхід до розвитку в класичній науці інтерпретується як безальтернативний поступальний рух, коли пройдено становить лише історичний інтерес; якщо і є альтернативи, то вони всього лише випадкові відхилення від магістрального плину, підлеглі цьому плиннові, зумовленому загальними законами еволюції універсуму. Усі альтернативи в остаточному підсумку зводяться, поглинаються головним перебігом подій.

Світ, у якому ми живемо, нелінійний і відкритий. Цей світ креативний на всіх рівнях структурної організації. Він наповнений таємницями. Несподіване для нас нове з'являється в ньому. Нелінійний світ часто підносить нам сюрпризи. У такому світі зростає ймовірність здійснення навіть малоімовірних подій. Тому надія на краще майбутнє не

полишає нас і може бути пов'язана не тільки з осмисленням вибору дій, погоджених із внутрішніми тенденціями розвитку складних організацій, а й із щасливим випадком, коли досягається, здавалося б, недосяжне.

Виходячи з вищевикладеного, можна зрозуміти й те, що ми – не зовнішні спостерігачі майбутнього, а учасники самої гри. Ми – усередині самих тенденцій суспільного розвитку. Ми не можемо пасивно чекати, що відбудеться, а ми повинні стати творцями бажаного майбутнього. Невипадково угорський фізик Деніс Габор відзначав, що найкращий спосіб передбачити майбутнє – це його створити. Якщо нам вдасться визначити спектри цілей поняття складних систем, то надзвичайно зростає роль відповідальності суб'єктів у виборі найбільш сприятливих сценаріїв розвитку. Вона повинна будуватися з орієнтацією (свідомою або несвідомою, інтуїтивною) на одну з можливих (і здійснених) у цьому соціальному середовищі структур-атракторів розвитку. Ключові характеристики мислення, орієнтованого на майбутнє, – розгляд множинних можливостей майбутнього розвитку, альтернативного майбутнього, альтернативних перспектив; орієнтація не тільки на бажане, а й на досяжне майбутнє.

Нелінійний підхід дає змогу сприймати особистість як активного суб'єкта свого життя, здатного до самоорганізації й саморегуляції. Тому ми розглядаємо активність як одну з якостей, притаманних особистості. Носієм же стратегії життя може бути лише зріла особистість, котра стратегічно мислить, а не індивідуальність або людина загалом. Стратегію життя особистості можна розглядати як раціоналізовану, орієнтовану в просторі й часі, звернену на перспективу систему взаємин людини та суспільства, що здійснюється стратегічно мислячою особистістю на основі керування ресурсами, виходячи із самоцінності життя. Власне на цей підхід, як нам видається, має орієнтуватися молоде покоління, яке припускає рефлексію своєї діяльності на двох рівнях організації людського життя – засобах (соціально й психічно складові стратегії життя) і просторово-часово-просторово-тимчасовому факторові, що співвідноситься з поняттями «життєвий світ» і є визначальним методологічним конструктом нашого дослідження.

Література

1. Ядов В.А. Личность как предмет изучения / В.А. Ядов // Социальная психология в трудах отечественных психологов: [хрестоматия]. – СПб.: Питер, 2000. – 512 с. – С. 70–73.
2. Келли Дж.А. Теория личности. Психология личных конструктов / Дж.А. Келли; пер. с англ. – СПб.: Речь, 2000. – 249 с.
3. Мадди С. Теории личности: сравнительный анализ / С. Мадди; пер. с англ. И. Авидона, А. Батустина, П. Румянцевой. – СПб.: Речь, 2002. – 539 с.
4. Олпорт Г. Становление личности: избранные труды / Г. Олпорт; пер. с англ. Л.В. Трубицына, Д.А. Леонтьева; общ. ред. Д.А. Леонтьев. – М.: Смысл, 2002. – 461 с.
5. Психология личности: Словарь-справочник / [коллектив авторов]; под ред. П.П. Горностая, Т.М. Титаренко. – К.: Рута, 2001. – 320 с. – С. 153–226.
6. Фернхем А. Личность и социальное поведение / А. Фернхем, П. Хейвен; пер. с англ. – СПб.: Питер, 2001. – 368 с.
7. Фрейджер Р. Личность: теории, эксперименты, упражнения / Р. Фрейджер, Д. Фрейдимер; пер. с англ. Е. Будаговой, М. Васильевой, В. Кучерявкина и др. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2008. – 704 с.
8. Холл К.С. Теория личности / К.С. Холл, Г. Линдсей; пер. с англ. И.Б. Гриншпун. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 592 с.
9. Хьелл Л. Теории личности (Основные положения, исследования и применение) / Л. Хьелл, Д. Зиглер; пер. с англ. – СПб.: Питер Пресс, 1997. – 608 с.

10. Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека / К.Р. Роджерс. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – 480 с.

11. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания / Б.Г. Ананьев. – СПб.: Питер, 2001. – 254 с.

Анотація

Кичкирук Т. В. Нелінійна модель особистості: виклики глобалізованого світогляду. – Стаття.

У статті розглядається нелінійна модель особистості в контексті глобалізованого світогляду. Пропонується нова (синергетична) модель особистості – інноваційна людина, метою життя якої стає самоосвіта, самовизначення, що стимулюють людину на власні, ще не виявлені можливості. Саме нелінійний підхід дає змогу сприймати особистість як активного суб'єкта свого життя, здатного до самоорганізації й саморегуляції. Власне активність розглядається як одна з якостей, притаманних особистості. Носієм же стратегії життя може бути лише зріла особистість, котра стратегічно мислить, а не індивідуальність або людина загалом. Стратегія життя особистості розглядається як раціоналізована, орієнтована в просторі й часі, звернена на перспективу системи взаємин людини й суспільства, що здійснюється стратегічно мислячою особистістю на основі керування ресурсами, виходячи із самоцінності життя.

Ключові слова: нелінійний підхід, особистість, глобалізований світогляд, інноваційна людина, освіта.

Аннотация

Кичкирук Т. В. Нелинейная модель личности: вызовы глобализирующегося мировоззрения. – Статья.

В статье рассматривается нелинейная модель личности в контексте глобализирующегося мировоззрения. Предлагается новая (синергетическая) модель личности – инновационный человек, целью жизни которого становится самообразование, самоопределение, которые стимулируют человека на собственные, еще не выявленные возможности. Именно нелинейный подход позволяет воспринимать личность как активного субъекта своей жизни, способного к самоорганизации и саморегуляции. Собственно активностью рассматривается как одно из качеств, присущих личности. Носителем же стратегии жизни может выступать только зрелая личность, стратегически мыслящая, а не индивидуальность или человек вообще. Стратегия жизни личности рассматривается как рационализируемая, ориентированная в пространстве и во времени, обращенная на перспективу система взаимоотношений человека и общества, которая осуществляется стратегически мыслящей личностью на основе управления ресурсами, исходя из самооценки жизни.

Ключевые слова: нелинейный подход, личность, глобализированное мировоззрение, инновационный человек, образование.

Summary

Kychkyruk T. V. Nonlinear model of personality: the challenges of a globalized worldview. – Article.

This paper attempts to analyze the nonlinear model of personality in the context of a globalized world. The new (synergetic) model of personality was proposed. This innovative self-educated, goal-oriented personality seeks to reveal his/her inner potential. Proposed nonlinear approach allows us to perceive a personality capable of self-organization and self-regulation as an active subject of his/her life. Actually activity is considered to be one of the key traits of personality. The strategy of life can be represented by mature personality who thinks strategically, and not by any individual or people in general. Life strategy is seen as rationalized, space- and time-oriented, aimed at the relationship of man and society. It is based on the intrinsic value of life and carried out by strategically thinking personality.

Key words: nonlinear approach, personality, globalized world, innovative person, education.

УДК 141.7[308.314]

Л. Д. Кривега
доктор філософських наук, професор,
заведуючий кафедрою філософії
Запорозького національного університету

Е. В. Сухарева
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри бізнес-адміністрування і
менеджмента внешнеэкономической деятельности
Запорозького національного університету

ОСТРОВНАЯ СОЦИАЛЬНОСТЬ: СПЕЦИФИКА БЫТИЯ

Современный период в развитии человечества характеризуется кризисами, социальной турбулентностью, противостоянием мировых центров силы в перестройке современного мира. Это актуализирует анализ возможных моделей оптимального обустройства социально-правовых конструкций общества и государства, а также их территориального оформления. Определенные наработки по теме островной социальности касаются в основном проблемы социальности [1–3], а специфика философского дискурса островного бытия остается пока на периферии научных интересов исследователей. В связи с этим определенным теоретическим интересом представляет осмысление специфики островной социальности, что и является целью статьи.

Отметим, что в философской литературе идеальные государства почти всегда располагались на островах. Так, Атлантида Платона – это мифический остров-государство. По словам Платона, этот остров находился на западе от Геркулесовых столбов, напротив гор Атланта, то есть непосредственно за Гибралтарским проливом, недалеко от побережья Испании и Марокко. Во время сильного землетрясения, сопровождавшегося наводнением, остров был поглощен морем один день вместе со своими жителями – атлантами [4, с. 426–427, 429–430]. Новая Атлантида Френсиса Бекона также находилась на вымышленном острове Бенсалем, расположенном в Тихом океане и не известном европейцам [5]. Идеальные государства в «Утопии» Томаса Мора [6] и «Городе Солнца» Томасо Кампанеллы [7] были расположены также на островах. Престижность жизни на острове сохранилась и в XXI столетии, что нашло, в частности, отражение в создании Объединенными Арабскими Эмиратами в Персидском заливе искусственных островов («Пальма Джумейра», «Мир», «Вселенная») под элитное жилье и туристические центры [8]. В ценностных установках современного человека испытание себя на необитаемом острове, вдали от цивилизации и ее благ всегда рассматривалось как один из способов самосовершенствования, испытания себя и раскрытия нереализованных сил и ресурсов, получения ярких впечатлений и нового опыта взаимодействия с миром.

Как известно, островом является участок суши, окруженный со всех сторон водой. В данном смысле существующие материки также являются островами. Но от материков острова отличаются меньшими размерами (так, самый большой по площади остров Гренландия, принадлежащий Дании, приблизительно в три раза меньше самого малого континента – Австралии). Но особенности государственности и обустройства общественной жизни в Австралии как раз во многом объясняются островной спецификой этого континента. Среди самых больших островов мира также Новая Гвинея (принадлежит таким государствам, как Индонезия и Папуа-Новая Гвинея), Борнео (разделен между Малайзией, Брунеем и Индонезией), есть также острова-государства – это Мадагаскар, Исландия, Великобритания, Новая Зеландия, Куба, Шри-Ланка и др. Островными государствами являются также Япония, расположенная на тихоокеанском архипелаге, состоящая из 6 852 островов, Филиппины (более 7 000 островов), Индонезия (17 804 острова, протяженностью с запада на восток 5 120 км, с севера на юг – 1 760 км, из них населенных около 6 000 островов, 7 870 поименованных и 9 634 безымянных) [9]. Итак, определенная часть человечества живет на островах – боль-

ших и маленьких. К последним можно отнести такие, как Фарерские острова, Мальту, Палау, остров Мен, Таити и другие. Отметим, что, исходя из географического расположения, острова в океанах и морях можно классифицировать как континентальные (материковые) и океанические. Этот момент в значительной мере определяет специфику островной социальности.

Дальнейший ход исследования требует определиться с концептом «социальность». Социальность – совокупность приобретенных в ходе социализации человеком качеств, которые обеспечивают его способность существовать в обществе и выполнять разнообразные социальные функции в составе различных групп. Понятие социальности подчеркивает выражение человеком в своей публичной и повседневной деятельности традиций и интересов группы при сохранении в то же время определенной суверенности личности. Термин «социальность» можно трактовать и как функционирование общества в определенном пространственно-временном контексте.

Что же составляет *своеобразие островной социальности*? На наш взгляд, можно выделить следующие моменты.

Во-первых, на больших островах (Великобритания, Япония, Австралия, Исландия и ряд других) в силу в том числе и географического фактора удалось достичь высоких показателей человеческого развития и сохранить духовно-материальную специфику социального бытия на протяжении многих десятилетий. Определенная территориальная отстраненность позволила сохранить многовековой результат трудных поисков оптимального публичного и повседневного обустройства. Так, на территории Великобритании, Австралии, Исландии последние столетия не велись войны, не было разрушений социальной инфраструктуры, им был присущ реформистский характер преобразования общества. Великобритания до начала XX столетия была империей, охватывающей четверть территории земного шара. И сейчас это островное государство в качестве одного из пяти постоянных членов Совета Безопасности ООН и одним из основателей НАТО и Содружества играет важную роль на мировой арене. Великобритания является одним из ведущих мировых торгово-финансовым центром, третьей по величине экономикой в Европе после Германии и Франции. Особенно ценятся высокое качество бизнес-услуг и организация банковского дела, которые являются ключевыми факторами развития этого острова, где ВВП на душу населения составляет 41 200\$ в год (2015 год) и 89,9% из 64 млн населения являются интернет-пользователями [10]. Австралия как островной континент был освоен прибывшими из Юго-Восточной Азии поселенцами, по крайней мере, 40 000 лет до того, как первые европейцы начали исследование острова в XVII веке. Формальные территориальные претензии к острову были предъявлены в 1770 году, когда капитан Джеймс Кук завладел восточным побережьем во имя Великобритании. Новая страна воспользовалась своими природными ресурсами для быстрой разработки производства в сельском хозяйстве и обрабатывающей промышленности. В последние десятилетия Австралия стала конкурентоспособной на международном уровне в значительной степени благодаря ее островному расположению в одном из самых быстро развивающихся регионов мировой экономики.

Во-вторых, для «островного формата» функционирования государства характерна уникальность сохранившегося природного ландшафта, утраченного на континентах в силу масштабной индустриальной преобразовательной активности человека. «Вторая природа», созданная человеком, неузнаваемо изменила «первую природу», оттеснила ее в заповедники и национальные парки. Островное бытие позволило сохранить самобытность, оригинальность, неповторимость этнических культур и социального обустройства, утраченные в ходе эволюции на материковых землях. Так, несмотря на усиливающееся индустриальное давление на природу, Австралия является домом для 10% мирового биоразнообразия, большое количество видов ее флоры и фауны не существует больше нигде в мире. На тропическом острове Новая Гвинея обитают 11 тысяч видов растений, 600 уникальных видов птиц, свыше 400 видов земноводных, 455 видов бабочек и около 100 известных видов млекопитающих [11]. В 2005 году группа американских исследователей обнаружила в тропических лесах горного района Новой Гвинеи место, названное ими «Эдемский сад». Этот район площадью около 300 тысяч гектаров расположен на склонах гор Фоджа в западной части Новой Гвинеи и оказался изолирован от воздействия окружающего мира. Ученые обнаружили в «Эдемском саду» более 20 неизвестных ранее видов лягушек, четыре новых вида бабочек, пять неизвестных науке видов пальм и множество других растений и животных [11]. Длительная историческая изоляция и отдаленность от других континентов создала уникальный и во многом неповторимый природный мир островов Новой Зеландии, отличающийся большим количеством эндемичных растений и птиц. Так, существующая только на этом острове птица киви является символом Новой Зеландии. Именно в этой стране на фоне волшебных природных ландшафтов были сняты такие киношедевры, как «Властелин Колец», «Хоббит», «Последний самурай», «Хроники Нарнии», «Зена – королева воинов» и многие другие. Целый ряд островов – Сейшельские, Багамские, Канарские, Азорские острова, Мальдивы – стали мировыми курортами и совершили прорыв в своем развитии именно благодаря использованию островной специфики, развитию инфраструктуры и новейшим маркетинговым технологиям в туристическом бизнесе. Красота океанических островов послужила массовому использованию этого фактора национальными телекомпаниями стран мира в популярном реалити-шоу «Последний герой: жизнь на острове».

В-третьих, островное бытие выступает природным препятствием для наплыва миграционных потоков в его природно-социальное пространство. Отметим, что число международных мигрантов растет быстрее, чем население в мире. В результате, доля мигрантов в общей численности населения составила 3,3% в 2015 году, по сравнению с 2,8% в 2000 году. Однако существуют значительные различия между крупными регионами мира и островными ареалами. В Европе, Северной Америке и Океании международные мигранты составляют не менее 10% от общей численности населения. В противоположность этому, в Африке, Азии, Латинской Америке и Карибском бассейне менее 2% населения составляют международные мигранты. Доминирующим в мире является быстрое увеличение мигрантов в Азии, в том числе и в форме внутрирегиональной миграции. В 2015 году два из трех международных мигрантов проживали в Европе или Азии. Почти половина всех международных мигрантов во всем мире родились в Азии. В период с 2000 по 2015 годы Азия добавила больше международных мигрантов (26 млн дополнительных мигрантов), чем любой другой регион мира. В 2015 году из всех 244 млн международных мигрантов две трети проживали лишь в 20 странах, начиная с США, где находится 19% всех мигрантов, а затем в Германии, Российской Федерации, Саудовской Аравии, Соединенном Королевстве и Объединенных Арабских Эмиратах [12]. Если Европа в начале 2015 года столкнулась с миграционным кризисом (в связи с многократным увеличением потока беженцев и нелегальных мигрантов в Европейский Союз (далее – ЕС) из стран Северной Африки, Ближнего Востока и Южной Азии и неготовностью ЕС к их приёму и распределению), то островные государства в этом

плане имеют больше эффективных рычагов для регулирования данных процессов. Так, островной архетип обусловил тот факт, что Великобритания даже проголосовала на референдуме за выход из ЕС (чаще называемый Brexit от сочетания слов Britain – Британия и Exit – выход) с тем, чтобы в том числе не принимать, согласно решению ЕС, в течение пяти лет 20 000 мигрантов). Обострение и почти неконтролируемый рост миграционного движения в Европе обусловлен экономической, политической и национально-правовой нестабильностью в таких регионах, как Ирак, Сирия, Афганистан, Ливия, Йемен, Пакистан, Нигерия и ряд других стран и территорий.

В-четвертых, островная форма предоставляет больше возможностей для безопасного функционирования общества и сохранения достижений и наработок предшествующих поколений как ступенек для дальнейшего прогресса. Большинство островов не затронули разрушительные войны, длительные военные противостояния или значительные межплеменные распри. Большой урон приносили природные катаклизмы в виде землетрясений, наводнений, извержений вулканов, цунами или климатических изменений. Островной формат позволяет сохранять этнический генотип, его четкую идентификацию населением. Сохраняются в течение длительного времени общепризнанные объекты поклонения, ценностные ориентации и кодексы правил должного поведения. Однако следует заметить, что острова использовались и как места ссылки преступников. Так, Великобритания до 1848 года посылала осужденных отбывать наказание именно в Австралию. После отречения от престола в 1814 году французский император Наполеон Бонапарт отправился жить на остров Эльба, откуда на следующий год триумфально вернулся в Париж. Но после поражения при Ватерлоо Наполеон Бонапарт был отправлен уже англичанами на далёкий остров Святой Елены в Атлантическом океане, где провёл в строжайшей изоляции последние шесть лет жизни. До сих пор многие тюрьмы для особо опасных преступников находятся на островах, где, кстати, иногда создают необычные условия для их исправления. Так, на итальянском острове Горгона в Средиземном море отбывающие срок заключенные в качестве исправительных работ занимаются виноделием. В этой колонии строгого режима выращивают сорт винограда «Горгона» для винодельни Marchesi de Frescobaldi с 700-летней историей. После того, как «виноделы» отбудут срок заключения, компания обещает взять их к себе на работу. Славится нетрадиционным стилем функционирования и норвежская тюрьма на острове Бастой. Узники живут не в камере, а в отдельных комнатах в уютных деревянных домах на шесть человек. Они могут свободно перемещаться по территории, заниматься спортом, ловить рыбу и даже купаться во фьорде. Но обязательным является трудовая деятельность с 8.30 до 15.30 [13]. Может, такое гуманное отношение к преступникам возможно только через островную изоляцию их жизнедеятельности на определенный срок с принудительным приобщением к нормальному, а не девиантному образу жизни?

В-пятых, для островов характерна автономия хода социального развития. В силу природной отстраненности островная социальность длительное время сохраняла свою автономность и оригинальность. Общим для небольших удаленных островов было доминирование натурального типа хозяйствования с использованием локальных природных ресурсов и простых технологий их переработки. Специализация хозяйственного развития островов осуществлялась в определенных сферах и «нишах». На островах, удаленных от распространенных маршрутов социальных обменов, сохраняется более медленный темп изменений в обществе. Это привело к сохранению архаических форм совместной жизни людей, несмотря на цивилизационные «вкрапления» в организацию публичной и повседневной жизни. Так, на острове Новая Гвинея отсутствие крупных, пригодных к одомашиванию животных препятствовало развитию земледелия и скотоводства. Это обусловило сохранение первобытнообщинного строя на больших территориях Новой Гвинеи вплоть до сегодняшних дней. Множество племен и языков было обусловлено изолированностью людей друг от друга в силу гористого ландшафта самого острова и отсутствия технических

средств, которые могли бы способствовать их общению, культурному обмену и взаимному развитию. Но, с другой стороны, плодородные земли и богатый рыбой океан предоставляли жителям многих океанских островов достаточно ресурсов для существования. Так, расслабленная атмосфера острова Таити и наслаждение жизнью местных жителей впечатляли европейских посетителей острова и находили отражение в произведениях искусства. Например, французский живописец Поль Гоген жил и работал на Таити, оставив известные картины с таитянскими мотивами. На одном из Маркизских островов, также входящих во Французскую Полинезию, он и бельгийский певец Жак Брель провели последние годы и были похоронены. Но стоит напомнить, что только в XIX столетии, когда христианство было объявлено официальной религией острова Таити, его местный король издал свод законов, запрещающих человеческие жертвоприношения, полигамию, гостевой брак и детоубийство. Повседневная жизнь коренных островитян остается в большинстве случаев вне времени, хотя некоторые плоды современного технологического обустройства быта имеют место. На многих удаленных островах сохраняются простые формы жизнедеятельности островитян и их «голая» жизнь, почти не «одетая» политическими, идеологическими отношениями и мировоззренческим противостоением. Однако глобальная мобильность населения материковой цивилизации принесла в островные ареалы, особенно со средним и низким уровнем развития, наряду с позитивными моментами многие проблемы, такие как депопуляция и маргинализация коренного населения, загрязнение окружающей среды, имущественное расслоение населения, преступность, трущобные районы и новые виды массовых заболеваний. Многие островные государства находятся сейчас под протекторатом стран-мировых лидеров, используют их денежную единицу, язык и социально-экономическую инфраструктуру, предоставляя в ответ им свою территорию для эффективного геополитического и военного контроля.

Итак, осмысление островной социальности позволяет выделить ряд характерных для ее развития черт, а именно:

- различие в ее развитии на больших, приближенных к континентам островах и удаленных от цивилизационных центров небольших островах из океанских архипелагов;
- сохранение самобытности, оригинальности, неповторимости этнических культур и социального обустройства на островах, утраченных в ходе эволюции на материковых землях;
- уникальность сохранившегося на большинстве островах природного ландшафта и биологического разнообразия;
- сохранение в островном формате архаических форм совместной жизни людей и доминирование натурального типа хозяйствования с использованием локальных природных ресурсов и простых технологий их переработки;
- автономия хода социального развития на островах и все усиливающееся влияние на островную социальность материковой цивилизации на современном этапе.

Литература

1. Кемеров В.Е. Общество, социальность, полисубъектность / В.Е. Кемеров. – М. : Академический Проект ; Фонд «Мир», 2012. – 252 с.
2. Федотова В.Г. Меняющаяся социальность: будущее капитализма / В.Г. Федотова, В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 3–15.
3. Гаспарян Д.Э. Социальность как негативность / Д.Э. Гаспарян. – М. : КДУ, 2007. – 256 с.
4. Платон. Тимей / Платон // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – М. : Мысль, 1978. – Т. 3. – 1978. – С. 654.
5. Бекон Ф. Новая Атлантида / Ф. Бекон // Бекон Ф. Сочинения : в 2 т. / Ф. Бекон. – М. : Мысль, 1978. – Т. 2. – 1978. – С. 483–569.
6. Мор Т. Утопия / Т. Мор [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://lib.ru/Inoold/Mor/utopia.txt_with-big-pictures.html.
7. Кампанелла Т. Город Солнца / Т. Кампанелла [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lib.ru/Inoold/Kampanella/suntown.txt>.
8. Создание искусственных островов в Дубае [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.champselysees-dubai.com/?p=2771>.

9. Остров // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org>.

10. WorldFactbook [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.cia.gov/>.

11. Новая Гвинея // Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ru.wikipedia.org>.

12. Sustainable Development Goals. Press briefing on trends in international migration [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2016/01/244-million-international>.

13. Самые известные острова-тюрьмы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://loveopium.ru/rekordy-i-rejtingi/samye-izvestnye-ostrova-tyurnmy.html>.

Аннотация

Кривега Л. Д., Сухарева Е. В. Островная социальность: специфика бытия. – Статья.

В статье рассматриваются особенности островной социальности. Отмечается различие в ее развитии на больших, приближенных к континентам островах и удаленных от цивилизационных центров небольших островах из океанских архипелагов. Анализируются такие характеристики, как сохранение самобытности, оригинальности, неповторимости этнических культур и социального обустройства на островах, утраченных в ходе эволюции на материковых землях; уникальность сохранившегося на большинстве островов природного ландшафта и биологического разнообразия; сохранение в островном формате архаических форм совместной жизни людей и доминирование натурального типа хозяйствования с использованием локальных природных ресурсов и простых технологий их переработки; автономия хода социального развития на островах и все усиливающееся влияние на островную социальность материковой цивилизации на современном этапе.

Ключевые слова: социальность, островная социальность, социальное бытие, общество, человек.

Анотація

Кривега Л. Д., Сухарева К. В. Острівна соціальність: специфіка буття. – Стаття.

У статті розглядаються особливості острівної соціальності. Відзначається відмінність в її розвитку на великих, наближених до континентів островах і віддалених від цивілізаційних центрів невеликих островах з океанських архіпелагів. Об'єктом аналізу є такі характеристики, як збереження самобутності, оригінальності, неповторності етнічних культур і соціального облаштування на островах, утрачених у ході еволюції на материкових землях; унікальність збереженого на більшості островів природного ландшафту й біологічного різноманіття; збереження в острівному форматі проявів архаїчних форм спільного життя людей і домінування натурального типу господарювання з використанням локальних природних ресурсів і простих технологій їх переробки; автономія ходу соціального розвитку на островах та посилення на сучасному етапі впливу на острівну соціальність материкової цивілізації.

Ключові слова: соціальність, острівна соціальність, соціальне буття, суспільство, людина.

Summary

Kryvega L. D., Sukhareva K. V. Island sociality: specifics of being. – Article.

The article is devoted to the features of the island sociality. Marked difference in its development at large, close to the continents, islands and at the small islands of oceanic archipelagos, which remote from civilization centers. Analyzes characteristics such as: – the preservation of identity, originality, uniqueness of ethnic cultures and social arrangement of the islands which were lost in the course of evolution in the continental lands; – uniqueness preserved on most islands of the natural landscape and biodiversity; – the preservation in the island format the archaic forms of people living together and the dominance of the natural type of economy with use of local natural resources and simple technologies of their processing; – autonomy of the social development progress on the islands and all the reinforcing effect of mainland civilization on the island sociality in the modern time.

Key words: sociality, island sociality, social life, society, human.

УДК 316.4.066

І. П. Криницька
кандидат соціологічних наук,
викладач кафедри загальної та соціальної педагогіки
Українського католицького університету

ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ДЕТЕРМІНАЦІЇ ФЕНОМЕНА НАСИЛЬСТВА НАД ДІТЬМИ В СІМ'І В СОЦІОЛОГІЇ

В умовах сучасного суспільства, спрямованого на гуманізацію взаємин в інституті родини, гостро постає проблема трансформації системи запобігання явищу насильства над дітьми в сім'ї, що насамперед має передбачати зміну соціальної інтерпретації насильства та основних підходів до його розуміння в соціогуманітарних науках.

Проблема насильства представлена в роботах соціологів: Т. Парсонса, Р. Мертона, Р. Арона, М. Вольфгана, Ф. Феракутті, І. Гоффмана, Н. Лумана, М. Фуко, Е. Гіденса та ін. Сімейне насильство проаналізовано в працях зарубіжних науковців: Р. Геллеса, Е. Меллібруди, Г. О'Браєна, Р. Хілла, Д. Фінкельхора, М. Фрідмана, М. Штрауса, а також українських дослідників, серед яких А. Бова, О. Бойко, Т. Голованова, А. Йосипів, О. Костенко, Л. Міщик, І. Трубавіна та ін. Теоретичний аспект актуальності проблеми полягає в недостатній її розробленості в рамках дослідження вітчизняної соціології. У теоретичних і практичних розробках учених простежується брак знання про насильство над дітьми як усталену модель взаємин батьків і дітей. Мало вивченим сьогодні є розуміння сімейного насильства як специфічного феномена суспільного буття та його інтерпретація в соціології.

Поле дослідницької проблеми статті окреслюється складністю методологічного визначення інтерпретації досліджуваного явища, що, у свою чергу, формує рамки детермінації й ступінь актуальності феномена насильства над дітьми в суспільстві. Нашим завданням є інтегрувати та проаналізувати теорії, релевантні для подальшого вивчення феномена сімейного насильства щодо дітей.

Підходи до інтерпретації проблеми насильства в соціогуманітарних і природничих науках стосуються з'ясування її змісту й першопричин виникнення. Дослідники різних галузей наук, котрі займалися чи займаються розробкою цих питань, визначають власні підходи до розуміння витоків насильства. У соціології насильство інтерпретується подібно до інших суспільно-гуманітарних наук і визначається як застосування сили, різного роду погроз щодо певних соціальних суб'єктів чи їхньої власності з метою залякування або примусу до певних дій [10, с. 194]. Часто це явище розглядається як загальносуспільне й ідентифікується як один із можливих наслідків зіткнення інтересів [4, с. 103]. У Російській соціологічній енциклопедії Г. Осипова насильство інтерпретується як застосування індивідом чи соціальною групою різних форм примусу стосовно інших індивідів, соціальних груп з метою придбання або збереження політичного чи економічного панування, часто є методом соціального контролю [9, с. 310].

Характерно, що в конфліктології, одній із галузей соціології та психології, насильство тлумачиться найперше як форма конфліктних дій, які пов'язані із загрозою свободи, права, життя тощо. Серед типів насильства у ній виокремлено такі: економічне, політичне, правове, військове насильство тощо [6, с. 115].

Сьогодні в соціологічних інтерпретаціях можна зустріти розробки поняття «системне насильство», що має своє визначене місце та відіграє певну роль у структурі суспільства. Відповідно до поглядів американського соціолога Т. Парсонса, насильством є сама соціальна система. А згідно з концепцією систем німецького соціолога Н. Лумана, насильство розглядається як комунікація дій чи реакція на них, визначається цілісною системою та постійним елементом соціальної структури. Оскільки в статті феномен насильства розглядається як загальносуспільне явище передусім на мезо- й макрорівнях аналізу суспільства, вважаємо за доцільне опиратися на соціологічну ідентифікацію

насильства, де велике значення надається соціокультурному аспектові розвитку сімейних відносин у суспільстві, в якому соціалізується дитина.

У соціологічній інтерпретації явища сімейного насильства над дітьми в сім'ї варто виокремити теорії пояснення девіантної поведінки. У цьому розрізі детермінація злочинності найперше пов'язана із соціальним середовищем і соціалізацією особистості. Наприклад, можна виділити теорію соціального напруження американського соціолога Р. Мертона, у якій девіантна поведінка розглядається як нормальне явище, що є наслідком аномії в суспільстві [7, с. 299–313]. Відповідно до теорії Е. Сазерленда, девіантна поведінка визначається як така, що зумовлена соціальним середовищем, яке заохочує чи сприяє виробленню неадекватних норм поведінки [16]. Водночас французький соціолог Р. Арон, відкидаючи фактори боротьби за виживання та природну схильність людини до жорстокості, визначав, що агресія загострюється в процесі соціалізації через формування усталених поглядів на світ, соціальну структуру, соціальні групи тощо. Позиція Р. Арона є ближчою до історичного контексту загальносуспільного розвитку, ніж до соціальних щоденних проявів агресії [1]. М. Вольфган і Ф. Феракутті, відомі в американській соціології аналізом злочинності, розглядають теорію субкультури насильства як результат дії на індивіда специфічних соціальних умов (бідності, скучення жителів, руйнування стійких соціальних зв'язків), що є первинними факторами здійснення насильства. Ці процеси є наслідком засвоєних у дитинстві цінностей [18, с. 27].

Тенденції розвитку та поширення насильства крізь призму структурно-політичного аналізу суспільства дотично розглянуто в концепціях М. Вебера, Т. Парсонса, Ж. Бордріяра, М. Фуко та інших. Наприклад, представник постмодерністських течій М. Фуко визначив насильство «вмонтованим» у систему суспільства за допомогою впливу панівних структур на соціальне знання [11, с. 34–36], а французький соціолог і філософ П. Бурдьє, переконаний у всюдисущості насильства в постсучасному світі, вважав, що воно практично не наділене фізичними характеристиками, а поєднується з владою й вбудоване в контрольовану нею систему соціалізації [5].

На протипагу поясненням насильства екзогенними факторами соціального середовища, американський соціолог І. Гофман у теорії стигматизації основні причини делінквентної поведінки пов'язує найперше з ідентичністю особистості, яка здебільшого конструюється за посередництвом ставлення до неї оточуючих [15]. Подібні засади інтерпретації насильства можна віднайти в т. зв. «теорії ярликів».

Соціологічний детермінізм явища сімейного насильства передбачає наявність декількох груп факторів.

До першої групи факторів належать системні, зумовлені низькою мобільністю і браком зовнішніх контактів сім'ї тощо. Тут для пояснення наявності насильства в сім'ях часто використовується теорія ресурсу/обміну американського вченого Р.Дж. Геллеса, яка базується на принципах соціального обміну й контролю. Відповідно до цієї теорії, людська взаємодія зазвичай спрямовується в напрямі пошуку та підтвердження нагород, покарань, витрат тощо. Учений уважав, що люди використовують насильство в сім'ях, коли витрати на це насильство не перевищують нагород. Американський соціолог Д. Фінкельхор розглядає насильство як «реакцію на сприйняте безсилля». У цій теорії сила і статус у сім'ї представлено як фактори стресу й жорстокої поведінки. Учений відзначає, що чим більшою є різниця в силі, тим більшою є ймовірність кривди

[8, с. 15–16]. Американський соціолог Р. Коллінз у праці «Мікросоціологія насильства» однією зі стратегій домашнього насильства вважає паніку й тиск, що здійснюється однією зі сторін і зростають у зв'язку з безтямністю здійснюваного насильства, особливо тоді, коли виникає усвідомлення своєї переваги над жертвою. Отже, науковець доповнює соціологічний аспект детермінантів психологічними характеристиками [14, с. 566–576].

Американські вчені-соціологи М. Страус і М. Фрідман для пояснення сімейного насильства використовують положення про соціальні знання, що передаються через покоління. Згідно із цією теорією, використання будь-якого фізичного покарання батьками вчить їхніх дітей, що фізична сила приймається й виправдовується, коли використовується проти членів сім'ї. Концепція схожа за змістом на теорію соціального навчання, але містить ширший спектр розуміння насильства [8, с. 25].

Доповнюючи цю концепцію, доцільно виокремити теорію «звичайного насильства» С. Стайнмеца, Р. Дж. Геллеса та М. Страуса, яка містить синтез уже згадуваних теорій. Насильство розглянуто ними як «звичайне» явище, що виникає регулярно, найвше в суспільстві, культурі, певній групі, сім'ї й передається через покоління. Таку динаміку вчені пояснюють структурою сім'ї: домінуванням батька чи матері над дитиною. Підсумовуючи своє бачення «звичайного» насильства, вчені наводять ще кілька факторів, які збільшують можливість прояву насильства: асоціація між любов'ю та насильством, що формується в дитинстві (соціопсихологічний підхід); моральна допустимість і санкціонованість у суспільстві; структурний антагонізм у сім'ї; недоліки системи захисту жертв; високий рівень насильства в інших установах суспільства; ізоляція сім'ї від суспільних мереж, що допомагають вирішувати такі проблеми [8, с. 17].

Аналізуючи ці теорії, варто зауважити, що несприятливі фактори зовнішнього чи внутрішнього середовища не пояснюють того, чому в одних і тих же соціальних умовах одні люди чинять насильство, а інші – ні.

Друга група факторів визначається наявністю несприятливих соціально-економічних (погані побутові умови, бідність, безробіття тощо) та соціокультурних явищ, що призводять до тиску в сім'ї (культура насильства, патріархальний уклад життя).

У соціологічних доробках варто виокремити дослідження американських соціологів Р. Хілла й Г. О'Браена, які визначають зв'язок частоти насильницької поведінки та безробіття одного з батьків. Поведінка дитини в цьому випадку відіграє роль порохової джжки: через будь-які негативні дії батьки починають відіграватися на дітях. Проте якщо опиратися на ці теоретичні переконання, то виходить, що насильство є латентним і прихованим між різними соціальними групами рівною мірою, що викликає неузгодженість.

Російський соціолог Т. Шипунова, здійснюючи роздуми про насильство як соціокультурний феномен, подає класифікацію видів насильства, виділяючи три їх групи: перша – це неявне насильство, яке не передбачає заподіяння шкоди (педагогічне насильство, соціалізаційне, інформаційне та «самозванське» насильство); друга група – прояв агресії, що передує здійсненню насильства (великого значення набуває віктимологічна поведінка жертви, а також уподібнення моделям поведінки батьків); третя група – це неочевидне насильство, що передбачає прояв агресії без прояву очевидного насильства [13, с. 82–91; 15].

Український соціолог А. Бова одним із факторів насильства над дітьми в сім'ї вважає прорахунки соціально-психологічної комунікації кривдника та потерпілого (вони, окрім іншого, часто залежать від таких ґрунтовних якостей особистості, як темперамент і характер), а також визначає вагомою різницю ціннісних орієнтацій ключових акторів насильства. Хоча ці фактори стосуються насильства між подружжям, уважаємо за доцільне враховувати їх також як фактори сімейного насильства над дітьми [2, с. 21–22]. Соціолог О. Бойко визначив іншу класифікацію факторів сімейного насильства, у яку включив чинники, пов'язані з характеристиками суб'єктів насильства (соціально-демографічні, соціально-психологічні), чинники, які впливають на характер внутрішньосімейних відносин, і стресогенні чинники [3].

Доповнюючи положення згадуваних теорій, зазначимо, що часто причинами насильства можуть стати невіправдані взаємні очікування та різниця в уявленнях рольової поведінки дітей і батьків. Сьогодні рідко говорять про такі фактори, як невідповідність моральних засад суспільства, втрата авторитету батьків, легітимність насильства

Таблиця 1

Інтерпретація насильства з погляду наукових напрямів у соціології та інших гуманітарних науках

Підхід	Розуміння сутності насильства
Позитивізм	Позитивна роль насильства, наголос робиться на його еволюційному характері (К. Маркс, Ф. Ніцше, А. Камю)
Функціоналізм	Насильство характеризується як дисфункція сім'ї; визначається роль позитивних і негативних функцій насильства (Р. Мертон)
Структуралізм	Насильство є системою, що є частиною структури й саме є структурою (М. Вебер, Т. Парсонс, Е. Гідденс)
Психологізм	Насильство визначається як наслідок впливу інстинкту ворожості й войовничості, де першочинником є агресія (деструктивність і жорстокість) (З. Фройд, Е. Фромм)
Інтеракціонізм	Насильство характеризується як процес, що проявляється під час соціальної взаємодії в батьківсько-дитячих взаєминах; ядром проблеми є конфлікт інтересів і несумісність цілей (Д. Кемпбелл, М. Шериф)
Інстинктивізм	Насильство інтерпретується як природна риса людини; виключна роль у виникненні насильства надається інстинктам, спадковості, генетичним відхиленням (К. Лоренц, В. Холлічер, У. Джеймс та ін.)
Біхевіоризм	Насильство є поведінковою стратегією, на яку значний вплив мають зовнішні фактори культурного й соціального характеру, соціалізація особистості, звичка застосовувати насильство; насильство інтерпретується як модель визначених дій (Л. Берковіц, А. Бандура)
Конфліктологія	Насильство визначається як засіб приневолення та вирішення конфлікту
Постструктуралізм	Насильство характеризується як один із засобів поневолення та панування, є «вмонтованим» у систему суспільства; в постсучасному світі воно наявне всюди і практично не наділене фізичними характеристиками (М. Фуко, П. Бурдьє)
Соціокультурна парадигма	Насильство інтерпретується як елемент культури, часто є субкультурою; це результат дії на індивіда специфічних соціальних умов унаслідок засвоєних у дитинстві цінностей (М. Вольфган і Ф. Феракутті, Т. Шипунова, В. Метілка)
Феноменологічна парадигма	Насильство пояснюється як соціальний феномен, що конструюється; є елементом суспільного буття, символічним універсумом
Конструктивізм	Насильство має свої складові елементи і є соціально конструйованим

в суспільстві, криміналізація культури й засобів масової інформації, віртуалізація вільного часу (поява Інтернету та відеоігор), що слугують фактором зменшення спільного проведення дозвілля батьків і дітей.

Чинники насильства є перманентно змінними, вони можуть бути особистісними, психічними, походити зі структури ролей і взаємин у родині, бути пов'язаними із правовим захистом і соціокультурними детермінантами чи середовищем. Часто причини є пов'язані з особистістю дитини – віком, статтю, фізичними особливостями (наприклад, діти-інваліди вважаються проклятими в західній і центральній Африці); особистістю батьків і розвитком правової системи суспільства. Водночас вразливість дітей до насильства зростає в патріархальних родинах, де дитина повинна беззаперечно приймати й реагувати на вказівки авторитетного дорослого. У такій сім'ї батьки переконані в тому, що є «власниками» дитини, мають право поводитися з нею на власний розсуд [17, с. 66–73].

Отже, специфікою соціологічно-філософських підходів є концептуалізація насильства як складової соціального знання, що визначається за посередництвом соціальних оцінок і найчастіше є наслідком латентності й деморалізації, що виникають на базі встановленої статусно-рольової системи та соціокультурних особливостей суспільства й сім'ї, трансформації функцій останньої зокрема.

Загалом варто наголосити, що немає однозначних теорій пояснення витоків насильства, адже очевидно, що жодна теорія не заперечує впливу соціальних чи індивідуальних факторів, тому доволі важко ставити чіткі межі в теоріях біологічного та психологічного детермінізму, соціологічного й психологічного спрямування. Вони не будуть спроможні охопити весь спектр умов і чинників, які впливають на виникнення насильства.

До розгляду можемо запропонувати таблицю, де зведено положення різних наукових напрямів щодо пояснення насильства (таблиця 1).

Розглянувши теорії насильства, відповідно до різних концептуальних підходів, можемо також зробити класифікацію найбільш розповсюджених причин насильства над дітьми в сім'ї, які можна поділити на дві основні групи: ендогенні та екзогенні, що є базовими на рівнях аналізу суспільства. Ендогенні детермінанти насильства є внутрішньою особистісними (мікрорівневими) і включають біологічні (інстинкти, фізіологія, хромосоми тощо) та психологічні (досвід, психологічні риси особистості, фрустрація, система мотивів і потреб особистості тощо) чинники. Екзогенні детермінанти пов'язані з умовами внутрішнього й зовнішнього середовища особистості, діють на мезо- та макrorівнях і включають соціополітичні (система соціального захисту), соціокультурні (система традицій і стереотипів, легітимність насильства, криміналізація культури тощо), соціально-економічні (безробіття, матеріальні труднощі), соціально-освітні (права й педагогічна неграмотність), організаційно-управлінські (пов'язані з невиконанням законів), кризові (розлучення, алкоголізм, соціальна ізоляція сім'ї тощо), системні (трансформація функцій родини, рольова система сім'ї) чинники. Ці детермінанти є динамічними й можуть мати різний ступінь домінування, відповідно до кожного конкретного випадку.

Із вищенаведеного можна зробити висновок, що насильство має насамперед соціокультурне походження, пов'язане з історичним розвитком суспільства та соціалізацією особистості. Як уже було зазначено, жоден фактор не є універсальним чинником для інтерпретації явища насильства над дітьми в сім'ї, адже не може роз'яснити об'єктивну природу насильства чи пояснити його вчинення в кожному конкретному випадку, де треба враховувати всю сукупність факторів та обставин індивідуальної ситуації. Роль соціології як міждисциплінарної галузі полягає в синтезі наявних теорій. Невирішеним залишається питання взаємодії підходів до пояснення насильства як між гуманітарними науками, так і в соціології зокрема. У рамках подальших наукових досліджень мають увійти методологічні засади інтеграції наукових теорій пояснення явища насильства над дітьми в сім'ї, що сприятиме формуванню соціальної та правової моделі профілактики цього феномена.

Література

1. Арон Р. Мир і війна між націями / Р. Арон ; пер. з фр. – К. : Юніверс, 2000. – 688 с.
2. Бова А. Модель факторів, що обумовлюють насильство в сім'ї / А. Бова // Український соціум. – 2005. – № 1 (6). – С. 15–25.
3. Бойко О. Насильство в сім'ї: соціологічний аналіз явища : автореф. дис. ... канд. соціол. наук : спец. 22.00.03 «Соціальні структури та соціальні відносини» / О. Бойко. – Харків, 2003. – 18 с.
4. Джонсон А. Тлумачний словник з соціології / А. Джонсон ; пер. з англ. за ред. І. Іванова, А. Хоронжого. – Львів : Вид. дім ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. – 480 с.
5. Коломоєць А. Концептуальні підходи до визначення категорії «політичне насильство» / А. Коломоєць // Політичний менеджмент. – К. : Укр. центр політ. менеджменту, 2008. – № 1. – С. 46–56.
6. Конфліктологія. Словник: поняття, категорії, терміни / за ред. М. Гетьманчука, П. Ткачука. – Львів : ЛІСВ, 2007. – 205 с.
7. Мертон Р. Соціальна структура і аномія / Р. Мертон // Соціологія преступности (Современные буржуазные теории). – М. : Прогресс, 1966. – С. 299–313.
8. Франкель-Говард Д. Насильство в сім'ї. Перегляд теоретичної та клінічної літератури. Публікується за дозволом Міністерства національного здоров'я і добробуту / Д. Франкель-Говард ; пер. з англ. – Канада : [бнв], 1989. – 142 с.
9. Российская социологическая энциклопедия / под общей редакцией академика РАН Г.В. Осипова. – М. : Норма-Инфра-М, 1998. – 672 с.
10. Социологический энциклопедический словарь / ред. Г. Осипов. – М. : Норма, 1998. – 480 с.
11. Фуко М. Наглядати й карати / М. Фуко ; пер. з франц. П. Таращук. – К. : Основи, 1998. – 391 с.
12. Шипунова Т. Агрессия и насилие как элементы социокультурной реальности / Т. Шипунова // Социологические исследования. – 2002. – № 5. – С. 67–76.
13. Шипунова Т. Тема агрессии и насилия в немецкой криминологии / Т. Шипунова // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2000. – Т. 3. – № 2. – С. 82–91.
14. Collins R. Microsociology of Violence / R. Collins // British Journal of Sociology. – 2009. – Vol. 60, Issue 3. – P. 566–576.
15. Goffman E. Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity / E. Goffman. – N.Y. : Prentice-Hall, 1963. – Chapters 1 and 2 (3–6).
16. Sutherland E. Criminology / E. Sutherland. – Philadelphia. J. B. Lippincott Company, 1924. – 642 p.
17. Violence against children in the home and family // World Report on Violence against Children / P. S. Pinheiro. – United Nations secretary-general's study on violence against children. – 2006. – 364 p.
18. Wolfgang M. Subculture of violence / M. Wolfgang, I. Ferracuti. – London, Tavistock, 1967. – P. 27.

Анотація

Криницька І. П. Теоретичні підходи до детермінації феномена насильства над дітьми в сім'ї в соціології. – Стаття.

У статті розглянуто наукові підходи та концепції, що формують теоретичний апарат і методологічну основу дослідження сімейного насильства над дітьми. Автор робить спробу соціологічного осмислення цього явища крізь призму презентації його як соціального феномена. Окреслено структурний характер теоретичних напрямів пояснення насильства над дітьми на основі положень наукових напрямів у соціології та інших гуманітарних науках. Подано до розгляду групи факторів, що сприяють виникненню явища, визначено основні детермінанти пояснення насильства відповідно до рівнів аналізу суспільства (мікро-, мезо-, макrorівень). Значна увага приділяється соціокультурним чинникам сімейного насильства над дітьми, а також його інтерпретації як «звичайного» явища.

Ключові слова: насильство над дітьми в сім'ї, інтерпретація насильства, фактори насильства над дітьми в сім'ї, детермінанти сімейного насильства.

Аннотация

Кривицкая И. П. Теоретические подходы к детерминации феномена насилия над детьми в семье в социологии. – Статья.

В статье рассмотрены научные подходы и концепции, формирующие теоретический аппарат и методологическую основу исследования семейного насилия над детьми. Автор делает попытку социологического осмысления этого явления сквозь призму презентации его как социального феномена. Определен структурный характер теоретических направлений к объяснению насилия над детьми, который базируется на основе положений научных направлений в социологии и других гуманитарных науках. К рассмотрению представлены группы факторов, способствующих возникновению явления, определены главные детерминанты объяснения насилия в соответствии с уровнями анализа общества (микро-, мезо-, макроуровень). Значительное внимание уделено социокультурным факторам семейного насилия над детьми, а также его интерпретации как «обычного» явления.

Ключевые слова: насилие над детьми в семье, интерпретация насилия, факторы насилия над детьми в семье, детерминанты семейного насилия.

Summary

Krynytska I. P. The theoretical approaches to determination of violence against children in the family in sociology. – Article.

Article is devoted to the problem of family violence against children, and its sociological conceptualization. The study of the concept of domestic violence is based on the theories of social construction of reality. The author is comprehended children in the family as a social phenomenon. The concept of «family violence against children» was analysed. Structural trends of the theoretical explanation of phenomena on the basis of scientific fields of sociology and other humanities are outlining. The factors that contribute to the emergence of the phenomenon posted to the consideration. In the article the basic determinants explain levels of violence according to the analysis of society (micro-, meso-, makro-). Much attention is paid to socio-cultural factors of family violence against children and its interpretation as a «normal» phenomenon.

Key words: violence against children in the family, the interpretation of violence, factors of violence against children in the family, determinants of family violence.

УДК 502.335

Курт Фарук
докторант кафедри історії філософії і культурології
Бакинського державного університету

ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ МЮРРЕЯ БУКЧИНА И КОНФЕДЕРАТИВНЫЕ МЕСТНЫЕ ОРГАНЫ ВЛАСТИ

Мюррей Букчин – свобододлюбивый социолог, политический философ, оратор и писатель, основатель движения социальной экологии, привлек внимание широкой публики благодаря синтезу анархистских традиций и современного экологического сознания. М. Букчин является автором двух десятков книг по вопросам политики, философии, истории и урбанизации [2, с. 1]. В то же время Мюррей Букчин доказал эффективность применения на практике анализа отношений господства и подчинения в процессе экологического кризиса. Он – основатель Института социальной экологии в Соединенных Штатах Америки. Наряду с исследованием теоретических вопросов по социальной экологии Мюррей Букчин рассматривается как мыслитель, доказавший и практические знания в этой области. Учитывая вышеуказанное, мы решили описать основные принципы философского учения Мюррея Букчина.

Термин «экология» впервые был использован немецким биологом Эрнстом Хекелем в 1866 году, который определил ее как «всестороннюю науку отношений организма к окружающей среде», иными словами, экология – это наука, изучающая взаимосвязь животных, растений с неорганической средой. А термин «социальная экология» был разработан известным американским ученым-анархистом Мюрреем Букчином [8, с. 192]. Произведения М. Букчина, его идеи являются предметом оживленной дискуссии в научных кругах. Его долгая и плодотворная жизнь повлияла на формирование многих общенаучных идей, связанных с жизнью на Земле.

На основе анализа произведений М. Букчина мы попытаемся определить его позиции в отношении проблем социальной экологии и взаимодействия людей в указанной сфере. Мы также обратились к анализу идей М. Букчина, совершенному турецкими и американскими исследователями.

Согласно М. Букчину, экология всегда была социальной экологией, исходит от понятия «доминирование, господство, подчинение, т. е. принятия пассивным человечеством подчиненного положения по отношению к всепобеждающей природе», что включает в себя доминирование мужчин над женщинами, пожилого поколения над молодежью, одной этнической группы над другой, государства над обществом, бюрократии над индивидом, колонизаторов над колониями и т. д. По его словам, в социальной экологии понимание свободы не должно быть ограниченным не только на заводе, но и в семье, не только в таких отраслях науки, как, например, экономика, но и в психологии, не только в материальных условиях жизни, но и в духовном плане. И потому концептуальный подход основан на ряде идей самого М. Букчина. Мы обратились к его произведениям, а также к мнению ряда ученых, анализировавших его творчество.

Если мы не попытаемся коренным образом изменить молекулярные отношения в обществе, особенно между мужчинами и женщинами, взрослыми и детьми, белыми и другими этническими группами, гетеросексуалами и гомосексуалистами и т. д., даже если общество в социалистическом смысле останется без классов и колоний, «доминирование» всегда будет существовать. Пока существует иерархия, пока доминирование сплачивает людей вокруг какой-либо элитной системы, будет продолжаться проект доминирования человечества над природой, что приведет к неизбежной гибели нашей планеты. [7, с. 80]. Экологическое движение может сохранить собственную идентичность, возникшую вследствие нового поиска равновесия между человеком и природой, только в случае кардинальных социальных изменений, направленных на реконструкцию общества, благодаря сознательно разработанной антииерархической и антидоминирующей стратегии.

Таким образом, Мюррей Букчин считает, что основная проблема нашего социума – конкурентность, классовая и иерархическая, которая ведет к гибели общества. По его мнению, ни идеи К. Маркса, Прудона и Бакунина, следовательно, ни анархизм, ни марксизм не могут быть применены к современному миру. Эти идеологии уже не имеют того влияния, которое они оказывали на более ранней стадии капиталистического развития и технического прогресса. Существование капитализма и его устойчивость основывалась на принципах «развитие» и «непрерывное изменение». Поэтому при капитализме постоянно создаются новые потребности и продукции, удовлетворяющие эти потребности. Капитализм имеет структуру, которая может мутировать, он не оставался в одной форме, он непрерывно разрабатывал новые системы общественных отношений и институтов. Он также создал новые большие противоречия. Кроме проблем доходов и условий труда, такие противоречия, как загрязнение окружающей среды, ядерные испытания, вырубка лесов, проблемы в образовании, санитария, проблемы общественной жизни, гнет работников в наименее развитых странах и т. д., все еще продолжают существовать. Он считает, что капиталистическое развитие может кардинально изменить социальный горизонт [4, с. 7]. Каждый день мы наблюдаем за ухудшением положения в промышленности, торговле, сельском хозяйстве. Наряду с этим неоспорим тот факт, что изо дня в день отмирают и моральные ценности в обществе.

Мюррей Букчин претъявляет этические требования к реконструкции общества с экологической стороны не только для оживления моральных отношений. Он подчеркивает, что удовлетворить этический запрос слепых рыночных сил и центральных сил, основанных на беспорядной конкуренции, было бы бессмысленным, потому что эти требования остаются безрезультативными. Этот запрос скрывает преобладающие господствующие отношения. Во-первых, преследует цель приостановления экологической эксплуатации современным обществом естественного мира, исходя из структурных и субъективных источников. Другими словами, бросается вызов всей системе доминирования (ее экономике, злоупотреблению технологиями, административному аппарату, нанесению ущерба политической жизни, уничтожение, распад города, являющегося культурным центром, загрязнение человеческого духа), вопреки этому, она направлена на устранение иерархических и классовых отношений с применением гуманизма [5, с. 42].

По его словам, социальная экология исследует, с одной стороны, различия между обществом и природой, с другой стороны, обращая внимание на переплетение проблем общества и природы, постепенное проникновение природы в общество. Например, одним из условий общества считается забота, попечение детей их родителями, что основано на биологическом происхождении, или же забота о пожилых людях в учреждениях здравоохранения. Кроме того, очевидно, что мы являемся млекопитающими с примитивными естественными потребностями; но эти потребности попадают под институционализацию общественных формаций. Таким образом, социальные и природные зоны, даже самые обычные события повседневной жизни переплетаются в процессе взаимодействия, не теряя свой характер. Из этого следует, что социальная экология изучает процесс взаимодействия общества и природы, а также проблемы, вызванные этими взаимодействиями. Например, как сформировались отношения, отделяющие человечество и природу друг от друга? Каковы теоретические и идеологические предпосылки, которые делают возможным этот конфликт? Можно

ли было избежать этого конфликта, когда стало известно о росте естественных потребностей и научно-техническом прогрессе? Может ли этот конфликт быть устранен в экологическом ориентированном обществе?

Мюррей Букчин внес большой вклад в экологическую дискуссию, заключив, что основная проблема, с которой сталкивается общество и естественная окружающая среда, исходит из социального развития [2, с. 499]. Другими словами, М. Букчин в произведении «Экология свободы» утверждает, что господство человека над другим человеком создает основу для необходимости подчинения природы человечеству, поэтому в основе этой проблемы лежит доминирование и тенденции угнетения в процессе эволюционного развития. Согласно его утверждению, если глубоко не проанализировать место и влияние иерархии и доминирования, невозможно будет разрешить экологические проблемы общества.

Основной вопрос заключается в социальной характеристике. Если сегодня мы столкнулись с такой проблемой, как опасность разрушения окружающей среды, то это явление связано с тем, что подчинение человека человеку, т. е. его зависимость, распространилось и на окружающую среду, исходя из общества. Пока мы не устраним «зависимые отношения» от общественной жизни, пока мы не создадим новое общество, основанное на равных отношениях, современное общество, используя высшие системные идеолого-технологические силы, будет все больше и больше потребляться вся биосфера [2, с. 10]. Таким образом, в современный период большое значение приобретает вопрос устранения господствующих отношений подчинения в нашем обществе, в отношениях между младшим и старым поколениями, между мужчинами и женщинами, в образовательных учреждениях, на рабочих местах и т. д. [4, с. 4].

Во-вторых, можно сказать, что был положен конец современному рыночному капитализму. Основной устав рыночной экономики и направления капиталистической экспансии «либо развивайся, либо умирай» ликвидируются. Причиной экологического коллапса мы привыкли называть рост населения или технологии, а в некоторых случаях обе причины [1, с. 64]. Если мы сможем в будущем создать экологическое общество, то оно должно быть очищено от примитивных религиозных воззрений, магии и поклонения богам, и это общество должно быть обогащено данными в области философии, науки и техники, а также рационализма. Мы не можем поменять нашу историю и отказаться от нее. Мы должны ассимилировать все этические и моральные ценности и отбросить вредные привычки. Мы должны отбросить в сторону все суеверия и любого рода иерархическую привязанность [1, с. 65].

Чтобы жизненные процессы на планете не управлялись тоталитарной системой, современное общество должно следовать базовым экологическим предписаниям. Мюррей Букчин пишет: «Я доказывал в этой книге, что гармонизация природы не может быть достигнута без гармонизации отношений между людьми. Это означает, что понятие того, что есть человечество, должно быть уточнено. Если мы остаемся конфликтующими классовыми существами, разными полами, этническими существами, национальностями, то очевидно, что никакой вид гармонии между людьми невозможен. Как члены классовых, этнических групп и наций мы сужаем понимание того, что есть человек, используя частные интересы, которые ставят нас друг против друга».

М. Букчин в течение многих лет сосредотачивался на теме свободного общества, основанного на экологических принципах взаимоотношений человечества с природой. Он предложил по данному вопросу разработку новых технологий – энергетические механизмы солнца и ветра, органические сады и управление на территории, высокую степень самодостаточности структуры, состоящей из коммун [1, с. 71]. Будущее мира, в котором мы живем, должно управляться, но это управление не должно быть похожем на шахматы, оно должно быть похоже на управление, например, лодкой. «Основная задача экологии и социальной экологии заключается в том, чтобы найти поток и понять направление потока» [1, с. 109].

Коммунализм, по словам Мюррея Букчина, «является наиболее подходящей политической категорией, включающей систематические взгляды социальной экологии, в том числе либертарное местное самоуправление и диалектический натурализм» [8, с. 195]. В этом отношении как идеология коммунализм является наследием либертарных социалистических традиций [6, с. 5]. Эта идеология более целостно представляет факты и предлагает более широкую перспективу. Теория коммунализма часто связывается с различными направлениями социализма – системностью, рационализмом и целостностью, представляя собой совокупность марксистской философии, истории, экономики и политики, она также содержит в себе многие положения анархизма – лояльность конфедеративности, либертарное социальное общество и т. д. [8, с. 195].

По словам Мюррея Букчина, основным принципом коммунализма является то, что общество существует в интересах всех людей, из которых оно состоит, и поэтому получается, что лучший способ служить интересам человека – через интересы всего общества, т. е. путем теории и практики прямой демократии, в чем и заключается суть коммунализма. Проект коммунализма состоит в управлении обществом со стороны обычных граждан и общин, в создании и распространении институтов прямой демократии [6, с. 5].

Слово «коммунализм» происходит от Парижской коммуны, революционного правительства Парижа во время событий 1871 года, когда вскоре после заключения перемирия с Пруссией во время Франко-прусской войны в Париже начались волнения, вылившиеся в революцию и установление самоуправления, длившегося 72 дня (с 18 марта по 28 мая). Во главе Парижской коммуны стояли объединенные в коалицию неякобинцы, социалисты и анархисты. Уже 26 марта прошли выборы в Парижскую коммуну. В словаре «The American Heritage Dictionary of The English Language» слово «коммуна» интерпретируется как территориальная единица и орган местного самоуправления [5, с. 101].

Он предполагает, что серьезная демократия и реальное самоуправление невозможны, пока люди не соберутся лицом к лицу в открытых ассамблеях для того, чтобы определять политику общества. Не может быть демократически узаконенной политики, пока она не обсуждается и не решается народом прямо, а не через представителей или посредством любых других суррогатов. Администрирование может осуществляться советами, комиссиями или коллективами, назначенными или даже избранными, индивидами, которые будут исполнять народный наказ под пристальным общественным наблюдением и при полной отчетности перед определяющими политикой ассамблеями. Это различие между политикой и администрированием, которое К. Маркс не смог изложить в работах о Парижской Коммуне 1871 года, является ключевым. Народные ассамблеи – мозг общества, администраторы – его руки. Первые всегда могут отозвать последних и прекратить их деятельность, в зависимости от потребности, неудовлетворения и т. п. Последние могут только реализовать то, что решают первые, и находятся в полной зависимости от их воли.

Это ключевое различие делает существование народной ассамблеи глубоко функциональным в демократических процедурах, а не только структурным. В принципе ассамблеи могут функционировать в любых демократических и городских условиях – на уровне квартала, сообщества, города. Они только должны координироваться соответствующими конфедеративными силами, чтобы стать формами самоуправления. В условиях современной инфраструктуры не может быть настолько чрезвычайной ситуации, чтобы ассамблеи не смогли быстро принять важное политическое решение большинством голосов и поручить его осуществление соответствующему совету, независимо от размера сообщества или сложности проблем. Эксперты всегда смогут предложить свои решения проблем, с которым может столкнуться сообщество, возможно, решения будут даже конкурирующими, что усилит дискуссию.

Соответственно, основной целью коммунализма является либертарианская программа местного самоуправления – ликвидирование государственных органов власти и вместо

этой структуры создание либертарной гражданской формы правления. Это – кардинальная реконструкция, предполагающая трансформацию институтов управления в городских округах, селах и районах в демократические народные собрания, в которых будут принимать решения не только граждане из рабочего класса, но и люди из среднего класса. Если проблема не может быть разрешена местными органами власти, то демократизированные местные органы власти должны объединиться, чтобы сформировать более широкую конфедерацию [8, с. 195].

Основными задачами демократического местного управления являются следующие: удовлетворение общих потребностей членов местного сообщества (жители города); предоставление местных услуг в отношении экономического, социального и культурного богатства и процветания; эти услуги должны быть предоставлены в соответствии с общими полномочиями с преимуществами местных общин; принятие людей за основу местной демократии, без какой-либо дискриминации; претворение в жизнь принципов плюралистической и представительной демократии, основными принципами которой являются открытость и прозрачность в работе; использование в работе автономных и демократических методов, положений юридического лица [4, с. 166]. Поэтому проект либертарного местного самоуправления предусматривает управление обществом со стороны обычных граждан и общин, создание и распространение институтов прямой демократии. Значение данной политики заключается в возвращении к старой жизни. Ни в коем случае это не означает расширение участия граждан в процессе республиканского правительства. Даже в такой политике не предусматривается расширение использования таких терминов, как «инициатива» или «референдум». Другими словами, основной задачей либертарного местного управления является прозрачное проведение демократических реформ [4, с. 6].

В связи с этим предусматривается создание нового политического общества с активными гражданами-избирателями, вместо «пассивных». Сформулированный активными гражданами либертарный муниципалитет на основе народных ассамблей институционализирует волю граждан, в радикальном смысле возвращается к истокам политики, расширяя прямую демократию [7, с. 6].

Либертарный муниципалитет, или политика децентрализации заключается в том, что граждане могут управлять собой и принимать решения, связанные с администрацией города. Должен ли город управляться одной ассамблей или он должен быть разделен на несколько, объединенных в конфедерацию ассамблей, зависит от его размера. Хотя ассамблеи могут функционировать как сеть на уровне квартала, района или небольшого города, они могут отвечать традиционным идеалам гражданской демократии и в большом городе, если он децентрализован. В таких ассамблеях местные жители создают новую политическую атмосферу и обсуждают местные, региональные или международные вопросы. Таким образом, подготавливается почва для нового политического пространства. Здесь уже мы можем говорить о муниципалитетах, когда люди в своем сообществе контролируют свой муниципалитет и реструктурируют его на основе районных ассамблей. Эти муниципальные советы являются институциональным пространством, в потенциальном смысле претворяют в жизнь прямую демократию.

Реализация децентрализации, охватывающей все институты городской жизни, очень важна. Например, вместо гигантских культурных зданий, целесообразно было бы построить маленькие в кварталах, что стало бы наиболее доступным для граждан; перенесение центров обучения и научных исследований из больших городов в маленькие; отдавать предпочтение сравнительно небольшим маленьким клиникам и медицинским центрам, в которых предоставляется первичная медико-санитарная помощь. К сожалению, контроль этих учреждений зависит от частной инициативы, что является опасным и неправильным по отношению к проблеме общественного здоровья. Контроль

этих учреждений следует отдать сообществу в данных селах. Таким образом, все это создает предпосылки для создания нового политического пространства на основе народных ассамблей, что является необходимым для оживления общественной политической жизни [4, с. 165].

Другой задачей либертарного местного самоуправления или децентрализации на пути, ведущему к экологическому обществу, является применение экотехнологий с учетом рационального использования местных и региональных ресурсов. По словам М. Букчина, «собственность» является основной проблемой в разрешении вопросов, связанных с урегулированием экономики. М. Букчин подвергает критике те общества, в которых собственность принадлежит либо рабочим кооперативам, либо же правительству, и утверждает, что она должно принадлежать муниципалитету. Он указывает на необходимость урегулирования экономики на перспективах социальной экологии в либертарных местных управлениях. Следует понимать, что есть моральное управление, т. е. все общество уполномочено принимать решения о производстве и потреблении.

Если основные черты общего уровня производства определяются на уровне народных собраний, то на практике производство должно осуществляться на уровне работающих на эгалитарных, демократических и рациональных основах, небольших коллективных структурах. Таким образом, по мнению социальных экологов, если большая часть экономической жизни осуществляется в непосредственном сотрудничестве коллег и соседей по комнате в небольших коллективах, то всеобъемлющие вопросы общественной экономической направленности должны решаться на народных собраниях всеми гражданами, т. е. с участием всего общества [2, с. 10].

Граждане в данном случае будут считаться коллективными «владельцами» экономических ресурсов общества. Земли и растущие инвестиции будут управляться общинами, гражданами в народных ассамблеях и представителями этих собраний в конфедеративных собраниях. А такие вопросы, как планирование работ, использование тех или иных технологий, изготовление и распределение товаров, должны решаться только на практике. Изготовленные по экологическим и рациональным стандартам товары должны быть качественными, предоставляющими альтернативу для капитализма [8, с. 196]. Поэтому урегулирование экономики создает материальную основу для рационального экологического общества. Урегулирование экономических вопросов и определение производственной практики через контролируемые гражданами народные собрания не только устраняет собственные интересы профессиональных различий, но и делает возможным совместное потребление необходимых товаров и средств производства. Девиз «от каждого по его способностям, в соответствии с его потребностями», который был создан на основе принципа «равенство неравноправных», призван узакониться в общественной жизни.

Как и заявляет М. Букчин, реконструкция местного управления (муниципалитетов или народных собраний), распространение власти граждан, создание конфедераций, превращение членов парламента в свободных граждан, участвующих в прямой демократии, может происходить поэтапно, в течение довольно длительного времени. В конечном итоге это приведет к устранению «доминирования», господства человека над человеком, предоставит обществу возможность заняться другими важными экологическими проблемами, ставящими под угрозу существование биосферы [6, с. 8].

Является ли предопределением это общество? Является ли современное состояние мира единственным или это результат выборов, сделанных предыдущими поколениями? Возможно ли создание нового общества в будущем? Мюррей Букчин, пытаясь ответить на эти вопросы, заново рассматривает историю человечества и предлагает новый проект. По словам М. Букчина, подчинение человека человеку предшествовало появлению понятия «подчиняю-

щаяся природа». На самом деле подчинение людей людям и породило саму идею доминирующей природы, в конце концов, мы столкнулись с такими экологическими проблемами в современном мире, как исчерпанная природа, разрушающийся озоновый слой, промышленные и ядерные отходы.

Мюррей Букчин утверждает, что во всей человеческой истории в каждой доминирующей политической структуре, в том числе и в современной, возможно существование либертарной альтернативы. Можно спасти нынешний мир путем широкой политики децентрализации, создавая небольшие общины, используя технологии, которые не наносят вреда окружающей среде, установив гармонию между человеком и природой, что в конечном итоге приведет к устранению господства, с которым сталкивалось человечество на протяжении всей истории своего существования.

Литература

1. Букчин М. Свобода экологии: появление иерархии и ее ликвидация / М. Букчин ; перевод Мустафа Кемаль Джокун. – Стамбул : Сумер, 2013.
2. Букчин М. Реконструкция общества / М. Букчин ; перевод Кая Шахин. – Стамбул : Сумер, 2013.
3. Букчин М. Заметки об Испанской революции / М. Букчин. – Стамбул : Дипнот, 2014.
4. Сувари Ф. Экологическое общество / Ф. Сувари. – Стамбул : Арам, 2010.
5. Ата С. Политика социальной экологии / С. Ата // Журнал Социально-экологического союза. – 2002. – № 5. – С. 12–17.
6. Идем Шади. Что такое социальная экология / Идем Шади // Журнал Социально-экологического союза. – 2002. – № 1. – С. 7–20.
7. Имга Орчун. Мюррей Букчин и социальная экология / Имга Орчун // Альтернативная политика. – 2009. – Т. 1. – Выпуск 1. – С. 75–90.
8. Курт Фарук. Жизнь и интеллектуальное развитие Мюррея Букчина / Курт Фарук // Научный журнал факультета теологии Бакинського державного університета. – 2016. – № 23. – С. 427–434.

Аннотация

Курт Фарук. Философские идеи Мюррея Букчина и конфедеративные местные органы власти. – Статья.

В статье рассматриваются жизнь и развитие философских идей Мюррея Букчина, который является одним из наиболее выдающихся представителей современной социальной экологии. Исследуются такие понятия в представлении Мюррея Букчина, как «социальная экология» и «коммунализм», а также «либертарное местное управление». Для ясного понимания его идей основные направления его философского учения представлены в отдельных частях статьи.

Ключевые слова: Мюррей Букчин, социальная экология, экология, конфедеративное местное самоуправление, иерархия и доминирование (господство).

Анотація

Курт Фарук. Філософські ідеї Мюррея Букчина й конфедеративні місцеві органи влади. – Стаття.

У статті розглядаються життя й розвиток філософських ідей Мюррея Букчина, який є одним із найбільш видатних представників сучасної соціальної екології. Досліджуються такі поняття в поданні Мюррея Букчина, як «соціальна екологія» та «комуналізм», а також «лібертарне місцеве управління». Для ясного розуміння його ідей основні напрями його філософського вчення представлено в окремих частинах статті.

Ключові слова: Мюррей Букчин, соціальна екологія, екологія, конфедеративне місцеве самоврядування, ієрархія й домінування (панування).

Summary

Kurt Faruk. Philosophical ideas Murray Bookchin and confederate local authorities. – Article.

The article talks about one of the main representatives of modern social-ecology – M. Bookchin's life and philosophical thoughts. Also, philosopher's works and their ideas were explained and historically tracked. And also here, with its concept of social ecology and libertarian Communalism study was done on Local Government Concepts. For this purpose, writer remarked philosophical foundations with main points for clearly understanding his streams of political and thoughts.

Key words: Murray Bookchin, Society Ecology, Environmentalism, Nonfederal Local Governments, Hierarchy and domination.

УДК 2-1:27-1(045)

А. М. Лещенко
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри гуманітарних дисциплін
Херсонської державної морської академії

КОНЦЕПТ РЕЛІГІЙНОГО РЕЗОНАНСУ

Християнське сакральне мистецтво є унікальним феноменом у житті суспільства. Уже декілька тисяч років воно провокує людину на прийняття християнства, його ідей, учення, морально-етичних принципів, поглиблюючи релігійні почуття й переживання.

Вивченням питань, пов'язаних із сакральним мистецтвом, займалася низка дослідників із різних галузей гуманітаристики: М. Еліаде, Р. Жерар, Т. Буркхардт, Ф. Шуон, Д. Угрінович, Е. Яковлев, М. Попович, С. Кримський, С. Абрамович, В. Головей, В. Шелюто; окремі види сакрального мистецтва розглядалися зарубіжними вченими: А. Терріном, Т. Моїсеевою, Б. Раушенбахом, Е. Мірзоєном, І. Ібрагімовим; українськими дослідниками: І. Солярською, Л. Гнатюк, З. Лановик, О. Клековкіним, І. Харитоновим та ін. Разом із тим актуальним є питання, пов'язане з розумінням глибинних механізмів впливу християнського сакрального мистецтва на віруючу людину. Звідси метою дослідження є визначення феномена релігійного резонансу як пріоритетного механізму впливу християнського сакрального мистецтва. Основним завданням є визначення специфіки виникнення й впливу резонансу на віруючу людину, сприйняття нею християнства, його віровчення та морально-етичних вимог.

Сьогодні доцільно розглядати психіку людини як функціональну єдність резонансних, польових, голографічних та інших ще не достатньо відомих науці можливостей живої матерії, оскільки «є всі підстави для розвитку й використання ... гіпотези резонансно-польового типу взаємодії, для створення квантової теорії біологічного поля» [4, с. 207]. Людині як живій цілісній біосоціосистемі характерна унікальна здібність щодо дистанційної взаємодії з іншими людьми та всіма явищами навколишнього середовища завдяки резонансному зв'язку польового походження, який у науці отримав назву «резонансно-польовий тип взаємодії». Його «відмінною рисою ... є саме те, що цей тип рецепції належить організму як цілому, як єдиній функціонуючій живій системі» [4, с. 208].

Із погляду теорії полімодельного (поліструктурного) резонансу та специфіки дослідження це дає змогу зробити висновок про наявність у функціонуючій системі «автор християнського сакрального твору мистецтва – твір християнського сакрального мистецтва – людина-реципієнт – твір християнського сакрального мистецтва» органічної природної резонансної взаємодії між різними її системними елементами, зокрема, включаючи взаємодію між художньою рефлексією й художньою рецепцією як автора твору сакрального мистецтва, так і вірянина, що сприймає сакральний сенс його художнього образу; між художньою рецепцією вірянина й символічним сакральним образним твором християнського мистецтва; між процесом інтеріоризації та екстраполяцією вірянином християнського сакрального сенсу тощо. У цьому аспекті, на нашу думку, важливо простежити значення резонансної взаємодії щодо зумовленості зв'язку «вірянин – символічний образ сакрального твору мистецтва».

Спираючись на теорію полімодельного (поліструктурного) резонансу, який впливає на процес функціонування системи цього виду, можна визначити роль резонансних механізмів у процесі забезпечення між усіма її елементами органічного комунікативного, взаємозумовленого зв'язку з одночасним формуванням, за М. Дрюк, «відкритої концептуальної системи», що надає нам можливість розглядати процес її функціонування не лише в просторі, а й у багатомірному форматі [3, с. 8].

Так, теорія полімодельного (поліструктурного) резонансу дає змогу розглядати живу діючу систему «автор християнського сакрального твору мистецтва – твір християн-

ського сакрального мистецтва – людина-реципієнт – твір християнського сакрального мистецтва» в багатомірному форматі як відкрити інтерконцептуальну систему, в якій резонансні зв'язки забезпечують комунікативну взаємодію між її елементами з ефектом взаємодоповнення один одного та одночасним включенням механізмів її функціонування в універсальні структури реального простору. Висновки про багатомірність функціонуючої в просторі живої системи «автор християнського сакрального твору мистецтва – твір християнського сакрального мистецтва – людина-реципієнт – твір християнського сакрального мистецтва», а також про специфіку зв'язків резонансного походження, що формуються між її структурними елементами, підтверджуються науковими даними.

Так, загальновізнаним є те, що між мозком людини та навколишнім середовищем, включаючи навіть біосферу планети, а також і Всесвіт, існують специфічні, але життєво важливі для людини канали зв'язку – інформаційний та енергетичний. «Енергія космосу живить мозок і забезпечує тим самим здійснення психічної діяльності. Разом із тим образи, що генеруються мозком, є компонентом тієї інформаційної системи, яка визначає зв'язок біосфери з космосом і саме існування біосфери» [4, с. 146]. На значення інформації, що надходить із зовнішнього середовища, для повноцінного функціонування мозку людини вказують відомі дослідження й інших учених, зокрема одним із перших цій проблемі присвятив свої дослідження американський науковець Х. Дельгадо [2].

Із погляду проблеми дослідження для віруючої людини принциповим є значення інформації, що міститься в задованому вигляді у творах християнського мистецтва і яку вона має розкодувати й перекодувати завдяки процесам інтеріоризації та екстраполяції християнського сакрального образу. Відповідно, цей процес дає віруючому змогу отримати додаткову інформацію, яка сприятиме стабілізації емоційного стану, але якої не вистачає для самостійного вирішення певних життєво важливих проблем. Необхідність дій з боку вірянина щодо пошуку й знаходження дефіцитної інформації з метою стабілізації власного емоційного стану переконливо пояснюється в інформаційній теорії П. Сімонової [8].

Виходячи зі специфіки предмета дослідження, який знаходиться у сфері наукового інтересу релігієзнавства, погоджувемось із позицією О. Лавренкової, що як соціальний, природний і теоретичний базис сучасних досліджень культур і просторів потрібно розглядати концепції ноосфери, пневмосфери та семіосфери, оскільки вони «найбільш повно окреслюють коло проблем у цій галузі, постулюють феноменологічну єдність ментальної й інструментальної людської діяльності та земної поверхні» [5, с. 95]. Логічним є те, що відкритість, концептуальність і багатомірність функціонуючої в просторі системи «автор християнського сакрального твору мистецтва – твір християнського сакрального мистецтва – людина-реципієнт – твір християнського сакрального мистецтва» зумовлює й особливий інтерес до специфіки просторів і полів сакрального значення.

Учені доводять принципову відмінність просторів цього типу та пояснюють, що кожний «священний простір передбачає яку-небудь ієрофанію, якість вторгнення священного, в результаті чого з навколишнього космічного простору виділяється якась територія, якій надаються якісно нові властивості» [7, с. 25]. При цьому, відповідно, у процесі аналізу полів сакрального походження й призначення необхідно враховувати закономірності полів інших типів, тобто їхню специфіку та специфіку співіснування.

Так, В. Топоров, аналізуючи специфіку сакральних просторів, звертає увагу на необхідність психологічної готовності

вірян перебувати в їхніх межах. На його думку, така готовність повинна сприяти більш повноцінному процесу сприйняття віруючих сутності певних сакральних образів творів християнського мистецтва. Автор переконливо доводить, що «творці сакральних просторів, безсумнівно, враховували фактор підготовленого сприйняття, в якому повинні були поєднатися всі емоційні та смислові нитки задуманого образу. Можливо, саме тому сторонній глядач зазвичай не сприймає візантійську просторову образність, у кращому випадку захоплюється декоративною красою «плоских» ікон» [9, с. 23]. Указуючи на значення храмового простору й сакрального простору іконописця, а також на необхідність попередньої психологічної підготовки людини до сприйняття сакральних творів мистецтва, що, безумовно, є логічним, автор, на жаль, як й інші вчені, при цьому не пояснює механізми, які сприяють забезпеченню повноцінності цього сприйняття, що дорівнювало б, до речі, стану релігійного резонансу.

Цікаву ідею ієротропного простору висуває О. Лідов. Учений виходить із об'єктивної позиції щодо існування сакрального простору як реального явища. Але разом із цим уважає, що цей простір є позаматеріальною субстанцією, яка охоплює світ найрізноманітніших предметів культурного призначення в поєднанні із сукупністю звуків, кольорів, ароматів тощо. За визначенням автора, «ієротропія – це створення сакральних просторів, розглянуте як особливий вид творчості, а також як спеціальна галузь історичних досліджень, у якій виявляються й аналізуються конкретні приклади цієї творчості» [6, с. 9].

В основу ідеї ієротропії автором покладено необхідність цілеспрямованого і творчого підходу зі створення сакрального простору, який містить сукупність відповідних сакральних образів, зокрема «образ-парадигму» та «образ-ілюстрацію», перший із яких є не формалізованим, а є конкретною ідеєю сакрального значення. Також важливою складовою ієротропного простору є просторові ікони [6, с. 339].

Основну сутність ієротропного поля, за задумом автора, зумовлює органічна єдність і взаємодія ієрофанії як містичного та ієротропії як результату цілеспрямованої творчої діяльності. Але, за автором, при цьому «само по собі божественне одкровення знаходиться поза людською творчістю, що включає, тим не менше, і спогад ієрофанії, і її актуалізацію всіма доступними засобами, і збереження видимого, почутого, відчутого образу» [6, с. 10]. Як приклад автор наводить один із великої кількості прийомів, що цілеспрямовано використовується Церквою з метою активізації релігійних почуттів вірян. Так, О. Лідов розповідає про константинопольський кам'яний потір X ст. з венеціанського Сан Марко, в якому «в глибині, на денці напівпрозорої чаші із сардоніка з'являється золотий медальйон з образом Христа Пантократора, виконаний у техніці перегордчастої емалі. У момент причащення образ виникає у коліванні рідкого середовища як видиме свідчення євхаристійного чуда перетворення вина в Кров Христову» [6, с. 20]. Безумовно, створення ієротропного простору та просторових ікон є конкретним і дієвим способом для більш глибокого наочно-дійового транслявання у свідомість вірян символічного сенсу сакральних образів християнства.

Тож ідея ієротропного поля є дійсно слушною та вчасною, оскільки спрямована передусім на актуалізацію у вірян глибокого почуття релігійної віри. Однак звертаємо увагу на домінування в ієротропному полі атмосфери величності, що зумовлюється одночасною наявністю в його колі значної кількості сакральних образів, мозаїчністю архітектоніки різноманітних прийомів і засобів психоемоційного впливу на вірянина, зокрема на його рецепторну систему, процеси сприйняття, що, безумовно, сприяє наближенню віруючого до сутності інформації сакрального значення. При цьому, за концепцією дослідження, домінування сакральної величності, на жаль, не може гарантувати людині, котра звертається через твори культурного мистецтва до Вищих сил за допомогою, входження в стан релігійного резонансу. Це зумовлюється відсутністю в ієротропному просторі умов певної інтимності процесу сприйняття людиною сакральної сутнос-

ті символічного образу твору мистецтва й, відповідно, звернення до певного персоніфікованого нею сакрального образу. Тобто, людина обмежується в можливості виявити відверті почуття, промовити суть прохання, відчувати певну надію та віру в допомогу тощо. Така обставина практично повністю унеможливує процес входження людини в стан релігійного резонансу, оскільки заважає реалізації одного з основних елементів його механізму – механізму екстраполяції християнського сакрального сенсу. (Під екстраполяцією визнається складна розумова дія людини як складова її релігійного мислення евристичного походження.) Завдяки індукції й природним рефлекторно-інстинктивним механізмам ця дія дає людині змогу цілеспрямовано за власним бажанням розповсюджувати особисті емпіричні знання зі звичної для неї сфери земної життєдіяльності на невідому галузь ірреального, формувати в уяві на резонансно-польових основах яскраві образи цих ірреальних явищ, самостійно надавати їм ознаки сакральності, сприймати як реальні могутні за значущістю Вищі сили та субстанції. Людина, чекаючи від них допомоги, підтримки, отримуватиме позитивний ефект завдяки активізації особистого психічного механізму самонавіювання й психофізичного самопрограмування.

Відповідно, обмеженість вірянина, який перебуває в ієротропному просторі, виникненням лише релігійних почуттів, які, безумовно, починають оволодівати ним, не стимулює його на добровільну зміну поведінки згідно з християнською мораллю, оскільки в такому стані не забезпечується перетворення мети на мотив поведінки. Тому формальна наявність в ієротропному полі всіх трьох основних складових: (а) ієротропного поля; б) творів християнського сакрального мистецтва із символічним закованим сенсом; в) самого вірянина з його можливостями психологічних механізмів інтеріоризації та екстраполяції, спрямованих на інтенсифікацію процесу входження людини в стан релігійного резонансу, – не може гарантувати досягнення цього стану. Проблематичність входження вірянина в стан релігійного резонансу в ієротропному просторі зумовлюється невідповідністю умов основним принципам екстраполяції, зокрема принципу індуктивно-дедуктивної інформованості, принципу резонансної відповідності бажаному сакральному сенсу та принципу добровільного підкорення сакральності художнього образу сприйняття. У зв'язку з цим, відповідно, не передбачається й забезпечення коеволюційного ефекту, який би мав виявлятися в добровільному пристосуванні людині своєї поведінки до вимог християнства.

Більш актуальним є визначення органічного впливу сакрального простору на емоційно-почуттєву сферу вірянина, запропоноване в дисертаційному дослідженні «Східнохристиянське мистецтво в літургійному контексті (просторово-часовий аспект)» Ю. Алешкової [1]. Авторка акцентує увагу на значенні літургійного аспекту, що є характерним для художнього простору й часу східнохристиянського мистецтва.

Виокремлюючи значення індивідуального впливу на віруючих творів сакрального мистецтва, дослідниця надає перевагу синтезу видів мистецтва й, зокрема, естетичному факторові щодо впливу на людину комплексу творів сакрального мистецтва. Сам художній простір авторка розглядає як безпосередній естетичний засіб досягнення «літургійного богоспілкування та богоуподібнення (обоження) завдяки вираженню у своїй художній специфіці певних властивостей божественного буття й організації можливості прилучення до них через акт естетичного сприйняття» [1, с. 11]. Вона доводить, що «художній простір і час середньовічного мистецтва є інтегральною характеристикою, сукупністю формотворчих елементів різних видів мистецтв (церковної архітектури, живопису, співу, руху священнослужителів), оскільки вони створювалися для спільного загальнолітургійного синтезу й не існували поза церковними стінами, а значить, поза об'єднуючою їх богослужбовою дією» [1, с. 3].

Отже, безумовно, важливим є те, що автор підкреслює роль сенсу закладеного у творах сакрального мистецтва в процесі їх впливу на вірян, оскільки, за автором, це сприятиме подоланню структури їхньої тварної свідомості. Така

мета, відповідно до ідей ученої, може досягатися завдяки «прориву душі в трансцендентне, тобто виявленням не ейдетичного божественного горизонту, а сукупності особистісних божественних якостей» [1, с. 12]. При цьому як механізм цього впливу дослідниця розглядає процес моделювання переживання вірян на рівні вподобання. Цей процес уподобання забезпечується, за задумом автора, завдяки впливу на вірян сукупності творів сакрального мистецтва та спонуканням їхніх почуттів до благодаті поза рухомістю, спокоєм, просвітлінням тощо.

Важливим є те, що літургійна специфіка східнохристиянського простору й часу розкривається Ю. Алешковою у сприйнятті вступу людини «в особистісні суб'єкт-об'єктні відносини з Божественною Особистістю і втіленню серця в спосіб Її буття» [1, с. 16]. Безумовно, інтегральна сукупність художнього простору та часу, що розглядається вченою, колосально впливає на емоційну сферу вірян. Також цінною є й мета кінцевого результату сприйняття людиною сакрального сенсу творів християнського мистецтва, що ставиться автором, тобто її вступ «в особистісні суб'єкт-об'єктні відносини з Божественною Особистістю».

Але, незважаючи на всі безумовні переваги та особливості такого художнього простору сакрального походження, в ньому також відсутні умови, що стимулюватимуть людину на добровільну зміну власної поведінки відповідно до вимог християнства. На нашу думку, недостатня продуктивність релігійного впливу на людину навколишнього сакрального середовища в цьому випадку зумовлюється відсутністю умов для забезпечення поряд із процесом інтеріоризації також і процесу екстраполяції. Це сприяє виникненню або тільки почуттю релігійної віри, або ж суто естетичних почуттів.

Ефект релігійного резонансу в процесі сприйняття людиною твору християнського сакрального мистецтва, що розкривається в реалізації його основної функції релігійно-резонансного цілепокладання, тобто стимулюванні вірянина на добровільну, усвідомлену зміну особистої поведінки відповідно до християнського канону, зумовлюється суто психологічним аспектом і у взаємозумовленому психологічному зв'язку «людина – сакральний образ – людина» суто індивідуально. Відповідно до концепції дослідження, сакральний простір, у якому людина має входити в стан релігійного резонансу, повинен містити умови із забезпечення концентрації уваги на персоніфікованій сутності сакрального образу з відчуттям певної інтимності й можливості звернення до нього з певним проханням. Саме ці обставини через звернення віруючого до творів християнського сакрального мистецтва сприяють актуалізації потреб і мотиваційної складової особистості. Наслідком цього є забезпечення синхронної взаємодії психологічних механізмів інтеріоризації та екстраполяції людиною християнського сакрального сенсу, відповідно, з одночасною зміною мети поведінки на мотив. Тобто, мета, яку ставить Ю. Алешкова щодо вступу людини «в особистісні суб'єкт-об'єктні відносини з Божественною Особистістю», через сприйняття нею творів християнського сакрального мистецтва, за нашою концепцією, безпосередньо може бути реалізованою лише завдяки релігійному резонансу. Відповідно, треба враховувати й специфіку самої структури процесів сприйняття людини, зокрема виникнення зв'язків і відношень, що з'являються в процесі її взаємодії з об'єктами дійсності. При цьому як механізм кодування зв'язків і відношень, які становлять структуру цих процесів, визначаються резонансно-хвильові процеси [1, с. 16]. Це є підтвердженням того, що процес установлення особистісних суб'єкт-об'єктних відносин між Божою Особистістю й особистістю вірянина зумовлюється саме механізмом релігійного резонансу.

Отже, релігійний резонанс є умовою та результатом прийняття людиною сакрального сенсу символічного ху-

дожного образу християнського твору мистецтва, а також є її безпосереднім психічним станом. Його головною функцією є функція релігійно-резонансного цілепокладання, сутність якої розкривається в стимулюванні вірянина на добровільну зміну особистої поведінки відповідно до вимог християнської моралі. Він також сприяє актуалізації потреб і мотиваційної сфери людини в процесі сприйняття творів християнського сакрального мистецтва в напрямі добровільного підкорення власної поведінки релігійним вимогам. Цей процес стимулюється завдяки вступу вірянина на суто суб'єктивному рівні в особистісні суб'єкт-об'єктні відносини з Богом. Метою таких відносин є отримання допомоги у вирішенні проблем земного життя.

Отже, закладено підвалини для подальшого дослідження релігійного резонансу як умови та результату прийняття людиною сакрального сенсу символічного художнього образу християнського твору мистецтва. Важливим аспектом подальшого вивчення означеного феномена психічного стану вірянина є визначення аксіологічної сутності релігійного резонансу й ціннісного значення для віруючого.

Література

1. Алешкова Ю.Б. Восточно-христианское искусство в литургическом контексте (пространственно-временной аспект) : автореф. дисс. ... канд. филос. наук : спец. 09.00.04 / Ю.Б. Алешкова. – М., 2008. – 23 с.
2. Дельгадо Х. Мозг и сознание / Х. Дельгадо ; пер. с англ. Л.Я. Белопольской. – М., 1971. – 212 с.
3. Дрюк М.А. Химическая теория резонанса в контексте феномена полимодельности научного познания : дисс. ... докт. филос. наук : спец. 09.00.08 / М.А. Дрюк. – М., 2004. – 218 с.
4. Дубров А.П. Парапсихология и современное естествознание / А.П. Дубров, В.Н. Пушкин. – М., СПб. : Соваминко, 1989. – 280 с.
5. Лавренева О.А. Культура пространства: Ноосфера, пневматосфера и семиосфера как базисные концепты / О.А. Лавренева // Вестник НГУ. Серия «Философия». – 2010. – Том 8. – Выпуск 1. – С. 91–95.
6. Лидов А.М. Иеротропия. Пространственные иконы и образ-парадигм в византийской культуре / А.М. Лидов. – М. : Дизайн. Информационная Картография, 2009. – 362 с.
7. Мирча Э. Священное и мирское / Э. Мирча ; пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
8. Симонов П.В. Что такое эмоция? / П.В. Симонов. – М. : Мысль, 1966. – 93 с.
9. Топоров В.Н. Святость и святые в русской культуре / В.Н. Топоров. – М. : Гнозис, 1995. – Т. 1 : Первый век христианства на Руси. – 1995. – 875 с.

Анотація

Лещенко А. М. Концепт релігійного резонансу. – Стаття.

У статті визначається роль релігійного резонансу в процесі сприйняття людиною твору християнського сакрального мистецтва. Розкривається значення його основної функції релігійно-резонансного цілепокладання, яка реалізовується в стимулюванні вірянина на добровільну, усвідомлену зміну особистої поведінки відповідно до християнського канону. Доводиться, що ця функція зумовлюється психологічним аспектом і у взаємозумовленому психологічному зв'язку «людина – сакральний образ – людина» суто індивідуально. Актуалізується значення сакрального простору, в якому людина входить у стан релігійного резонансу. Зазначається, що такий простір має містити умови із забезпечення концентрації уваги на персоніфікованій сутності сакрального образу з відчуттям певної інтимності й можливості звернення до нього з певним проханням.

Ключові слова: релігійний резонанс, сакральне мистецтво, сакральний простір, екстраполяція.

Аннотация

Лещенко А. М. Концепт религиозного резонанса. – Статья.

В статье определяется роль религиозного резонанса в процессе восприятия человеком произведения христианского сакрального искусства. Раскрывается значение его основной функции религиозно-резонансного целеполагания, которая реализуется в стимулировании верующего на добровольную, осознанную смену личного поведения согласно христианскому канону. Доказывается, что данная функция обусловлена психологическим аспектом и осуществляется во взаимообусловленной психологической связи «человек – сакральный образ – человек». Актуализируется значение сакрального пространства, в котором человек входит в состояние религиозного резонанса. Отмечается, что такое пространство может содержать условия по обеспечению концентрации внимания на персонифицированной сути сакрального образа с чувством определенной интимности и возможности обращения к нему с определенным просьбой.

Ключевые слова: религиозный резонанс, сакральное искусство, сакральное пространство, экстраполяция.

Summary

Leshchenko A. M. Concept of Religious Resonance. – Article.

The study defines the role of the religious resonance in perception by a person a work of the Christian sacred art. Its main function is covered of religious-resonance goal-setting realized in encouraging a believer for voluntary, conscious change of his behavior into that corresponding to the Christian canon. It is proved that this function is conditioned by a psychological aspect and implemented in psychological interrelation «a person-a sacred image-a person». It is actualized the significance of sacred space which is entered by a person in the state of religious resonance. It is noted that this space may provide conditions for concentration of attention to the personalized essence of a sacred image along with a feeling of certain intimacy and possibility of addressing it with a certain request.

Key words: religious resonance, sacred art, sacred space, extrapolation.

УДК 364:78

Л. Ф. Лескова
старший викладач кафедри соціальної роботи
Чернігівського національного технологічного університету

ФЕНОМЕН КРЕАТИВНОСТІ В ПРОФЕСІЙНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ МЕНЕДЖЕРА СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

Сучасний світ надзвичайно динамічний і швидкоплинний, з великими соціальними, економічними, політичними та іншими потрясіннями й напруженням. У зв'язку з цим, аби вижити, реалізувати свої здібності й розкритися як особистість, потрібно й самому весь час змінюватися, знаходити щось нове, творити. Потреба у творчих особистостях із високим рівнем духовності, морально-етичних цінностей, внутрішньої культури в поєднанні з професійною майстерністю – це насамперед вимога нашого часу.

В умовах ринкової економіки в нашій країні особливо значення набувають питання практичного використання творчих форм управління персоналом. Одним із головних питань є питання розвитку творчої активності менеджерів соціальної роботи. Творчість як здатність продукувати нові ідеї, знаходити нетрадиційні способи вирішення проблемних завдань необхідна молодому фахівцю як у практичній діяльності, так і в повсякденні.

Сьогодні суспільству потрібні керівники, які вміють творчо й нестандартно мислити, приймати рішення, бути готовими до інноваційних змін і, що не менш важливо, бути лідером у колективі та в його зовнішньому оточенні. Усі ці вимоги тісно переплітаються з такою особистісною якістю керівника, як креативність.

Мета статті полягає в узагальненні основних ознак креативності, що є чинником успішності менеджера соціальної роботи й запорукою ефективного управління.

Вивчення творчого потенціалу здійснюється за допомогою різноманітних підходів: а) загальна творча здібність, процес перетворення знань (Л.С. Виготський, В.В. Давидов, В.О. Моляко, А.Г. Шмельов та ін.). У своїх працях учені зазначали, що до складових творчості належать оригінальність, ініціативність, завзятість, висока самоорганізація, велика працездатність; б) здатність, що приводить до успіху (Дж. Гілфорд, Б. Гізелі, П. Торренс, Я.О. Пономарьов, М.Г. Фролов, Е.Г. Ярошевський); в) дослідження творчості і креативності в різних видах діяльності (Л.С. Виготський, А.Л. Галін, П.К. Енгельмеєр, П.Ф. Кравчук, Н.Ю. Хряцова та ін.). У працях О.М. Бандурки, М. Вудкока, А.Л. Журавльова, В.П. Казміренка, Л.М. Карамушки, Н.Л. Коломінського, Л.Е. Орбан-Лембрик, М.І. Пірен, В.В. Третьяченко, Д. Френсіса, Ю.М. Швалба, А.С. Шмельова, В.М. Шепелева вивчалися професійно важливі особистісні якості управлінців. Формуванню професіоналізму менеджерів присвячені роботи О.С. Анісімова, А.С. Гусева, О.І. Жданова, Т.С. Кабаченко, А.В. Карпов, Ю.Д. Красовського та ін.

Становлення людини як особистості найчастіше відбувається на тлі професійного зростання. Професія й особистість як феномен – надзвичайно взаємопов'язані та взаємозалежні поняття, які неможливо розглядати окремо одне від одного. Творча особистість у системі профорієнтації – питання, яке останнім часом усе частіше постає перед ученими: психологами, філософами, педагогами. Якщо ознайомитися з переліком професійних якостей, якими має володіти претендент на вакантну посаду багатьох професій, то серед найуживаніших «креативність» або «творчий підхід». Сама ж творчість сьогодні вийшла за рамки фаху людей мистецтва, проникла ледь не в усі професії: менеджера, програміста, торгівця, педагога, бібліотекаря. «Без творчого підходу до підготовки майбутніх фахівців неможливо очікувати, що серед них з'явиться справжній професіонал» [2, с. 319].

Формування здатності творити стає нормативним чинником продуктивної діяльності в період глобалізації, оскільки саме сьогодні проблема сучасного суспільства полягає в людях, які мають якості, що притаманні цілісній, креативній особистості (ентузіазм, ініціативність, само-

стійність мислення та дій, прагнення до створення нового, розвинена воля, цілеспрямованість, прагнення до творчої самореалізації, відповідні творчі нахили та здібності) [3]. Саме творчі фахівці роблять значний внесок у виробництво й життя суспільства, визначають духовно-етичний стан і економічну потужність країни.

Особистісний аспект творчості передбачає такі риси особистості, які визначають створення в ході творчого процесу унікального якісно нового та оригінального продукту. Серед подібних рис важливу роль відіграють інтуїтивні можливості, уява, прагнення особистості [2, с. 324].

Творчий процес – «інтелектуальний процес, результатом якого є нові відкриття чи створені людиною оригінальні продукти матеріальної й духовної культури» [9, с. 269].

Він завжди нерозривно пов'язаний із творчою особистістю. Творча особистість – особистість, яка здатна ставити та знаходити оригінальні рішення завдань із високим рівнем мотивації до реалізації своїх ідей. Справжня творча особистість проявляється в умінні продукувати нові еталони роботи. Сила особистості базується на силі устремлень, потреб і цілей індивідуумів, сконцентрована в ній, як у фокусі. Неповторність особистості – у відкритті нового для всіх, у направленні своєї діяльності на суспільне благо.

Творчу особистість визначають як особистість, межі творчості якої охоплюють дії від нестандартного розв'язання простого завдання до нової реалізації унікальних потенцій індивіда в певній галузі, як людину, яка володіє певним переліком якостей, а саме: рішучістю, умінням не зупинятися на досягнутому, сміливістю мислення, умінням бачити далі того, що бачать її сучасники і що бачили її попередники. Вона повинна володіти мужністю для того, щоб піти проти течії і зруйнувати те, у що вірить сьогодні більшість. Психологічний словник визначає, що творча особистість виникає лише внаслідок наявності в неї «здібностей, мотивів, знань і вмінь, завдяки яким створюється продукт, який відрізняється новизною, оригінальністю, унікальністю» [7].

Серед характерологічних особливостей творчої особистості виділяють такі:

- відхилення від шаблону;
- оригінальність;
- ініціативність;
- наполегливість;
- високу самоорганізацію;
- працездатність.

Науковці виокремлюють два основні критерії оцінювання креативності: за результатами, їх кількістю і значущістю; за здатністю людини відмовлятися від стереотипних способів мислення. Едвард де Боно наголошує, що креативність – це не природний талент, а радше навик, якого можна навчитись. Науковець зазначає, що для досягнення креативності необхідно зазіхнути на усталені твердження та правила [4, с. 182–187].

Кожний працівник має творчі задатки, проте не в усіх вони належно розвинені. А. Маслоу виявив, що всі без винятку люди, які самоактуалізуються, мають здібності до творчості. Однак творчий потенціал тих, хто його досліджував, проявляв себе інакше, ніж видатних талантів у поезії, мистецтві, музиці. Творча людина, як правило, завжди виявляє інтерес до праці, характеризується відкритістю, незалежністю, наполегливістю, готовністю до створення принципово нових ідей, позбавлених традиційного мислення. Вона відкриває шляхи в незнане, уміє концентрувати увагу на сутності проблеми, успішно здійснює цілеспрямовані зміни для вдосконалення структури або системи функціонування організації. Цій особистості притаманна висока

толерантність до невизначених і невиконаних завдань, конструктивна активність у процесі їх виконання.

Узагальнюючи викладене вище, можна стверджувати, що до ознак креативності належать інтелектуально-творча активність та ініціативність, індивідуальність, здатність до саморозвитку тощо. Творчі люди характеризуються високою інтуїцією, володіють нестандартним баченням і мисленням. Вони досить допитливі, переконливі й незалежні.

Креативність є характеристикою творчості в її дієвому вираженні, тобто креативність – це не мрії та фантазії, а здатність до творчої дії. Термін «обдарованість» використовується тоді, коли людина демонструє високий рівень креативності, тобто здатності до творчості в якійсь галузі людського буття або навіть у кількох. Таких особистостей поєднує схильність до нестандартного мислення і, як наслідок цього, до створення нового, оригінального.

Важливою рисою креативної особистості є також сильна і стійка потреба у творчості. Така особистість не може жити без творчості, вона бачить у ній головну мету й основний зміст свого життя. Якою б не була обдарована особистість, які б задатки креативності в неї б не були, головну роль завжди відіграватиме мотивація до творчості.

Творчість – це продуктивна людська діяльність, що здатна породжувати якісно нові матеріальні та духовні цінності суспільства. Креативність є необхідною умовою творчості. Якщо творчість розуміється як специфічний процес, що стосується створення нового, то креативність розглядається як потенціал, внутрішній ресурс людини.

Творчий процес ґрунтується на натхненні автора, його здібностях, наслідуванні традицій. Якщо ж говорити про креативний процес, то головною його складовою стає прагматичний елемент, тобто споконвічне розуміння того, навіщо потрібно щось створювати, для кого потрібно щось створювати, як потрібно щось створювати й, відповідно, що саме потрібно створювати. Творчість завжди первинна й фундаментальна, у креативному ж продукті вона підпорядкована прагматичній меті. Креативність – це тільки технологія організації творчого процесу, що не має користі сама по собі, які б завдання перед нею не ставилися. В умовах інформаційного суспільства стає можливим синтез творчості й креативності: творчість – це задум, креативність – утілення.

Перспективи, що відкриваються сьогодні перед Україною, вимагають залучати спеціалістів, здатних глибоко розуміти, прогнозувати і планувати соціальну реальність. Серед професійних сфер діяльності, від яких великою мірою залежить майбутній розвиток держави й суспільства, особливе місце належить соціальній роботі. Соціальна сфера – досить широке поняття, яке поєднує результати практичної діяльності в усіх сферах нашого життя – економіці, політиці, ідеології, культурі. Люди різняться своїм статусом, матеріальним добробутом, інтелектуальними інтересами та духовними потребами, але всі прагнуть визнання з боку держави й суспільства їхньої унікальної цінності. Інакше кажучи, члени суспільства бажають, щоб державні інститути враховували їхні інтереси та створювали умови для захисту їхніх прав і задоволення потреб. Активну роль у роботі такого захисного механізму покликани відігравати менеджери соціальної сфери. Саме спеціалісти цієї професії аналізують проблеми різних категорій громадян і планують роботу соціальних працівників, які допомагають цим людям вирішувати соціальні питання і створюють можливість для реалізації їхніх здібностей [1].

У сучасному суспільстві за умови стрімкого розвитку економічної, політичної, соціальної та сфери послуг професія менеджера вважається досить новою й перспективною. Але дослідження свідчать, що в багатьох організаціях відсутнє усвідомлення того факту, що професія менеджера містить великі запити до кандидата. Менеджер у сфері соціальної роботи повинен відповідати високому професійному рівню. Творчість – це діяльність, спрямована на створення нових культурних і матеріальних цінностей. Творча людина – це людина, яка самостійно створює щось нове, оригінальне. Посада менеджера особливо вимагає творчого під-

ходу, коли для досягнення результатів необхідно знайти зовсім нові рішення та ідеї. Він особливо необхідний там, де дії обмежуються діючими системами й процесами [10].

Ефективність менеджера багато в чому залежить від умінь «піднятися» над ситуацією, можливості здійснювати творчий підхід. Творчі здібності особистості менеджера соціальної роботи можуть і повинні розвиватися. Креативний орієнтування в щоденній практиці життя. Але як тільки ситуація ускладнюється, як тільки проблема виходить за рамки буденності або розширюється проблемне поле, стереотипи і звички починають заважати. На цьому етапі повинен підключитися творчий потенціал менеджера. Однак творчі зусилля можуть стримуватися внутрішніми психологічними факторами самообмеження, установками й недостатньою цілеспрямованістю. Важливо розуміти, що творчий процес має на увазі не тільки «політ думки», «гру розуму» та ексцентризм, змішаний із гумором. Творчість ґрунтується на всебічному осмисленні проблеми, опрацюванні питання й внутрішній включеності в нього. Можливість реалізувати власний творчий потенціал криється в подолатті власного опору, який може виражатися в недостатній цілеспрямованості, зайвій дорослості або невпевненості у своїх можливостях. Іскра тліє в кожному, але тільки вміло й терпляче розведене самою людиною багаття зможе розгорітися [6].

На креативність також можуть впливати такі риси особистості, як автономність, інтуїція, самовпевненість, рівень енергетики, ступінь естетичного почуття і різнобічність інтересів. Сучасний менеджер усе більшою мірою повинен ставати творцем, дослідником, ініціатором, натхненником. Адже не випадково, наприклад, у Японії менеджером вважається не керівник, а вчитель, і люди, якими він керує, вважаються не підлеглими, а послідовниками. У цьому є глибокий сенс, що розкриває тенденції розвитку сучасного менеджменту. Креативний менеджер покликаний не лише управляти виробництвом і колективом, а й приймати нестандартні рішення різноманітних завдань. Методи, прийоми й інструменти креативного менеджменту називаються інтелектуальною технікою роботи менеджера [1].

Креативність, як і будь-яку іншу якість характеру, можна розвивати і стимулювати. У кожному з нас закладено потенційні здібності, які за грамотного підходу можна розкрити. Для цього необхідно створити сприятливий психологічний клімат у колективі. Людина може працювати творчо тільки там, де добре себе почуває, де якомога більше свободи та самостійності. Необхідно максимально задіяти знання й навички співробітників, надати їм можливість самореалізації. Особливо важлива мінімізація стресових ситуацій, запобігання їм або швидке вирішення виниклої проблеми. Для розвитку креативності постійно потрібна нова інформація, яку можна отримати на конференціях, тренінгах і семінарах. Вдалі пропозиції та ідеї обов'язково повинні заохочуватися, бо для креативних людей дуже важлива оцінка їхньої праці, іноді навіть важливіше, ніж матеріальні стимули. Роботодавець повинен чітко усвідомлювати, що креативність співробітників багато в чому дає організації змогу залишатися конкурентоспроможною.

У минулому для керівників було вельми характерним прагнення до чіткого виконання поставлених завдань. Хорошим уважався такий керівник, котрий умів виконувати розпорядження вищих інстанцій; відповідав прийнятним нормам ділової поведінки. Надалі стала цінуватися самостійність менеджера. Сьогодні народжується поняття «креативний менеджер». У чому його особливість? Кожен менеджер проявляє у своїй роботі межі індивідуальності. Але завжди існує щось загальне, яке визначається особливістю діяльності й умовами, в яких вона здійснюється. Сучасна умова управління – потреба в генерації нових ідей, дослідженнях, ухваленні стратегічних рішень. Ця потреба реалі-

зується в різних проявах: організації управління, методології розробки управлінських рішень, формуванні людського капіталу тощо. Але одним із наслідків реалізації цієї потреби є поява менеджерів, яких можна назвати креативними. Їхня особливість – посилена увага до пошукового підходу в оцінюванні зовнішніх і внутрішніх ситуацій, у розробці стратегічних управлінських рішень в умовах невизначеності й конкуренції [8].

Нині в категорію загальних здібностей менеджерів включаються такі здібності особи, як креативність, рефлексивність. Вони, маючи очевидну своєрідність, водночас виступають у діяльності в нерозривному зв'язку з інтелектом і, більше того, становлять основу для нових особливостей інтелектуальної діяльності керівників. Творчий інтелект, званий багатьма фахівцями творчим мисленням, оригінальністю, винахідливістю, є базою для будь-яких нових ідей, які можуть раптом з'явитися в голові. Творчість стала до такої міри невід'ємною частиною нашого життя, що ми деколи не помічаємо, як пускаємо в хід свої творчі здібності. Предкам людини доводилося бути дуже винахідливими, коли вони кочували в пошукачів їжі: у будь-який момент вони могли зіткнутися і з небезпекою, і з неблагополучною для племені ситуацією [10]. Творчий інтелект є основою для інноваційних технологій задля здійснення більш повного та якісного обслуговування клієнтів соціальної роботи.

Креативність є ключовим фактором досягнення успіху в різних сферах діяльності, і соціальна сфера не є винятком, потребує нового, інноваційного підходу в процесі здійснення управління. Значна роль у цьому належить саме творчому, креативному потенціалові менеджерів, які здатні своїми вміннями не просто вплинути на сам процес управління, а й удосконалити процес надання якісних соціальних послуг населенню.

Управлінська діяльність менеджерів у сфері соціальної роботи являє собою цілеспрямовану, соціально-психологічну систему, що постійно знаходиться в розвитку, взаємопов'язаних функціональних компонентів, пов'язаних із вирішенням управлінських завдань щодо надання допомоги людям. Особистість менеджера соціальної роботи значною мірою є інструментом здійснення професійної управлінської діяльності. Від його здібностей генерувати ідеї, ухвалювати рішення, емоційного стану значною мірою залежить розвиток соціальної організації, в якій він працює. Технологія управління процесами організації виводить на якісно новий рівень інтелектуальну діяльність. Розвиток творчого потенціалу співробітників і керівництва, його реалізація сприяють підвищенню ефективності діяльності організації загалом, а використання інструментів креативного менеджменту дає змогу оперативно і творчо вирішувати складні завдання, творчо підходити керівникам до реалізації функцій управління організацією.

Яким має бути креативний керівник? Креативні керівники установ соціальної роботи надають перевагу новаторським рішенням, відрізняються оригінальністю поглядів, гнучкістю й конструктивністю дій у нестандартних ситуаціях, незалежністю суджень. Такі управлінці цінують творчий підхід в інших людях, створюють умови для творчого прояву ініціативи. Вони настирливі у виконанні завдань, прагнуть учитись на помилках і готові ризикувати. Креативні керівники роблять працю яскравішою, цікавішою, перетворюючи все на щось нове та неповторне.

Сьогодні до вирішення цієї проблеми ще далеко. Немає критеріїв і механізмів визначення креативності. Перспективою подальших досліджень є вивчення методів стимулювання креативності працівників.

Література

1. Бандурка А.М. Психология управления / А.М. Бандурка, С.П. Бочарова, Е.В. Землянская // Фортуна-пресс – Реноме. – Харьков – Симферополь, 2003. – 338 с.
2. Дяченко М.Д. Развитие творческой индивидуальности – основная функция процесса профессиональной подготовки будущих журналистов / М.Д. Дяченко // Педагогика формирования творческой личности в высшей и общеобразовательной школах : сб. науч. статей. – 2010. – Вып. 9. – С. 319–328.
3. Маркелова В.А. Деятельность мастера производственного обучения среднего профтехучилища / В.А. Маркелова, П.М. Бадугева, Е.И. Тютюник ; под общ. ред. В.А. Маркеловой. – М. : Высш. шк., 1983. – 103 с.
4. Зінкевич Д.К. Сутність креативного менеджменту і його місце в системі управління машинобудівним підприємством / Д.К. Зінкевич // Науковий вісник НЛТУ України. – 2009. – Вып. 19.2. – С. 182–187.
5. Карамушка Л.М. Психология освітнього менеджменту : [навч. посіб. для студ. вищ. навч. закладів] / Л.М. Карамушка – К. : Либідь, 2004. – 424 с.
6. Коломінський Н.Л. Психология менеджменту в освіті (Соціально-психологічний аспект) : [монографія] / Н.Л. Коломінський. – К. : МАУП, 2000. – 286 с.
7. Краткий психологический словарь. – М., 1985. – С. 351.
8. Лукичева Л.И. Управление персоналом : [учебное пособие] / Л.И. Лукичева. – М. : Омега-Л, 2004. – 264 с.
9. Психологічна енциклопедія / автор-упорядник О.М. Степанов. – К. : «Академвидав», 2006. – 424 с.
10. Харцій О.М. Значення креативності в управлінському процесі / О.М. Харцій // Матеріали конференції. – ХДПУ, 2012. – С. 151–156.

Анотація

Лескова Л. Ф. Феномен креативності у професійній діяльності менеджера соціальної роботи. – Стаття.

У статті розглядаються основні ознаки креативності, що є чинником успішності менеджера соціальної роботи й запорукою ефективного управління. Автор наголошує, що креативний потенціал є в кожній людині, але для менеджера завдання реалізації та нарощування цього потенціалу є обов'язковим.

Ключові слова: творчість, творча особистість, творчий процес, креативність, креативний менеджер.

Аннотация

Лескова Л. Ф. Феномен креативности в профессиональной деятельности менеджера социальной работы. – Статья.

В статье рассматриваются основные признаки креативности, что является фактором успешности менеджера социальной работы и гарантией эффективного управления. Автор подчеркивает, что творческий потенциал есть в каждом человеке, но для менеджера реализация и наращивание этого потенциала является обязательным.

Ключевые слова: творчество, творческая личность, творческий процесс, креативность, креативный менеджер.

Summary

Leskova L. F. The phenomenon of creativity in professional social work manager. – Article.

The article discusses the main signs of creativity, which is a factor in the success of the Manager of social work and a guarantee of effective management. Author, I must stress that the creative potential in every person, but for manager the implementation and extension of this potential is a must.

Key words: creativity, creative person, creative process, creativity, creative manager.

УДК 62+1

Мамедова К. Н.
кандидат філософських наук,
доцент кафедри суспільних наук
Азербайджанського державного університету
нефти і промисловості

ФЕНОМЕН ТЕХНИКИ В ФИЛОСОФИИ

Философский взгляд на феномен техники в ее новой информационной стадии имеет особую значимость. Современное общество не только не мыслит себя без техники, но и находится в ожидании ее новых модификаций и новшеств. Сложно представить жизнь человека XXI века без искусственного интеллекта, микроэлектроники, компьютерных сетей, информационно-аналитических систем, систем технического моделирования, робототехники. Потребности социума, его поступательное развитие стимулируют постоянное появление технических достижений и определяют философское осмысление их влияния на жизнь и развитие человека как актуальнейшую проблему нашего времени.

Феномен техники трактовали со времен Платона и Аристотеля. Гегель говорил: «Нами движет желание или человеческий дух, толкающий нас на «возвышение над природой» [5, с. 417].

Карл Маркс рассматривал роль технологического детерминизма в противоречиях капитализма. Интерес представляет трактование техники в различных исторических, национальных разработках исторических школ: европейской, американской, советской. Эрнст Капп стал основоположником термина «философия техники» и зачинателем дискуссий по данной проблеме. Его, если так можно сказать, оппонентом выступил Петер Энгельмейер, выражающий свой взгляд на организационную. Инженеры и философы XX века испытывали потребность осмысления феномена «философия техники».

На основе философского осмысления феномена техники и положительного опыта развитых стран в статье была поставлена цель – показать значимость технических достижений для устойчивого развития современного общества. В соответствии с целью, решались следующие задачи:

1. Представить технику как область и важнейший, системный элемент философии.

2. Выявить влияние техники на поставленные цели, их достижение и действие на развитие социума.

3. Рекомендовать организацию служб, бюро с высококвалифицированными специалистами в области технической науки, политологами, психологами, социологами с целью выполнения аналитической работы, проведения экспертной оценки и разработки прогнозных возможностей технических достижений, чтобы новшества открывали бы обществу перспективы, направленные на мирные цели, предоставляющие блага во имя продолжения рода человеческого.

В статье был применен диалектический метод исследования технических достижений и влияния их на жизнедеятельность социума. Посредством научного, эволюционного познания, когнитивности феномена техники с позиций развития культуры, формы рационального труда, онтологии, научной рефлексии, аналитики и сравнения техника в рамках развивающегося философского знания была представлена как необходимая область философии, имеющая свой предмет и методы.

Благодаря техническим приспособлениям, человек оторвался от своего животного начала и выделился на роль хозяина над природой. Эволюционный путь, который прошла человеческая мысль, сложно поддается измерению: от бумеранга, рубила, копья-металки, топора и других древних артефактов до айфонов, геной инженерии, литий-ионных аккумуляторов, термоядерных установок и т. д. Человек изменил среду обитания и изменил себя, отныне его познание мира происходит через феноменальные свойства технических достижений, которые не могли оставаться вне философского взгляда, измеряющего феномен техники в целом и в каждом отдельном достижении.

Что же предполагает философское измерение феномена техники? Это – развитие индивидуальных способностей, позволяющих человеку рационально и эффективно подчинять машины, орудия (традиционное понимание техники) и техническую среду (прибавленную современным восприятием) своим гуманным человеческим целям.

Философский взгляд и осмысление взаимоотношений техники с наукой и практикой присутствует на всех стадиях развития общества, начиная со времен античности. Правда, очевидным является то, что первые направления античной мысли относительно техники касались не её самой как таковой, а имели отношение к возможности познания природы и ее изменчивого характера.

Платон и Аристотель трактовали «технику» как искусство (о том, что речь идет о технике, мы догадываемся по смыслу). У Платона есть мысль, что когда природа не может нас удовлетворить, мы обращаемся к искусству производства вещей [8, с. 110]. Нами движет желание или, как говорил Гегель, «человеческий дух, толкающий нас на «возвышение над природой» [5, с. 417].

Займствование этой мысли находим у Аристотеля – ученика Платона; он говорит об искусстве, то есть «технике», как соответствующих творческих способностях [1, с. 174].

Однако для проявления творческих способностей должен испытываться потребность и должен присутствовать интерес, стимулирующий развитие техники. Платон восклицает: «... Не для того ли существует искусство (понимаем как технические способности), чтобы стимулировать новые технические изобретения?» [8, с. 111].

Как видим, понятие техники имеет прочную связь с историей развития культуры. Аристотель говорит о творчестве как практической целесообразности [1, с. 174].

Древние люди мобилизовали свои умственные ресурсы, чтобы проявить творческие способности на изобретение орудий и приспособлений труда. Аристотель проводит аналогию между природными и созданными инструментами труда. Интересно, что к природным инструментам он относил человеческую руку. Последователем идеи Аристотеля в период Нового времени стал представитель немецкой классической философии Г.В.Ф. Гегель. У него рука является «орудием орудий» [3, с. 285–386].

В 1805–1806 гг. в «Иенской реальной философии», а затем в 1770–1821 гг. в «Философии права» Г.В.Ф. Гегель обосновывает идею о целесообразности развития техники: с одной стороны, технические средства в определении природы объектом, с другой – как ориентир для развития технических приспособлений [3, с. 285–386; 4, с. 279–379].

Однако средствам труда Г.В.Ф. Гегель отводил доминантную роль по сравнению с необходимостью, потому что человек, несмотря на то что зависит от природы, является ее хозяином. Гегель первым представил развернутый анализ человеческого присутствия в природе, в связке:

возникновение машины

разделение труда

Основоположник научного коммунизма К. Маркс трактовал технику как материальную форму рационального труда. Согласно ему, технический прогресс обусловлен общественно-экономическим развитием, точнее, системным развитием социальных, экономических, технологических, культурных и других отношений. В своей работе «Нищета философии»^{*} К. Маркс выявил роль технологического детерминизма в углублении острых противоречий капитализма [7, с. 153].

^{*} «Нищета философии» – ответ К. Маркса на одну из глав – «Философия нищеты» – книги Прудона «Анархизм и социализм».

В Новейшее время философия техники нашла свое отражение в исторических школах, прежде всего в немецкой школе, а также российской, затем американско-французской и, конечно, в советской (марксистской).

Немецкий ученый Э. Капп, который первым ввел в науку термин «философия техники», включив это словосочетание в название своей книги «Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Kultur aus neuen Gesichtspunkten», звучащее в переводе как «Основные направления техники. К истории возникновения культуры с новой точки зрения», представил концепцию с центральным принципом – «органопроекция» [11].

Рассмотренные Э. Каппом положения превратились в научные дискуссии нового направления. Дело в том, что еще до Э. Каппа появилась идея о продолжении человеческих проекций, то есть человеческих органов, посредством орудий труда. Эту мысль высказывали Аристотель, У. Эмерсон и многие другие. Но что сделал Э. Капп? Он обосновал и систематизировал идеи о влиянии машин на воспроизводство нового, технического человека. Э. Капп сравнивал гемодинамику с железнодорожными магистралями, нервную систему – с телеграфом. То есть, новые открытия – это, по сути, новые человеческие проекции, к которым человек приходит через познание самого себя. В подтверждение Э. Капп ссылается на высказывание древнегреческого философа Протагора о том, именно «человек есть мера всех вещей». Принцип органической проекции Э. Каппа представляет собой философское восприятие природы техники и связь с биологическим началом человека [2].

Следует отметить, что концепция Э. Каппа вызвала шквал нападок со стороны критиков. Одним из них был представитель российской школы философии техники П.К. Энгельмейер. Он выступал против философии органопроекции Э. Каппа. «Продолжением проекций человека можно считать лишь доисторические орудия труда, такие как топор или молоток. По поводу стрелы возникает сомнение. Колесо древней повозки или паровая машина, разве можно сравнить их с какими-то человеческими органами?» Так, для П.К. Энгельмейера принцип Э. Каппа оказался неприемлемым [12, с. 85].

Тем не менее, в XX в. значение техники, ее влияние на развитие человека, стран, мировое развитие, цивилизаций стали предметом систематического изучения не только философов, но и инженеров. Первые десятилетия XX в. ознаменовались научно-технической публицистикой, тридцатые годы характеризуются бурными дискуссиями по данной теме. Одна из них была начата по инициативе инженеров из Германии, проходила она на страницах немецкого журнала «Техника культуры».

Это свидетельствует о том, что в инженерной среде того времени назрела потребность философского толкования и понимания техники. В настоящий период проблема феномена техники в философии востребована как никогда. Ее роль в наши дни является неременным условием развития человека. Поступательное развитие общества не мыслится без технических достижений.

Таким образом, в технической и гуманитарной среде техника превратилась в предмет специального анализа и исследовательских разработок. Тема техники вылилась в новую область знания философии со своим предметом и методом изучения. Как любая научная дисциплина, она начинается с предмета изучения – это ее целостная феноменальность, а также ее историческая роль и место в настоящем развитии мира и будущем человечества.

Современный человек не мыслит себя без техники: лифта и других транспортных средств, телевизора, компьютера, мобильного телефона и т. д. Сегодня в широком понимании техника – это машины и оборудование (начиная от самых простых до очень сложных), а также устройства, преобразующие энергию, материалы и информацию; научно-техническая деятельность, включающая исследование, проектирование, техническую разработку, производство и эксплуатацию новых технических средств; совокупность технических знаний – специализированных рецептурно-технических, теоретических научно-технических и системотехнических знаний.

С целью рассмотрения эволюционного развития техники и ее перспективности, нужно изучить классифицированное это явление.

Традиционно технику классифицируют по пяти основным этапам: орудийному, ремесленному, машинному, классическому и информационному.

Первый этап довольно длительный, в него вошел доисторический период (использование человеком, вместо орудий труда, костей и камней), его завершение пришлось на период становления первых цивилизаций – Месопотамской, Египетской, Индийской, Крито-микенской, где появилась ремесленная техника, основанная на традициях, навыках и умениях.

Второй этап – ремесленный. Он растянулся на тысячелетия. В начале периода Реформации и исчерпания возможностей ремесленной техники он перешел на следующую ступень развития.

Третий этап характеризуется машинной техникой, невозможной, как мы понимаем, без инженерной деятельности, ориентирующейся на научные разработки.

Четвертый – классический (мы бы назвали «машинный») – этап развития техники пришелся на XX в. В это время произошло предметное формирование различных технических наук с выделением из них классических, таких как теоретическая механика; машины, агрегаты и процессы; технология машиностроения; роботы, робототехнические системы и т. п.

Пятый этап начался приблизительно в 70-е гг. XX в., в период перехода машинной техники на новый информационный уровень (четвертая информационная революция). Поэтому пятый – современный – этап мы называем информационным. Искусственный интеллект открыл небывалые возможности и обеспечил очередной прорыв научно-технического прогресса. Появились новые научно-технические отрасли, такие как микроэлектроника, компьютерные сети и их управление, информационно-аналитические системы и системы моделирования в технике, робототехника, нанотехнологии, атомное и аэрокосмическое производство, квантовая биология, экзотомеорология, рекомбинатная мететика и т. д.

Для современных исследователей явилось очевидностью, что техника – это искусственный феномен, проявляющий себя посредством машин, механизмов и других технических устройств. Ее можно рассматривать и как естественное явление – техногенез, «порождающий другую технику» [7, с. 9].

Как новая идея требует дальнейшего развития, так и каждое новое техническое изобретение требует воплощения в практику, иначе теряется смысл новаторства. Следовательно, техника – это постоянный, познавательный, когнитивный процесс. При этом технические и социальные новшества рассматриваются в едином онтологическом поле. Действительно, как отрасль научного знания техника – самостоятельная область, но она находится на службе социума и неразрывно связана с ним. «Если мы хотим понять каждое из них, мы должны постараться понять оба», – пишут американские историки и социологи техники В. Бийкер и Д. Лоу [9, с. 542].

Если мы хотим понять природу техники в рамках научной рефлексии посредством одного лишь созерцания, этого будет недостаточно, нам понадобится картина ее практической эволюции и влияния на эволюцию общественного развития. Через такое восприятие определяется центральная проблема философии техники: ее влияние на поставленные цели, их достижение и действие на развитие социума.

В Советском Союзе в 1960–1970-е гг. на промышленных предприятиях в отделах труда на основании отчетных данных производились свод и оценка экономических и технических показателей. В отделах планирования и новой техники на основании базовых данных составлялся прогноз на последующий период. В отделе новой техники над прогнозом обычно работал один или два дипломированных инженера, так что планы и прогнозируемые показатели рассчитывались, но они были слишком приблизительными. С учетом требований роста к показателям отчетного периода формально прибавлялась десятая, а то и сотая доли. Данные представлялись в Госплан союзных республик, а затем в Госплан СССР. В этот же период (1972 г.) в Соединенных Штатах Амери-

ки было создано Бюро по оценке техники при Конгрессе США. К 1995 г. в нем работало 150 специалистов с научными степенями: 50% – по техническим, естественным и медицинским наукам, 50% – по политологии, праву и экономике. Каждый год на развитие этой организации из бюджета выделялось приблизительно 15 миллионов долларов США. Впоследствии Бюро было реорганизовано в структурные подразделения – промышленности, торговли, международной безопасности, здравоохранения, образования и окружающей среды, в которых проводились исследования по разработанным программам.

Очень эффективно с конца восьмидесятых годов (1989 г.) проводилась работа по оценке техники и выявлению ее последствий в Германии. В городе Карлсруэ был открыт Институт оценки техники и системного анализа Центра ядерных исследований. Затем данной проблемой занялись еще 359 немецких организаций. Всего в Западной Европе по оценке техники были открыты 573 исследовательские организации, из которых 360 функционировали в Германии.

Аналогичные исследовательские структуры действуют во многих странах Западной Европы, где в настоящее время технике отводится если не решающая роль, то огромная. Поэтому количество организаций, занимающихся проблемой оценки техники и возможных последствий, которые возникают в результате внедрения новых технологий, постоянно увеличивается.

В бывших республиках СССР, включая Азербайджан, уже давно назрела необходимость в создании подобных структур. Думается, что их оценочная работа послужит также развитию собственных, новаторских, а не только заимствованных идей. Надеемся, что это дело недалекого будущего, тем более что государственные политики включают техническое направление в приоритетное развитие.

Несмотря на то что инновационные технологии в США своё интенсивное развитие получили в 70-е гг. XX в., начало было положено в 40-е гг., когда начался переход к постиндустриальному обществу. Политика США тогда отличалась основным ориентиром на выявление новых технологий в технике, медицине, образовании. С внедрением информационных технологий их опыт нашел широкое распространение во всех областях науки, культуры и искусства, в политике и т. д. В медицине – дистанционная диагностика, консультации, контроль за пациентами с 40-х гг. XX в. используется в практике США. В образовании – дистанционные, наглядные занятия, включая интерактивные уроки, для жителей отдаленных мест, для инвалидов стали средством их приобщения к социуму, к полноценной жизни, надеждой на будущее. В политическом поле – моментальный опрос, голосование, проведение рейтинга и т. д., особенно в период проведения выборов, вошло в технологию избирательной системы. В музыке – информационные технологии используются в программных средствах обучения. Примеры можно продолжать до бесконечности, потому что информационные технологии вошли во все сферы жизни и с каждым днем завоевывают новые позиции. Не приобщение к ним означает отставание от общего процесса развития цивилизации, бедность и потерю суверенитета.

Азербайджан, позиционирующий себя в том числе как часть Европы, целенаправленно проводит политику на развитие науки, культуры, образования, а также на развитие научно-технического потенциала, включая воспитание и подготовку новых квалифицированных кадров в технической сфере, которые будут адаптированными в новом, информационном обществе XXI в. Национальная академия наук (далее – НАН) Азербайджана в настоящее время разрабатывает предложения по повышению роли науки в общественной жизни и внедрению ее методов не только в научных исследовательских институтах, но и в вузах страны. Президиум НАН Азербайджана разработал Стратегию научного потенциала, включая техническое направление, на перспективу. В этом заложен успех устойчивого развития нашего государства, ориентированного на строительство нового общества – общества знания.

Литература

1. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Аристотель. Собр. соч. : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1993. – Т. 4. – 1993. – 830 с.

2. Введение в философию техники [Электронный ресурс]. – Режим доступа : URL: <http://philosophy.mitht.ru/vvedenie.htm> (дата обращения: 20.01.2015).

3. Гегель Г.В.Ф. Иенская реальная философия. 1805–1806 / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – 1972. – 668 с.

4. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель ; пер. Б.Г. Столпнера, М.И. Левиной. – М. : Мысль, 1990. – Ч. I. – 1990. – 526 с.

5. Гегель Г.В.Ф. Философия религии / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – 1975. – 532 с.

6. Кудрин Б.И. Техника: новая парадигма философии техники (третья научная картина мира) / Б.И. Кудрин. – Томск : Том. ун-т, 1998. – 40 с.

7. Маркс К. Ницета философии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : ГИПЛ, 1955. – Т. 4. – 1955. – 638 с.

8. Платон. Государство / Платон // Платон. Соч. : в 3 т. / Платон. – М. : Мысль, 1991. – Т. 3. – 1991. – 610 с.

9. Розин В.М. Философия техники и проблема модернити / В.М. Розин. – М. : Эксмо, 2007. – 608 с.

10. Степин В.С. Философия науки и техники / В.С. Степин, В.Г. Горохов, М.А. Розов. – М. : Гардарики, 1996. – 400 с.

11. Капп Э. Творческие личности / Э. Капп [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://vikent.ru/author/1026/> (дата обращения 14.06.2016).

12. Энгельмейер П.К. Философия техники / П.К. Энгельмейер. – Выпуск 2. – М. : Императорское техническое училище, 1912. – 160 с.

Аннотация

Мамедова К. Н. Феномен техники в философии. – Статья.

В статье изложены философское осмысление техники от античности до современности – к периоду ее новой, информационной стадии. Развивая научную мысль о философии техники, автор подает этот феномен не как обособленную отрасль философии, обращенную вовне, а как важнейший системный элемент. Философское восприятие техники, а также рекомендованная автором оценочная и прогнозная деятельность ее развития по аналогии с опытом развитых стран способствуют безопасному, устойчивому развитию общества.

Ключевые слова: техника, техническая среда, философия техники, философское измерение техники, техническое миропонимание, технические знания, информационные технологии.

Анотація

Мамедова К. Н. Феномен техніки у філософії. – Стаття.

У статті викладено філософське осмислення техніки від античності до сучасності – до періоду її нової, інформаційної стадії. Розвиваючи наукову думку про філософію техніки, авторка подає цей феномен не як відокремлену галузь філософії, звернену зовні, а як найважливіший системний елемент. Філософське сприйняття техніки, а також рекомендована автором оцінка і прогнозна діяльність її розвитку за аналогією досвіду розвинених країн сприяють безпечному, сталому розвитку суспільства.

Ключові слова: техніка, технічне середовище, філософія техніки, філософський вимір техніки, технічне світорозуміння, технічні знання, інформаційні технології.

Summary

Mamedova K. N. Phenomenon of technology in philosophy. – Article.

The article presents the philosophical understanding of the art c period of antiquity to the present – to the period of its new information stage. Developing the scientific thought of the philosophy of technology, the author presents the phenomenon not as a separate branch of philosophy that faces the outside, but as an essential element of the system. The philosophical perception of technology as well as the author of the recommended evaluation and forecast of its development activities, similar to the experience of developed countries, contribute to security, sustainable development of society.

Key words: machinery, technical environment, technology, philosophy, philosophical dimension technology, technical outlook, technical knowledge and information technology.

УДК 165:731.2:81(092)

Б. К. Матюшкокандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

**ЕМПІРІОКРИТИЦИЗМ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ОСНОВА
МОВознавства ВОЛОДИМИРА ЛЕСЕВИЧА**

Провідний представник позитивізму в Україні другої половини XIX – початку XX ст. Володимир Вікторович Лесевич (1837–1905) найбільш відомий саме як філософ, котрий розробляв проблеми епістемології, філософії науки, соціології. Час від часу його ідейна спадщина стає предметом дослідження у зв'язку з іншими питаннями: релігієзнавством (особливо осмислення ним буддизму), фольклористикою, а також мовознавством. Це свідчить про те, що з кожним разом науковці розкривають нову грань його творчості.

Ураховуючи впливовість і популярність, яку мав мислитель свого часу, варто поставити питання про те, наскільки його праці, присвячені конкретним питанням різноманітних гуманітарних наук, зокрема мовознавства, співвідносяться з тими, які по праву можна вважати фундаментальними, як-от: «Спроба критичного дослідження основ позитивної філософії», «Листи про наукову філософію», «Що таке наукова філософія?»

Спроба вирішення вищезазваної проблеми безпосередньо пов'язана з третім, зокрема емпіріокритичним, періодом еволюції філософських поглядів В.В. Лесевича (1895–1905), якому передували позитивізм Огюста Конта й Еміля Літтра, а також інших представників першої хвилі цієї течії та його неокантіанська ревізія. Тому варто залучити ті тексти мислителя, які містять основні положення Ріхарда Авенаріуса й інших позитивістів другої хвилі, що стосуються філософського осмислення мови та зразків опрацювання конкретних філологічних питань. До них належать уже згадувана книга «Що таке наукова філософія?» [1], видана 1891 року на основі однойменного циклу статей у журналі «Русская мысль»; стаття «Філософська спадщина XIX століття» (1896) [2], присвячена популяризації ідей Авенаріуса та його учнів, передусім Йозефа Петцольдта й Фрідріха Карстан'єна; стаття «Фольклор та його вивчення» (1899) [3]; провідний лінгвофілософський твір В.В. Лесевича – стаття «Всесвітня мова і народні мови» [4; 5], що вийшла наприкінці 1901 року в журналі «Русская мысль», після чого не перевидавалася, а також стаття «Емпіріокритицизм та імпресіонізм» (1905) [6]. Незважаючи на достатній наявний матеріал, мовознавча й лінгвофілософська грані спадщини українського мислителя сьогодні залишаються невивіржано мало вивченими. Із наявних наукових розвідок у цій царині можна відзначити монографію світлої пам'яті російського вченого Бориса Миколайовича Путілова «Фольклор і народна культура» [7], у якій серед іншого надзвичайно лаконічно охарактеризована роль В.В. Лесевича у фольклористичних студіях на теренах колишньої Російської імперії, а також статті народженого в Україні дослідника російської філософії О.Б. Рибаса, присвячені філософії мови в російському позитивізмі, в колі якого працював В.В. Лесевич [8]¹. Останній із названих учених ґрунтовно проаналізував саме мовно-філософський аспект праці «Всесвітня мова і народні мови» причому на основі ідей переважно раннього Авенаріуса, за твором «Філософія як мислення про світ за принципом найменшої витрати сил». Водночас з огляду на вищевикладене є підстави розглянути й інші праці В.В. Лесевича, в яких має місце відповідна проблема, до того ж більшість із них мають у своїй основі головний твір засновника емпіріокритицизму – «Критику чистого досвіду».

Мета статті – реконструкція та презентація комплексу емпіріокритичних ідей В.В. Лесевича, які, по-перше, визначають сутнісні обставини осмислення ним мови, по-друге, являють собою приклади свого застосування як теоретико-методологічні засади вивчення конкретних мовних явищ.

З'ясовуючи причини популярності вчення Авенаріуса в колі позитивістів Російської імперії другої половини XIX – початку XX ст., О.Б. Рибас відзначає, що запропонований засновником емпіріокритицизму принцип найменшої витрати сил «є прямим наслідком доцільності мислення. Очевидно, що коли та чи інша мета може бути досягнутою (тут і далі курсив в оригіналі – Б. М.) *по-різному*, кількома способами, то найбільш оптимальний спосіб її досягнення, який дає змогу максимально заощадити сили того, хто пізнає, і повинен розглядатися як найбільш доцільний» [8, с. 58]. Оскільки цей принцип є основою теоретичного мислення, звідси випливає, що «головним знаряддям економії сил у процесі пізнання є мова, причому мова розвивається разом із розвитком мислення» [8, с. 59], тому, за словами дослідника, російські позитивісти, до яких зарахований і В.В. Лесевич, «поставили перед собою завдання знайти «шлях до буття» й побудувати моністичну систему філософії. Доступ до буття вони вбачали в мові» [8, с. 62].

Ще на зорі емпіріокритичного періоду еволюції своїх філософських поглядів В.В. Лесевич пише: «Розглядаючи ... роль мови як знаряддя, яке відбуває надзвичайно корисну службу охорони сил від марних витрат, Авенаріус доходить висновку, що теоретичне мислення або апперцепція завжди постає з розрахунку на економізування своїх засобів і в усіх своїх діях керується цим розрахунком... Наприклад, загальне поняття «тварина» передбачає не лише весь охоплений ним зміст, але ще й пригадування про всіх тварин, схожих на тих, які підводяться під наше поняття або припущення про таких, які могли б бути включені в цей зміст» [1, с. 190].

Згодом, ознайомлюючи своїх читачів із «Критикою чистого досвіду» Авенаріуса, В.В. Лесевич відзначає, що мовна проблема посідає в ній одне з чільних місць: «Вихідний пункт емпіріокритицизму полягає у взаємній залежності *трьох елементів*: 1) обстановки, 2) індивіда, 3) висловлювань індивіда» [2, с. 289]. Тут же ставиться питання про вербальні й невербальні мовні засоби, зрештою, одночасно наявність висловленого та невисловленого: «Значення висловлювання якого-небудь індивіда природно приймається тією мірою, якою це значення висловлюється індивідом, бо не потрібно залишати поза увагою те, що не все, мислиме як зміст висловлювання, має бути й дійсно висловлене» [2, с. 290]. Український мислитель розглядає також фізіологічні підстави виникнення та функціонування мови, наводячи зауваження про некоректність положень вульгарного матеріалізму. Так, «подразнення, які діють на наші очі, вуха тощо, чиняться обстановкою, що нас оточує, світлові промені, звукові хвилі тощо є причинами нескінченно різноманітних процесів у головному мозку. З такими процесами пов'язуються всі наші сприйняття, уявлення, чуття й думки. Цей зв'язок не потрібно, однак, розуміти так, що фізіологічні процеси в причинному сенсі виробляють наші думки й таке інше подібно до того, як печінка виробляє жовч, а лише так, що за допомогою

¹ Джерелом статті є праця О. Рибаса «Ріхард Авенаріус та проблема мови у російському позитивізмі (В.В. Лесевич, С.О. Суворов)», надрукована в журналі «Вече». Її фрагменти, присвячені В.В. Лесевичу [с. 57–67], передують докладний розгляд ідей Авенаріуса та контексту їх асиміляції філософами Російської імперії. Цей матеріал продубльований в іншій статті, де відповідний вступ значно скорочений: Рибас А.Б. Проблеми філософії мови в руском позитивізмі початку XX століття // Філософские науки. – 2010. – № 10. – С. 96–109, особливо С. 96–100.

досвіду та виховання засвоєне мозковими процесами ми позначаємо *найменуванням*, до кожного процесу ми приуточуємо відоме висловлювання й поєднуємо обидві величини (мається на увазі процес, з одного боку, та висловлювання – з іншого – Б. М.) так, що за найменшою зміною величини настає й зміна у висловлюванні» [2, с. 292].

На цій основі В.В. Лесевич дає визначення фольклору, про яке Б.М. Путілов пише, що мислитель на цю тему «висловився найраніше та найповніше» [7, с. 4] у російській літературі: «Фольклор – це широка й складна маса різноманітних висловлювань народу про своє внутрішнє й зовнішнє життя в усіх його розгалуженнях. Сюди належать байки, казки, легенди, оповіді, пісні, загадки, дитячі ігри та приказки, знахарство, ворожба, весільні й інші обряди, метеорологічні та інші прикмети, прислів'я, розповіді про Місяць, зорі, затемнення, комети й усілякого роду забобони: розрізнення легких і важких днів, оповіді про відьом, упірив, вовкулак, вів тощо – словом, усе, що народ успадкував від батьків і дідів шляхом усного передання, за що він тримається й що передає наступному поколінню...» [3, с. 343].

Розглядаючи у спеціалізованій мовознавчій праці причини невдач спроб запровадити певну мову як всесвітню, спільну для всіх народів – одну з західноєвропейських або шпугіч, наприклад, волашок, В.В. Лесевич звертає увагу на те, що поряд із основними європейськими й азійськими мовами існують їх суміші, наприклад, «*lingua franca*», «*pigeon-english*», «малайсько-португальська» говірка тощо, які «своїм існуванням завдячують не політиці, не культурі, а головним чином торгівлі або, точніше, гешефтові» [4, с. 3]. Їх переконливий успіх у відповідних середовищах свідчить про одне: «Життя будь-якої мови здійснюється цілком самобутньо й регулюється не сваволею, забаганками найбільш замріяного об'єднувача та регулювальника, а притаманними «*еволюції*» мови законами, мудрувати над якими нікому не дано» [4, с. 3–4].

Ураховуючи неспроможність наявних мовознавчих учень і теорій адекватно пояснити різноманітність мов і постійні невдачі у спробах запровадження всесвітньої мови, В.В. Лесевич ставить завдання оновлення науки про мови. Її теоретико-методологічною основою є емпіріокритицизм, який протиставляється чинним теоріям як «*метафізичним*» у негативному, позитивістському сенсі слова, із цієї причини неадекватним: «Установивши досвід як основу методу, доведеться користуватися ним, ідучи поруч із розвитком загального вчення про метод, і під впливом його вимог підняти значення емпірії введенням до неї критичного початку і йти далі вже в душі емпіріокритицизму, який і надає можливість завершення будівлі нової науки» [4, с. 20]. Оновлене на таких засадах мовознавство має виходити з того, що «вплив метафізичного та – більш раннього – анімістичного світогляду на хід розвитку знання був величезним: він засмітив його на багато століть незліченими домислами. Остаточне очищення всієї царини пізнання від цих домішок і являє собою основне завдання нової науки. Тільки вільний від будь-яких домислів досвід – *чистий досвід* – і може звести уявні «загадки» минулих століть на *проблеми* і потім дати вирішення цих проблем» [4, с. 20].

Причиною такого «засмічення» є те, що «будь-яке мислення виходить із досвіду, але досвід первісних його стадій є ще позбавленим зв'язності й повноти, тож сама собою виникає необхідність у домислах, які створюють фіктивний зв'язок і повноту первісного світогляду. Із цих домислів ототожнення предмета з його назвою посідає становище, видатне як за своїм значенням, так і за своєю стійкістю» [4, с. 20]. Корені ж цього ототожнення містяться в тому, що для назви кожного предмета або явища обирається ознака, яка не завжди є суттєвою в логічному сенсі слова: «... варто звернути увагу на неможливість для індивіда охопити одним словом усю сукупність елементів, які входять до уявлення про будь-який предмет. Доводиться мимоволі робити вибір і остаточно зупинитися на якій-небудь одній ознаці, яка й стане основою для назви предмета, для слова, походження якого через деякий час забувається і сам відбиток цього походження стирається, так що назва познача-

ється одним лише знаком предмета, його словесним позначенням – і не більше» [4, с. 21]. У зв'язку з цим наводиться приклад із фольклору: «Що вважалось правильним стосовно назв предметів, визнавалося правильним і щодо особистостей, інших індивідів, таких самих, як і предмети, складових навколишнього середовища... У всесвітньому казковому фольклорі існує цикл казок, які оповідають про перемогу над демонами, злими духами й усякою взагалі ворожою до людини сили шляхом промовляння імені цієї сили» [4, с. 21].

Оскільки носієм мови є передусім окрема людина, «вивчення мови не може йти окремо від вивчення індивіда, який нею користується; тому «*еволюція мови*» повинна розглядатися нами не інакше, як у зв'язку з еволюцією самого індивіда» [5, с. 1]. Розвиваючи цю думку, В.В. Лесевич уточнює сказане ним раніше про основні положення емпіріокритицизму: «Будь-якому станові індивіда завжди відповідає відомий стан мови, а «*еволюція мови*» повинна мати певну відповідність ряду паралельних змін станів індивіда... Еволюція має місце тоді, коли в наявності є чергування двох різних за своїм характером станів: стану коливання й стану стійкості... Стан коливання – це стан нерішучості, сумніву, придивляння... Він долається усуненням нерішучості, з'ясуванням сумніву, завершенням ознайомлення з невідомим фактом тощо... Намічене тут чергування обов'язково позначиться й на варіюванні висловлювань індивіда, які відповідають кожному із цих станів, а також, звісно, і на варіюванні форм цих висловлювань, тобто варіюванні мови» [5, с. 1–2]. Стійкий стан, у свою чергу, жодним чином не тотожний нерухомому: він «виникає слідом за усуненням цього коливання та передє наступного нового. У цьому сенсі стійким станом треба вважати той, що розділяє два коливання, які йдуть одне за одним» [5, с. 2].

Розглянувши в прикладному, в цьому разі мовознавчому, аспекті такі провідні категорії емпіріокритицизму, як індивід і висловлювання, В.В. Лесевич переходить до аналізу особливостей останньої з них – середовища та пов'язаних із ним різноманітних умов. «Веручи до уваги, – пише він, – що будь-яке коливання виникає через входження нової умови до сукупності тих, якими визначається будь-який стійкий стан, ми називаємо цю умову *додатковою*, в її поєднанні з *попередніми* умовами вбачаємо всі здійснювані зміни цього еволюційного ряду» [5, с. 2]. Прикладом такої взаємодії є відоме явище, досить добре вивчене в історичному та порівняльному мовознавстві: «Входження латинської мови в ролі спільної додаткової умови в мови широкої групи народностей, які населяли ту територію, на просторах якої говорять тепер романськими мовами. Області мов: французької, провансальської, італійської, іспанської, португальської, ретророманської та румунської, з їх поділом на області великої кількості діалектів цих мов перебувають у дуже близькій відповідності до областей мов і діалектів долатинського періоду, чим красномовно свідчать про важливе значення попередніх умов усього цього ряду завершальних станів. Ми спостерігаємо в цій групі дуже цікаву та повчальну близьку спорідненість провансальської й каталонської мов, з порівняно не так близькою – з французькою, з одного боку, та іспанською – з іншого» [5, с. 4].

Ураховуючи особливості існування й розвитку різноманітних мов, В.В. Лесевич наголошує, що усна мова завжди має перевагу над письмовою, що є похідною від неї: «Де тільки не виявлялося прагнення до об'єднання мов, чи йшлося про переважання або панування, всюди це прагнення розбивалося об нездолану перешкоду мінливості живої усної мови. Якщо воно й могло здійснитися, то це мало місце виключно лише в царині мови письмової, тобто мови відомим чином умовної, але й тут воно могло зберегтися тільки доти, доки ця мова не розривала свого зв'язку з плінністю й мінливістю усної мови. Тільки-но цей зв'язок припинявся, письмова мова ставала непридатною для життя, мертвою» [5, с. 26]. Більше того, «будь-яка абетка, якою б досконалою вона не була б, не в змозі відтворити ту безперервність і злитність, які притаманні живому мовленню. Із цієї причини співвідношення живого мовлення й письма можна прирівняти до співвідношення лінії та числа.

За найбільшої досконалості письмових знаків окремо взятий знак ніколи не являє собою тільки один певний звук, а завжди цілий ряд їх, артикульованих різним чином... І далі варто взяти до уваги, що оскільки передача звуків знаками виробилася історично, а тому і є недосконалою та приблизною, й оскільки кількісна відмінність звуків і наголос позначаються вкрай незадовільно, а іноді й зовсім не мають позначення, то письмова мова й виявляється завжди в найвищому ступені блідим відбитком мови усної. Ті звукові відмінності, які скрізь відповідають однаковим накресленням, можуть бути точно відтворюваними лише тими, кому ці відмінності були попередньо відомі з безпосереднього досвіду; будь-кому іншому, хто не володіє таким безпосереднім досвідом, вони мають лишитися назавжди недоступними» [5, с. 30]. Тому «завдяки всім цим умовам, письмова мова завжди залишається позаду усної й ніколи не набуває значення її правильного виражника. Відкриття законів мови із цієї причини можливе тільки за умови вивчення усного мовлення, літературна мова в цьому напрямі не може надати жодної послуги або ж веде до збивчастих і, загалом кажучи, негативних результатів» [5, с. 30–31].

У таких умовах особливого значення для освіти зокрема та просвітницької роботи загалом набувають не офіційні або «книжні» мови, а ті, якими спілкуються найширші маси населення певної країни, – народні мови: «Якщо народна мова є тією лінією найменшого опору, за якою народ отримує загальнолюдську просвіту, то вона є такою ж найкоротшою лінією для інтелігенції, коли вона прагне вивчити близько й безпосередньо те середовище, в яке їй доводиться йти зі своєю проповіддю. Лише за умови знання народної мови, народної моралі й звичаїв, усіх народних передань і вірувань, усього того, що звичай охоплюється загальноєвропейським терміном – «фольклор», лише за цієї умови стає можливим для народної інтелігенції втілити в народній мові загальнолюдський зміст» [5, с. 38].

У контексті критики ототожнення емпіриокритицизму як філософського явища з імпресіонізмом як мистецьким, висловленого Алоїзом Рілем – одним із близьких до позитивізму німецьких неокантіанців, чий погляд він свого часу найбільше популяризував, В.В. Лесевич описує виділені Авенаріусом типи висловлювань, які виражають відношення людини до сприймання різноманітних відмінностей, особливо розрізнення старого й нового: гетероти й тавтої. Перша з них фіксує нове як наявність певних змін порівняно зі звичним: «Залишаючи вітчизну, індивід, живучи в чужому краю, звичайно висловлюється: «Тут усе не так, як у нас»; через деякий більш чи менш значний час він говорить: «У нас не все не так, як тут». Або ще: на перших уроках іноземної мови доводиться чути зауваження про те, до чого ж відрізняється вимова слів у цій мові від вимови слів у рідній мові тощо» [6, с. 385]. Друга – протилежна за характером, являє собою «висловлювання, яке пред'являється в тому разі, коли нові умови виявляються недостатніми для встановлення гетероти... Прикладом такого стану індивіда може слугувати будь-яке поєднання умов, яке хоча й веде до питання: «Чи змінилося це й те?», врешті-решт, розв'язується відповіддю: «Ні, все лишилося по-старому» [6, с. 385]. Це вчоргове свідчить про те, що український мислитель не обмежився конкретними питаннями мовознавства, а зробив спробу філософського осмислення як феномена мови, так і мовної реальності, мовної картини світу.

Отже, навіть такий стислий аналіз частини мовознавчого доробку В.В. Лесевича свідчить про те, що мислителю вдалося успішно застосувати методологію та епістемологію емпіриокритицизму у вивченні конкретних мовних явищ, насамперед історії мови та усної народної творчості. Більш докладне вивчення мовознавства, а особливо фольклористики В.В. Лесевича замість цього погляду й визначає перспективи подальших досліджень із цієї теми.

Література

1. Лесевич В.В. Что такое научная философия? / В.В. Лесевич // Лесевич В.В. Собрание сочинений / В.В. Лесевич. – М. : Книгоиздательство писателей, 1915. – Т. 2 : Статьи по философии. – 1915. – С. 1–276.

2. Лесевич В.В. Философское наследие XIX века / В.В. Лесевич // Лесевич В.В. Собрание сочинений / В.В. Лесевич. – М. : Книгоиздательство писателей, 1915. – Т. 2 : Статьи по философии. – 1915. – С. 277–319.

3. Лесевич В.В. Фольклор и его изучение / В.В. Лесевич // Памяти В.Г. Белинского. – СПб. : б.и., 1899. – С. 343–349.

4. Лесевич В.В. Всемирный язык и народные языки [Начало] / В.В. Лесевич // Русская мысль. – 1990. – Кн. XI. – С. 1–26.

5. Лесевич В.В. Всемирный язык и народные языки [Окончание] / В.В. Лесевич // Русская мысль. – 1990. – Кн. XII. – С. 1–38.

6. Лесевич В.В. Эмпирокритицизм и импрессионизм / В.В. Лесевич // Лесевич В.В. Собрание сочинений / В.В. Лесевич. – М. : Книгоиздательство писателей, 1915. – Т. 2 : Статьи по философии. – 1915. – С. 382–414.

7. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура / Б.Н. Путилов. – М. : Наука, 1994. – 239 с.

8. Рыбас А.Б. Рихард Авенариус и проблема языка в русском позитивизме (В.В. Лесевич, С.А. Суворов) / А.Б. Рыбас // Вече. Журнал русской философии и культуры / глав. ред. А.Ф. Замалеев. – 2010. – Вып. 21. – С. 57–71.

Анотація

Матюшко Б. К. Емпіріокритицизм як філософська основа мовознавства Володимира Лесевича. – Стаття.

У статті розглядається застосування ідей засновника емпіріокритицизму Рихарда Авенариуса основним представником філософії позитивізму в Україні другої половини XIX – початку XX ст. Володимиром Вікторовичем Лесевичем (1837–1905) у власних дослідженнях мови. Підставою мовознавчих пошуків В.В. Лесевича є вчення про взаємодію індивіда, навколишнього середовища та висловлювань індивіда. Український мислитель наголошує на необхідності вивчення еволюції мови у зв'язку з еволюцією світогляду, а також пояснює невдалі спроби запровадження єдиної всевітньої мови через неадекватні («метафізичні») теоретичні підходи до вивчення мови загалом. На основі категорій «індивід», «середовище», «висловлювання», а також дослідження станів коливань і стійкості мови як описуваної ними системи В.В. Лесевич робить висновки про перевагу усної мови над письмовою, неспроможність письмової мови точно передати зміст усної й необхідність більш широкого використання народних мов у різноманітних галузях життя, насамперед в освіті.

Ключові слова: емпіріокритицизм, мова, індивід, середовище, висловлювання, еволюція, фольклор, усна, письмова, народна мова.

Аннотация

Матюшко Б. К. Эмпирокритицизм как философское основание языковедения Владимира Лесевича. – Статья.

В статье рассматривается применение идей основателя эмпирокритицизма Рихарда Авенариуса основным представителем философии позитивизма в Украине второй половины XIX – начала XX вв. Владимиром Викторовичем Лесевичем (1837–1905) в его исследованиях языка. Основанием языковедческих поисков В.В. Лесевича является учение о взаимодействии индивида, окружающей среды и высказываний индивида. Украинский мыслитель акцентирует на необходимости изучения эволюции языка в связи с эволюцией мировоззрения, а также объясняет неудачные попытки введения единого всемирного языка применением неадекватных («метафизических») теоретических подходов к изучению языка вообще. На основании категорий «индивид», «среда», «высказывание», а также исследования состояния колебаний и устойчивости языка как описываемой ими системы В.В. Лесевич делает выводы о преимуществе устного языка над письменным, неспособности письменного языка точно передать содержание устного и необходимости более широкого использования народных языков во всех отраслях жизни, прежде всего в образовании.

Ключевые слова: эмпирокритицизм, язык, индивид, среда, высказывание, эволюция, фольклор, устный, письменный, народный язык.

Summary

Matiushko B. K. Empirio-kriticism as philosophical base of Volodymyr Lesevych's linguistics. – Article.

This article elucidates the Richard Avenarius's – the founder of Empirio-kriticism ideas use in main representative of positivistic Philosophy in Ukraine in second half of XIX – beginning of XX century – Volodymyr Victorovych Lesevych's linguistic studies. The base of Lesevych's linguistic researches is a doctrine about intersection between individual, neighbouring environment and individual's expressions. The Ukrainian Thinker accents necessity of study the evolution of language in relation with evolution of word outlook, and explains the unsuccessful attempts to one universal language in-

troduce. Cause of this are the non-adequate («metaphysical») theoretical approaches in linguistic studies in general. Concerning the categories of individual, environment, expression use in researches the fluctuations and stable condition of language as system, described by this categories, Lesevych draws conclusions about the verbal language preference on concerning written, impossibly for the written language translation the content of verbal language and more wide use necessity for people's languages in various kinds of life, in first, in education.

Key words: Empirio-kriticism, language, individual, environment, expression, evolution, Folklore, verbal, written and people's language.

УДК 378.14:371.113

Вахид Омаров
старший научный сотрудник Института философии
Национальной академии наук Азербайджана

ТРАДИЦИОННЫЕ И НОВЫЕ МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Национальная культура каждого народа отражает в себе традиции, законы нравственности, созданные определённым этносом и отличающиеся от других этносов. Этнокультура каждого народа представляет собой нравственную и материальную сокровищницу, основанную на национальном менталитете и традициях. В этом смысле культура Азербайджана наравне с его специфической культурой отражает также культурные элементы исламских, кавказских и ираноязычных народов. Мощный тюркский пласт в азербайджанской этнокультуре сочетается с компонентами, сформировавшимися в тесной взаимосвязи с культурой кавказских народов, иранской культурой, органической включенностью обрядовой стороны ислама в традиционную культуру Азербайджана. Наконец, есть высокоразвитые профессиональные формы культуры, которые на протяжении XX века породили новые элементы традиционной азербайджанской культуры, сближение её с русской (и европейской) культурой [11, с. 10].

Азербайджанская культура объединила в себе тюркизм, исламизм и современность. Именно приверженность азербайджанцев своим историческим корням, своей традиционной культуре, её вековым устоям во многом помогла сохранить и укрепить национальные связи, основополагающие черты национального характера, духовного склада вопреки зигзагам истории, спадам в процессе национального развития, безуспешным попыткам преемственности подорвать исторические корни, обезличить нацию [11, с. 8].

Азербайджанская национальная культура отличается культурным разнообразием, включает различные элементы материальной и нравственной культуры, языка, традиций, фольклора, искусства и др. культурные элементы. Будучи тесно связанной с этнической природой Азербайджана, специфика его культуры была образована на основе взаимовлияния с великими цивилизациями Запада и Востока, взаимосвязи с мировыми религиями – христианством, буддизмом и исламом, влияния идеологий как многомиллионных, так и малочисленных народов. Общенациональный лидер Азербайджана Г. Алиев не только рассматривал этнокультуру Азербайджана как синтез Востока и Запада, но и отмечал важную роль Азербайджана в интеграции Востока и Запада [8, с. 45].

Азербайджанский исследователь С. Халилов в книге «Восток и Запад: на пути к общечеловеческим ценностям» пишет: «Во-первых, Восток воспринимается как символ традиционности, а Запад – как символ современности. Во-вторых, разделение Востока и Запада понимается как межцивилизационное и межкультурное разделение. В-третьих, главным важным фактором различия Востока и Запада является то, что Восток ставит перед собой цель совершенствования человека, а Запад – общества в целом» [9, с. 7]. Наравне со спецификой этнокультуры Азербайджана, как было отмечено выше, с точки зрения различных ценностей внутренней структуры тенденции национального самосознания не исключают возможность плюрализма.

Исламским и тюркским пластами азербайджанской культуры подпитывается изначальное национальное культурное тяготение азербайджанцев к наднациональным исламским и тюркским ценностям. Но интересы самосознания не сводятся к ним, они сочетаются с регионально-кавказской прорусской, русско-европейской, проиранской ориентациями. Они сочетаются в той мере, в какой сквозь их пересечение выявляются этническая, культурная особенность собственно азербайджанского самосознания.

Одним словом, этнокультурные процессы отражают в себе традиционные национально-духовные ценности, комплекс культурных парадигм.

Этнокультурные процессы тесно связаны с этнокультурой, национальной идеей, этнографией, национальным мышлением, национальной психологией, национальным характером, с понятиями национально-духовных ценностей. Эти понятия играют основную роль в раскрытии содержания, значимости этнокультурных процессов. В период национального переворота проблема детерминации национально-духовных ценностей имеет большое значение, связанное с этнокультурными процессами, выражающимися в азербайджанской действительности. В статье предполагается рассмотреть основные тенденции в развитии современной этнонациональной культуры, его духовных оснований путем анализа имеющейся литературы и основных тенденций современного исторического развития.

В формировании этнокультурных процессов, протекающих в Азербайджане, XIX век сыграл особую роль.

Н. Байкара, заводя речь о факторах, воздействующих на формирование этнического единства азербайджанского народа, особо оценивал роль политического, территориального, социального, языкового, культурного единства: «Для выхода народа как одной нации на сцену, в первую очередь, следует прожить совместную социальную жизнь как одно целое на одной территории» [6].

Азербайджанский народ долгие годы жил либо в рабстве, либо как суверенное государство. Азербайджанский народ был разделен на две половинки в результате войн между империалистическими государствами и государствами-завоевателями. Северный Азербайджан был включен в состав Российской империи, а Южный Азербайджан – в состав Иранского государства. Несмотря на политику русификации, персизации, проводимую против народа, разорванного на две части, в этнической структуре азербайджанского народа не произошло никаких основательных изменений. Если подобное положение будет оставаться таким, то может возникнуть опасность его исчезновения. Азербайджанский народ, разделённый на две части, был вынужден пройти не похожие друг на друга пути развития. Азербайджанский народ не потерял ни своего языка, ни традиций, ни культуры, присущих этим государствам. В формировании азербайджанского народа в XIX веке в качестве современной нации большую роль сыграли производство и торговля, развивающиеся по западному способу [6, с. 84].

Н. Байкара, отмечавший важнейшую роль азербайджанского языка как составной части национально-духовных ценностей в новый период формирования азербайджанского народа как нации, высоко ценил самоотверженные усилия народа: «Несмотря на то, что царский режим, существующий в Азербайджане, мешает этому, эта работа была искусно претворена в жизнь» [6].

В такое тяжёлое время азербайджано-тюркское общество как одна нация достигло своего проявления в сознании народа. Веками у нас была земля, на которой жили наши предки. На этой земле существовало азербайджано-тюркское общество, развивающееся с течением времени, проживающее на ней. Третьим элементом были лидеры интеллигенции, создавшие культуру этого народа, защищающие богатство этого общества. Возникает необходимость выйти на историческую сцену под его руководством и сыграть роль «нации», возложенную на их плечи. Таким образом, следовало вести борьбу за свободу не словами, а на деле. Существует азербайджанский народ, обладающий этническим единством, только нет политической власти, свободы, но только это следует приобрести любой ценой [6, с. 82].

Сословие новой национальной интеллигенции старалось слиться с современной культурой, возвысить национальный язык, литературу, искусство, национально-духовные ценности и национальное самосознание.

1. Народные массы должны приобрести современные научные знания, освободиться от религиозных представлений, создающих препятствия новшества, освободиться от фанатизма, должны сформироваться рациональные взгляды на жизнь.

2. Национальный язык должен приобщиться к общечеловеческим культурным ценностям.

3. Постигая национальную принадлежность народа национальному сознанию и историческому мышлению, надо увидеть свою роль в истории человечества, стать хозяином национальных чувств и национального величия.

4. Азербайджанский народ должен развиваться, как и все европейские нации, должен добиться национального единства, должен наравне с другими нациями создать своё национальное государство и жить свободным и суверенным.

Если в этих устремлениях просыпается национальное, то в возвышении национального сознания огромную роль играют романтические взгляды, они являются прогрессивными взглядами современности.

Известно, что в формировании национального самосознания огромную роль играют национальные идеи. В первые периоды формирования нации борьба во имя приобретения национальных и общечеловеческих ценностей, принадлежность к единому государству, к своему народу, национальные, религиозные идеи проявили себя с невиданной решимостью.

Национальные идеи, созданные сословием новой интеллигенции, воздействуя на этническое мышление, национальные идеалы, формирующиеся в национальном сознании азербайджанцев, выступили в качестве единства национальной свободы, национальной независимости и национального единства. Автор, отмечая создание новых элементов в традиционной азербайджанской культуре, в сближении и во взаимодействии с русской культурой в XX веке, указал на взаимосвязь профессиональной, высокоразвитой культуры Азербайджана с городской субкультурой, также показал создание этих элементов в результате объединения с культурами народов СССР: «Эти элементы во многом являются порождением евразийского синтеза, духовных, художественно-эстетических традиций народов бывшего СССР» [6, с. 10].

Неповторимая азербайджанская национальная культура была сформирована в объединении цивилизаций Восточной и Западной Евразии, мировых религий и идеологий, в объединении культур многочисленных наций, народов и этнических групп. Этот регион с этнокультурной точки зрения охарактеризовался великими смещениями, и на его долю выпала нелёгкая судьба быть котлом великого симбиоза великих культур.

В результате взаимодействия межэтнического, межнационального общения и культур была сформирована национальная, своеобразная культура Азербайджана, отражающая в себе национальные и общечеловеческие ценности.

В Азербайджане, проводящем политику демократизации во всех сферах общественной жизни, получившем суверенитет, резко возрос интерес к возрождению национальной культуры и развитию национально-культурных ценностей. В подобных условиях взаимосвязь культур и их взаимодействие обеспечивает объединение национально-культурных ценностей: диалектический процесс взаимовлияния национальных культур, традиций и обычаев идёт в условиях всестороннего развития этносоциальных общностей, национальных языков этнокультур и возросших социально-политических и экономических связей на основе усиления национального своеобразия посредством проявления коренных свойств наций и этносоциальных групп.

Возрождение этнокультурных процессов и национально-духовных ценностей в общественной жизни страны, оздоравливая духовную среду в общественной жизни, становится причиной уважения к этнической культуре и национально-духовным ценностям. Толерантность является основным

признаком духовной зрелости общества: утверждение общечеловеческих начал в функционировании традиций и обычаев невозможно без свободного социального развития этносов, их национальной культуры, обычаев, традиций, разного языка. Данные детерминации, способствующие реальному развитию этносоциальной и этнокультурной общности, могут выступать в качестве необходимой предпосылки единства социально-этнического и общечеловеческого.

Национально-духовные ценности, занимающие важное место в азербайджанской этнокультуре, являются основным духовным фактором народа, нации, государства. К национально-духовным ценностям относятся национальное самосознание, национальный менталитет, национальное сознание, культурно-художественная, национально-философская мысль, национальный дух, гражданское воспитание, национальная государственность, язык, религия (С. Халилов), общественная нравственность (Н. Сафаров), патриотизм, традиции, патриотическое воспитание, духовная нравственность, этические качества, единство национальных и общечеловеческих качеств, уважение к родному языку, идея национального единства, демократические ценности, государственные традиции, единство мировых традиций и национальных традиций (М. Юсифов), национальный менталитет, национальный язык, национальный характер, религиозно-духовные ценности, культура (А. Гасанов).

На наш взгляд, было бы нецелесообразным включение государственных традиций, чувства государственности в культуру. Важное место в этнокультурных процессах в качестве конкретного духовного фактора занимают национально-духовные ценности. «Культура является силой, связывающей воедино системные области общества, перводящей язык системных закономерностей на понятный людям язык их жизненного мира. Разрушение этого языка влечет за собой паралич социальных систем. Институциональные и культурные контексты дискурсов в разных странах неодинаковы, поэтому для применения универсальных стандартов требуются процедуры опосредования инноваций собственной культурной традицией. Подчеркнем, что не каждая культура в силу своей базовой ценностной матрицы может усваивать инновацию как культурную норму» [13].

Азербайджанский национальный культурный феномен как составная часть кавказской культуры в целом, включаясь в мировую цивилизацию, представляет собой национальную и общечеловеческую ценность. Он был тем процессом, который цементировал социально-экономический, культурный, морально-этический и духовный строй нации, способствовал развитию добрососедских отношений как внутри этноса, так и между другими народами, независимо от того, к какой цивилизации они относились.

А. Дашдамиров высоко оценивает толерантность азербайджанских этнокультурных и национально-духовных ценностей и показывает ее важное общечеловеческое значение: «Наиболее плодотворным представляется такое движение национальной мысли и культуры, при котором этнические истоки, вливаясь в общечеловеческий поток в поиске нового уровня жизни – жизни без внутренних распри, без насилия и нетерпимости к иному мнению и убеждениям, сохраняют свою качественную определённость и неповторимость, кристаллизированных в азербайджанской этничности» [11, с. 12].

Глобализация серьёзно влияет на культуру Азербайджана. Это приводит к изменениям в культуре. В настоящее время в результате глобализации в современном мире наблюдается феномен международной и общечеловеческой культуры, что было обусловлено информационными телекоммуникационными технологиями. Параллельно с этим сформировавшаяся на протяжении истории этническая и национальная специфика (этнокультура) как важная проблема культурного разнообразия и общения также стоит на повестке дня [1, с. 48]. Р. Асланова характеризует влияние глобализации на этнокультуру следующим образом:

1. К процессу глобализации, выделяя межкультурной и межнациональной диалог, структурные, стоимостные и интеллектуальные аспекты, к феномену международной

культуры (информационной, научной, правовой, экономической и др. культур) следует подходить различно на нравственном, культурном и художественном уровне.

2. В последнее время культурно-нравственная реакция на глобальные изменения и влияния заняла центральное место в мировой науке. Они характеризуются как «культурпошок», симбиоз и синтез. С этой точки зрения произведение мыслителя и выдающейся личности Я. Караева играет роль программного документа [3].

3. По мнению Габриеля Алмонда, посвятившего три тома понятию «политическая культура», вышедшего в оборот в западной науке в середине XX века, в период расширения границ западной цивилизации, формируется «полиэтническая культура и политическая культура как схожие понятия». Им была выдвинута концепция относительно теории «культурной экспансии», «гегемонии».

4. В контексте «глобализация и традиции» основные противоречия заключаются в стремлении к изменениям и стабильности. Крайности в данном соотношении могут привести к эффекту «шаг вперед, два назад». Это также, говоря современными научными терминами, проблема «структурированного» прошлого и «неопределенного» будущего. Наблюдение срединной линии страхует от ортодоксального, радикального консерватизма, фундаментализма или крайнего реформизма.

Путь, ведущий к глобальной цивилизации, проходит через упорядоченные формы, проверенные веками, значит, из традиций отношений «Восток-Азербайджан».

5. Роль традиций как действенного механизма представляет собой единство развития преемственности, устойчивого развития и этнически-национального и светского мировоззрения. В данном смысле в западной науке существует концепция «мягкой, умеренной технологии».

6. Роль традиции в процессе перевода миропорядка в состояние макропорядка, общей культуры является незаменимой.

Таким образом, многонациональное общество развивает различные религии и культуры, и русско-европейские культурные ценности, и национально-культурные ценности кавказских народов, всех этносов, проживающих в Азербайджане, объединяющих различные религии и культуры. В сфере единства всего национального и общечеловеческого этнокультура Азербайджана занимает достойное место в мировой цивилизации.

Литература

1. Асланова Р. Разнообразие в период глобализации / Р. Асланова. – Баку : Эльм, 2004. – 450 с. (на азербайджанском языке).
2. Керимов М. О философии азербайджанизма / М. Керимов, Р. Мустафаев // Возрождение – XXI век. – 2001. – № 41. – С. 106–119 (на азербайджанском языке).
3. Караев Я. XXI век: век глобальной цивилизации / Я. Караев // Возрождение – XXI век. – 2001. – № 1-2. – С. 126 (на азербайджанском языке).
4. Мамедзаде И. Об актуальности философии в условиях глобализации и современности / И. Мамедзаде. – Баку : Текнур, 2009. – 182 с. (на азербайджанском языке).
5. Мамедова С. Культурология / С. Мамедова. – Баку : Кооперация, 2001. – 202 с. (на азербайджанском языке).
6. Байкара Г. Азербайджан в истории социальной борьбы / Г. Байкара. – Баку : Азернешр, 1992. – 276 с. (на азербайджанском языке).

7. Джафаров Н. Азербайджанцы: политико-идеологические перспективы этнонационального единства / Н. Джафаров. – Баку : YNE, 2001. – 174 с. (на азербайджанском языке).

8. Алиев Г.А. Азербайджан на перепутье XX века и третьего тысячелетия / Г.А. Алиев // Возрождение – XXI век. – 2001. – № 1-2. – С. 3–49 (на азербайджанском языке).

9. Халилов С. Философия нравственности / С. Халилов. – Баку : Изд. Азерб. ун-та, 2007. – 520 с. (на азербайджанском языке).

10. Мехтиев Р. Азербайджан: историческое наследие и философия независимости / Р. Мехтиев. – Баку : Изд. Азерб. нац. энциклопедии, 2001. – 273 с. (на азербайджанском языке).

11. Дашдемиров А. Национальная идея и этничность / А. Дашдемиров. – М., 1996. – 92 с.

12. Таркан И.И. Традиции и инновации в национальном философском дискурсе / И.И. Таркан [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://knigi.link/sovremennogo-obrazovatelno-metodologiya/traditsii-innovatsii-natsionalnom-filosofskom-25207.html>.

13. Таркан И.И. Соотношение традиции и инновации в условиях глобализации / И.И. Таркан [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://knigi.link/sovremennogo-obrazovatelno-metodologiya/tarkan-sootnoshenie-traditsii-innovatsii-25316.html>.

Аннотация

Омаров В. Традиционные и новые моральные ценности азербайджанского общества. – Статья.

В статье рассказывается о роли мировой цивилизации в таком универсальном явлении, как этнокультура Азербайджана и национально-культурное богатство, о взаимосвязи национально-культурного богатства с критерием современного развития, с содержанием, при этом значение этнокультурных процессов было исследовано с учетом философско-этической точки зрения.

Ключевые слова: традиционная мораль, современные моральные ценности, культура, этнокультурные процессы, субкультура, национальные и общечеловеческие ценности.

Анотація

Омаров В. Традиційні й нові моральні цінності азербайджанського суспільства. – Стаття.

У статті розповідається про роль світової цивілізації в такому універсальному явищі, як етнокультура Азербайджану й національно-культурне багатство, про взаємозв'язок національно-культурного багатства з критерієм сучасного розвитку, зі змістом, при цьому значення етнокультурних процесів було досліджено з урахуванням філософсько-етичного погляду.

Ключові слова: традиційна мораль, інноваційні моральні цінності, культура, етнокультурні процеси, субкультура, національні та загальнолюдські цінності.

Summary

Omarov V. Traditional and new moral values of the Azerbaijani society. – Article.

In article is narrated about a world civilization role as universal event of the Azerbaijani ethnoculture and national-cultural wealth, the interrelation national-cultural wealth with criterion of modern development, with the maintenance, with the importance of ethnocultural processes has been investigated from the philosophy-ethical point of view.

Key words: traditional morality, modern moral values, culture, ethnocultural processes, subculture, national and universal values.

УДК 329.17

Є. В. Перегуда
доктор політичних наук, професор,
завідувач кафедри політичних наук
Київського національного університету будівництва і архітектури

ТЕОРЕТИЧНІ СУПЕРЕЧНОСТІ ЯК «РОДИМІ ПЛЯМИ» УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛІЗМУ (КІНЕЦЬ ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.)

Актуальність дослідження українського націоналізму пов'язана зі зростанням його ролі в сучасній Україні. Ідеться не лише про організації, які публічно визнають його своєю ідеологією. Після зміни влади у 2014 р. націоналізм взяли на озброєння навіть ті політичні сили, які раніше інакше позиціонувались у політичному спектрі. Сучасні носії націоналізму прагнуть вивести його за межі вузькорегіональної ідеології, нав'язати його більшості регіонів України. Досвід добровольчих батальйонів свідчить, що це цілком можливо щодо частини російськомовних громадян. Але саме внаслідок цього найближчим часом націоналізму доведеться давати відповіді на питання, над якими його носії раніше не замислювалися. Цьому заважатимуть матриці, властиві українському націоналізму від його зародження. Тому актуальним є повернення до джерел для додаткового дослідження його вихідних положень, з'ясування, що саме націоналісти мають зберегти в арсеналі, а від чого вони могли б відмовитись без ризику для політичної ідентифікації.

Мета статті – реконструювати теоретичні суперечності націоналістичного руху, які виникли на зламі ХІХ–ХХ ст. Ми зосередимося на ідейному багатті мислителів та організацій, які діяли на землях, що входили до складу Російської імперії («Братство тарасівців», Українська народна партія, їхні діячі, насамперед Микола Міхновський). У перспективі це дасть змогу робити висновки, наскільки ця ідеологія мала потенціал у регіонах із менш інтенсивною, як вважають націоналісти, національною свідомістю, а наскільки вона ігнорувала їхню специфіку, орієнтувалася на нав'язування ідеологем.

Діяльність указаних структур неодноразово ставала об'єктом дослідження. До неї звертались І. Курас, В. Головченко, М. Кармазіна, А. Коцур, Ю. Левенець, В. Малиновський, С. Наумов, Ф. Турченко тощо. Увага приділялось реконструкції національної ідеї у викладі цих організацій і політиків. Але залишаються малодослідженими такі аспекти, як відповідність ідей націоналістів актуальним питанням суспільного розвитку.

Насамперед варто проаналізувати умови становлення націоналізму в Наддніпрянщині. Унаслідок реформ ХІХ ст. вона перетворилась на індустріально розвинений регіон. У Європі капіталізм призвів до розвитку освіти, залучення мас до суспільного життя, формування різночинної інтелігенції, «націоналізації» суспільних рухів, становлення державності. В Україні ці тенденції гальмували залишки феодалізму. Їх наслідками були аграрне перенаселення та зубожіння. Це стримувало й культурний розвиток. Близько 80% мешканців Наддніпрянщини були неписьменними.

Отже, на зламі століть в Україні пробивались тенденції, властиві капіталізму, але соціальна структура була деформована. Панівні класи були неукраїнцями або русифікованими. За ментальними властивостями селяни здебільшого були українцями, але структура їхньої національної свідомості була іншою, ніж в інтелігенції. Для останньої нація – це політика, для перших – земля й хліб. Український робітничий клас розвивався, але регіонально нерівномірно, на нього впливали інші культури. Ця структура змусила свого часу М. Драгоманова наполягати на єдності соціальних і національних завдань українського руху, але ця теоретично правильна теза ставила перед рухом складну проблему, як співвіднести ці завдання в гаслах і тактиці. Ситуація ускладнювалась й тим, що український рух конкурував із загальноросійськими партіями та організаціями нацменшин, а також тим, що внаслідок демократизаційних процесів у Європі популярними ставали інші, крім націоналізму, теорії, зокрема марксизм, лібералізм, анархізм.

Основні ідеї «Братства тарасівців» були закладені в «Програмних засадах» (1891), «Profession de foi молодих українців» (1893), «Проекті Статуту» (1893). Метою «Братства» проголошувалось створення української держави: «Самостійна суверенна Україна: соборна, ціла й неподільна, від Сяну по Кубань, від Карпатів по Кавказ, вільна між вільними, рівна між рівними» [8]. Але її створення «братчики» вважали далекою перспективою. Як перехідний етап вони виступали за перетворення Росії в демократичну федеративну республіку. У «Profession de foi» питання самостійності взагалі не ставилося.

Програма «Братства» включала одержавлення надр, промисловості, націоналізацію землі. Із цього погляду «тарасівці» були більшими соціалістами, ніж партії, що виникли пізніше. Логічне питання: чому їх вважають націоналістичною організацією? Адже ідея незалежності не є прерогативою націоналістів. Її поділяли галицькі націонал-демократи й соціал-демократи, навіть деякі наддніпрянські соціалісти. Ідентифікувати програму «Братства» як націоналістичну вимагають кілька моментів.

Це акцентування на вольовому началі як рушії суспільного розвитку, що є яскравою ознакою націоналістів. Вони вважають волю, агресивність чинником, що об'єднує націю, попри соціальні відмінності.

Також «братчики» декларували, що борються за права нації, а не певного класу. Але в цьому полягає й суперечність їхньої програми, адже вона містила акцентовані соціалістичні гасла, які мали виражений класовий характер. Ця суперечність пояснюється етносоціальною структурою українського суспільства. Але тоді тарасівці постають спадкоємцями М. Драгоманова, втілюючи його ідею про те, що бути соціалістом та українцем – одне й те саме.

Ще одним свідченням націоналізму «Братства» називають гасло «Україна для українців». Але в програмних засадах це гасло повністю сформульовано так: «Україна для українців, себто, що визнають себе українцями» [8], тобто не лише етнічних українців. Підтвердженням є й «Проект Статуту», згідно з яким членом «Братства» міг бути кожен, хто співчував українській справі, не зважаючи на національність. Зі сказаного випливає, що «братчики» керувалися концепцією політичної нації, яка виводить їх за межі вузького розуміння націоналізму. Але тут знову виникає суперечність, оскільки їхні соціалістичні гасла пояснювались саме етнічним розумінням українства. Отже, якщо йдеться про програму дій організації, то «тарасівці» керувалися концепцією етнічної нації, а якщо про її соціальну базу, агітаційні аспекти – політичної.

У цьому немає дивини: тактика дає більше простору для опортунізму, ніж стратегія. Але із цим не збігається четвертий чинник націоналістичної ідентифікації «Братства», а саме: «екстремізм щодо відступників». І тут нова проблема. Хто є «відступником»? Чи були ними самі лідери «Братства», коли допускали автономію України як перехідний етап на шляху досягнення мети? «Тарасівці» на це відповідають так. Проміжну мету декларувати допустимо, але якщо не випускаєш з уваги кінцеву мету. Але досягнення проміжних цілей передбачає співробітництво з тими, хто їх поділяє, нехай вони не погоджуються щодо кінцевої мети. Інакше ти просто ніколи не досягнеш проміжних цілей. Або навіть якщо вони будуть досягнуті, то зусиллями тих, кого ти вважаєш відступником, і саме вони очолять цей процес. Тобто, у цьому випадку доцільна тактика блокування з тимчасовими попутниками, а не «екстремізм щодо відступників».

Надалі розвиток націоналізму в Наддніпрянщині був насамперед пов'язаний із Миколою Міхновським [1, с. 443]. Він висувається на провідні позиції як теоретик та організатор. Він – автор документа «Самостійна Україна», який кілька років був програмою Революційної української партії (далі – РУП). Коли в РУП зросло невдоволення занадто націоналістичним ухилом цього документа, М. Міхновський створив Українську народну партію (далі – УНП), став, по суті, єдиним її теоретиком. Відтак він був автором таких програмних документів партії, як «Робітницька справа в програмі УНП», «Десять заповідей УНП», «Справа української інтелігенції в програмі УНП», «Націоналізм і космополітизм» тощо.

М. Міхновський декларував себе як продукт європейського націоналізму XIX ст., неодноразово посилався на «Весну народів», нагадував, що націоналізм «рвав кайдани» [3, с. 159]. Його концепцію називають націонал-солідаризмом. Акцентовано вона міститься в «Десяти заповідей»: «1. Одна, Єдина, Неподільна, Самостійна, Вільна, Демократична Україна, Республіка робочих людей – це ідеал української людини, за здійснення якого ти повинен боротися, не шкодуючи свого життя. 2. Усі люди твої брати. Але москалі, поляки, мадяри й жида – це вороги нашого народу, як довго вони панують над нами й визискують нас. 3. Україна для українців, тому виганяй з неї всіх ворогів-зайців. 4. Усюди й завжди живий української мови. Хай ні дружина твоя, ні діти твої не поганяють твоєї господи мовою чужинців-гнобителів. 5. Шануй діячів рідного краю, ненавидь його ворогів, зневажай перевертнів-відступників і добре буде цілому твоєму народові й тобі. 6. Не вбивай Україну своєю байдужістю до народних ідеалів. 7. Не зробиш ренегатом-відступником. 8. Не обкрадай власного народу, працюючи на ворогів України. 9. Допмагай своєму землякові поперед усіх, держись купи. 10. Не бери собі дружини в чужинців, бо твої діти будуть тобі ворогами; не приятелюй із ворогами нашого народу, бо цим ти додаєш їм сили й відваги; не накладай вкупі з гнобителями нашими, бо зрадником будеш» [2, с. 141–142].

Як найрадикальніший із колишніх «тарасівців» він намагався подолати ідейні суперечності, які були властиві «Братству». Зокрема, він відмовився від концепції політичної нації. Майбутня держава для нього – «держава одноплемінного національного змісту». На управлінські посади в ній не могли претендувати представники неукраїнської національності [6, с. 149]. Заходи майбутнього уряду, згідно з М. Міхновським, розрізнялись щодо різних етнічних спільнот. Так, при націоналізації землі він збирався землі поміщиків-українців викопувати, а росіян, поляків – конфіскувати безкоштовно. Більше того, М. Міхновський виступав проти міжетнічних шлюбів.

Намагався він і подолати суперечність між соціалістичними та національними завданнями руху. Документи УНП зберігали традиційні соціалістичні вимоги, зокрема усупільнення виробництва, деякі інші заходи (8-годинний робочий день, мінімум зарплати, безкоштовну медицину, впровадження інспекції праці тощо). Але її соціалізм суттєво відрізнявся від російської й навіть української соціал-демократії. Розв'язання національного питання УНП називала «порогом, через який народи вступають у чистий святий храм соціалістичного устрою». Отже, це розв'язання не лише хронологічно передувало вирішенню питань соціальних, воно було його передумовою.

У робочому питанні М. Міхновський пояснював це так. Робітники конкурують за робочі місця. В імперіях російські та польські робітники ніколи не дадуть українцям змогу працевлаштуватися [5, с. 140]. М. Міхновський стверджує, що лише українська держава здатна захистити українських робітників. Виходить, що в безробітті робітників винуватий не капітал, а робітники іншої національності, які відтак перетворюються на головного ворога українського пролетаріату, на відміну від «своїх» буржуазії. Більше того, в цьому разі навіть іноетнічна буржуазія перестає бути ворогом українського робітника. Як це узгодити із соціалістичним характером УНП?

Цю суперечність можна пояснити двома способами. По-перше, якщо враховувати етнічне розуміння нації й її положення, згідно з якими зброя не повинна бути складена, поки в Україні залишиться «хоча б один ворог-чужинець», тобто приватна власність має бути ліквідована, заводи – одержавлені, а неукраїнці, включно робітники, – вигнані з України. По-друге, ця суперечність формально долається, оскільки в майбутній державі допускається дискримінація робітників за етнічною ознакою [10, с. 112] (незалежно від того, хто є власником заводів – приватний капітал або держава). Тобто, економіка має триматися на рабській праці. Як відомо, ця схема у XX ст. була реалізована в тоталітарних державах.

М. Міхновський також прагнув вирішити суперечність, пов'язану з розрізненням етапів досягнення незалежності. У «Самостійній Україні» й деяких інших працях відсутня вказівка на те, що між тодішнім станом України та її незалежністю існують проміжні етапи. Про це свідчить й оцінка «демократії пануючої нації», яка, на його думку, є «страшна річ для поневоленої нації» [5, с. 139]. Але, всупереч цьому, документи УНП припускали існування перехідних етапів на шляху до національної держави, зокрема автономію України.

Ще одна суперечність пов'язана з тодішнім поширенням ліберальних концепцій. М. Міхновський і УНП формально не відторгують ліберального гуманізму, більше того, називають себе «козмофілами» [9, с. 20], викривають самодержавство за придушення прав і свобод людини. Але аналізують ці права та свободи крізь призму етнічного націоналізму, тому права людини для них, по суті, існують лише як колективні, а не особистісні. Саме в національних спілках, уважає М. Міхновський, «індивідуальність набирає сили, краси й розцвіту» [4, с. 159]. З одного боку, дійсно, індивідуальність не може себе проявляти поза соціальними відносинами, але, з іншого – у його працях відсутнє теоретичне обґрунтування співвідношення між свободою як вибором і примусом до свободи, між позитивною та негативною свободою. Нез'ясування цих важливих аспектів призводить, зокрема, до ігнорування найважливішого права – на життя: «Українська нація мусить ... добути визволення з рабства національного та політичного, хоч би пролилися ріки крові».

Аграрна програма УНП містила такі вимоги: перехід земель у селянські руки; нормування орендної плати, яку селяни виплачують поміщикам; перехід до орендного фермерства, що дасть селянам змогу переконатись, що «клас земельної аристократії, який живе в оренду, є класом суспільних паразитів». Важливим напрямом аграрної реформи УНП вважала націоналізацію землі. Як уже говорилось, партія планувала, що у власників-українців землю відберуть шляхом викупу, в інших – без нього. Ми не впевнені, що селяни-українці зрозуміли б, чому держава (а відтак вони як платники податків) має витрачати кошти на викуповування земель у поміщиків, нехай етнічних українців.

Узагалі проблема соціальних союзів залишилась невирішеною в концепції М. Міхновського. Перехід до етнічної концепції нації не сприяв чіткому баченню заходів революційного уряду. Гасло об'єднання з «одноплемінниками» не давало змоги пояснити трудівникам-українцям, чому вони мають об'єднуватися з панівними групами, надавати останнім шльги лише на тій підставі, що вони належать до того ж етносу, що й трудівники.

Недооцінка проблеми соціальних союзів, невміння їх вибудувати пов'язані саме з етнічною концепцією нації, а також недооцінкою змін, які відбувались у суспільстві. Виходячи з указаної концепції посилення уваги європейської соціал-демократії до національного питання, М. Міхновський робив висновок, що «робітницький рух нині вступив у нову фазу свого розвитку: він став із космополітичного національним». Ця теза була певною мірою справедлива для Європи, де трудівники добились демократичних механізмів формування влади. Іншою була ситуація в Російській імперії, де держава не виражала інтереси ані широких соціальних верств, ані національностей. Самодержавство пригнічувало всі соціальні групи й нації. Тому теза про націоналізацію робітничого руху була як мінімум передчасною.

Головною рушійною силою боротьби, на думку М. Міхновського, була інтелігенція. Вона мала не лише «розплющити очі рабам», з чим погодилися б й інші політичні сили, а й безпосередньо взятися за зброю. Проблема полягала в якості інтелігенції, її готовності до боротьби. М. Міхновський сподівався, що інтелігенція «третьої хвилі» буде національно свідомою (діячі попередніх двох орієнтувались на Річ Посполиту й Російську імперію). Із погляду теоретичної логіки це теж слабе місце в його міркуваннях. Незрозуміло, що змусить інтелігенцію стати раптом національно свідомою. Суперечність була б подолана, якщо б М. Міхновський зазначав, що на Польщу та Росію орієнтувались не інтелігенція, а дворянські верстви, натомість нова інтелігенція різночинна, їй близькі прагнення соціальних груп, із яких вона сформована. М. Міхновський правий, коли оцінює як жахливе поширення навіть серед інтелігенції москвофільства, коли розвінчує сподівання українських демократів на те, що російські демократи після приходу до влади повернуть Україні її права. Але скинути самодержавство без союзу з російською демократією було неможливо.

Тактична недалекоглядність М. Міхновського призводила й до комічних гасел. У «Самостійній Україні» передбачалось «невтручання царського уряду у внутрішнє життя української республіки», з чого випливало, що українську республіку (незалежну або автономну) М. Міхновський уважав можливою за умов збереження самодержавства. Це свідчило про повне ігнорування реалій, адже саме проголошення такої республіки означало крах російського самодержавства.

Отже, на етапі становлення українського націоналізму виявилась низка теоретичних суперечностей, що обмежували потенціал руху. Частина його діячів, насамперед періоду «Братства тарасівців», схилилась до концепції політичної нації, що теоретично доводило можливість її узгодження з ідеологією націоналізму. Але непримиренність і войовничість руху не давали змоги сформувати теоретичні положення в цілісну систему. Спроба подолати суперечності шляхом прийняття концепції етнічної нації, яку здійснив М. Міхновський, робила націоналістичну ідеологію стрункішою, але унеможливила розбудову соціальних і політичних союзів, а відтак розширення соціальної бази до масштабів, які б давали змогу реалізувати цілі руху. Урешті, це зумовило низький рівень політичної суб'єктивності націоналістів і спробу в 1943 р. повернутися до «демократичного націоналізму». Події останніх років свідчать про можливість нового хитання націоналізму в бік етніцизму, але ці проблеми стоять за межами статті.

Література

1. Малиновський В. Міхновський Микола / В. Малиновський // Історія політичної думки : [навч. енцикл. словник-довідник для студентів вищ. навч. закл.] / [В.М. Денисенко, Л.Я. Угрин, Г.В. Шипунов та ін.]; за заг. ред. Н.М. Хоми. – Львів : Новий Світ-2000, 2014. – С. 443–444.
2. Міхновський М. Х заповідей УНП / М. Міхновський // Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : [[хрестоматія] / [О.І. Семків, М.В. Поліщук, В.І. Остудін та ін.]; за ред. О.І. Семківа. – Львів : Світ, 1996. – С. 141–142.
3. Міхновський М. Націоналізм – всесвітня сила / М. Міхновський // Націоналізм: Антологія / упор. О.Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2000. – С. 159–160.
4. Міхновський М. Націоналізм і космополітизм / М. Міхновський // Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : [хрестоматія] / [О.І. Семків, М.В. Поліщук, В.І. Остудін та ін.]; за ред. О.І. Семківа. – Львів : Світ, 1996. – С. 158–160.
5. Міхновський М. Робітнича справа в програмі Української Народної партії / М. Міхновський // Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : [хрестоматія] /

[О.І. Семків, М.В. Поліщук, В.І. Остудін та ін.]; за ред. О.І. Семківа. – Львів : Світ, 1996. – С. 138–141.

6. Міхновський М. Самостійна Україна / М. Міхновський // Націоналізм: Антологія / упор. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 2000. – С. 147–158.

7. Міхновський М. Справа української інтелігенції в програмі Української Народної партії / М. Міхновський // Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : [хрестоматія] / [О.І. Семків, М.В. Поліщук, В.І. Остудін та ін.]; за ред. О.І. Семківа. – Львів : Світ, 1996. – С. 142–154.

8. Програма Братства Тарасівців (основні положення) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://constituanta.blogspot.com/2011/07/profession-de-foi-1893.html>.

9. Програмові засади Братства Тарасівців // Українська суспільно-політична думка в 20 столітті: Документи і матеріали : у 3 т. / упоряд. Т. Гунчак і Р. Сольчаник. – Б. м. : Сучасність, 1983. – Т. 1. – 1983. – С. 19–25.

10. Українська Народна партія і національне питання // Українська суспільно-політична думка в 20 столітті: Документи і матеріали : у 3 т. / упоряд. Т. Гунчак і Р. Сольчаник. – Б. м. : Сучасність, 1983. – Т. 1. – 1983. – С. 110–113.

Анотація

Перегуда Є. В. Теоретичні суперечності як «родимі плями» українського націоналізму (кінець XIX – початок XX ст.). – Стаття.

Еволюція політичної думки в Україні на зламі століть відзеркалювала специфіку розвитку капіталізму в регіоні та соціальної структури суспільства. Теза про єдність соціальних і національних завдань українського руху була теоретично правильною, але ставила складні проблеми в політичній сфері. До суперечностей «Братства тарасівців» належали одночасне декларування інтересів нації та висунення соціалістичних гасел, хитання між концепціями етнічної й політичної нації, висунення проміжних цілей у боротьбі за незалежність України при декларуванні «екстремізму щодо відступників». М. Міхновський намагався розв'язати ці суперечності шляхом переходу на платформу концепції етнічної нації та пріоритету національних питань над соціальними, але зворотнім боком цього стали ігнорування новітніх тенденцій соціального розвитку й неспроможність розбудови соціальних і політичних союзів, розширення соціальної бази до масштабів, які б давали змогу реалізувати цілі руху.

Ключові слова: націоналізм, «Братство тарасівців», Микола Міхновський, етнічна нація, суперечність, соціальні союзи, інтелігенція, український рух, соціалістичні гасла.

Анотація

Перегуда Е. В. Теоретические противоречия как «родимые пятна» украинского национализма (конец XIX – начало XX ст.). – Статья.

Эволюция политической мысли в Украине на рубеже веков отражала специфику развития капитализма в регионе и социальной структуры общества. Тезис о единстве социальных и национальных задач украинского движения был теоретически правильным, но ставил сложные проблемы в политической сфере. К противоречиям «Братства тарасовцев» принадлежали одновременное декларирование интересов нации и выдвижение социалистических лозунгов, колебания между концепциями этнической и политической нации, выдвижение промежуточных целей в борьбе за независимость Украины при декларировании «экстремизма относительно отступников». Н. Михновский пытался решить эти противоречия путем перехода на платформу концепции этнической нации и приоритета национальных вопросов над социальными, но обратной стороной этого стали игнорирование новейших тенденций социального развития и неспособность развития социальных и политических союзів, расширения социальной базы до масштабов, которые давали возможность реализовать цели движения.

Ключевые слова: национализм, «Братство тарасовцев», Николай Михновский, этническая нация, противоречие, социальные союзы, интеллигенция, украинское движение, социалистические лозунги.

Summary

Pereguda Y. V. Theoretical contradictions as «birthmarks» of Ukrainian nationalism (the end of XIX – early XX century). – Article.

The evolution of political thought in Ukraine at the turn of the centuries was reflecting the specificity of the development of capitalism in the region and of the social structure of society. The thesis of the unity of the social and national problems of the Ukrainian movement was theoretically correct, but put the challenges in the political sphere. The contradictions of Tarasivtsi Brotherhood were simultaneous declaration of interests of the nation and the advancement of socialist slogans, fluctuations between the concepts of ethnic

and political nation, the nomination of interim objectives in the struggle for the independence of Ukraine and declaration of extremism towards apostates. M. Mikhnovsky tried to solve these contradictions by going to the platform concept of the ethnic nation and priority of the national issues over social issues, but the reverse side of this were the ignoring of the latest trends in social development and the failure of the creation of social and political alliances, of the social base expanding to the scale, which made possible to achieve the movement objectives.

Key words: nationalism, Tarasivtsi Brotherhood, Mykola Mikhnovsky, ethnic nation, contradiction, social alliances, intellectuals, Ukrainian movement, socialist slogans.

УДК 130.2

Д. В. Петренко
кандидат філософських наук,
доцент кафедри теорії культури і філософії науки
Харьківського національного університету імені В. Н. Каразіна

КИНЕМАТОГРАФИЧЕСКАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ИСТОРИИ: ТРАВМА И СВИДЕТЕЛЬСТВО

Дискуссия о статусе документа неоднократно поднималась в рамках философских исследований в совершенно разных контекстах, проблематизирующих понятия «документальность» и «реальность». Так, на вере в существование документа и его особого онтологического статуса основано разделение на игровое и неигровое или художественное и документальное кино. В ряде философских исследований конца XX века вопрос о документе часто соединяется с вопросом о свидетельстве. Травматический исторический опыт XX века, пронизанный по определению Алена Бадью «страстью Реального» [2, с. 71], приводящей к радикальной деструкции социального и культурного опыта, стал основанием для ряда искусствоведческих, культурологических и социологических дискуссий о возможности медиарепрезентации трагедии, что составляет актуальность и философского осмысления данной темы. Очень важной антиэстетической установкой, направляющей многие размышления о медиарепрезентации исторических травм, стал известный тезис Теодора Адорно о невозможности искусства после Освенцима [1, с. 323]. Можно ли представить драму уничтожения людей в газовых камерах? Способно ли искусство рассказать нам нечто о жизни заключенного ГУЛАГА? С точки зрения Т. Адорно, необходимо отказаться от искусства, обращенного к травматическим историческим событиям, так как его язык всегда основан на условности и поэтому подмене. Цель статьи – разработка трансверсально-антропологических стратегий философского осмысления медиарепрезентации исторической катастрофы в документальном и игровом кинематографе.

С позиций трансверсальной антропологии важно обозначить линии, по которым выстраивается медиапредставление той или иной социально-исторической травмы, и зафиксировать, в какой степени это представление включается в игры власти/знания, инкорпорирующие трагическое историческое событие в доминирующую идеологию. Данный подход к истории противостоит постмодернистской концепции симуляции исторического (Жан Бодрийяр) или сведению исторического к метанаррации (Жан-Франсуа Лиотар), так как за дискурсивным, всегда оплетающим исторический опыт, индексально обозначается присутствие истории, выявляемое через разрывы и тецины структурированного исторического представления. Поэтому такие травматические события, как Холокост, дают трансверсальному исследованию возможность обозначить место разрыва в исторических нарративах, сплетающихся со стратегиями идеологий. Медиакультура здесь как всегда занимает амбивалентную позицию. С одной стороны, власть опирается на медиарепрезентацию. Более того, именно медиарепрезентации, прежде всего кинематографические, зачастую и становятся главным идеологическим инструментом производства и ретрансляции исторических нарративов. С другой стороны, кинематограф также может становиться полем битвы с идеологическим присвоением истории. Задача трансверсального исследования – обозначить разнонаправленность данных процессов и зафиксировать как стратегии власти, так и линии ускользания.

Представление исторического в медиакультуре зачастую обусловлено конкретной исторической задачей – конструированием общественной памяти. Создать медиарепрезентацию героя, военной баталии или политического решения – одна из главных стратегий работы идеологии с медиа. Так, находящиеся на исторической дистанции события входят в актуальную повседневность, легитимируя те или иные установки идеологии. Прошлое, благодаря аудиовизуальным

образам, начинает говорить о настоящем идеологии, просвечивающем сквозь воспроизведенную (а на самом деле сконструированную) историческую нарратацию. Создание максимального присутствия прошлого в настоящем основано на антропологическом погружении кинозрителя в условное аудиовизуальное пространство – процесс возможный благодаря максимальному использованию аффективных медиааттракционов. Аффект призван маскировать идеологию. Смеясь или плача, кинозритель на самом деле присваивает навязанный ему аффект и таким образом исключает критическое осмысление. Аффект здесь становится сверхчеловеческим или, как писал Жиль Делез, аффектом сил внешнего [6, с. 102]. Зритель, полагающий, что переживает удовольствие, неудовольствие или включенность в киноаттракцион, в действительности находится в тисках идеологий, в популярной и игровой форме навязывающих «правильное» для легитимации власти видение исторических событий и процессов.

В данном контексте постановка вопроса о медиапредставлении исторической травмы в полной мере попадает в зависимость от идеологических манипуляций. Так, например, сербский кинематограф 1990-х годов (фильмы Эмира Кустурицы и Срджана Драговича) в период войны на Балканском полуострове представляет только одну сторону конфликта – Сербию. Развивая так называемый балканский стиль в кино, основанный, прежде всего, на максимальной аффектации и погружении зрителя в своеобразную стихию аффекта, зачастую преобладающую над повествованием, такие режиссеры, как Э. Кустурица, вовлекают зрителя в аффективную иммерсию, при этом косвенно создавая «правильное» видение исторических событий. Так, фильм Э. Кустурицы, призер Каннского кинофестиваля 1996 года, «Андерграунд» создает идеологизированную оптику восприятия исторических событий. Погружаясь в историю Второй мировой войны, за ширмой аффективного аттракциона Э. Кустурица реализовывает свою главную задачу – создание медиарепрезентации, которая легитимирует сербскую военную агрессию. Наивный зритель, созерцая аффективный карнавал, великолепно разыгранный в фильме Э. Кустурицы, не замечает, как фильм сербского режиссера плавно вовлекает его восприятие в воронку идеологии, которая легитимизирует этнические чистки.

Отсюда первым медиакритическим жестом может быть стратегия в стиле Жан-Люка Годара – создание кинематографа, который будет разоблачать союз власти/знания. Здесь мы можем увидеть начальный трансверсальный жест – разработка медиакритической установки – процесс, сравнимый с битвой на поле противника, так как идеология всегда уже предполагает готовые нарративные решения. Политика поэтики Ж.-Л. Годара основана на деконструировании идеологии при помощи таких приемов, как интеллектуальный монтаж, комбинирующий зачастую контрастные образы и в диалектическом столкновении обнажающий уловки идеологии. Ж.-Л. Годар совершает сближение визуального и философского жестов, что, по мнению таких философов кино, как Эдриан Мартин или Жиль Делез [6, с. 614], может быть понято как новая стратегия философствования, продолжающая серию смещений и сближений: от философии к литературе в конце XIX века и теперь от философии к аудиовизуальному образу. Конечно, сегодня рано говорить о парадигмальном сдвиге в философском мышлении, радикально измененном аудиовизуальными медиа, как утверждает Эдриан Мартин, но в любом случае данная тенденция, несомненно, заслуживает отдельного рассмотрения.

Ж.-Л. Годар создал аудиовизуальный язык сопротивления идеологическим манипуляциям, именно поэтому его кинематограф направлен, прежде всего, против презентации, вводящей кинозрителя в аффективное переживание. Французский режиссер демонстрирует разрыв в идиллической декорации, создаваемой медиарепрезентацией исторического нарратива, выявляя склейки и швы идеологии. Подрывая аффективность зрителя, фильмы Ж.-Л. Годара, по крайней мере, с конца 1960-х годов создают новый тип медиавосприятия, ориентированный на критическую рефлексию, а не на переживание. Лишить зрителя удовольствия для Ж.-Л. Годара означает создать пространство осмысления и, таким образом, научить зрителя занимать критическую дистанцию по отношению к симуляции исторического, конституируемой идеологией. Ж.-Л. Годар не касается реальной истории, ему не интересно присутствие-в-историческом, для французского режиссера история – это конструктор, который может быть разобран на идеологические составляющие, создавая альтернативу наивному восприятию.

Различие игрового/неигрового кинематографа проблематизируется в рамках постмодернистского вопроса о возможности доступа к реальности. Для постмодерниста принципиальным решением будет отказ от самой возможности размышлений о внедискурсивной реальности. Медиарепрезентация истории в таком случае становится игрой в историю, в которой нет правильной версии, а есть лишь вероятностные медиареальности. Такие киножанры, стирающие границы между документальным и художественным, как мокьюментари, являются продуктом постмодернистской эпохи, сводящей историю исключительно к играм репрезентационных дискурсов. История здесь становится, как писал Жан Бодрийар, своей собственной симуляцией [4, с. 69]. Фильмы мокьюментари вводят постмодернистскую иронию в центр любых рефлексий исторического. Документ, факт рассматриваются исключительно как вероятностные сингулярности, ни в коем случае не претендующие на достоверность или подтверждение реальности истории. Мокьюментари-фильм демонстрирует иллюзорность и призрачность исторического знания. Так, важное направление документального кино – историческая документалистика – объявляется всего лишь направлением игрового кино, а факты, документы и свидетельства, на которых строится достоверность, понимаются просто как риторические инструменты создания того, что Ролан Барт называл «эффект реальности» [3, с. 392]. Мокьюментари-фильм стал важным событием в контексте начатой еще Ж.-Л. Годаром критической ревизии документалистской веры в достоверность, действительно, часто становящейся важным инструментом идеологических нарративов. С точки зрения режиссеров-мокьюментаристов, ирония – лучшая прививка от идеологии, создающая перцептивную дистанцию по отношению к манипуляциям и деконструирующая стратегии власти/знания. Тем не менее, если сравнивать мокьюментаристское ироничное преодоление идеологизации истории с критической стратегией кинематографа Ж.-Л. Годара, то следует отметить, что для трансверсальных исследований линия Ж.-Л. Годара ближе. В своих фильмах Ж.-Л. Годар не ставит под сомнение достоверность исторических событий, он всего лишь выявляет уровень вторичной коннотации (Р. Барт), на котором паразитирует идеология. Создать критическую дистанцию по отношению к идеологизации исторического вовсе не тоже самое, что постмодернистски поставить под сомнение любую дискурсию об историческом, сводя ее к играм медиарепрезентаций. Ж.-Л. Годар показывает машинерию производства идеологического в аудиовизуальной культуре и учит зрителя не переживать происходящее на экране, а критически осмысливать и, таким образом, фиксировать вторжения идеологического в историческое.

Рассмотренные стратегии аудиовизуальных медиарепрезентаций исторического, от идеологизированных до деидеологизированных, так или иначе определяют историческое через нарративное конструирование, которое либо становится

основанием для построения кинонаррации с максимальным использованием риторических эффектов (идеологизированное историческое кино), либо объектом де(кон)струкции, при помощи различных кинематографических техник выявляющей идеологические коннотации или же включающей идеологию в ироническую игру (деидеологизированное историческое кино). Но при обращении к медиарепрезентации трагических исторических событий данные стратегии абсолютно беспомощны, так как по своей структуре могут только или идеологизированно конструировать событие, служащее актуальным политическим задачам, или же утверждать бессобытийность как принципиальную установку деконструктивистского аудиовизуального мышления. Мыслить событие вне идеологии и дискурсивности – вот одна из актуальных задач исследований медиарепрезентаций исторического, задач, совпадающих с методологическими установками трансверсальной антропологии медиа.

Трагическое историческое событие должно быть понято в контексте медиарепрезентации, которая будет, прежде всего, свидетельством. В данном случае свидетельство – это способ отношения с трагическим событием прошлого, который не ставит себе задачу ввести его в представление и таким образом потенциально отдать на растерзание идеологиям. Если трагическое событие и заявляет себя, то не через репрезентацию, а через презентацию свидетельства о том, что случилось невозможное, немыслимое, например, уничтожение людей в газовых камерах нацистских концлагерей. Тезис Т. Адорно о невозможности поэзии после Освенцима здесь как никогда актуален, так как любая попытка ввести в медиарепрезентацию Холокост неизбежно закончится играми идеологии. Но если условная «поэзия», а шире художественное представление, больше невозможна, то как может строиться этот новый тип медиапредставления, который будет удовлетворять требованиям свидетельства, ведь даже статус документальности справедливо оказался под вопросом? Логика трансверсального всегда предполагает наличие избыточного, никогда не вводимого в медиарепрезентацию. Если история проявляет себя через трещины и разрывы в дискурсивном, то представление этого разрыва должно строиться на принятии дистанции. Трансверсальность всегда открывает возможность иного, а эта инаковость никогда не должна вписываться в режимы порядка, которые всегда уже обслуживают идеологию. Сохранить дистанцию по отношению к трагическому событию – это означает не предавать его идеологическим представлением, это означает сохранять его в избытке невозможного и немыслимого. В данном контексте актуально размышление Жана-Франсуа Лиотара о возвышенном. Реактуализируя данное понятие, использование которого в философской традиции зависит от философии Иммануила Канта и романтиков, Ж.-Ф. Лиотар сначала переносит его в область осмысления опыта авангардного искусства, которое стремится «отметить на самом себе «присутствие» того, что отметин не оставило» [7, с. 57], а затем в работе «Хайдеггер и евреи» включает дискуссию о возвышенном в сферу размышлений о Холокосте. Для Ж.-Ф. Лиотара важно при помощи возвышенного обозначить в мышлении возможность непредставимого, принципиально исключаемого из всех форм представления, но в то же время присутствующего в виде свидетельства. Для трансверсальных медиаисследований подобное решение позволяет оригинально решить проблему исторического и идеологического. Ввести в полную репрезентацию – это означает предать трагическое событие. Самый изощренный киноязык не способен передать ужас газовых камер Аушвица, он всегда будет подменой, легко подхватываемой идеологией. Это означает, что логика свидетельства частично должна быть противопоставлена логике тотальной медиарепрезентации. Свидетельствовать о катастрофе, представлять непредставимое – вот главная задача трансверсальной теории медиарепрезентации трагического исторического события.

Один из интересных случаев баланса между трещинами исторического и стратегиями репрезентации в современной медиакультуре – это документальный фильм «Шоа» Клода Ланцмана. В этом фильме, посвященном Холокосту, К. Ланцман принципиально отказывается от репрезентации

трагических событий. Задача фильма – передача свидетельства, поэтому перед нами только пространства, в которых когда-то вершились преступления, и записи воспоминаний очевидцев. Этот многочасовой документальный фильм становится удивительным свидетельством события Холокоста благодаря выстроенной дистанции – все уже случилось в прошлом. К. Ланцман следует запрету Т. Адорно – любая медиарепрезентация Холокоста будет подменой, поэтому он отказывается от репрезентации и фиксирует следы. Документальные отпечатки события, косвенно проявляющиеся в речи свидетеля, открывают совершенно новый путь для представления непредставимого – медиарепрезентацию без представления, назовем ее не-репрезентацией. На антропологическом уровне речь свидетеля апеллирует, прежде всего, к воображению. Мы не можем увидеть описываемое, но мы можем его представить. Так, свидетельство становится важным инструментом памятования исторического разрыва. Данный подход подрывает постмодернистское постулирование искусственности любых медиарепрезентаций исторического и предъявляет донарративное измерение исторического, еще не подчиненное идеологическим фиксациям.

Фильм К. Ланцмана открывает антропологическое видение истории, представляющей в «Шоа» не как объективный процесс, а как серия разрывов, зияний и трещин, которые предъявляются присутствием свидетеля, подтверждающего: это было. Но бытийность исторического не может быть собрана в общую нарратацию – на этом уровне и возникает угроза слияния исторического и идеологического, а скорее наоборот, вводится в присутствие через осколки воспоминаний. Микрособытия, из которых и складывается историческая трагедия, – акты насилия, унижения, убийства, здесь и становятся тем калейдоскопом реального, который затем служит материалом для нарратации, дающей объяснение причин данных микрособытий, следовательно, рационализирующей насилие. К. Ланцману удается передать донарративный и доидеологический уровень исторического, ранящий воображение зрителя/слушателя. Трансверсальность, открываемая фильмом «Шоа», предшествует любой структурной фиксации, любой идентификации нарративным. История здесь не представляется, не дает некоторый урок, который необходимо усвоить, а вновь переживается, включая восприятие в режим настоящего-прошедшего. Перед нами не идеологическая интерпелляция историческим, а присутствие раны истории.

Литература

1. Адорно Т. Негативная диалектика / Т. Адорно ; пер. с нем. Е. Петренко. – М. : Научный мир, 2003. – 374 с.
2. Бадью А. Столетья / А. Бадью ; пер. з фр. А. Репа. – К. : Ніка-Центр, 2014. – 303 с.
3. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; пер. с фр. ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
4. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. О. Печенкина. – Тула : Полиграфист, 2013. – 204 с.
5. Делез Ж. Кино / Ж. Делез ; пер. с фр. Б. Скуратов. – М. : Ад маргинем, 2004. – 622 с.
6. Делез Ж. Фуко / Ж. Делез ; пер. с фр. Е. Семина. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 172 с.
7. Лиотар Ж.-Ф. Хайдеггер и еврей / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. В. Лапицкий. – СПб. : Аксиома, 2001. – 187 с.

Аннотация

Петренко Д. В. Кінематографічна репрезентація історії: травма і свідчення. – Стаття.

Стаття посвящена розгляду філософсько-антропологічних концепцій репрезентації історії. Пропонується перегляд сталих методологій дослідження кіно-репрезентації за допомогою формулювання принципу трансверсалізації медіа. Уведення принципу трансверсалізації в дослідження кіно відкриває розробку нових теоретичних моделей зв'язки пам'яті й історії, що дає змогу подолати ідеологічні репрезентації історії. Традиційні теорії репрезентації не представляють повною мірою всі можливі лінії концептуалізації історичної трагедії, адже спираються на загальні поняття. Трансверсальна антропологія, на відміну від традиційної, виходить із необхідності свідчення про трагічні історичні події, стратегія, що актуалізується у фільмах Жана-Люка Годара та Клода Ланцмана. Означені дослідницькі стратегії вимагають перегляду концептуальних артикуляцій медіатехнологій, що не критично використовуються в теоретичних дослідженнях гуманітарних і соціальних наук, які звертаються до вивчення теми «історія й медіа».

норепрезентаций при помощи формулирования принципа трансверсализации медиа. Введение принципа трансверсализации в исследование кино открывает разработку новых теоретических моделей связки памяти и истории, что позволяет преодолеть идеологические репрезентации истории. Традиционные теории репрезентации не представляют в полной мере все возможные линии концептуализации исторической трагедии, так как опираются на общие понятия. Трансверсальная антропология, в отличие от традиционной, исходит из необходимости свидетельства о трагических исторических событиях, стратегия, которая актуализируется в фильмах Жан-Люка Годара и Клода Ланцмана. Обозначенные исследовательские стратегии требуют пересмотра концептуальных артикуляций медиатехнологий, некритически используемых в теоретических исследованиях гуманитарных и социальных наук, которые обращаются к изучению темы «история и кино».

Ключевые слова: трансверсальность, кино, медиа, идеология, травма, свидетельство.

Анотація

Петренко Д. В. Кінематографічна репрезентація історії: травма і свідчення. – Стаття.

Стаття присвячена розгляду філософсько-антропологічних концепцій репрезентації історії. Пропонується перегляд сталих методологій філософських досліджень кіно-репрезентації за допомогою формулювання принципу трансверсалізації медіа. Уведення принципу трансверсалізації в дослідження кіно відкриває розробку нових теоретичних моделей зв'язки пам'яті й історії, що дає змогу подолати ідеологічні репрезентації історії. Традиційні теорії репрезентації не представляють повною мірою всі можливі лінії концептуалізації історичної трагедії, адже спираються на загальні поняття. Трансверсальна антропологія, на відміну від традиційної, виходить із необхідності свідчення про трагічні історичні події, стратегія, що актуалізується у фільмах Жана-Люка Годара та Клода Ланцмана. Означені дослідницькі стратегії вимагають перегляду концептуальних артикуляцій медіатехнологій, що не критично використовуються в теоретичних дослідженнях гуманітарних і соціальних наук, які звертаються до вивчення теми «історія й медіа».

Ключові слова: трансверсальність, кіно, медіа, ідеологія, травма, свідчення.

Summary

Petrenko D. V. The cinematic representation of history: trauma and testimony. – Article.

The article deals with the examination of philosophical investigations as to the interrelation of history and cinema. The purpose of article is to development the transversal method of various directions in philosophy of cinema. The presented research will also help to rethink the origins of the articulation of representation techniques in the modern philosophical and historical conceptions.

The applying of transversal method allows allocating of various strategies for understanding the subject «history and cinema». These strategies of philosophical anthropology of cinema do not present integrally all possible directions of conceptualization of the interrelation of history and cinema. Yet, the given schemes have drawn the basic testimony of media, which actualize the understanding of the traumatic event in the films of Jean-Luc Godard and Claude Lanzmann. The specified methods are apply not only in various philosophical conceptions, but also in theoretical research of humanitarian and social sciences, which deal with the studies of the subject «history and cinema».

Key words: transversal, cinema, media, ideology, trauma, testimony.

УДК 101.9:130.123.4:929

Е. С. Петриковская
кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии и методологии познания
Одесского университета имени И. И. Мечникова

АНТРОПОСИНТЕЗ А. Ф. ЛОСЕВА

Актуальность темы статьи объясняется тем, что антропологические взгляды Алексея Федоровича Лосева не становились предметом специального анализа. Между тем они играют важную роль в формировании его философской концепции.

Целью статьи является антропологизация базового проекта А.Ф. Лосева. Это позволит связать разрозненные стороны его философии, даст новую методологию истолкования его идей. Для достижения поставленной цели необходимо, во-первых, зафиксировать, при рассмотрении каких вопросов А.Ф. Лосев обращается к антропологии; во-вторых, осуществить методологическую рефлексию и эксплицировать его представления о человеке. Выполнение поставленных задач позволит охарактеризовать антропологический проект А.Ф. Лосева.

В исследовательской литературе последних лет теоретическое наследие А.Ф. Лосева предстает как междисциплинарный синтез философских, исторических и филологических исследований [23; 24]. Однако отсутствует методологическая рефлексия его оснований, остаются непроясненными границы исследовательских подходов, проблема согласования методов. В условиях наблюдающегося сегодня конфликта интерпретаций в сфере антиковедения [19] важно осмыслить концепцию античной культуры А.Ф. Лосева, его способ общения с античной традицией и мотивы обращения к ней. Современная исследовательница наследия А.Ф. Лосева Е. Тахо-Годи пишет о практическом отсутствии исследований, «выясняющих суть отношений Лосева к философской мысли начала XX века» [24, с. 73]. Удивительно, но творчество А.Ф. Лосева до сих пор мало рассматривалось в контексте современной ему философской жизни. Попробуем исправить этот недостаток.

В начале XX столетия антропологические исследования активизировались под влиянием общего кризиса в философии, связанного с проблемой человека как субъекта [28; 29]. В описании данных процессов чаще всего игнорируют специфику собственно антропологии и редуцируют ее к другим областям знания – этике, социальной философии, философии культуры, физиологии, медицине. Объясняется это тем, что формулировка и систематическое прояснение антропологических вопросов в текстах не лежит на поверхности. Анатолий Маливский проиллюстрировал эту проблему применительно к текстам Декарта и пришел к выводу, что «вопрос об основных ипостасях человека в учении мыслителя и поныне является одним из наиболее сложных и неоднозначных в декартоведении» [15, с. 52]. Вследствие этого возрос спрос «на разработку антропологической проблематики как по отношению к философскому знанию в целом, так и в связи с отдельными периодами его развития» [15, с. 51].

Антропологическую направленность мысли А.Ф. Лосева нельзя игнорировать уже хотя бы потому, что формирование Лосева-философа совпало с развитием оригинальной русской антропологической мысли и реформированием философской антропологии в немецкой философии. Вспомним одно замечание молодого А.Ф. Лосева в работе «Этика как наука» (1912): «Причина неуспешности философии от чересчур близкой связи ее с нашим внутренним существом, связи, достигающей иногда такой близости, что изучение философских дисциплин становится равносильно изучению нас самих» [13, с. 76]. А потом в более позднем сочинении «Мировоззрение Скрябина» А.Ф. Лосев напишет: «Для меня очевидно, что всякая философия есть не что иное, как осознание какого-нибудь опыта, все равно, чувственно-эмпирического, отвлеченно-рассудочного, мистического или какого-нибудь иного. Имея опыт, мы ищем логические фор-

мулировки, желая сделать из нашего опыта нечто более опосредствованное и потому более легкое, легче передаваемое другому и быстрее обсуждаемое» [12, с. 736].

Основополагающие работы А.Ф. Лосева «Философия имени» и «Античный космос и современная наука» выйдут в один год с работами М. Шелера «Положение человека в космосе», М. Хайдеггера «Бытие и время», Х. Плеснера «Ступени органического и человек». Эти тексты А.Ф. Лосеву в те годы неизвестны, но он идет параллельно в поисках новой системы философии. Философия имени, которое интерпретировано как самообнаружение смысла, самораскрытие бытия, является искомым синтезом философии природы и философии духа. Последующие периоды его творчества не являются отказом от этого пути. Описывая годы работы в Институте философии НАН Украины, В.Г. Табачковский упоминает А.Ф. Лосева, после появления философских работ которого ни одна серьезная разведка по проблемам сознания или духовности не могла обойтись без его «эйдологии». Получается, что А.Ф. Лосев стоял у истоков мировоззренчески-антропологического поворота в украинской философии, который, по словам В.Г. Табачковского, осуществлялся тогда в границах неортодоксального марксизма [21, с. 24]. В.А. Малахов в работе о Г.С. Батищеве отмечает важную особенность реальной философии позднесоветского времени – межпарадигмальность, для описания которой у современных исследователей нет адекватного языка [14]. Вместе с тем этот уникальный опыт – не игры, а участия в жизни Абсолюта! – должен получить терминологическое закрепление, иначе мы можем его утратить. Все это напрямую касается и творчества А.Ф. Лосева.

А.Ф. Лосев интересен тем, что всегда стремился думать своё. Его интерпретация философских направлений – платонизма, феноменологии и неокантианства – сугубо авторская. Она существенно отличается от сложившихся сегодня представлений и оценок. Эйдетику Гуссерля А.Ф. Лосев оценивал высоко, но ввел в нее (под влиянием платонизма и неокантианства) процессуальный аспект. Упомянутые направления он дополнял символизмом. Он намеренно соединяет разные философские методологии. Скорее всего, им руководила идея некоего синтеза. В материалах Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» (2013) представлен общий обзор лосевской мысли, который подтверждает нашу гипотезу. Неоднократно отмечается наличие у А.Ф. Лосева синтетического мышления [24, с. 35]. Особого внимания заслуживает материал Хенрике Шталь (Германия) о переводах и интерпретации А.Ф. Лосевым учения Николая Кузанского. Речь идет о ранее неизвестных текстах А.Ф. Лосева о Н. Кузанском, написанных в 1920–1930-е годы, которые долгое время считались утерянными и были обнаружены в архиве философа в 2000-е годы. В 2013 году в журнале «Вопросы философии» была опубликована рукопись лосевского комментария к трактату «Об уме» [9]. А.Ф. Лосевым «учение Кузанского характеризуется как соединение онтологических предположений древних традиций с трансцендентализмом новых и новейших гносеологий. Именно в качестве представителя такого синтеза Кузанский интересует Лосева, который ... воспринимает немецкого мыслителя как предтечу своей собственной философии в некоторых основных аспектах» [23, с. 109]. Надо заметить, что подчеркивание А.Ф. Лосевым в связи с учением Н. Кузанского материальности ума и обоснование связи образа с Божественным первообразом позволяет ему не столько утвердить гносеологическую позицию, сколько раскрыть основные положения православной антропологии. В работах 1920–1930-х годов А.Ф. Лосев философски осмыслил православную концепцию обожения человека.

Огромное влияние на становление личности А.Ф. Лосева, в частности на его подход к изучению античности, оказал Вяч. Иванов. Алексей Федорович вспоминал: «У него было такое ослепительное словоторчество, но не только поэзия была у него на первом плане, а и философия, и религия, и история. Для меня это авторитет в смысле мировоззрения. В смысле единства искусства, бытия, космологии и познания человека. Я думаю, что самое ценное и интересное у Иванова – это именно эта объединенность...» [11, с. 464–465]. О реализованном в работе «Очерки античного символизма и мифологии» опыте синтетического подхода к античности писала в своих статьях А.А. Тахо-Годи [22, с. 660] и автор статьи [16; 17].

Ради чего же осуществляется синтез? Для того чтобы вернуться к традиционной философской проблематике – онтологии, гносеологии, антропологии, но дать ей отличное от «рационалистического» решение. Более современным языком можно утверждать, что А.Ф. Лосев стремится реализовать философско-антропологический подход, в рамках которого ставится проблема единства человека, и подобрать соответствующий инструментарий. В ведущих философских направлениях первой трети XX века «были обозначены лишь подступы к философской антропологии» [7, с. 379]. Антропологическое сознание еще как бы не стало фактом мировой философии. Например, вопрос о человеке был и остается одним из самых важных и сложных вопросов марбургского неокантианства [7, с. 379, 380]. К особенностям этого философского направления относится отождествление учения о человеке с этикой (антропология казалась слишком «биологической»). Человек в этике Когена не имеет ни психологического, ни социологического измерения, он предстает в ней исключительно как субъект культуры и мировой истории [7, с. 400].

«Антропологический поворот» в философии, инициированный работами М. Шелера, М. Хайдеггера, Э. Кассирера, Х. Плеснера и др., меняет это положение этики, предлагая ей взамен философскую антропологию. Антропология – это мода и не воскресенный антропоцентризм, она – следствие развития самого философского знания. Н. Гартман объясняет ее активизацию реакцией на трудности, с которыми столкнулась теория познания Нового времени. «Оказалось, что познание является лишь одной из многих связей сознания с окружающим миром. Реагирование, действие, любовь и ненависть являются другими, параллельными трансцендентными («выходящими за пределы сознания») отношениями, и притом первичными, тогда как познание вторично и во временном отношении образуется также лишь в зависимости от них. В этом виделось указание на устройство человеческого существа, и поэтому науку о человеке пришлось поместить перед теорией познания» [3, с. 320]. Однако, как справедливо полагает Н. Гартман, тот смысл, который вкладывала в слово «антропология» предшествующая традиция, недостаточен. «К истинному пониманию человеческого существа относится, очевидно, знание о тех бытийных отношениях, в которых находится человек. Ибо человек – существо, зависящее от тысячи условий. ... Надо было понять человека, включая его сознание, исходя из его встроенности в целостность реального мира» [3, с. 321].

В России внимательно следили за немецкой мыслью. Н. Плотников отмечает характерную особенность русской мысли при решении вопросов, связанных с философией личности: «Эта мысль постоянно балансирует на грани дискуссивного и то и дело склонна превращать философские понятия в практические императивы, в жизненный идеал или религиозные переживания. Такая «экзистенциализация философского дискурса» означает, что понятия воспринимаются в ней не только (и не столько) как автономные когнитивные образования, сколько как определенная «форма жизни» их автора, в силу чего их семантический и экзистенциальный планы сливаются до неразличимости» [18, с. 372].

Ради этой укорененности мысли в жизни и человеческом бытии А.Ф. Лосев преодолевает феноменологию Э. Гуссерля. Он занят темой возвращения человека к своей полноте. Опора на повседневность как ближайшее подтверждает, что гуссерлевская ориентация на сознание А.Ф. Лосевым была

преодолена и выход к миру через «ближайшее житейское» определенно наметился [1]. В.В. Бибихин считает, что оригинальный опыт феноменологии («абсолютная мифология» и «абсолютная диалектика» ее приблизительные названия) связан с отказом русских феноменологов выносить за скобки собственную веру.

А.Ф. Лосев предпринял титанические усилия по освобождению европейского мышления от накопившихся мифов. Необходимо было переосмыслить понятие субъекта, например, беря его как живую объединенность рассудка и чувственности (по А.Ф. Лосеву, это символ), и тем освободить философию от метафизики. Вернуть утраченный новоевропейской наукой образ вселенной. На первое место выходит не познание сущности человека, а раскрытие отношений человека к миру и самому себе. Как отмечает А.Г. Черняков, «у Хайдеггера ... экзистенциалы суть характеристики внутреннего устройства именно существования, т. е. бытия, а не чуждости Dasein» [26, с. 410]. Эта переориентация потребовала «освоения новой для классической трансцендентальной философии (и новой для феноменологии Гуссерля) сферы феноменов – круга настроенного и частного бытия-в-мире, круга, который Мандельштам связывал с понятием «эллинизм»» [26, с. 410]. В работе «Античный космос и современная наука» А.Ф. Лосев стремится показать, что новая неклассическая физика возвращает нас к античной метафизике, которая всегда мыслила бытие как внутренне различенное.

П.А. Флоренский, которого Алексей Федорович считал своим учителем, в «Заметках по антропологии» (1916) ставит перед философской антропологией задачу: «Раскрыть сознание человека как целое, т. е. показать связность его органов, проявлений и определений. В этом смысле можно сказать, что задача ее – дедуцировать человека из основных определений его существа, из его идеи» [25, с. 39]. «Понимание цели, ради которой существует все в человеке, и будет антропологией, ибо цель всего в человеке есть человек» [25, с. 39]. Разрабатывая проект философской антропологии, А.Ф. Флоренский ориентируется на античное понимание пребывания человека в мире: «Антропология не есть самодовлеющая уединенного сознания, но есть ступенчатое, представительное бытие, отражающее собою бытие расширенно-целостное: микрокосм есть малый образ макрокосма, а не просто что-то само в себе» [25, с. 34].

Отличительной особенностью лосевской рецепции античности является ее антропологический «уклон». Именно в поисках ответа на антропологический кризис русский философский символизм выстраивает активный диалог с античностью. У античных философов А.Ф. Лосев учился мыслить Человека философски. В своих комментариях к диалогам Платона Алексей Федорович часто обращает внимание на ясное понимание греческим философом целевых устремлений человека, фиксацию им фактического состояния, что необходимо для всех дальнейших рекомендаций относительно человеческого поведения. Современные исследователи отмечают наличие у Платона концепции человеческой природы, на которой основываются концепции человеческой добродетели и счастья. Без нее Платон не мыслил решения личных и общественных проблем [20, с. 93]. Таким образом, моральная теория Платона имеет свои предпосылки в тезисах о человеческой природе, что является антропологическим обоснованием теории [5, с. 303; 27]. Когда Платон создавал модель идеального государства, он имел перед своим мысленным взором устройство человеческой души. Моника Канто-Спербер вообще предложила не называть Платона политологом или обществоведом, как плохо разбирающегося в этих реальностях [5, с. 304]. Но Платон-антрополог вызывает восторженные отклики. А.Ф. Лосеву интересен в платонизме образ человека, наделенного умом, которому доступны смысловые лики – эйдосы вещей [10, с. 69, 175]. Платон и другие древнегреческие мыслители философируют из самой гущи жизни. При надлежащем использовании нашего разума, а оно носит непременно личностный характер, индивид может достичь самых высоких целей. Платон для него – безусловный проповедник всевозможной гармонии: внутри человека, в обществе и в космосе.

Подвергая пересмотру распространенные представления о платонизме, А.Ф. Лосев сосредоточился на том, чтобы обосновать, что платонизм – это монистическая онтология. Он понимает идеи Платона как нечто единое с вещами. Главное, что в данном случае нужно А.Ф. Лосеву, – опровергнуть, что между землей и небом нет общения. По А.Ф. Лосеву, противоположность неба и земли у Платона – это просто его манера выражения [2, с. 37].

Русская философия в XX веке буквально одержима темой личности. «Личность» для А.Ф. Лосева – это, прежде всего, богословская категория, «Триединая Личность, Бог и Имя Бога» [6, с. 342]. Проблема противостояния Абсолюта и мира, затронутая в связи с пантеистическими уклонами философии В.С. Соловьева, трансформируется в таких работах, как «Диалектика мифа», «Миф – развернутое магическое имя», «Первозданная сущность», «Самое само», в проблему общения Личности с личностью. Разработанная в «Диалектике мифа» концепция личности считается теоретической вершиной лосевского персонализма [6, с. 344]. Проблема личности решается в контексте антропологической трактовки мифа. Таким путем А.Ф. Лосев намерен расстаться с субъектом и начать строить диалектику интеллигенции. Миф здесь рассмотрен как форма символического понимания и изображения мира, переработки действительности и опыта. Трактовка соотношения мифа и личности, предложенная философом, имеет огромный эвристический потенциал. «Личность есть всегда выражение, а потому принципиально – и символ. Но самое главное, что личность есть обязательно осуществленный символ и осуществленная интеллигенция» [8, с. 460]. А.Ф. Лосеву важно подчеркнуть конкретность, фактичность личности или вещественную осуществленность символа.

В философии языка А.Ф. Лосева важным понятием является эйдос (некая логически очерченная цельность качественного и количественного моментов, некая определенность), точнее его воплощение, рождающее сферу выражения. Идеальный мир обязательно себя выражает в ином, в материальном. Это важнейшая космогоническая функция идеального мира. Если идеальное не выражает себя, оно превращается в мертвую абстракцию. А.Ф. Лосев настаивает: нельзя избежать соотношения эйдоса и его иного (принципиально бесструктурное, бескачественное и нецельное). Эйдос, чтобы не оставаться на уровне абстракции, чтобы быть бытием, должен выразить свое отношение к своему иному, выйти за пределы самого себя. Здесь А.Ф. Лосев – верный последователь греческой философии. Он любил подчеркивать, что для греков идеальное в отрыве от материального не существовало, что их сознание пластично, вещественно.

Применительно к личности это означает, что мыслить личность надо в контексте жизни, а не чистых понятий. Личность – это воплощенный смысл. «А совпадение случайно протекающей эмпирической истории личности с ее идеальным заданием и есть чудо» [8, с. 555]. Разрыв «личности» и «мифа», к которому шла западноевропейская культура, начиная с Декарта, грозит отказом от чуда, но зато предлагает свободу. «Какая может быть свобода, когда у личности есть возможность прийти к чуду?» [6, с. 351]. А.Ф. Лосев убежден: западноевропейский индивидуализм, «либерализм понимает свободу как субъективную изоляцию» [6, с. 351]. «Новоевропейская «личность» для Лосева – это продукт «философии отъединенного «я», раскол знания и бытия» [6, с. 353]. «Лосев с порога отмечает гегелевское понятие «свободы личности» как субъекта права и социума. Логическое осознание бесперспективности диалога с реальностью оставляет личности только одну надежду, одна упование: на чудо» [6, с. 357].

Чудом будет совпадение эмпирической истории личности, банального существования и события, которое выявляет предназначение личности, замысел о ней. Тогда творится чудо... «Чего хочет личность как личность? Она хочет, конечно, абсолютного самоутверждения. Она хочет ни от чего не зависеть или зависеть так, чтобы это не мешало ее

внутренней свободе. Она хочет не распадаться на части, не метаться в противоречиях, не разлагаться во тьме и в небытии. Она хочет существовать так, как существуют вечно блаженные боги...» [8, с. 561].

Сравнение двух подходов к трактовке символического – А.Ф. Лосева и Э. Кассирера – позволяет отметить следующее различие: «В отличие от Кассирера, в философии Лосева всегда осязательно живое исследование живого предмета» [24, с. 222]. И это при том, что символизм А.Ф. Лосева – способ найти путь раскрытия абсолютной тайны мира, что исходной здесь является позиция о непознаваемости бытия, поскольку А.Ф. Лосев не устраняет мир божественный, абсолютный, истинный. Э. Кассирер же рассматривает человеческий мир как единственно существующий и возможный и с устранением других слоев бытия устраняет дуализм между сферами практического и теоретического разума. «Символы выражают бытийственность вещей, но у Лосева это истинная бытийность трансцендентного, а у Кассирера – трансцендентального» [24, с. 223]. В обоих случаях символ является компенсацией человеческой конечности.

Трансцендентальная философия, по мнению А.Ф. Лосева, ограничивается смыслом-в-себе, не развертывая его до степени выразительного и интеллигентного смысла. Термин «понимание» употребляют именно «к смыслу не отвлеченному, но выраженному». А.Ф. Лосев рекомендует различать смысл вещи (или ее эйдос) и выражение вещи (или энергию ее сущности) [8, с. 154]. Это различие вводится им для освещения проблемы общения. Когда символ понимается в энергичном ключе, он получает свою главную функцию – указание на нечто иное, сообщение об ином (не тождественном себе). Такой символ предполагает не столько познание, сколько понимание, общение и сообщение. Познается вещь, понимается – личность. А.Ф. Лосев добавляет: личность понимается не непосредственно, а через символы. Л.А. Гоготышвили поясняет эту мысль А.Ф. Лосева: «Непосредственное понимание абсурдно, ибо в нем исчезает грань между понимаемой и понимающей личностью, без которой понимание редуцируется до познания» [4, с. 886]. Смысл символа – сообщение. Коммуникативное (а не вещное) восприятие символа у А.Ф. Лосева, как отмечает Л.А. Гоготышвили, явилось результатом его платонических штудий и новой интерпретации идеи Платона. «Лосевский символ – это бытие «для-иного», причем иное отнюдь не предполагается здесь реально существующим, но мыслится лишь как предвечный принцип, как имманентный самому божественному бытию момент» [4, с. 882]. В таком символизме исконная человеческая свобода сохраняется, поскольку акцент делается на личностном общении, предполагающем понимание, которое, в отличие от познания, основано на автономности личности, ее фундаментальной свободе [4, с. 890].

Французская исследовательница М. Денн видит своеобразие и актуальность подхода А.Ф. Лосева в присутствии мыслителю онтологизме «с его способностью объединять различные области знания, различные культуры» [24, с. 238]. Подробное рассмотрение созданных А.Ф. Лосевым версий онтологического персонализма и онтологического символизма приводит нас к осознанию неустраняемого лосевского антропологизма и осуществленного им антропосинтеза во славу преобразования Человека. Наука, религия, искусство, литература как различные области знания тесно связаны с «мифологией», так как все они «зависят от определенного взгляда субъекта на мир, от определенного изначального соотношения между субъектом и объектом, между внешним и внутренним. Таким образом, миф рассматривается ... как открытие исторической перспективы, как экзистенциальная основа развития культуры» [24, с. 242]. Утверждая, что «миф есть в словах данная чудесная личностная история», А.Ф. Лосев обосновывает личностный характер мифа, миф как живую форму, объединяющую познание и реальность [8, с. 212].

Нам осталось сделать выводы по проведенному исследованию. Как следует из вышеизложенного, необходимой предпосылкой аутентичного понимания ключевых идей А.Ф. Лосева является переосмысление устоявшихся историко-философских вариантов истолкования данных идей.

Его мышление – это мышление на границах, связывающих философию, богословие и науку. Философа волновала проблема цельного, гармоничного видения мира и человека, единого языка Бытия и нового языка для постановки духовных проблем. Антропология является личностной интенцией философствования А.Ф. Лосева. А.Ф. Лосев обращается к философской концепции человека при рассмотрении вопроса об основных целях собственного философского учения, а также в ходе критики новоевропейской «мифологии». Неоправданная с точки зрения академического историка философии критика секулярной философии и широта лосевских обобщений связаны с интенцией мыслителя на построение такого синтеза, который способствовал бы трансформации человека. На первом плане – попытка отвлеченного новоевропейского «общечеловека» выйти к человеку в его жизненной конкретности.

В целом мы можем говорить об антропосинтезе А.Ф. Лосева как своеобразном собирании имеющих силу проектов человека. Он является уникальным механизмом преемственности ценностей – древнегреческой философии, христианского богословия, немецкого идеализма. А.Ф. Лосев содержательно связал отдельные этапы исторического процесса, истории культуры. Ему удалось построить оригинальную концепцию онтологического персонализма с сохранением общего символистского мироощущения. А.Ф. Лосев трактует культуру как мировоззрение, основанное на синтезе искусства, космологии и познании человека.

Методологическая значимость работ А.Ф. Лосева возрастает в последнее время при осмыслении процессов антропологизации знания. История духа позволяет зафиксировать опыт гетерогенности и несистемности, однако анализировать его, не подгоняя под абстрактные антропологические модели, – дело философии – философской или аналитической антропологии. В задачи последней входит методологическая рефлексия и экспликация представлений о человеке, которые «исповедует» исследователь или философ. Взгляд мыслителя, обладающего высокой философской культурой, его полемика с представителями разных философских направлений приобретают сегодня немаловажное значение.

Литература

1. Библихин В.В. Двери жизни / В.В. Библихин // Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / А.Ф. Лосев ; сост. и общ. ред. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1999. – С. 670–684.
2. Библихин В.В. А.Ф. Лосев. С.С. Аверинцев / В.В. Библихин. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 416 с.
3. Гартман Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник – 88. – М. : Наука, 1988. – С. 320–324.
4. Гоготшвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма / Л.А. Гоготшвили // А.Ф. Лосев. Миф – Число – Сущность / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1994. – С. 878–893.
5. Греческая философия / под ред. М. Канто-Спербер в сотрудничестве с Д. Барнзом, Л. Бриссоном, Ж. Брюнсвигом, Г. Властосом ; пер. с франц. В.П. Гайдамака. – М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006. – Т. 1. – 2006. – С. 204–314.
6. Гусейнов Г. Личность мистическая и академическая / Г. Гусейнов // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге : научный сборник / Н.С. Плотников, А. Хаардт, при участии В.И. Молчанова (ред.). – М. : Модест Колеров, 2007. – С. 340–368.
7. Дмитриева Н.А. Неокантианство и Лев Толстой: от «наукоучения» к учению о человеке / Н.А. Дмитриева // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 379–400.
8. Лосев А.Ф. Из ранних произведений / А.Ф. Лосев. – М. : Правда, 1990. – 460 с.
9. Лосев А.Ф. <О трактате Николая Кузанского «Об уме»>. Публикация Е.А. Тахо-Годи // Вопросы философии. – 2013. – № 9. – С. 140–160.
10. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – С. 5–612.
11. Лосев А.Ф. Из последних воспоминаний о Вяч. Иванове / А.Ф. Лосев // Эсхил. Трагедии / в пер. Вяч. Иванова. – М., 1989. – С. 464–465.
12. Лосев А.Ф. Мировоззрение Скрябина / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1995. – С. 733–780.
13. Лосев А.Ф. Этика как наука / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Высший синтез. Незвестный Лосев / А.Ф. Лосев. – М. : Черо, 2005. – 264 с.
14. Малахов В.А. Парадигма общения в философском творчестве Г.С. Батищева / В.А. Малахов // Генрих Степанович Батищев / под ред. В.А. Лекторского. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – С. 243–312.
15. Маливский А. Антропологизация базового проекта Декарта в современной историко-философской литературе / А. Маливский // Sententiae. – 2013. – № 1 (XXVIII). – С. 51–57.
16. Петриковская Е.С. Греческий логос глазами А.Ф. Лосева (к 110-летию со дня рождения) / Е.С. Петриковская // *Δόξα/Докса* : збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 4. – Одеса : ООО Студія «Негоціант», 2003. – С. 359–371.
17. Петриковская Е.С. Диалог науки и религии в философском наследии А.Ф. Лосева / Е.С. Петриковская // Наука і релігія: проблеми діалогу. Вип. 2. – Одеса : Наука і техніка, 2004. – С. 57–71.
18. Плотников Н.С. Кант и Ницше, или Автономная личность и сверхчеловек. Антиномии персональности в русском философском критицизме рубежа XIX–XX веков / Н.С. Плотников // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры / под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 363–379.
19. Стан і перспективи українського антикознавства. Круглий стіл «Філософська думка» // Філософська думка. – 2012. – № 1. – С. 5–26.
20. Стевенсон Л. Десять теорий о природе человека / Л. Стевенсон ; пер. В.В. Васильева. – М. : СЛОВО/SLOVO, 2004. – 240 с.
21. Табачковський В.Г. У пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників / В.Г. Табачковський. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.
22. Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев о личности и Абсолюте / А.А. Тахо-Годи // Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / А.Ф. Лосев ; сост. и общ. ред. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1999. – С. 648–661.
23. Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной и европейской культурной традиции: К 120-летию со дня рождения и 25-летию со дня смерти : материалы Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» : в 2 ч. / под общей научной редакцией А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи ; сост. Е.А. Тахо-Годи. – М. : Дизайн и полиграфия, 2013. – Ч. I. – 2013. – 416 с.
24. Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной и европейской культурной традиции: К 120-летию со дня рождения и 25-летию со дня смерти : материалы Международной научной конференции XIV «Лосевские чтения» : в 2 ч. / под общей научной редакцией А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи ; сост. Е.А. Тахо-Годи. – М. : Дизайн и полиграфия, 2013. – Ч. II. – 2013. – 304 с.
25. Флоренский П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский // Флоренский П.А. Сочинения : в 2 т. / П.А. Флоренский. – М. : Правда, 1990. – Т. 2. – 1990. – 447 с.
26. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Черняков. – СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 460 с.
27. Annas Julia. An introduction to Plato's Republic. – Oxford University Press, 1981. – 370 p.
28. Cadava E., Connor P., Nancy J.-L. eds., Who comes after the subject? – New York, London : Routledge, 1991. – 258 p.
29. Michaelsen S., Johnson D.E. Anthropology's Wake. Attending to the End of Culture. – New York : Fordham University Press, 2008. – 270 p.

Аннотация

Петриковская Е. С. Антропосинтез А. Ф. Лосева. – Стаття.

В статье рассматриваются антропологические аспекты философского наследия известного русского философа А.Ф. Лосева, которые до сих пор не становились предметом специального анализа. Предложена новая методология истолкования его идей. Автор подвергает антропологизации базовый проект мыслителя, что позволило связать разрозненные стороны его философии, рассмотреть творчество А.Ф. Лосева в контексте современной ему философской жизни.

Ключевые слова: антропологизация, философская антропология, философское антиковедение, персонализм, личность, символизм, миф.

Анотація

Петрикiвська О. С. Антропосинтез О. Ф. Лосева. – Стаття.

У статті розглядаються антропологічні аспекти філософської спадщини відомого російського філософа О.Ф. Лосева, які ще не ставали предметом спеціального аналізу. Запропо-

новано нову методологію тлумачення його ідей. Автор піддає антропологізації базовий проект мислителя, що дало змогу зв'язати розрізнені сторони його філософії, розглянути творчість О.Ф. Лосева в контексті сучасного філософського життя.

Ключові слова: антропологізація, філософська антропология, філософське антикознавство, персоналізм, особистість, символізм, міф.

Summary

Petrikovskaya O. S. Anthropological synthesis of A. F. Losev. – Article.

The article deals with the anthropological aspects of the philosophical heritage of the famous Russian philosopher A.F. Losev. Losev's anthropological ideas has not yet been the subject of a special analysis. The author proposed a new methodology for the interpretation of his ideas. The author exposes anthropologization distinguished thinker project. This allowed to bind the disparate aspects of his philosophy, consider Losev's works in the context of contemporary philosophical life.

Key words: anthropologization, philosophical anthropology, philosophical study of antiquity, personalism, personality, symbolism, myth.

УДК 130

Л. М. Романкова

кандидат психологічних наук, доцент,
завідувач відділу виховної та психолого-педагогічної роботи
ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»

СУСПІЛЬСТВО ЗНАТЬ ЯК ФІЛОСОФСЬКИЙ ФЕНОМЕН

Термін «суспільство знань» відображає складне й суперечливе явище, що є дуже широким як у своєму сенсі або значенні, так і в уживанні. Для нас «суспільство знань» є важливим чинником, оскільки зумовлює зовнішні умови, відповідно до яких має бути професійно підготовлений майбутній фахівець – випускник вищого навчального закладу (далі – ВНЗ) – і, найголовніше, самореалізуватись у його просторі. Складність розуміння впливу «суспільства знань» на виховання студентської молоді полягає в тому, що цей феномен є ще малодослідженим, тому його вплив на свідомість людини ще важко передбачити. До того ж у вітчизняній науковій літературі існує дещо спрощене, якщо взагалі не негативне, його сприйняття.

У світовій науковій літературі сьогодні використовується значна кількість понять щодо позначення майбутнього виду суспільства. Найбільш уживаними нині є такі: постіндустріальне суспільство, мережеве суспільство, інформаційне суспільство, організоване суспільство, когнітивне суспільство, знаннєве суспільство тощо.

У науковій літературі часто виникають гострі суперечки стосовно того, яке суспільство йде на зміну технократичному. Є дослідники, які вважають, що майбутнє за постіндустріальним суспільством, із чим ми не можемо погодитись. Ми не маємо наміру вступати в наукову дискусію й тому лише нагадаємо, що ідея постіндустріалізму була вперше подана в 1968 р. колишнім ректором Гудзонівського інституту Г. Каном спільно з А. Вінером, які опублікували працю «Рік 2000». У ній уперше за головну ознаку майбутнього суспільства було обрано статистичний показник «рівень доходу на душу населення». За цією ознакою проводилася класифікація стадій суспільного поступу на передіндустріальну, перехідну, індустріальну, масового споживання, постіндустріальну.

У 50–70 рр. ХХ ст. виникла й у гострих дискусіях набрала досить широкого розмаху теорія індустріального та постіндустріального суспільства. Серед її родоначальників і послідовників були У. Росту, Дж. Гелбрейт, Д. Белл, Г. Кан. Згідно із цією концепцією, розвиток кожного суспільства визначається рівнем розвитку промисловості, що виражається узагальненим показником розміру величини валового національного продукту (далі – ВНП). Низький ВНП означає стадію «доіндустріального суспільства», високий рівень ВНП – різні стадії «індустріального суспільства».

Наступний етап розвитку – «постіндустріальне суспільство», яке ввів у науковий обіг Д. Белл. Для нього характерним є переважання частки зайнятих у «виробничтві інформації» (тобто в різних сферах обслуговування й духовного виробництва), переорієнтація економіки й культури на підвищення якості життя, тобто на задоволення переважно культурних потреб [1]. Із кінця 1960-х рр. термін «постіндустріальне суспільство» набуває нового змісту [2].

Науковці підкреслюють такі риси нового суспільства, як масове розповсюдження творчої, інтелектуальної праці, якісне зростання обсягів наукового знання, а також збільшення інформаційних потоків, залучених до процесів виробництва, домінування в структурі економіки сфери послуг, науки, освіти, культури над промисловістю й сільським господарством за частиною у валовому національному виробництві та кількістю зайнятих, зміна соціальної структури [3]. Як бачимо, постіндустріальне суспільство є законодавчою структурою в соціальній системі, створеній на основі іншого критерію, а саме: на основі «рівня доходу на душу населення».

Інша дискусія торкається з'ясування співвідношення інформаційного суспільства й суспільства знань. Ми тут знову не маємо наміру вступати в наукову дискусію із цього приводу. Хоча розвести їх, маються на увазі інформаційна

й знаннєва структури, можна на основі відтворення взаємозв'язків породження та функціонування інформації й знання, оскільки дослідникам відомо, що будь-яке знання є освоєною свідомістю людини інформацією, а не кожна інформація набуває знаннєвої форми, тобто інформація більш широке, на нашу думку, явище, ніж знання.

Інформаційному суспільству присвячено декілька солідних наукових праць відомих дослідників [4], чого не можна спостерігати, на жаль, стосовно феномена суспільства знань. Інформаційне суспільство – ступінь у розвитку сучасної цивілізації, що характеризується збільшенням ролі інформації та знань у житті суспільства, зростанням частки інфокомунікацій, інформаційних продуктів і послуг у валовому внутрішньому продукті, створенням глобального інформаційного простору, що забезпечує ефективну інформаційну взаємодію людей, їх доступ до світових інформаційних ресурсів і задоволення їхніх соціальних і особових потреб в інформаційних продуктах і послугах.

Світова спільнота, ставши на шлях постіндустріальної цивілізації становлення й розвитку інформаційного суспільства, формує різні шляхи його побудови. Характерними рисами та ознаками інформаційного суспільства є такі:

- формування єдиного інформаційно-комунікаційного простору країни як частини світового інформаційного простору, повноправна участь України в процесах інформаційної й економічної інтеграції регіонів, країн і народів;
- становлення й у майбутньому домінування в різних сферах перспективних інформаційних технологій, засобів обчислювальної техніки і телекомунікацій;
- створення та розвиток ринку інформації й знань як факторів виробництва на додаток до ринків природних ресурсів, праці та капіталу, перехід інформаційних ресурсів суспільства в реальні ресурси соціально-економічного розвитку, фактичне задоволення потреб суспільства в інформаційних продуктах і послугах;
- зростання ролі інформаційно-комунікаційної інфраструктури в системі суспільного виробництва;
- підвищення рівня освіти, науково-технічного й культурного розвитку за рахунок розширення можливостей системи інформаційного обміну на міжнародному, національному та регіональному рівнях і, відповідно, підвищення ролі кваліфікації, професіоналізму і здібностей до творчості як найважливіших характеристик послуг праці;
- створення ефективної системи забезпечення прав громадян і соціальних інститутів на вільне одержання, поширення й використання інформації як найважливішої умови демократичного розвитку.

Інформаційне суспільство вносить, як відомо, істотні якісні зміни й у методологію сучасної освіти: знання формують основу для реалізації потреб освіти і становлять один із найважливіших виробничих чинників. В інформаційному суспільстві економіка країни зазнає зміни й трансформується в економіку, засновану на інформації та знаннях, інтелектуальних інформаційних технологіях, підтримується всебічно розвиненою людиною. Ці тенденції в економіці вимагають нових видів освіти, етичної компетентності й інфраструктури, що підтримує процес постійного вдосконалення знань і умінь.

При цьому в інформатизації суспільства дослідники виокремлюють і негативні сторони, а саме [5]:

- головна з них – втручання в приватне життя (несанкціонована електронна пошта, реклама, віруси);
- інформаційна криза – другий приклад негативного явища, пов'язаного з інформатизацією суспільства;
- третє негативне явище, що супроводжує розбудову інформаційного суспільства, – відірваність тих, хто занад-

то захоплюється інформаційними технологіями, від реального життя. Так, викладачі Американського університету Вільяма Вуда стурбовані тим, що їхні студенти проводять дуже багато часу в Інтернеті. Щоб перешкодити цьому, керівництво університету запропонувало студентам знижку на оплату навчання за те, що студенти проводитимуть більше часу в реальному житті. Студент підписує договір з університетом, у якому обумовлюється, що протягом року студент відвідуватиме різні університетські культурні заходи, заробляючи при цьому бали.

Вітчизняна дослідниця Н. Ржевська, аналізуючи причини цифрової нерівності, виділяє, наприклад, серед них основні [6]:

- нерівноцінність використання можливостей ІКТ, нерівноцінний розподіл переваг, що надають ІКТ, між країнами та регіонами;
- неоднаковий доступ до знань у сфері ІКТ на рівні країн, регіонів і груп населення; нерівний доступ до ІКТ між верствами населення; недоступність ІКТ для певних етнічних груп через традиції;
- формування «е-номенклатури»;
- непорівнянність доходів населення й вартості телекомунікаційних послуг;
- дисбаланс інвестицій у сферу ІКТ;
- розбіжність у перевагах для різних прошарків населення, спрямованих на стимулювання використання ІКТ;
- технічні проблеми щодо забезпечення повного спектра послуг у країні або регіоні;
- нерозвиненість певних видів послуг (у країнах, що розвиваються, переваги надаються електронній пошті внаслідок високої вартості широкопasmового зв'язку);
- брак гнучкого законодавства у сфері ІКТ та податкових пільг у певних країнах і регіонах.

Отже, унаслідок процесів інтернетизації значна частина країн, що розвиваються, опиняється у своєрідному замкненому колі. Без сучасних інформаційно-комунікаційних технологій і можливостей широкого використання розвинутої системи електронних мереж ці країни не зможуть, на думку Н. Ржевської, досягти економічного зростання, а відтак підвищення матеріального рівня життя населення. Природно, що з усього вищезазначеного не випливає, що країни, які відстають нині від країн-лідерів у розвитку інформатизаційної сфери, не мають перспектив розвитку. Навпаки, для деяких із них нинішнє технологічне відставання обернеться певними вигодами.

Мається на увазі, зокрема, те, що цим країнам не потрібно робити великі вкладення в розробку високих технологій, оскільки вони можуть скористатися досягненнями країн-лідерів, закупаючи створені там продукти комунікаційних технологій, включаючи як устаткування, так і програмне забезпечення. При цьому вони одержують можливість, омиваючи проміжні етапи вдосконалення цих продуктів, використовувати найефективніші, передові розробки. Ці тенденції одержують істотне прискорення через процеси глобалізації, в ході яких найбільші міжнародні корпорації, які проникають на ринки країн, що розвиваються, стають провідниками поширення новітніх досягнень інформаційної епохи [6].

Дещо суперечливою є, на нашу думку, й оцінка співвідношення інформаційного суспільства та суспільства знань, що випливає з документів ООН і ЮНЕСКО. ЮНЕСКО вважає, наприклад, що поняття єдиного глобального інформаційного суспільства, яке найчастіше використовується для опису нинішніх тенденцій або характеристики бажаного майбутнього, не враховує сповна потенційної ролі інформаційної та комунікаційної революції в розвитку людства, не відображає того бачення соціального й гуманітарного розвитку, який став можливим завдяки застосуванню інформаційно-комунікаційних технологій. Вирішенням цього методологічного казусу, на думку експертів ЮНЕСКО, стало використання концепції «суспільств знань» або «суспільств, заснованих на знаннях».

Для нас вихідним поняттям суспільства знань може слугувати подання цього терміна в Енциклопедії освіти, підго-

товленою науковцями НАПН України за редакцією академіка В. Кременя. У названому джерелі зазначено, що суспільство знань (англ. knowledge society) – це певний етап розвитку постіндустріального суспільства, провідними характеристиками якого є такі: 1) перетворення знань на ключовий компонент будь-якої сфери життя суспільства, у т. ч. й економіки; 2) перетворення знань на головний продукт діяльності (як суспільної, так і економічної) і головну її сировину.

Знання в суспільстві знань набувають таких ознак:

1) їм притаманний людський вимір, вони створюються й розвиваються людьми та пов'язані з тим, що роблять і думають люди;

2) знання, що креативно виробляються людьми, є товаром, який можна купувати, зберігати, розповсюджувати, продавати, обмінювати. Але це товар, який постійно змінюється та збагачується;

3) нові глобальні знання змінюють конфігурацію геополітичних сфер впливу у світі. З'являються нові альянси, що групуються з метою вироблення й володіння глобальними знаннями (наприклад, 45 країн – учасниць Болонського процесу, Євросоюз тощо);

4) знання вже неможливо визначити в термінах класичних дисциплін, вони стають більш комплексними, проблемноорієнтованими та міждисциплінарними;

5) знання є одночасно й індивідуальними, і колективними. При цьому інформаційно-комунікаційні технології дають змогу, долаючи кордони, створити єдиний віртуальний простір для взаємодії груп дослідників із різних куточків світу, поєднаних між собою спільною метою;

6) знання набувають синергетичного характеру. Колективний розум, що формується в результаті такої діяльності, не є простою сумою індивідуальних, інтелектуальних внесків окремих дослідників;

7) процес утворення й розповсюдження нових знань має мережевий характер. Традиційні піраміди та вертикалі влади принципово не властиві новому типу суспільства. Головними його елементами є вузли (окремі люди, групи людей, установи й організації) і гілки, які втілюють зв'язки між вузлами та розвиваються природно й довільно.

Суспільство знань уносить якісні зміни в методологію і зміст сучасної освіти. У контексті цих перетворень освіта набуває таких вимірів:

1) неперервний характер освіти, тобто перетворення її на освіту протягом усього життя;

2) студенти та учні набувають нового статусу – громадяни суспільства знань, який передбачає наднаціональний підхід до етнічних, конфесійних та інших відмінностей людей, глобальну людську етику, толерантність, солідарність, людську гідність тощо;

3) суспільство знань змінює місію, роль і поле діяльності як навчальних закладів, так і викладачів, дуже важливого значення знову набуває фундаменталізація знань;

4) змінюється система взаємовідносин між тими, хто навчає, і тими, хто навчається. Викладач, залишаючись головною дійовою особою, набуває ролі «навігатора», інтерпретатора нових знань для тих, хто навчається, формуючи їхні індивідуальні освітні траєкторії. Педагогічна складова та підготовка викладачів за новою креативною моделлю, замість репродуктивної, стає центральною проблемою освітньої політики. Поняття суспільства знань увійшло в українську педагогічну науку на поч. XXI ст. в контексті розробки нової парадигми розвитку освіти [7].

Водночас у сучасній науковій літературі не стихають дискусії про родовидові зв'язки або родовидові відмінності між інформаційним суспільством і суспільством знань. Так, наприклад, 10–12 грудня 2003 р. під егідою Генеральної Асамблеї ООН і патронатом Генерального секретаря ООН Кофі Аннана та за сприяння Міжнародного телекомунікаційного союзу в Женеві відбулася перша стадія Всесвітнього саміту з питань інформаційного суспільства (офіційно було зареєстровано 13 тисяч учасників зі 130 країн).

Метою цієї першої в історії інформаційного суспільства події вищого рівня було прийняття державами-членами

ООН двох стратегічних документів: Декларації принципів, яка містить фундаментальні положення розбудови інформаційного суспільства, і Плану дій, який репрезентує обмежені часовими рамками цілі, досягнення котрих сприятиме перетворенню на реальність концепції відкритого для всіх і справедливого інформаційного суспільства.

Під час другої стадії саміту, з 12 до 18 листопада 2005 р. в Тунісі, зусилля учасників концентрувалися на реалізації Плану дій і виробленні рішень стосовно досягнення домовленостей щодо управління Інтернетом і механізмом фінансування. Усі учасники саміту зійшлися на тому, що поточне управління Інтернетом варто залишити за технічними структурами й захистити його від політичних пристрастей.

Упродовж усього періоду своєї участі в процесі підготовки Всесвітнього саміту щодо інформаційного суспільства ЮНЕСКО підкреслювала значення чотирьох ключових принципів, на яких повинні базуватися суспільства знань, а саме: 1) свобода висловлювання думок; 2) якісна освіта для всіх; 3) універсальний доступ до знань та інформації; 4) повага до культурної й мовної різноманітності.

Ці пріоритети зазначено в усіх основних документах саміту (у Декларації принципів, Плані дій, прийнятих на женецькому етапі Всесвітнього саміту, Туніському зобов'язанні й Туніській програмі, прийнятих у Тунісі).

Визнаючи тісний зв'язок між використанням знань і розвитком, ЮНЕСКО підкреслює й наполягає на тому, що саме створення суспільств знань має визначальне значення для поліпшення якості життя, зміцнення соціальних зв'язків на основі поваги різноманітності та зміцнення економік різних суспільств, відкриває шлях до гуманізації процесу глобалізації.

На відміну від поняття єдиного глобального інформаційного суспільства, концепція «суспільства знань» акцентує увагу «не на глобальній одноманітності, а на звільнювальній різноманітності, плюралізмі й загальній участі». Відповідно до неї, стверджується, що нові технології відкривають щонайширші можливості для прискорення розвитку, сприяють активній участі людей в управлінні суспільством.

Найчіткіше позиція ЮНЕСКО з питання співвідношення інформаційного суспільства та суспільства знань представлена в інтерв'ю заступника Генерального директора ЮНЕСКО з питань комунікації та інформації пана Абдула Вахіда Хана. На питання: «Чим концепція «суспільства знань» відрізняється від концепції «інформаційного суспільства» й чому у світі, де 80% людей не мають доступу до базових структур телекомунікацій, суспільство знань є ключом до кращого майбутнього?» він відповів: «Насправді ці два поняття є взаємоповнювальними. Інформаційне суспільство є функціональним блоком суспільства знань. На мою думку, концепція інформаційного суспільства пов'язана з ідеєю «технологічних інновацій», а поняття «суспільство знань» охоплює соціальні, культурні, економічні, політичні та економіко-правові аспекти перетворень, а також більш плюралістичний, пов'язаний із розвитком, погляд на майбутнє. Як мені видається, концепції «суспільства знань» треба надати перевагу щодо концепції «інформаційного суспільства», оскільки вона краще відображає складність і динамізм змін, що відбуваються» [8].

Неважко побачити, що саме застосування терміна «суспільство знань» у програмних документах ЮНЕСКО й у доповідях її найвпливовіших речників має виразні ідеологічні цілі та спрямоване на розв'язання суперечностей, що є характерними саме для інформаційної стадії розвитку людства й тісно пов'язаних із нею процесів глобалізації. Проте «суспільства знань» усе ще залишаються новим суспільним ідеалом.

Дотичною до ідеї суспільства знань є концепція «суспільства, що навчається» (learning society). Зазначена ідея увійшла до наукового обігу завдяки роботам Р. Хатчинсона та Т. Хусейна, позначивши новий тип суспільства, деприданнязнаньнеобмежуєтьсяністіними освітніх установ (у просторі), ні завершенням початкової освіти (у часі) – концепція навчання впродовж усього життя.

Як зазначає Е. Фор у доповіді «Вчитися існувати: світ освіти сьогодні й завтра», «освіта більше не є привілеєм якої-не-

будь еліти, ні фактом належності до якої-небудь вікової категорії: вона, швидше за все, стосується всього співтовариства загалом і тривалості існування індивідуума» [9]. Основну увагу дослідника було спрямовано не стільки на тих, хто володіє знаннями, скільки на тих, хто прагне їх придбати, не тільки в рамках формальних освітніх систем, а й у професійній діяльності і при неформальному навчанні, де аудіовізуальні засоби масової інформації відіграють важливу роль.

Вплив суспільства знань на виховний процес студентської молоді нині визначається ще й характером наступного етапу розвитку планетарної спільноти. Інноваційний матеріал стосовно цього можна знайти в новітній концепції соціального розвитку, що торкається ідеї сталого або стійкого розвитку. Теоретичні передумови виникнення поняття «стійкого розвитку» закладено ще в перших творах фундаторів Римського клубу. Термін «стійкий розвиток» був уведений у широке вживання Міжнародною комісією з навколишнього середовища й розвитку в 1987 р.

Ідеї й принципи, концепція і стратегія стійкого розвитку викладені в рішеннях конференції ООН з охорони навколишнього середовища й розвитку (Ріо-де-Жанейро, 1992 р., і Ріо-де-Жанейро, 2012 р.). Нові імпульси до забезпечення сталого розвитку отримані світовою спільнотою в результаті 21-ї міжнародної конференції, що відбулась у 2015 року в Парижі. Як відомо, з 30 листопада до 12 грудня 2015 р. в м. Париж, Франція, відбулася 21-а Конференція Сторін Рамкової конвенції ООН про зміну клімату, в межах якої був розроблений текст нової угоди зі зміни клімату, що має назву «Паризька угода». Передбачається, що угода матиме глобальний характер і її учасниками стануть усі Сторони Рамкової конвенції ООН про зміну клімату, а не певна їх кількість, як це було в Кіотському протоколі [10]. Зовні здається, що планетарну спільноту згуртовують дві обставини, а саме: «загроза світової атомної війни й екологічні проблеми».

Свійкий розвиток являє собою синтез соціальної та природної форм розвитку, що враховує екологічні й інші глобальні імперативи. На відміну від економічно детермінованого хиткого розвитку, він становить систему коєволюції суспільства і природи. Під стійким розвитком розуміється керований розвиток суспільства, що забезпечує виживання та безперервний розвиток цивілізації без руйнування своєї природної основи. Тут для нас важливі результати дослідження В. Огнев'юка, який спеціально вивчав механізм впливу цінностей освіти на забезпечення сталого соціального розвитку [11].

Не менш важливим джерелом варто вважати працю канадського публіциста Дона Тапскотта, присвячену перспективам і проблемам нового суспільства, побудованого на концепціях Інтернету [12]. У виховному процесі чутливі до нової доби інноваційні цифрові джерела мають винятково важливе світоглядне значення, а їх вплив на молоду людину в повному обсязі важко навіть передбачити.

Отже, у дослідженні ми виходимо з того, що інформаційна доба містить у собі Світове суспільство знань. І воно, тобто нове структурне утворення, є синтезуювальним продуктом глобалізаційного процесу та інформаційної революції, у ході яких відбувається становлення морфологічної, інформаційної, когнітивної, мовної й організаційної єдності світової спільноти, що зумовлює становлення Світового суспільства знань. При цьому глобалізація впливає на просторові параметри цього явища, а інформаційна революція забезпечує його нову якість.

Контекст формування Світового суспільства знань вимагає глибокого та всебічного вивчення процесу виховання студентської молоді в конкретних історичних, соціокультурних, психологічних, інформаційно-технологічних, тобто екстралінгвальних, аспектах, створюючи своєрідний цілісний світ виховної діяльності – світ виховної реальності, яка дуже часто сьогодні через введення в практику освітнього процесу ВНЗ цифрових технологій межує з віртуальною реальністю.

Світове суспільство знань визначає умови виховання студентської молоді з декількох позицій, а саме: 1) умов

виховної взаємодії учасників в освітньому процесі; 2) виховного ідеалу майбутньої доби, що відіграє роль важкого парашута для саморозгортання особистості майбутнього фахівця; 3) задоволення потреби особистості в самореалізації в умовах інтенсивної глобалізації й бурхливої інформаційної революції.

Література

1. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – С. 373–374.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Academia, 2004. – 788 с.
3. Новая технократическая волна на Западе : сб. ст. : переводы / сост. П.С. Гуревич. – М.: Прогресс, 1986. – 450 с.
4. Уэбстер Ф. Теории информационного общества / Ф. Уэбстер. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 400 с.; Урсул А.Д. Информатизация общества (Введение в социальную информатику) : [учебное пособие] / А.Д. Урсул; АОН при ЦК КПСС. – М.: АОН Москва, 1990. – 159 с.; Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург : У-Фактория : Изд-во Гуманит. ун-та, 2004. – 327 с.; Сулер Д. Люди превращаются в Электроников: Основные психологические характеристики виртуального пространства / Д. Сулер [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://flogiston.ru/articles/netpsy/electronic>; Барлоу Дж.П. Декларация независимости киберпространства / Дж.П. Барлоу [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.eff.org/pub/Publications/John_Perry_Barlow_barlow_0296.declaration; Кастельс М. Становление общества сетевых структур / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе : [антология] / под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – С. 494–505; Перфильев Ю.Ю. Российское Интернет-пространство: развитие и структура / Ю.Ю. Перфильев. – М.: Гардарики, 2003. – 272 с.; Химанен П. Информационное общество и государство благосостояния. Финская модель = The Information Society and Welfare State: The Finnish Model / П. Химанен, М. Кастельс. – М.: Логос, 2002. – 224 с.; Бондаренко С.В. Социальная структура виртуальных сетевых сообществ / С.В. Бондаренко. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2004. – 319 с.
5. Кудрявцева С.П. Міжнародна інформація : [навчальний посібник] / С.П. Кудрявцева, В.В. Колос. – К.: Видавничий Дім «Слово», 2005. – 400 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://buklib.net/books/27579/>.
6. Ржевська Н.Ф. Стратегічні прогнози щодо подолання інформаційної нерівності в умовах глобалізації / Н.Ф. Ржевська [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://jrn1.nau.edu.ua/index.php/IMV/article/viewFile/3079/3025>.
7. Энциклопедия освіти / Академія пед. наук України; головний ред. В.Г. Кремень. – К.: Юрінком Інтер, 2008. – С. 887–888.
8. На пути к обществам знаний : интервью с заместителем Генерального директора ЮНЕСКО по вопросам коммуникации и информации г-ном А.В. Ханом // Наука в ин-

формационном обществе : информационное издание / сост. Е.И. Кузьмин, В.Р. Фирсов. – СПб., 2004. – С. 22–26.

9. К обществам знания : Всемирный доклад ЮНЕСКО. – Париж : Изд-во ЮНЕСКО, 2005. – С. 59.

10. В Парижі розроблено текст нової угоди зі зміни клімату [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.menr.gov.ua/press-center/news/123-news1/4455-v-paryzhi-rozroblo-tekst-novoi-uhody-zi-zminy-klimatu>.

11. Огнев'юк В.О. Освіта в системі цінностей сталого розвитку / В.О. Огнев'юк. – К.: Знання України, 2003. – 450 с.

12. Дон Тапскотт. Електронно-цифрове общество / Дон Тапскотт; пер. с англ. и оформл. – К.: INT-press; М.: Рефл-бук, 1999. – 432 с.

Анотація

Романкова Л. М. Суспільство знань як філософський феномен. – Стаття.

У статті проаналізовано термін «суспільство знань», розглянуто теорії індустріального та постіндустріального суспільства, співвідношення інформаційного суспільства й суспільства знань; виокремлено їхні особливості та зазначено вплив на методологію сучасної освіти; проаналізовано концепцію «суспільства, що навчається» (learning society); визначено вплив суспільства знань на виховний процес студентської молоді.

Ключові слова: суспільство знань, індустріальне суспільство, постіндустріальне суспільство, інформаційне суспільство, суспільство, що навчається.

Аннотация

Романкова Л. Н. Общество знаний как философский феномен. – Статья.

В статье проанализирован термин «общество знаний», рассмотрены теории индустриального и постиндустриального общества, соотношение информационного общества и общества знаний; выделены их особенности и указано влияние на методологию современного образования; проанализирована концепция «общества, которое обучается» (learning society), отмечено влияние общества знаний на воспитательный процесс студенческой молодежи.

Ключевые слова: общество знаний, индустриальное общество, постиндустриальное общество, информационное общество, общество, которое обучается.

Summary

Romankova L. M. The knowledge society as a philosophical phenomenon. – Article.

In the article the term «knowledge society», examined the theory of industrial and post-industrial society; value of the information society and knowledge society; singled out their features and marked with the impact on the methodology of modern education; analyzes the concept of «society that learns»; noted the impact of the knowledge society in the educational process of students.

Key words: knowledge society, industrial society, post-industrial society, information society, society that learns.

УДК 1(091)

А. А. Романов

аспирант кафедри філософії і основ общегуманитарного знання
Одеського національного університету імені Й. Й. Мечникова

Г. С. САЛЛИВАН В ТЕНИ Х. КОХУТА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ

Введение. Психианализ и психотерапия, оформляясь в качестве социального института и совокупности теорий, далеко не сразу приняли те очертания, которые характерны для них сегодня. Формируясь на рубеже XIX и XX веков, классический психианализ З. Фрейда испытал огромное интеллектуальное влияние доминировавших в то время натуралистически-сциентистских представлений. Одним из следствий этих влияний стало то, что понятие переживания, в отличие от таких метапсихологических конструктов, как «либидо», «катексис», «ид», «эго», «супер-эго», не вошло в концептуальный аппарат классического психианализа.

Именно в интерперсональном психианализе Г.С. Салливана (1892–1949) человеческие переживания в контексте их развития и коммуникации стали основным предметом исследования. Однако подход Г.С. Салливана [4], в отличие от теорий З. Фрейда [6] и других классиков психианализа, практически не встретил рефлексивного научно-философского отклика. Тем не менее, философско-методологический анализ теорий Г.С. Салливана в их историко-философском контексте поможет многое прояснить не только в логике модернизации психианализа, но и в специфике современной культурной и философской ситуации. Концептуальное и методологическое игнорирование проблематики переживаний, характерное для первого поколения создателей психотерапии и их институциональных приемников, имеет под собой целый ряд философско-методологических оснований. Экспликация такого рода оснований – сложная и до сих пор не решенная историко-философская задача. С ней тесно переплетается задача экспликации философско-методологических оснований интерперсонального психианализа Г.С. Салливана и современной психотерапии в целом. В исследовании мы ставим перед собой частную задачу: прояснить, почему более поздняя и ограниченная модернизация психианалитической методологии, предпринятая Х. Кохутом, затмила значительно ей предшествующие и лучше обоснованные новации Г.С. Салливана. Данная задача никогда не ставилась в истории исследований психианалитической методологии. Имплитное предположение о релевантности данной задачи содержится лишь в книге американского исследователя интерперсонального психианализа Ф.Б. Эванса [7].

1. Философско-методологические основания интерперсонального психианализа Г.С. Салливана.

В отличие от З. Фрейда, Г.С. Салливан во многом ориентировался на методологию стремительно развивавшихся в XX веке гуманитарных и социальных наук. Впечатляющие результаты, полученные благодаря применению чисто коммуникативно-психологических методов к лечению «априорно некурабельных» пациентов в 1920-е годы, подтолкнули Г.С. Салливана к углубленному изучению проблематики переживаний, коммуникации, психического развития и методов терапевтического взаимодействия. Интерес к данной проблематике, подкрепленный наработками в сфере лингвистики и культурной антропологии, а также переориентация психиатрии на принципы гуманитарных и социальных наук стали основаниями интерперсональной теории Г.С. Салливана.

Другой интенцией Г.С. Салливана было стремление уйти от механистического концептуального аппарата классического психианализа в пользу более «человекообразной» лексики, что соответствует общей направленности в философии и гуманитаристике XX века на совершенствование языка описания человеческого опыта. Г.С. Салливан также стремился уйти от биологического обоснования психической жизни и патологии отдельного существа к рассмотрению человеческого существования в контексте его связанности с существованием других людей.

В данном ракурсе переживания и смыслы становятся первичной реальностью, а не чем-то производным от инстинктивных влечений. Предметом исследования оказываются способы организации переживаний, качество интерперсональной связанности и интерперсональные навыки, а психотерапевтическая процедура переориентируется на вовлечение клиента в терапевтическую коммуникацию, содействующую его эмоциональному, когнитивному и интерперсональному развитию.

В подходе Г.С. Салливана важным аспектом терапевтического взаимодействия и психического развития становится обеспечение атмосферы интерперсональной безопасности, то есть снижение тревоги до ее переносимых форм. Психологическая трактовка тревоги и ее роли в нарушениях коммуникации и развития, безусловно, была одним из факторов (наряду с особым вниманием к таким человеческим потребностям, как забота, самоуважение и связанность с другими людьми), способствовавших переориентации психиатрии и психианализа в русло современных гуманитарных представлений о человеке.

2. Философско-методологические основания селф-психологии Х. Кохута.

Фигура Хайнца Кохута (1913–1981) – одна из определяющих для современного американского психианализа. Будучи долгое время ортодоксальным и авторитетным последователем З. Фрейда, удостоенным за это даже прозвища «Мистер Психианализ», и занимая в 1964–1965 годах пост президента Американской психианалитической ассоциации, он на рубеже 1960–1970-х годов реализовал значимый отход от теории влечений и классического психианализа. В то же время Х. Кохуту удалось сохранить за своим проектом модернизации психианалитической теории и практики статус легального направления современного психианализа. Направление, разработанное Х. Кохутом получило название «селф-психология» («Self-psychology», что нередко переводится на русский язык как «психология самости» или даже «Я-психология»). Понятие «селф» («Self» или «самость») – стало одним из центральных понятий теории Х. Кохута. Понятие «селф» обозначило в теории Х. Кохута психическую структуру, обеспечивающую связность психических процессов и отвечающую за организацию многообразия переживаемого опыта. Этот методологический дрейф от объективирующего концептуального аппарата классического психианализа к осмыслению человеческой субъективности и субъективации не был радикальным новшеством теории Х. Кохута, поскольку подобные идеи неоднократно высказывались как в рамках психианализа, так и за его пределами. Однако именно Х. Кохуту удалось вписать свое имя в официальную «историю победителей» не просто в качестве автора одной из многочисленных психианалитических концепций, но как чуть ли не самого оригинального клинического новатора после З. Фрейда, создавшего свои теории из откровений собственного опыта.

Другими значимыми методологическими акцентами в теории Х. Кохута были его утверждения о том, что эмпирическое психианалитическое исследование должно быть ограничено методами эмпатии и интроспекции. По сути, это требование, озвученное еще в статье Х. Кохута 1959 года «Интроспекция, эмпатия и психианализ: исследование взаимоотношений между способом наблюдения и теорией» [2], означало легитимизацию умеренного отхода от теории влечений и фрейдовской метапсихологии. Предметом психианализа должны были стать не гипотетические инстинкты, влечения и другие метапсихологические конструкты, но непосредственно данные (благодаря эмпирическим методам эмпатии и интроспекции) психические феномены.

Несмотря на заложенный в селф-психологии новаторский методологический вектор на преодоление спекулятивного и антиэмпирического потенциала классического психоаналитического интерпретативного дискурса, Х. Кохуту не удалось быть в полной мере последовательным. Так, на месте прежней метапсихологии он создал новую метапсихологию, переполненную старыми энергетическими, экономическими метафорами и объективирующими моделями, что делало его подход сложным для теоретического постижения и ощутимо противоречивым. Кроме того, Х. Кохут был во многом ориентирован на подчеркивание своей преемственности классической психоаналитической традиции, что вело к половинчатости его клинических и теоретических заключений. Так, он признавал права классической метапсихологии и теории влечений для характеристики внутреннего мира невротических пациентов, описываемого традиционной фрейдовской «моделью конфликта». При этом он настаивал на том, что широкий класс так называемых «нарциссических» пациентов, типичных для современной цивилизации, особенно для американского общества с его идеологией успеха и потребления, не вписывается в традиционную фрейдовскую модель и требует иного теоретического и клинического подхода.

Кохутовская модель, разработанная им в терапии нарциссических расстройств личности, получила название «модель дефицита». Модель дефицита, в отличие от модели конфликта, предполагала, что в психическом развитии индивида, страдающего нарциссической патологией, не были достаточным образом развиты значимые психические структуры, которые остались дефицитными и требуют внешнего содействия (в частности профессиональной помощи психолога) для возобновления их задержанного развития. Фрейдовская же модель конфликта предусматривала, что психика невротика и без того переполнена усвоенными извне регулятивными психическими структурами, содержаниями и принципами, требующими лишь осознания и реорганизации посредством психоаналитической терапии.

Кохутовская же модель дефицита предполагала, что психоаналитику следует не просто обнаруживать в психике пациента универсальные конфликты на почве сексуальности и деструктивности, но способствовать возобновлению задержанного психоэмоционального развития, удовлетворяя потребности пациента в росте самоуважения и в эматической связи с могущественным помощником. Выделение таких чисто психологических и субъективных потребностей, а не биологически обусловленных и укорененных, было значимым шагом в развитии психоаналитической психологии. В то же время эти потребности концептуально кодировались и схематизировались как потребности «биполярной самости» (селф) в связях со своими «селф-объектами» (объектами самости), которые обеспечивают связность, слитность и непрерывность переживания себя (самости, селф). Позже к двум селф-объектным потребностям Х. Кохут добавил третью – селф-объектную потребность ощущать собственное единство и сходство с другими, чему в его теории соответствовала «дуга напряжения» между полюсами биполярной самости. В этих теоретических построениях мы отчетливо видим смешение двух тенденций. С одной стороны, это установка на более последовательный психологизм в описании и понимании человеческих переживаний. С другой стороны, мы видим навязчивое стремление обезопасить свои теории от обвинений в ненаучности посредством эксплуатации канонов наукообразия (а также путем причисления собственных теорий к «великой» традиции). Причем последняя тенденция лишней раз свидетельствует о том, насколько сложно, даже почти невозможно, для западной психологии полностью преодолеть сциентизм и натурализм, механицизм и редукционизм. Хотя стремление преодолеть сциентизм, натурализм, механицизм, редукционизм – наиболее значимая тенденция в развитии современных западной философии, психологии, гуманитарных наук, эти тенденции, похоже, обречены снова и снова увязать в амбициозных претензиях самовлюбленных авторов, готовых подкрепить собственные мыслительные откровения самой немыслимой терминологией.

На философско-методологическом уровне рефлексии можно констатировать, что для послевоенной западной психологии и психотерапии как раз и были характерны тенденции на деобъективацию человека и человеческих переживаний, на утверждение гуманистических ценностей, на отказ от детерминизма, натурализма и сциентизма, на возвеличение метода эмпатии. Хотя для гуманистических послевоенных дискурсов 1950–1960-х годов были характерны отмеченные тенденции, зачастую им не хватало глубины и основательности, что оборачивалось очередной околугуманистической демагогией и графоманией. Впрочем, появление и популяризация подхода Х. Кохута именно в это время выглядят глубоко неслучайным. Обращение к теме эмпатии, развития самости и психической зрелости в подходе Х. Кохута – это также реакция институционального научно-ориентированного американского психоанализа того времени на непредвиденный триумф экзистенциально-гуманистических дискурсов, успешной риторике которых сложно было что-либо противопоставить, оставаясь в рамках классических психоаналитических теорий с их выраженным пессимизмом, сциентизмом и натурализмом. Возможно, именно данный фактор сыграл определяющую роль в том, что Х. Кохут, его подход и последователи сохранили свои позиции в рамках институционализированного психоанализа, а сам Х. Кохут инспирировал множество оригинальных последователей, в частности так называемый интересубъективный подход.

3. Позиция Х. Кохута в отношении Г.С. Салливана.

Есть еще один значимый момент, на котором мы подробно остановимся в связи с подходом Х. Кохута и в связи с главной задачей нашего исследования – прояснение причин забвения новаций Г.С. Салливана в тени успеха его более удачливого коллеги. Так произошло исторически, что Х. Кохут повторил на новый лад многие идеи, ранее озвученные Г.С. Салливаном, но именно с именем Х. Кохута эти идеи ассоциируются сегодня. Сам же Х. Кохут всячески попытался дистанцировать себя от каких-либо ассоциаций с опальным и «забытым» Г.С. Салливаном. Далее мы приведем развернутое обоснование данных тезисов.

Из трех программных монографий «позднего» Х. Кохута имя Г.С. Салливана упоминается лишь в первой, изданной в 1971 году и озаглавленной «Анализ самости» [1]. Это белое упоминание носит характер вовсе не признания заслуг Г.С. Салливана, но являет, скорее, торжественное заверение в полной несостоятельности интерперсонального и ему подобных подходов. Так, название интерперсональной школы демонстративно взято Х. Кохутом в кавычки, а ее идейные наработки оценены им как типично одномерный подход к объяснению психопатологических феноменов, исходя исключительно из отсылок к психотическим процессам и ранним стадиям развития [1, с. 303]. Разумеется, Г.С. Салливан вовсе не был приверженцем генетического редукционизма, каким его попытался представить Х. Кохут. Не вдаваясь в обсуждение научно-этических изъянов кохутовской позиции в отношении Г.С. Салливана, отметим, что и последователи Х. Кохута восприняли манеру голословно утверждать о разительном контрасте между достижениями своего учителя и «непродуманным интерперсонализмом» [4, с. 45]. Как видно, даже потенциальные единомышленники предпочли (вероятно, для усиления собственного имиджа новаторов) отмежеваться от Г.С. Салливана и проигнорировать его реальные заслуги. В дальнейших монографиях Х. Кохута – изданном в 1978 году «Восстановлении самости» [3] и в «How does analysis cure?» [9], опубликованной посмертно и не переведенной на русский язык, имя Г.С. Салливана не упоминается. На тяготение самого Х. Кохута к интерперсональной парадигме, в частности, указывает авторитетный представитель американской эго-психологии (в поздний период своего творчества осуществивший значимый дрейф в сторону интерперсональных и нарративных идей) Мертон Гилл в статье «Интерперсональная парадигма и степень вовлеченности терапевта» [8, р. 203].

В своей ранней программной статье «Интроспекция, эмпатия и психоанализ: исследование взаимоотношений между способом наблюдения и теорией» [2], опубликованной

в 1959 году, Х. Кохут упоминает Г.С. Салливана лишь единожды. При этом, хотя в этой знаменитой статье прямо или косвенно затрагивается чисто «салливановская» проблематика, сам Г.С. Салливан упоминается лишь двусмысленного упоминания в подстрочной сноске [2, с. 290].

Уточним, что под «салливановской проблематикой» в рассматриваемой статье Х. Кохута мы понимаем следующее:

1) акцентирование роли эмпатических связей в психическом развитии;

2) методологическую рефлексию с критикой спекулятивных конструкций классической метапсихологии;

3) стремление к строгому ограничению области применения психоаналитических понятий (принцип операционализма у Г.С. Салливана);

4) антиредукционистская ориентация на более последовательный психологизм в психоаналитических теориях;

5) определение переживаний в качестве основного предмета психоаналитического исследования;

6) осознание повышенной эмоциональной уязвимости (в частности, к малейшим проявлениям отвержения) людей с тяжелыми психическими расстройствами, из чего следовал курс на модификацию техники классического психоанализа (разработанной З. Фрейдом для лечения невротических пациентов).

Добавим, что, в отличие от Г.С. Салливана, занимавшего интерперсональную точку зрения, Х. Кохут выходил на отмеченную проблематику с позиций примата методов эмпатии и интроспекции для психоаналитической теории и практики. Такую позицию можно условно назвать эмпирической, соотнося ее в широком смысле с новоевропейским эмпиризмом, восходящим к Френсису Бэкону и Джону Локку. Эта методологическая позиция Х. Кохута, пусть и недостаточно последовательно, акцентировала предметность переживаемого опыта, ограничивая в правах спекулятивный метод классического психоанализа, который преимущественно апеллировал к дистанцированным от непосредственного опыта (и подменяющим его) умозрительным конструкциям. Очевидно Х. Кохуту не удалось в полной мере уйти от классических психоаналитических спекуляций, позднее задачу по критическому исправлению такого рода непоследовательностей взяла на себя ученики Х. Кохута, разработавшие интересующий подход в психоанализе [5, с. 32–48]. Более фундаментальная непоследовательность Х. Кохута и позднее интересующих нас состояла в некритичном и несколько восторженном восприятии эмпиризма, в его эмпатически-интроспективной разновидности с невниманием к ряду присущих эмпиризму методологическим затруднениям.

Слабость эмпиризма – в игнорировании того, что сам опыт во многом обусловлен такими внеопытными факторами, как организующая активность нашего ума, общие понятия, социо-культурные реалии. Поскольку факты опыта всегда уже интерпретативно обработаны и теоретически нагружены, наивно утверждать о чистом опыте или о чистых фактах, на передний план выходит проблема условий и обусловленности опыта. Неприемлемость возведения эмпатии в ранг некоего эксклюзивного метода гуманитарного познания афористично сформулировал немецкий психолог Герман Эббингауз еще в конце XIX века. Полемизируя с приверженцем эмпатии В. Дильтеем, Г. Эббингауз утверждал: «Привилегия правильного угадывания не имеет никто» [цит. по: Куренной 2002: 99]. Эта формулировка означала, что единичных эмпатических описаний, взятых самих по себе, еще недостаточно для общезначимых выводов. Иначе говоря, опора на метод эмпатии требует осознания такого недостатка, как субъективизм. Разумеется, повышение значимости и надежности эмпатии, как и других эмпирических методов, вполне возможно. Однако эта возможность связана не с догматическим превознесением метода эмпатии самого по себе, а с кропотливой оптимизацией концептуального аппарата, методологических и нормативных принципов.

Очевидно, Х. Кохут недостаточно представлял исторические корни и слабые стороны своей методологической программы, полагая следование методам эмпатии и ин-

троспекции панацеей как для разрешения клинических проблем, так и для избегания ловушек психоаналитического метаязыка. Очевидно и то, что Х. Кохут не был склонен к признанию каких-либо заслуг Г.С. Салливана в отмеченных проблемных полях.

Имя Г.С. Салливана Х. Кохут упоминает в контексте надуманного противопоставления эмпатически-интроспективного метода психоанализа и метода внешнего наблюдения, применяемого в социальной психологии, из чего следовало столь же надуманное противопоставление «внутреннего» опыта и «внешних» интерперсональных отношений [2, с. 289–292]. В контексте такого противопоставления отстаиваемый Г.С. Салливаном метод участвующего наблюдения трактовался Х. Кохутом как простое сочетание «этих двух теоретических подходов» [2, с. 290]. Х. Кохут добавлял, что позиция Г.С. Салливана игнорирует специфические различия невротической и психотической патологии, то есть строит теорию психических расстройств, в которой «самые разные клинические явления можно рассматривать как разновидности или степени шизофрении» [2, с. 290]. Разумеется, такие избирательные утверждения сводили позицию Г.С. Салливана к абсурду, что недопустимо для честной научной полемики. «Реалистичному» представлению теории психических расстройств Г.С. Салливана посвящена шестая глава монографии Ф.Б. Эванса [7, р. 131–160]. Если коротко, то салливановский подход к психопатологии ориентировался на определение паттернов неадекватных интерперсональных отношений (психотерапия же понималась как коррекция и развитийная трансформация проблемных паттернов). Такая позиция представляла радикальную альтернативу классическому нозологическому подходу, трактовавшему психические болезни как некие «автономные» сущности и игнорировавшему коммуникативную подоплеку психопатологического модуса существования. В интерперсональном подходе Г.С. Салливана, наоборот, акцент переносился на качество участия психотерапевта, определяемого как специалист по интерперсональной коммуникации. Таким образом, метод участвующего наблюдения принимался Г.С. Салливаном вовсе не из компилятивных соображений, но в силу осознания неизбежности влияний, оказываемых способом присутствия «наблюдателя» на ситуацию психотерапевтического взаимодействия. Эта «очевидная» интуиция позже безоговорочно (и без упоминания Г.С. Салливана) была принята авторами интересующего подхода в качестве ведущего принципа: «Уникальность психоанализа как науки состоит в том, что наблюдатель является в то же время и объектом наблюдения...» [5, с. 14].

Не углубляясь в сравнительное исследование подходов Г.С. Салливана, Х. Кохута и Р. Столору, можно констатировать, что ни Х. Кохут, ни интересующие нас не пожелали честно оценить заслуги своего выдающегося предшественника. В случаях же, когда они ссылались на автора интерперсонального подхода, эти иезуитские упоминания были столь изобретательны, что фактически сводили позицию Г.С. Салливана к образцовой глупости. Так или иначе, несправедливость Х. Кохута и Р. Столору в отношении давно ушедшего Г.С. Салливана бросает явственную тень на эмпатически-интроспективный вектор модернизации психоанализа.

Заключение. Подводя итог, можно сказать, что если классический психоанализ формировался под определяющим воздействием натурализма и сциентизма XIX века, а в дальнейшем догматическое апеллирование к авторитету З. Фрейда надолго законсервировало эти метафизические предпосылки, то в интерперсональном психоанализе произошла соответствующая XX веку модернизация в духе методологии гуманитарных наук. Центральным мотивом интерперсональной модернизации психоанализа Г.С. Салливана стало переосмысление и углубленное внимание к проблематике переживаний и коммуникации. Тем не менее, в силу описанных нами исторических коллизий эмпатически-интроспективная модернизация психоаналитической методологии, предпринятая Х. Кохутом и его последователями, затмила значительно ей предшествующие и лучше обос-

ваные новации интерперсонального проекта Г.С. Салливана. Перспективой дальнейших исследований видится продолжение анализа методологических новаций Г.С. Салливана, а также исторических причин столь скромного, несоответствующего их действительному значению признания.

Литература

1. Кохут Х. Анализ самости: Систематический подход к лечению нарциссических нарушений личности / Х. Кохут ; пер. с англ. – М. : Когито-Центр, 2003. – 368 с.
2. Кохут Х. Интроспекция, эмпатия и психоанализ: исследование взаимоотношений между способом наблюдения и теорией / Х. Кохут // Антология современного психоанализа / под ред. А.В. Россохина. – М. : Институт психологии РАН, 2000. – Т. 1. – 2000. – С. 282–299.
3. Кохут Х. Восстановление самости / Х. Кохут ; пер. с англ. А.М. Боковой. – М. : Когито-Центр, 2002. – 316 с.
4. Куренной В.А. Прологомены к анализу теоретического содержания и общее эпистемологическое затруднение / В.А. Куренной // Герменевтика. Психология. История. [Вильгельм Дильтей и современная философия] : материалы научной конференции РГГУ / под ред. Н.С. Плотникова. – М. : Три квадрата, 2002. – С. 82–102.
4. Салливан Г.С. Интерперсональная теория психиатрии / Г.С. Салливан ; пер. с англ. О. Исаковой. – СПб. : Ювента ; М. : КСП+, 1999. – 347 с.
5. Столору Р. Клинический психоанализ. Интерсубъективный подход / Р. Столору, Б. Брандшафт, Д. Атвуд ; пер. с англ. – М. : Когито-Центр, 1999. – 252 с.
6. Фрейд З. Введение в психоанализ : [лекции] / З. Фрейд. – М. : Наука, 1991. – 456 с.
7. Evans F.B. Harry Stack Sullivan. Interpersonal Theory and Psychotherapy / F.B. Evans. – London : Routledge, 1996. – 255 p.
8. Gill M. The Interpersonal Paradigm and the Degree of the Therapist's Involvement / M. Gill // Contemporary Psychoanalysis. – 1983. – Vol. 19. – № 2. – P. 200–237.
9. Kohut H. How Does Analysis Cure? / H. Kohut ; Ed. by A. Goldberg, with the collaboration of P. Stepansky. – Chicago, London : The University of Chicago Press, 1984. – 254 p.

Аннотация

Романов А. А. Г. С. Салливан в тени Х. Кохута: историко-философская реконструкция. – Стаття.

В статье рассматриваются логика методологической модернизации психоанализа в интерперсональном подходе Г.С. Салливана и в селф-психологии Х. Кохута, а также исторические обстоятельства исчезновения первого со страниц «великой истории» и триумфа последнего. Формируясь на рубеже XIX и XX веков, классический психоанализ З. Фрейда испытал огромное интеллектуальное влияние натуралистических и сциентистских представлений. В отличие от З. Фрейда, Г.С. Салливан ориентировался на методологию стремительно развивавшихся в XX веке гуманитарных и со-

циальных наук. Основной интенцией Г.С. Салливана было стремление уйти от механистического концептуального аппарата классического психоанализа к более «человекоразмерной» лексики. В данном подходе переживания становились главным предметом исследования. Основным вектором новаций Х. Кохута стал эмпатически-интроспективный метод, который предполагал умеренный отход от классической метапсихологии З. Фрейда.

Ключевые слова: Г.С. Салливан, Х. Кохут, интерперсональный психоанализ.

Анотація

Романов О. А. Г. С. Салливан у тіні Г. Кохута: історико-філософська реконструкція. – Стаття.

У статті викладено логіку методологічної модернізації психоаналізу в інтерперсональному підході Г.С. Саллівана й селф-психології Г. Кохута, а також історичні обставини зникнення першого зі сторінок «великої історії» і тріумфу останнього. Формуючись на рубежі XIX і XX сторіч, класичний психоаналіз З. Фрейда зазнав величезного інтелектуального впливу з боку натуралістично-сциентичних уявлень. На відміну від З. Фрейда, Г.С. Салліван орієнтувався на методологію гуманітарних і соціальних наук, що нестримно розвивалися у XX столітті. Основною інтенцією Г.С. Саллівана було прагнення відійти від механістичного концептуального апарату класичного психоаналізу на користь більш «антропологічної» лексики. У цьому підході переживання ставали головним предметом дослідження. Головним вектором новаций Г. Кохута був емпатично-інтроспективний метод, що припускав частковий відхід від класичної метапсихології З. Фрейда.

Ключові слова: Г.С. Салліван, Х. Кохут, інтерперсональний психоаналіз.

Summary

Romanov O. A. H. S. Sullivan in the shadow of H. Kohut: historical and philosophical investigation. – Article.

The article elucidates the logic of methodological modernization of psychoanalysis in the interpersonal approach of H.S. Sullivan and in the self-psychology of H. Kohut. The article elucidates the historical circumstances of disappearance of approach of H.S. Sullivan from the pages of history in connection with triumph of H. Kohut. Formed at the turn of the XIX and XX century classical psychoanalysis of Sigmund Freud was influenced deeply by dominating ideas of naturalism and scientism. As distinct from Freud Sullivan orientated on the methodology of humanity and social science. The main intention of Sullivan was re-orientation from mechanistic conceptual apparatus of classical psychoanalysis to more «human» language. In this approach the experiences were the main subject of investigation. The main intention of H. Kohut was method of empathy and introspection, that meant deferential departure from the classical metapsychology of S. Freud.

Key words: H. S. Sullivan, H. Kohut, interpersonal psychoanalysis.

УДК 130.122+133.4+304.4

*Я. С. Семко
аспірант кафедри філософії, соціології та менеджменту
соціокультурної діяльності
Южноукраїнського національного
педагогічного університету імені К. Д. Ушинського*

ГЛАМУР КАК СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ДЕТЕРМИНАНТА ФЕНОМЕНА РЕКЛАМЫ

Каждый раз очередная навязчивая порция красивой «рекламной картинки» вызывает у современного обывателя активное возмущение, раздражение, а иногда и внутреннюю дисгармонию. Однако, как ни парадоксально это звучит, одной из характерных черт современного человека является интенсивное культивирование «красивых» предметов и вещей в жизненном пространстве.

Современная «предметность» вещи и рекламируемая вещь в частности как знаковая система общества потребления, постоянно стремящегося к повышению своего уровня комфорта, стиля и качества жизни, сохранению красоты, молодости и роскоши тела, атрибутов здоровья и энергичности, формируют новую систему межличностной и социальной презентации, усиливаются благодаря рекламной красоте, гламурности и эпатажности.

Социально-философские исследования различных аспектов гламура являются одним из новых направлений современной отечественной науки, но требуют обобщения, дискуссионных решений и оценки существующих результатов. В центре внимания находятся социальные и культурные факторы, определяющие отношение общества к гламуру, вопросы, связанные с определением гламура в становлении и развитии информационного общества, значимости коммуникации в становлении глобальной культуры, ценностно-оценочных приоритетов гламурных продуктов в кросскультурном пространстве.

Целью статьи является концептуально-аналитическое осмысление феномена гламура как компонента современной социальной реальности.

Прежде чем обратиться к феномену гламура, необходимо идентифицировать такое понятие, как красота, которое в научной литературе насчитывает множество трактовок. Оценивая весь научный опыт и потенциал исследования феномена красоты, следует отметить, что научная мысль уже много веков пытается решить проблему словесного выражения, описания, презентации данного понятия. Однако эти попытки носят весьма противоречивый, дискуссионный характер, поскольку абсолютных эстетических ценностей нет. Что касается красоты, то это абсолютная общечеловеческая способность отличать хорошее от некрасивого, уродливого, что и позволяет отождествлять красоту с благом (добром) и истиной – важнейшими человеческими ценностями [9]. Кроме того, необходимо разграничить такие понятия, как «красота» и «прекрасное», отметив, что в своем эстетическом восприятии понятие красоты достаточно близко к понятию прекрасного с той лишь разницей, что последнее является высшей (абсолютной) степенью красоты [8].

Спецификой интерпретации красоты в философии классического типа является принципиально внеэмпирическое ее понимание и отнесение к трансцендентному началу: «Если прекрасное – одна из сущностных модификаций эстетического, то есть характеристика субъект-объектных отношений, то красота, как показывает опыт историко-эстетического исследования, – категория, которая входит в сущностное поле прекрасного и является характеристикой только эстетического объекта» [4, с. 196].

Понятие «красота», которое в философской научной среде обсуждалось неоднократно [6; 8; 9; 10; 13] и имеет множество трактовок, в обыденном понимании трактуется как внешняя привлекательность и воспринимается человеком инстинктивно. Существует мнение, что такая красота закрепляется в памяти человека благодаря прошлым поколениям с их бессознательным опытом.

Необходимо принципиально отличать понятие красоты от красивости. Понятие красивости опирается только лишь на систему поверхностных формальных характеристик объекта, детерминированных веяниями вкуса и моды, а на восприятие красоты влияют исторические, социальные, национальные, культурные, религиозные, антропные и другие параметры субъекта восприятия. Мы будем опираться на определение «красоты», представленное в Новейшем философском словаре: «Красота – универсалия культуры субъект-объективного ряда, фиксирующая содержание и семантико-гештальтную основу сенсорно воспринимаемого совершенства» [11, с. 336].

Реклама сама по себе – один из крупнейших «обманов» современной жизни, она зачастую ставит себя вне нравственных координат и моральных устоев, претендуя только на роль суррогата красоты. Это подтверждается тем, что в настоящий момент в массовом объеме превалирует некачественный рекламный продукт с негативными морально-эстетическими критериями: абсурдность соотношения рекламного слогана и изображения, перенасыщенность рекламного пространства информацией двойного смысла, эстетическое несоответствие рекламируемого товара и рекламного образа, пошлость, цинизм, излишняя сексуальность моделей рекламы. Безусловно, современное отчуждение красоты в рекламе от классических канонов эстетики принимает радикальные формы: эстетизация безобразного («уродство, но честность»), ирония переосмыслений и культ антикрасоты в плену неоавангардных экспериментов.

Известный французский философ современности Ж. Бодрийяр в своей книге «Общество потребления» констатирует, что реклама как элемент культуры и манипулятор общественным сознанием вводит культ «красивого тела» в современную информационно-коммуникативную систему, «чем устанавливает фетишизацию не только мира, но и самого человека» [2]. Автор подчеркивает, что «красота не является больше результатом естественности или дополнением к моральным качествам. Это основное, неизбежное свойство тех, кто ухаживает за своим телом и за своей фигурой, как за своей душой...» [2, с. 45].

В настоящее время красивое тело, которое чаще всего обыгрывается в рекламе, уже не несет в себе только эстетический компонент, оно становится символом успешности, здоровья и благополучия, являясь, по сути, «зрительным наркотиком», который обещает счастье. «Я просто стояла и смотрела ролик раз пять, наверное, только чтобы посмотреть подольше на модель... на продукты я и внимания не обращаю. Просто думаю, что передо мной впечатляющие люди, которые выглядят очень... эффектно», – так говорит одна из героинь современного американского писателя Теда Чана в фантастическом произведении «Тебе нравится, что ты видишь?», в котором автор обыгрывает проблему дискриминации по внешности, которая навязывается средствами массовой информации и рекламой как современные ценностные приоритеты. Автор допускает невероятную мысль про так называемую калиагнозию – механическое устройство, которое способно «включать-выключать» человеческую реакцию на красоту. «Считайте калиагнозию своего рода привитой зрелостью. Она позволяет вам делать то, что, как вы и сами знаете, стоит делать: не обращать внимание на внешнее, чтобы заглянуть глубже» [14, с. 5].

Особое внимание стоит уделить дефиниции понятия «гламур», поскольку современные кросскультурные тенденции претендуют на отождествление «красоты» или «красивости» именно с понятием «гламур».

Гламур является элементом коммерческой культуры, основанной на новейших технологиях, которые активно создают и транслируют своеобразные образы. Его главной целью является слава: образ должен соблазнять, очаровать, но не ради самого очарования, а для получения общественного одобрения и признания.

Генезис и эволюцию гламура следует рассматривать сквозь призму идеологии гедонизма как одного из своеобразных типов духовно-эстетического освоения действительности. Следует отметить, что основными характерными особенностями гламура являются деградация содержания в пользу кристаллизации всего внешнего и вмещение идеализированного содержания в хорошую (социально привлекательную) форму. Красота, сексапильность, соблазнительность, роскошь – черты, которыми можно наделить любой гламурный объект. Такие «ценностные» характеристики объекта передаются через определенные материальные и нематериальные вещи: дорогие предметы, окружающие человека, создающие гламурный образ их владельца, кроме того, они создают и иллюзию значимости носителя гламурных значений.

Для изучения сущности гламура особый интерес представляет работа Виктора Пелевина «Empire V», в которой воплощается саркастически презрительное отношение автора к бездуховности современного массового общества, а теме гламура отводится целый раздел: «... гламур – это дискурс тела ... А дискурс – это гламур духа ... дискурс обрамляет гламур и служит для него вроде как изысканным футляром» [12, с. 60]. Автор считает, что «гламур» – это не только наука, это еще и специфическое искусство, прежде всего, «искусство обмана, маскировки и контроля». Его парадоксальность связана с тем, что, будучи ориентированным на внешнюю привлекательность, модность и шик, он нуждается в собственном украшении, потому что в действительности его суть некрасивая – его сущность составляют стыд и злорадство: «... у гламура есть два главных аспекта ... во-первых, это жгучий, невероятно болезненный стыд за убожество своего бытия и телесное безобразие ... во-вторых, это мстительное злорадство, которое не удается скрыть другому человеку» [12, с. 90].

Для гламура ценность познания измеряется денежным эквивалентом, что фактически отменяет познание его как духовного феномена и спекулятивно возводит в высокий ранг только деньги. В. Пелевин отождествляет гламур со злом и констатирует: «Люди издавна верили, что в мире торжествует зло, а добро вознаграждается после смерти. Получалось своего рода уравнение, которое связывало землю и небо. В настоящее время уравнение превратилось в неравенство. Небесное вознаграждение кажется сегодня явным абсурдом. Но торжества зла в земном мире никто не отменял. Поэтому любой нормальный человек, ищущий на земле позитив, естественно встает на сторону зла: это так же логично, как вступить в единую правящую партию. Зло, на сторону которого встает человек, находится у него в голове, и только там. Но когда все люди тайно встают на сторону зла, которого нет нигде, кроме как у них в голове, нужна ли злу другая победа?» [12, с. 75]. Благодаря гламуру, человеку доносится мысль, что именно он имеет доступ к гораздо более престижному потреблению, чем основная масса потребителей.

Можно провести параллель между рекламой и гламуром как двумя социально-культурными феноменами, отметить их функциональную общность, а точкой пересечения станет бренд как феномен современной кросскультурной парадигмы. Гламур в данном смысле выступает как стиль, художественная форма, созданная в результате конструирования и продвижения образа (человека, вещи, идеи). Реклама же, в свою очередь, является механизмом «престижного потребления» отдельного образа, который нужен не столько для удовлетворения насущных потребностей, сколько для фиксации определенного социального статуса. Самостоятельно реклама не может создавать образы, она их только фиксирует, транслирует и обеспечивает их распространение, выступая одной из форм социальной регуляции индивидуального и массового поведения, действуя благодаря цир-

куляции модных стандартов. Стоит отметить, что реклама и гламур – понятия разного порядка. Реклама является механизмом социальной регуляции, она способна выхватить гламурный образ из целой системы других образов, предлагаемых современной плюралистической культурой. Она актуализирует «подхваченные» гламурные смыслы, фиксирует их ценность и значимость для определенной социальной группы, которая является носителем этих смыслов.

Известный британский исследователь Стивен Гандл, автор фундаментальной монографии «История гламура», считает, что гламур – это «образ, который привлекает внимание и вызывает зависть благодаря тому, что базируется на таких ценностях, как красота, богатство, мобильность, досуг, секс... Прямо или косвенно, эксплицитно или имплицитно, эти элитные атрибуты транслируются как образцы для подражания» [15, с. 389–390], а желанным товаром на рынке в постиндустриальном обществе становится не вещь, а собственный образ со знаком «плюс», то есть собственная положительная идентичность.

Согласно австрийскому философу Р. Пфаллеру [16], сегодняшнему гламурному спектаклю не хватает двух существенных умений. Во-первых, это юмор, «способность смотреть на себя со стороны, не принимая собственное «Я» с такой степенью серьезности, с которой человек привык воспринимать себя и хочет быть воспринят другими» [16, с. 40]. С другой стороны, для получения удовольствия современный человек не способен «провести четкие границы между сферами игры (спектакля) и сферой реальности» [16, с. 42], что приводит к гиперактуализации феномена гламура в современном обществе. Хотелось бы обратить внимание на произведение французского публициста, литературного критика Фредерика Бегбедера «99 франков» [3], в котором автор особое внимание уделяет оценке феномена гламура как праздника, «который всегда с другими», и ярко, эпатажно описывает внутреннюю сущность деятельности рекламного агентства. Главным героем произведения – разочарованный, уставший рекламный копирайтер – получает огромную зарплату именно за продажу «пустоты»: «Я привлекаю вас к наркотику, который называется «новинка», а вся красота новинки заключается в том, что они очень недолго остаются такими... В моей профессии никто не желает вам счастья ... ведь счастливые люди – не потребляют» [3, с. 16]. По мнению автора, основной девиз современного человека, который все время потребляет, – «я трачу, следовательно, я существую». Но для того, чтобы зародить в человеке такую жажду потребления, «нужно зародить в его душе зависть, горечь, алчность» [3, с. 18].

«Чтобы обратить человечество в рабство, реклама избрала путь язвительного, умелого внушения. Это первая в истории система господства человека над человеком, против которого не способна противостоять даже воля. Более того, она – эта система – сделала из свободы свое оружие, и это самая гениальная ее находка ... любая критика только льстит ей, любой памфлет только усиливает иллюзию ее слащавой терпимости ... она покоряет в большей степени элегантно... Впервые в истории планеты Земля все люди во всех странах задалась целью: заработать столько денег, чтобы уподобиться героям рекламы» [3, с. 28].

Таким образом, в современном постиндустриальном обществе фундаментальными детерминантами социальной динамики становятся «красота» (красивость) и гламур, которые интенсивно используются в рекламных технологиях, размывая идентификационные программы, которыми формируются социально-культурные системы и фиксируются антропологические модели. Современное явление гламура активно утверждает типичный для общества потребления спектр ценностно-нормативных приоритетов, а мотивация потребительского поведения диктуется рекламным продуктом как стремление осознать и скорректировать свою социально-статусную роль и найти личностную идентичность. Феномен гламура целенаправленно наращивает в системе культурной коммуникации не только функциональные, но и символические ресурсы товаров и услуг, повышая субъективную ценность вещей и предметов в современном социуме.

Литература

1. Адорно В. Теодор. Эстетическая теория / Теодор В. Адорно ; пер. с нем. А.В. Дранова. – М. : Республика, 2001. – 527 с.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с франц. Е. Самарская. – М. : Республика, 2006. – 269 с.
3. Бегбедер Ф. 99 франков / Ф. Бегбедер ; пер. с франц. И.Я. Волевич. – М. : Азбука-Аттикус, 2013. – 400 с.
4. Бычков В.В. Эстетика : [учебник] / В.В. Бычков. – М. : Гардарики, 2004. – 556 с.
5. Запесоцкий Ю.А. Современная реклама как институт социально-культурной динамики / Ю.А. Запесоцкий // Вопросы философии. – 2013. – № 3. – С. 33–39.
6. История Красоты / под ред. У. Эко ; пер. с итал. А. Сабашниковой. – М. : Слово, 2006. – 440 с.
7. Клингсайд К. Власть гламура в современном российском обществе. Значение одежды и внешности в городской культуре. Резюме / К. Клингсайд // Laboratorium. Журнал социальных исследований. – 2011. – № 1. – С. 171–177.
8. Крюковский Н.И. Логика красоты / Н.И. Крюковский. – Минск : Наука и техника, 1965. – 464 с.
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / А.Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1969. – Т. 2. – 1969. – 60 с.
10. Мартынов В.Ф. Философия красоты / В.Ф. Мартынов. – Минск : Тетра Системс, 1999. – 336 с.
11. Новейший философский словарь / сост. А.А. Грицанов. – Минск : В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
12. Пелевин В. Empire V / В. Пелевин – М. : Эксмо, 2006. – 416 с.
13. Татаркевич В. История шести понятий / В. Татаркевич ; пер. с польск. Б. Домбровского. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2003. – 374 с.
14. Тед Чан. История твоей жизни. Тебе нравится, что ты видишь? / Тед Чан ; перевод А. Комаринец. – М. : АСТ : Люкс, 2005. – 396 с.
15. Gundle S. Glamour. A History / S. Gundle. – Oxford : Oxford University Press, 2008. – 464 p.
16. Pfaller R. Dasschmutzige Heilige und die reine Vernunft / R. Pfaller – Frankfurt am Main : Fischer, 2008. – 336 p.

Аннотация

Семко Я. С. Гламур как социально-философская детерминанта феномена рекламы. – Стаття.

В статье рассмотрены современные понятия красоты и гламура как неизменные детерминанты рекламы в рамках социально-философского анализа. Уточняется сущность понятий «красота» и «гламур», выявляются особенности взаимодействия и их характеристики в рекламной деятельности, координируется ценностно-культурный потенциал данных понятий в рекламной коммуникации и фиксируется их эстетическая наполненность в качественном рекламном продукте.

Ключевые слова: гламур, красивість, телесність, общество потребления, реклама, бренд.

Анотація

Семко Я. С. Гламур як соціально-філософська детермінанта феномена реклами. – Стаття.

У статті розглянуто сучасні поняття краси і гламуру як незмінні детермінанти реклами в межах соціально-філософського аналізу. Уточнюється сутність понять «краса» і «гламур», виявляються особливості взаємодії та їхні характеристики в рекламній діяльності, координується ціннісно-культурний потенціал цих понять у рекламній комунікації й фіксується їх естетична наповненість у якісному рекламному продукті.

Ключові слова: гламур, красивість, тілесність, суспільство споживання, реклама, бренд.

Summary

Semko J. S. Glamour as social-philosophical determinant of advertising phenomenon. – Article.

In this article the author comprehend a modern concepts of beauty and glamour as immutable determinant phenomenon of advertising. Also author clarified the essence of the concepts of «beauty» and «glamour», identified the characteristics of the interaction with their advertising activities, coordinated the valuable and cultural potential of these concepts in advertising and showed their aesthetic fullness in the quality promotional products.

Key words: glamour, prettiness, physicality, consumer society, advertising, brand.

УДК 1(091)+140«312»+81'22

Г. М. Стояцька

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та політології

Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ

ТЕОРЕТИЧНІ ПІДСТАВИ ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ МОВНОЇ МОДЕЛІ У ДЕКОНСТРУКТИВІЗМІ

Постановка проблеми. Протягом останніх років пильна увага до стратегії деконструктивізму, що з кінця 60-х років ХХ століття спорадично збурювала філософський загаль, поступово і невпинно зменшувалась. Частково це пов'язане з особливістю деконструктивістських філософських пошуків, які були вкрай актуальними в Європі за епохи бурхливих соціальних змін, але при цьому носили яскравий деісторизований характер. Сьогодні ж, на тлі гострих соціальних викликів як у європейському, так і в українському середовищі, ідеї деконструктивізму отримують нового актуального прочитання. Адже варто відзначити безумовну яскравий деісторизований характер. Сьогодні ж, на тлі гострих соціальних викликів як у європейському, так і в українському середовищі, ідеї деконструктивізму отримують нового актуального прочитання. Адже варто відзначити безумовну яскравий деісторизований характер. Сьогодні ж, на тлі гострих соціальних викликів як у європейському, так і в українському середовищі, ідеї деконструктивізму отримують нового актуального прочитання. Адже варто відзначити безумовну яскравий деісторизований характер.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Філософське підґрунтя стратегії деконструктивізму та її вплив на фундаментальні зміни сприйняття феномена мови міститься у працях її творця Ж. Дерріда. Вивченню окремих аспектів значущої для цього дослідження проблеми присвячено ряд фундаментальних робіт Ф. Джеймсона [20], В. Лейча [21], Г. Статена [22], а також окремі дослідження Н. Автономової, О. Гурко, І. Ільїна, А. Ямпольської та українських вчених О. Соболю, В. Лук'янця, В. Ляха, С. Куцепал, Л. Ситниченко, М. Зубрицької.

Метою статті є аналіз теоретичних підстав формування деконструктивістського розуміння феномена мови, а також дослідження тих провідних філософських позицій ХХ століття, в яких мова є ключовим фактором світоглядних трансформацій.

Виклад основного матеріалу дослідження. У ХХ столітті найбільш істотним виміром сутності філософії стало її саморозуміння себе як мовного простору. Факторами цього є безліч філософських напрямів, що зробили сенсом свого дослідження феномен мови у його найрізноманітніших проявах. В цьому сенсі деконструктивізм постає як одна з найпотужніших стратегій сучасності з чіткими ознаками «ревізійності» ставлення до класичного метафізичного досвіду. Сам Ж. Деррада зазначає, що «якщо у деконструкції і є сенс і користь, то, принаймні, як у радикалізації» [1, с. 135]. Це багато в чому пов'язане з тим масштабним впливом, якого зазнав деконструктивізм з боку двох потужних концепцій філософії ХХ століття, центральним уособленням яких є М. Гайдеггер та Л. Вітгенштейн. Але саме цей вплив обумовив також і загальну своєрідність філософської думки ХХ століття, обумовивши її цілковито мовний характер. Власне, критика традиційної метафізики через критику мовних засобів та їх структурної організації та проблемні питання про зв'язок мови та мислення стають ключовими у філософських студіях з того самого моменту, коли було сформовано гуманістичну лінгвістичну парадигму. В цьому руслі діяльність Ж. Дерріда у межах обговорюваного питання пов'язана з фундаментальним деконструктивістським аргументом про природу мови. Сам Ж. Дерріда визначав цей аргумент як початок деконструкції логоцентризму та спробу звільнити думку від панування лінгвістичної моделі, яка певний час була такою впливовою [2, с. 154]. Феномен мови, а зрештою і тексту, виступають елементами «терапії реконструкції» у боротьбі з «епохальними мовними стереотипами».

Історія проблем, пов'язаних з розвитком мови, на відміну від, наприклад, проблеми тексту як такого, добре відома і вивчається не одним поколінням філософів. Мова – це простір, в якому обов'язково відбуваються найбільш суттєві архітектонічні зсуви сучасного знання. Існують, втім, і в ній певні смислові прошарки, які змушують боротися з ними – Ж. Дерріда, наприклад, вбачав особливість феномена мови у роздратуванні, яке вона викликає в ортодоксально налаштованій західній культурі. Ця проблема за характером своїм фактично не відрізняється від традиційних проблем панзахідної свідомості – з моменту своєї появи на світовій арені гуманістичної думки мова розвивалась у руслі загальної примусовості західнометафізичної епістемі. І структурно-лінгвістична парадигма – продукт, а багато в чому навіть вершина такого розвитку, покликана вгамувати «занепокоєння як культури стосовно мови, так і мови стосовно самої себе» [3, с. 36]. Саме тому структурна модель мови стає предметом масованої французької критики постструктуралізмом і деконструктивізмом, оскільки, перебуваючи під впливом логоцентризму, вона постійно прагне стати всезагальною культурною моделлю.

Протягом останнього сторіччя широкого розголосу отримав підхід до мови як до об'єктивного та надособистісного феномена, за законами якого влаштовано загальний світ речей, тоді як конструююча роль свідомості зазвичай ігнорується чи елімінується. У сфері семіотики Ролан Барт навіть знайшов для подібного процесу влучний термін «розподілу мов», коли індивід змушений боротися за існування своєї власної індивідуальної мови у світі системної мови суспільства [4, с. 520], а Юрій Лотман визначав мовну агресивність як «притаманну самій природі людини і сформовану словесною культурою <...>, коли вторгаючись в усі сфери семіозису, словесна культура переформовує їх за своїм образом та подібністю» [5, с. 41]. Така агресивність зумовлена перш за все надзвичайно бідним арсеналом засобів вираженості словесної культури: фактично, окрім людського мовлення та обумовленої ним комунітаристської діяльності, вона не мала і не має інших іманентних їй чинників. Аналогічним, але парадоксальним чином в рамках структурної лінгвістики легко ігнорувалася особистісна психологічна основа концепції мови, тоді як цілком приймалося твердження про те, що мова є «діяльність» у напрямку впорядкування об'єктивного світу. «В методологічному аспекті важливими передумовами філософського способу мислення комунітаризму є лінгвістично-герменевтично-прагматичний поворот у сучасній філософії, який був інспірований як М. Гайдеггером та Г. Гадамером, так і пізнім Л. Вітгенштейном. Йдеться тут передусім про фактичне апріорі передумови всього нашого розуміння й цінностей, що ґрунтується на належності до партикулярної традиції мовної та культурної спільноти» [6, с. 372, 394].

Звертаючись до аналізу становлення панмовної сучасної свідомості, варто зазначити, що про наявність динамічного творчого аспекту мови, що знаходить своє відтворення у кожному мовному акті, своєрідну духовну мовну енергію у діяльності особистості писав ще В. Гумбольдт [8], для якого завжди принциповим було не допустити розуміння людської свідомості, вільної від мовного примату. Повага до такого динамічного підходу, втім, не виключає й того факту, що його відрізняла певна внутрішня слабкість, що так і не перетворила його із загальної ідеї на філософський метод. Він мав надзвичайно незначні наслідки для лінгвістичного опису у власному розумінні. В цілому ж в мовознавстві ХХ сторіччя привілеї здобув позитивізм, що бачив єдину мету аналізу мови у створенні максимально впорядковано-

го опису мовних форм. Перевагою позитивістського підходу було його використання у науковому описі мови твердих та стійких визначень, запозичених не тільки з латинської граматики пізньої античності і схоластики, але і з періодів вулгаризації латини чи універсальних граматик неокласичного періоду. Але найсумнішим, на нашу думку, постає той факт, що такий структурно-раціоналістичний світогляд на багато років проголосив панівним образ мови, побудованої закономірним чином з цілком усталеного «набору» одиниць.

Перевершити такий погляд на мову у ХХ сторіччі вдалося Л. Вітгенштейну, переконаному, що «ствердження «мова (або мислення) є чимось унікальним, насправді виявляється забобою <...>, породженим граматичними ілюзіями» [9, с. 127, § 110]. Позиція Л. Вітгенштейна, незадоволеного важким подоланням кордонів нашої мови, фактично співпадає тут з баченням Ф. де Соссюра, який проголосив найважливішими складовими апарату мови релятивні за своєю природою знакові цінності, співвідношення між якими утворюють структури. Так, у теоретичному плані одномірна емпірична реальність поступається релятивному світу ідеальних сутностей, який відтворюється концептуалізованою думкою. Втім, набір базових одиниць, в яких ми визначаємо діяльність мови як феномена, залишається й сьогодні таким, як і у ХІХ сторіччі. Якщо в емпіричному світі є таке певне дещо, яке не піддається концептуальному очищенню та вміщенню у прокрустове ложе мовного характеру свідомості, воно відкидається як несуттєве або залишається непоміченим.

Мовний характер свідомості та обумовленість ним загального уявлення про характер та природу речей і світу – це переконання, яке у ХХ столітті є основним смислотворчим фактором філософських та лінгвістичних студій. У різноманітних варіаціях мовний артефакт присутній, зокрема, у розробках Е. Сепіра – Б. Уорфа, правилах породжувальної граматики Н. Хомського, інших впливових течіях. Мовний матеріал таким чином виступає індукцією, яка не залишає без свого впливу жоден компонент оточуючої реальності, принаймні з тих, що потрапляють в орбіту смислотворчої роботи людської свідомості.

Мова як феномен та – у своєму сьогоденнішньому значенні – як продукт західного типу мислення демонструє той тип відношення до реальності, який завжди був єдиним можливим типом у західній метафізиці. В цьому процесі найяскравіше втілюється дуалізм досліджень В. Гумбольдта. Замість втрачених гумбольдтіанських переконань в існуванні мови, вільної від усіх впливів людського мислення, суспільно орієнтована західна свідомість напрацьовує протилежний стереотип. Цього разу мові надається роль смислотворчого осередку, і цей процес надання споріднений з іншим гумбольдтовським ідеалом – ідеалом мови як фактору, що творить та формує думку. Дві протилежні інтенції В. Гумбольдта (думка формує мову – мова конститує думку) солідаризується з позицією К.О. Апеля – лише різними намірами «мовних систем як різних шляхів перетворювати світ на власність духу» [10, с. 89]. В цьому плані як трансформаційна граMATика Н. Хомського, так і навіть частково «мова як дім буття» М. Гайдеггера демонструють фундаментальне прагнення метафізичної свідомості відшукати вроджені «універсали мовної здатності», явища, сутнісні риси яких можна було б екстраполювати на оточуючий світ. Так, генеративна парадигма Н. Хомського полягає в наявності вроджених аспектів знання, які дають змогу засвоювати складні абстрактні категорії, неіманентні емпіричній базі людського розуму. Така внутрішня мовна продуктивність, а також формальні правила граматики, які наслідують та використовує людина, користуючись мовою, є, за Н. Хомським, формальними правилами взаємодії всіх елементів у світі. Хомський намагався відшукати правила універсальної граматики, виходячи з того, що існують певні спільні особливості, придатні до застосування в усіх мовах, і ці особливості існують завдяки загальним та звичним якостям людського мозку. Отже, виходячи з цього, можна сказати, що у мозку існує певний комплекс правил універсальної мови, якими через свою природу людина не має можливості не наділяти решту сфер свого існування.

Подібний лінгвістичний принцип виступає полем своєрідного експерименту, який покликаний свідчити, що певні інтелектуальні завдання мають цілком конкретні шляхи вирішення. Цей самий рецидив панзахідної свідомості демонструє і властиве їй тяжіння до пошуків «істини буття», пункту, в якому, до речі, так і не співпали концепції Ж. Дерріда та М. Гайдеггера, незважаючи на відверту методичну спадковість у критичному аналізі двох філософів, які будь-що прагнули змінити класичну інтерпретацію істини як адекватності висловлювання. От тільки шляхи цієї зміни були обрані ними різні: М. Гайдеггером – «алетейя», пошуки «істини як відкритості», яка пропонує своє розкриття, невід'ємне від одночасної іманентної їй прихованості [11, с. 93]; Ж. Дерріда – цілковите заперечення основ, які могли б бути підставою вважати певний фрагмент реальності істинним, чим би вони не були (мовою, смислом, етикою, теоретично чи практично втіленим ідеалом). Саме з цього приводу Ж. Дерріда зазначає, що вбачає проблему не у відсутності істин, а у наявності занадто великої їх кількості [12, с. 214]. І саме тому він прагне ігнорувати обмеженість людської свідомості мовними рамками, «реконструюючи» мову як форпост мислення і цілком слухно вважаючи, що набагато кориснішим є усвідомлення кордонів, ніж намагання їх не помічати.

Схожою з думкою Ж. Дерріда в цьому пункті є позиція Ролана Барта, який, наприклад, вбачав вигоди узурпаторських мовних інтенцій ще у філософії Аристотеля, який, на його думку, є засновником техніки мовних висловлювань, що базуються перш за все на уявленні про правдоподібність [13, с. 323]. Правдоподібність виникає, звичайно ж, під тиском авторитетів і традицій і в цілому майже ніколи цим чинником не суперечить, водночас мало відповідаючи як історичним фактам, так і науковим гіпотезам. Очевидно, що така позиція надовго затвердила у філософії пріоритетність конвенційних поглядів. Така пріоритетність видається досить безпечною в умовах грецького полісу, локального античного міста. Але застосування такої техніки в сучасній масовій мові призвело, на жаль, до появи і утвердження вражаючої за своїм впливом культури імітації, коли зовнішнє непротиріччя зручним уявленням приймається за істину. Сучасна масова людина майже не докладає зусиль для створення кожної ланки свого пізнавального континууму, вона з легкістю користується готовими шаблонами, анітрохи не комплексуючи з того приводу, що живе у світі, який вигадано і створено іншими. І це особливо стосується сфери мови, де слова, вирази і цілі синтаксичні конструкції і жанри дискурсу поступово проходять крізь безліч вживань і смислових контекстів. Тобто протягом певного часу людина сприймає і пристосовується до того, як певні мовні елементи використовують інші, і під впливом цього не тільки її мовна техніка, але й світогляд неодноразово зазнають модифікацій та корегування.

Фактично деконструкція була мало не першим філософським напрямом, який спробував обмежити дію штучного типу знання у загальній культурі людства через «доведення залежності свідомості від мовних стереотипів свого часу» [14, с. 46] і провести демаркаційну лінію між легітимованою думкою і думкою як такою. Деконструктивістський світогляд самими своїми основами передбачає постійну боротьбу проти звичок та автоматизму мислення й існування. Якщо жодне світосприйняття застосувати до мови, то воно приведе до переконання в тому, що «кожна мово-дія має виступати як утворення нових мовних побудов з первинних мовних елементів» [7, с. 29–30]. Тобто Ж. Дерріда належить до науковців, які будь-що прагнуть перевершити стару затвержену стратегію знаходити засоби лише відповідно до мети пошуку. Деконструкція в проекті граMATології має справу з «перебудовою» смислу, з його пролонгацією (difference) та розсіюванням (dissemination) [15], для чого залучається невідрефлексований досвід з «меж філософського дискурсу» [16, с. 13], тобто звідти, звідки його ніхто не очікує. Деррідеанський постулат про мовний аналіз, який застосовується виключно до письмового тексту з метою відтворити його «дуальну структурацію» (центр-периферія), дає можливість

зрозуміти, уявити та пережити багатоманітність тексту та його смислів. Під словами, звичайно, розуміється не значення слів та словосполучень, а те, що Р. Барт називав конотаціями лексії, її вторинними смислами [17, с. 427], які виступають як калейдоскоп, що змінює смисловий малюнок при будь-якій зміні кута зору. певним чином деконструкція демонструє вимоги сучасної епохи, які полягають в утриманні під контролем та постійною підозрою «виробництво смислу» і врахуванні всебічних проявів речей та явищ.

Таке прагнення, з огляду на обов'язкове застосування мови для його здійснення, відкриває своєрідну і надзвичайно значущу проблему, яка полягає в тому, що мова «ніколи не була пересічною проблемою, але зараз вона, поза сумнівом, стала глобальним об'єктом найрізноманітніших досліджень та дискурсів <...> Історико-метафізична епоха має погодитись з тим, що мова складає весь її проблематичний горизонт. Повільний, ледь помітний рух, що триває у надрах цієї епохи вже принаймні двадцять століть під іменем мови, є рухом до поняття писемності. І хоча він не дуже яскраво виражений, добре видно, що цей рух все більше виходить за межі просто мови. Писемність розуміє мову в усіх смислах цього вислову та описує всі рухи мови» [18, с. 12], а крім того, виступає також мовним механізмом «винесення назовні інтимності внутрішнього» [19, с. 56].

Критика ідеалу усного слова підхоплюється Ж. Деррида знову ж таки за М. Гайдеггером та ґрунтується на невдоволенні привілейованим станом дискурсу у західній культурі (фр. *discourse* – мовлення), а точніше античним ідеалом досягнення істини через дискурс. Взагалі, говорячи про стратегію деконструкції і, навіть ширше, про корпус основних постструктуралістських ідей, ми приречені постійно повертатись до наголосування на привласницьких інтенціях метафізичного мислення. Адже, наприклад, ми навряд чи зможемо бути зрозумілими, коли застосовуватимемо термін «дискурс» до східного типу культури – типу онтологічно споглядального. Натомість дискурс західної культури – явище цілком передбачуване і природне для нас, її членів, які у режимі реального часу знайомі з її тяжінням до дедукції та системного аналізу. Смысл привласнюється шляхом аналітичного діалогу – цей метод досягнення істини з часів греків є ідеалом нашого *ratio*. «Цінність усного слова була обумовлена давніми переконаннями в тому, що оратор та слухач є спів-присутніми у мовленнєвому акті одночасно, тобто немає часової, просторової або будь-якої дистанції між ними та самим мовленням. Завдяки тривалому пануванню таких переконань, фактичність процесу розуміння та його буквральність набувають рис ідеалу західної культури. Голос, думка, смисл максимально наближені одне до одного» [11, с. 207]. У постулатах цієї позиції формується і науково-раціоналістичний ідеал Нового часу, коли актом мовлення складаються кордоні акту думки мислячого суб'єкта.

Звісно, відкриття полісемантичності мови – не деконструктивістське новаторство. У рамках класичної традиції найбільшого втілення воно отримало завдяки похідній від нього проблемі інтерпретації як фундууючої підстави існування наукової доктрини, а у рамках загальної культурології – більш вільно і необтяжливо: чи то як діалог культур (М. Бахтін), чи як процес виявлення тексту в тексті (Ю. Лотман). Але в будь-якому разі проблема багатоманітності покликана чинити опір раціоналістичним процедурам та здійснювати пошуки смислу шляхом гри з непередбаченим фіналом. Зрозуміло, що одним з найдієвіших чинників цієї гри має виступати письмо, оскільки у рамках письмово зафіксованої творчої стратегії можлива принаймні часткова альтернатива дискурсивному насилью, а результати гри виступатимуть найбільш помітними.

Сучасним філософським ідеалом є можливість відкритої міждисциплінарної співпраці, а саме співпраці з літературою, пластичними мистецтвами, психоаналізом, соціологією, технічними дисциплінами. Участь Ж. Деррида у створенні Паризького Міжнародного філософського коледжу у 1983 році була однією з численних у ХХ столітті спроб проаналізувати причини та механізми кардинальних змін у кор-

пусі мовних і невербальних засобів виразності. Досягнення Ж. Деррида полягає у зміщенні акцентів та наголосів у сфері текстуральних досліджень з макро- на мікро- його складові, що й зумовлює в результаті мультіваріативність та калейдоскопічність його смислів і значень. Мова, а зрештою і текст, виступають як система, відкрита для впливу контекстів, де контекст розуміється як конгломерат конструктивів, що допомагають абстрагуватись від конкретної мовної чи дискурсивної ситуації і виявити чинники, що визначають форму, відповідність і значення текстової дії. Це стало черговою сходинкою у сфері розуміння ролі і значення кордонів людського досвіду, що техногенну епоху з необхідністю приводить до віднайдення більш універсальних засобів прояву, найбільш місткі з яких – мова і текст – набувають нечувано раніше значень завдяки можливості втілювати абсолютно різнопланові за характером смисли.

Висновки. З кінця 60-х років ХХ століття стратегія деконструктивізму набула широкого розголосу та великої популярності у Європі, сягнула за океан і спричинила виникнення ряду інноваційних філософських течій в середовищі американської філософії, зокрема Йельської школи [20; 22].

Феномен мови завдяки деконструктивізму перестав зводитись до системи повідомлень і вже не аналізується суто з точки зору їх власної структурної організації. Аналіз починає здійснюватись з позицій комплексного опису не лише лінгвістичних чи семантичних складових тексту, але й завдяки задіянню стилістичних його структур та тематичної організації. Мова є виразником соціальної моделі. Коли Ж. Деррида говорить про боротьбу мови з метафізикою засобами самої мови, він розкриває імітаційність найбільш загальної соціальної тенденції до перетворень шляхом використання застарілих засобів, правил, законів. В сучасних українських науці, філософії, соціумі в цілому ми повсякчас припускаємось цієї типової тенденції «подолання без подолання», яка унеможлиблює трансформації. В цьому сенсі стратегія деконструктивізму, намічена у сфері мови, здатна актуалізувати можливості до самооновлення в інших сферах людського існування – варто лише застосовувати цю техніку як загальний принцип.

Література

1. Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал / Ж. Деррида. – М. : Logos-altera ; Esse homo, 2006. – 256 с.
2. Философия и литература. Беседа с Жаком Деррида // Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. – М. : РИК Культура, 1993. – С. 151–186.
3. Гурко Е. Сила и означение («Force et signification»): структуралістское наваждение // Тексты деконструкции / Е. Гурко. – Томск : Водолей, 1999. – С. 35–49.
4. Барт Р. Разделение языков // Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1994. – С. 519–534.
5. Лотман Ю. Семиотика кино и проблемы киноэстетики / Ю. Лотман. – Таллин : Эсти Раамат, 1973. – 73 с.
6. Апель К.-О. Спрямування англо-американського «комунітаризму» у світлі дискурсивної етики // Комунікативна практична філософія / А. Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – С. 372–394.
7. Гаспаров Б. Язык. Память. Образ. Лингвистика языкового существования / Б. Гаспаров. – М. : Новое литературное обозрение, 1996. – 352 с.
8. Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры / В. фон Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – 451 с.
9. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. Ч. 1. / Л. Витгенштейн. – М. : Гнозис, 1994. – С. 75–319.
10. Апель К.-О. Трансцендентально-герменевтическое понимание языка / К.-О. Апель // Вопросы философии. – 1997. – № 1. – С. 76–92.
11. Нанси Ж.-Л. Нехватка ничто // Социологос постмодернизма. Альманах Российской-французского центра социологических исследований Института социологии Российской Академии наук. – М., 1996. – (Институт экспериментальной социологии). – С. 90–97.

12. Найман Е. «Сцена письма» и «метаморфоза истины»: Ж. Деррида – Ж. Делез // Интенциональность и интертекстуальность. Философская мысль Франции XX века. – Томск : Водолей, 1998. – С. 208–217.
13. Барт Р. Критика и истина // Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1994. – С. 319–375.
14. Ильин И. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм / И. Ильин. – М. : Интрада, 1996. – 254 с.
15. Деррида Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. – М. : Ad marginem, 2000. – 512 с.
16. Деррида Ж. Позиции. Импликации. Беседа с Анри Ронсом / Ж. Деррида. – К. : Д.Л., 1996. – С. 7–28
17. Барт Р. Текстовый анализ одной новеллы Эдгара По // Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1994. – С. 424–461
18. Гурко Е. Нечто, относимое к грамматологии («De la grammatologie») // Тексты деконструкции / Е. Гурко. – Томск : Водолей, 1999. – С. 5–34.
19. Деррида Ж. Позиции. Семиология и грамматология. Беседа с Юлией Кристевой / Ж. Деррида. – К. : Д.Л., 1996. – С. 29–64.
20. Jameson F. The cultural turn: selected writings on the Postmodern, 1983–1998 / F. Jameson. – London ; New York : Verso, 1998. – XIV, 206 p.
21. Leitch V.B. Deconstructive criticism: an advanced introduction / V.B. Leitch. – New York : Columbia University Press, 1983. – XII, 290 p.
22. Staten H. Wittgenstein and Derrida / H. Staten. – Lincoln : University of Nebraska Press, 1984. – XVIII, 182 p.

Анотація

Стояцька Г. М. Теоретичні підстави формування світоглядної мовної моделі у деконструктивізмі. – Стаття.

Здійснюється аналіз тих теоретичних підстав формування деконструктивізму, які обумовили його висновки про природу мови. Зазначається, що той ключовий вплив, який мали на формування мовної стратегії деконструктивізму філософські позиції М. Гайдеггера, Л. Вітгенштейна, Р. Барта. обумовлює його ідейну радикалізацію. Деконструктивізм демонструє вимоги сучасної епохи, які полягають в утриманні під постійним контролем «виробництва смислу» з точки зору врахування усебічних проявів речей та явищ. Стратегія «подолання метафізики» здійснюється Жаком Деррида у площині мовного виробництва. Чітке розділення потенціалу мови, мовлення, дискурсу та тексту розкриває, відповідно, їх різний соціальний потенціал. Універсальні правила, що існують в сфері мови, стають запорукою утворення універсальних правил, законів та констант існування і людського співжиття. Потенціал деконструктивізму як філософської стратегії набуває особливого значення в контексті фундаментальних викликів сучасної гуманітаристики.

Ключові слова: деконструктивізм, мова, мовлення, текст, Ж. Деррида.

Аннотация

Стояцкая А. М. Теоретические основания формирования мировоззренческой языковой модели в деконструктивизме. – Статья.

Осуществляется анализ тех теоретических оснований формирования деконструктивизма, которые обусловили его выводы о природе языка. Отмечается, что то ключевое влияние, которое оказали на формирование речевой стратегии деконструктивизма философские позиции М. Гайдеггера, Л. Витгенштейна, Р. Барта, обуславливает его идейную радикализацию. Деконструктивизм демонстрирует требования современной эпохи, которые заключаются в содержании под постоянным контролем «производства смысла» с точки зрения учета всесторонних проявлений вещей и явлений. Стратегия «преодоление метафизики» осуществляется Жаком Деррида в плоскости языкового производства. Четкое разделение потенциала языка, речи, дискурса и текста раскрывает, соответственно, их разный социальный потенциал. Универсальные правила, существующие в сфере языка, становятся залогом образования универсальных правил, законов и констант бытия и человеческого сосуществования. Потенциал деконструктивизма как философской стратегии приобретает особое значение в контексте фундаментальных вызовов современной гуманитаристики.

Ключевые слова: деконструктивизм, язык, речь, текст, Ж. Деррида.

Summary

Stoyats'ka G. M. Theoretical foundations of formation deconstructive language model worldview. – Article.

In the research the author provides analysis of the theoretical bases of forming deconstruction which led to its conclusions about language feature. In the study notes that M. Heidegger's, L. Wittgenstein's, R. Barthes's philosophical positions had key influence in shaping language deconstruction strategy and these lines of research determine ideological radicalization of this philosophical trend. Deconstruction demonstrates the demands of the modern era, which are in keeping under constant review «production of meaning» in terms of displays, comprehensive account of things and phenomena. The strategy of «overcoming metaphysics» is carried out by Jacques Derrida in the plane of language production. A clear separation capacity of language, speech, text and discourse reveals their different social potential. Universal rules that exist in the language sphere are key to forming universal rules, laws and constants of existence and social being. Potential deconstruction as a philosophical strategy is particularly important in the context of the fundamental challenges of modern humanities.

Key words: deconstructivism, language, speech, text, J. Derrida.

УДК 111.32:124.3

Л. С. Тарасюк
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри психології та суспільних наук
Академії муніципального управління

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ МУЗИКИ ЯК ШЛЯХУ ДО ЦІЛІСНОСТІ

Постановка проблеми. Під час дослідження проблеми цілісності людини виникла ідея філософського аналізу феномена музики та її осмислення як шляху до цілісності. Філософія музики взагалі є малодоступною та малодослідженою сферою науки, якщо згадати про філософію як про проникнення в одвічні причини буття до трансцендентного споглядання звукових образів. Для того щоб успішно працювати в цій сфері, необхідно володіти і філософським баченням світу, і разом з тим володіти почуттєво-образним за своєю природою мистецтвом звуків. Загалом філософи не є музикантами, а музиканти – філософами. Проте поєднання музики і філософії трапляється в історії науки. Можна назвати таких мислителів піфагорійської школи, як А. Блаженний, С. Боецій, Дж. Карліно, М. Мерсен, А. Схоластик, А. Фульдський, Г. Еггебрехт, К. Дальхауз, І. Кант, Т. Адорно.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В. Одоєвський писав: «Музика складає істинну духовну форму мистецтва, оскільки звук показує внутрішні якості матерії <...> Музика є другий Всесвіт, і лише філософу, який володіє витонченим духовним слухом, дано чути і усвідомлювати Божественну Музику Світу». Й. Гете зазначив «Музика – це абсолютний трансцендентний засіб проникнення в сфери вищого порядку і краси <...> Велич мистецтва ясніше всього проявляється саме в музиці». Ф. Ніцше писав: «Бог дав нам музику, щоб насамперед «підніматись догори». Т. Карлейль зазначив: «Музика доводить нас до самого краю Вічності і дає нам можливість протягом декількох хвилин досягнути її велич».

Велична праця О. Лосєва «Музика як предмет логіки» є прикладом саме істинно філософського підходу до феномена музики. О. Лосєв знав професійно начала теорії музики. Саме таке заповнення всього простору між чистим розумом (філософією) і звуковим образом (музикою) стало умовою можливості творчої діяльності у філософії музики для вченого. І. Тургенєв зазначає, що «музика – це розум, втілений в прекрасних звуках».

Метою статті є спроба аналізу багатовимірності музики, здійснення її філософського осмислення та розгляд її як шляху до цілісності людини. Виходячи за межі музикознавчої площини, що насичена термінами, біографічними фактами та сповнена догматизму, зосередимо свою увагу на екзистенційних переживаннях людини, які здатна визивати музика, і здатності її навіть наблизити до гармонії сфер. Музика стоїть на стику феноменологічного, екзистенціального та онтологічного підходів. Щоб розкрити значення феномена цілісності саме через феномен чистого музичного буття, необхідно з'ясувати філософські позиції осмислення музичного феномена, виходячи з усіх законів цілісності та універсальності його буття. Цим і зумовлена актуальність означеної теми дослідження.

Виклад основного матеріалу дослідження. О. Лосєв один (а у своєму роді і єдиний) із небагатьох вчених, що зумів з таким успіхом перенести філософський метод на музику. Його метод має назву «діалектично-феноменологічний», він синтезує кращі риси феноменології і діалектики на основі ейдетичного пояснення носіїв музики, звертаючи свій розум до світу античних категорій, таких як «логос», «етос», «патос», «меон». Поняття «ейдос» О. Лосєв визначає як «цільний смисловий лік речі, фігура якого дана зі споглядальної і розумово-чуттєвої сфери. Іншими словами, «ейдос» – це відомий нам і нами сформульований його смисл. «Ейдос» – це те, що ми знаємо про річ. Все, що є в речі – є її ейдос» [7, с. 331]. Яке це відношення має до музики? Музика здатна найповніше і найглибше проявити сутність речей, явищ. За визначенням О. Лосєва, музика – це мистецтво, і вона має певну художню форму, її логіка зумовлюється сут-

ністю часу і числа, а не формами повсякденних переживань людини [7, с. 331]. Якісною матеріалізацією втіленого в часі ідеального числа є рух. Так виникає музика як мистецтво часу, в глибині якого таїться ідеально-нерухома фігурність числа і яке зовні зацікає якостями упредметненого руху. Таким чином, в концепції О. Лосєва категорія часу має енергію цілого, об'єднує триваюче з нетриваючим, возз'єднує частини в ціле. «Музичний час, – пише філософ, – збирає розвиток і різноманітні шматки буття воедино, долаючи тугу просторового розп'яття буття» [7, с. 63].

Музичне буття завжди є буттям естетичним, оскільки музика виражає естетичні почуття високого порядку. В основі музики як мистецтва часу лежить становлення – постійне виникнення і зникнення водночас, отже, музика є суцільною плинністю, з одного боку, та напруженою і вибуховістю, з іншого боку. Буття у музиці є єдністю і синтезом свідомого й несвідомого, пізнавального і предметного. Музика є своєрідним феноменом, ідеальною субстанцією, вона є часом, в якому існує число, яке пронизує Всесвіт і буття людини. Ми можемо осмислювати феномен музики як цілісність, а саме як шлях до цілісності людини. О. Лосєв здійснив спробу досягнути багатовимірність музично-звукового простору, розглядаючи різноманітні аспекти буття музики від символічного вираження самої себе до вчення про гармонійні сфери.

Сучасна філософія музики керується частіше культурологічним підходом, історичним принципом, феноменологією і соціологією. Існує проблема розвитку аксіологічного напрямку у філософії музики, напрями, що змикаються, з одного боку, з естетикою та музикознавством, а з іншого – філософською та культурною антропологією. Проблема, яку можна позначити як аксіологічну думку про музику. Важливим питанням цієї галузі філософії є форми і методи досягнення музичного буття, які розглядають музику, з одного боку, в онтологічному статусі, виділяючи її як самодостатню субстанцію, а з іншого – в аксіологічному світі, розкриваючи музику як спосіб буття в світі людини й людини в світі музики. Нині О. Лосєв виокремлює з усіх видів пізнання світу музичне пізнання як таке, самостійне та самодостатнє. У музиці філософ вирізняє «первинну до-образну або до-структурну основу або чистий музичний досвід» та структурну музику, яка ущільнюється до образу і слова [8, с. 604]. О. Лосєв писав: «Адже музика як мистецтво звуків відображає найбільш інтимний і глибокий корінь речей. Звук йде з глибини і мовить нашій глибині» [8, с. 604]. Відновлюючи свою цілісність, людина творить свій власний мікрокосмос, в якому дуже цінує незапорене мислення у гармонійному поєднанні з вірою. Б. Асаф'єв висловив думку: «Чи не є музика за своєю глибинною суттю чимось більше, ніж мистецтвом?». Музика – це філософське одкровення, а філософія – це музичний ентузіазм. Зв'язок музики і філософії перш за все обумовлюється здатністю музики втілювати «неслиянную слиянность» світу і людини, тобто те, що і є предметом філософського осмислення. Спрямовуючи свою думку до просторово-часового континууму музики, О. Лосєв фіксував цілковитий хаос, адже музика не створює ніяких предметів, вона змальовує чисту сутність предмета, але не сам предмет. Ймовірно, ця сутність є «непомірно більш загальною, ніж індивідуальність предмета, і тому вона має змогу відповідати нескінченній кількості просторово-часових предметів» [8, с. 604]. Чистій музиці не притаманні пізнавальна оформленість, тому просторово-часовий пласт буття зостається поза її межами, вона оперує сенсами та сутностями предметів, зображуючи їх чисту якість, на відміну від чистої думки, яка має пізнавальну оформленість, однак не охоплює чисту якість і сутність предмета [8, с. 604].

Для класифікації типів музичного світовідчуття філософ залуцає принцип актуальності особистості і виділяє такі типи: епічне, коли душа поринає у спокій і предмети сприймаються в їх роз'єднаності та поза особистісної даності; драматичне, коли музика змушує душу ніби втілитися безпосередньо у предмети, стати ними і тим самим ніби знищити ці предмети; ліричне, коли музика зберігає предмет нібито споглядальним та між тим змушує деяким чином й уживатися в нього. Виходячи з цього, О. Лосев стверджує, що «найбільш досконалим і величним витвором творчості є музична драма, в якій первинна основа музики доходить до Логосу і розквітає образом» [8, с. 606]. Мислитель зауважує, що народжені образи є суто символічними і втілюють лише зовнішній вираз музики, яка залишається чистою сутністю світу, невимовною, а тому й потребує символіки. Музика, яка досягла ступеня образу, вже не є первинною та чистою музикою, долаючи хаос, вона «готова обручитися зі світлом і останньою гармонією істинного та всесвітнього Слова, Логосу» [8, с. 612]. Зосереджуючи увагу на музичній драмі, філософ наголошує на тому, що саме в ній відбувається глибинний синтез звуку та слова, які у своєму первинному значенні є абсолютно несумісними: перший є носієм чистої якості і допредметності, тоді як друге є оформленістю та структурністю. Яким же чином відбувається гармонійне поєднання звуку і слова в музичній драмі? О. Лосев припускає, що слово, наділене поетичністю, втрачає свою первинну оформленість, у свою чергу, чисте музичне буття у своєму розвитку набуває форм і «напружується до слова, до Логосу» [8, с. 606]. Філософ підкреслює важливість принципу оформлення як в гносеологічному аспекті – описове зображення структури пізнання, так і в метафізичному – характеристика ступеня наближення первинно-єдиного хаосу до всесвітньої свободи всеєдності [8, с. 613]. Філософ говорить про чистоту, яка притаманна музиці, і в той же час визначає категорію «чистота» через мудрість: «Початок і кінець мудрості однакові: наївність. До цієї простоти треба дорости» [8, с. 636].

У давні часи пророки були великими музикантами. Наприклад, серед індуських пророків можна згадати Наряду, який одночасно був і музикантом; Шиву, богоподібного пророка, винахідника священної провину; Кришну, який завжди зображується з флейтою. Існує добре відома легенда з життя Мойсея, яка розповідає про те, що Мойсей почув божественне веління на горі Сінай у словах *Museke* – «Мойсей, почувй»; а одкровення, яке зійшло на нього, складалося з тону і ритму, і він назвав його тим же самим ім'ям: Музика; а такі слова, як «Music» і «Musike», походять від того ж слова. Пісні та вірші Давида були відомі протягом століть, його послання було дано у формі музики. Орфей з грецьких міфів, що знав таємницю тону і ритму, за допомогою цього знання мав владу над прихованими силами природи. Індуська богиня краси і знання Сарасваті завжди зображується з виною (музичний інструмент, символ мистецтва). Все це говорить про те, що вся гармонія має свою сутність в музиці. Музика проникає далі, чим може проникнути будь-яке інше враження зовнішнього світу. І краса її полягає в тому, що вона є як джерелом творення, так і засобом його поглинання. Іншими словами, музикою був створений світ, і за допомогою музики він повертається знову до джерела, хто його створив. Перш ніж механізм почне рухатися, він видає шум; перш ніж дитина зможе захоплюватися формою або кольором, вона насолоджується звуком. І коли є яке-небудь мистецтво, здатне порадувати людей похилого віку, так це музика. Якщо є якесь мистецтво, яке може наповнити молодих життям і ентузіазмом, почуттями і пристрасною, так це музика. І в той же час вона є чимось, що дає людині ту силу, міць дії, яка змушує солдатів марширувати під удари барабанів і звуку труб. Це цілюща сила музики, зцілення душі, а тому ми можемо визначити музику як шлях до цілісності особистості, кожна людина по-своєму звучить. Ідея про зцілення через мистецтво музики належить до початкової стадії розвитку людини; кінцем цього шляху є досягнення, розвиток за допомогою музики. Перш за все, якщо подивитися, що є основою всіх ліків, які використовуються

для зцілення, то виявиться, що це різні елементи, що складають наше фізичне буття. Такі елементи присутні в ліках, і те, що відсутнє в нас, береться з них, тобто ефект, який має бути проведений у нашому тілі, виробляється ними. Вібрація, необхідна для нашого здоров'я, створюється їх силою, а ритм, необхідний для одужання, викликається приведенням циркуляції крові до певної швидкості. Тобто здоров'я є станом досконалого ритму і тону, а музика, в свою чергу, і є ритмом і тоном, тому, коли музика у нас неспівзвучна, необхідна допомога гармонії і ритму. Цей спосіб зцілення може бути вивчений і зрозумілий за допомогою вивчення музики власного життя, вивчення ритму пульсу, серцебиття і голови. В Індії був час, коли музика практично повсюди використовувалася для цілительства. Вона застосовувалася для зцілення розуму, характеру і душі, тому що саме здоров'я душі приносить здоров'я фізичне. Але зцілення фізичного тіла не завжди допомагає душі. Це не слід розуміти як непродуктивність зовнішньої медицини. У світі всі речі корисні, якщо знати, як їх правильно застосувати. Але якщо досягається фізичне здоров'я, тоді як в душі хвороба залишається, то рано чи пізно хвороба, похована в душі, проявить себе на фізичному рівні. Безсумнівно, що в міру того, як матеріалізм поширився по світу, це вплинуло не тільки на Захід, а й на Схід. Використання музики для духовного вдосконалення і зцілення душі, яке переважало в стародавні часи, в сучасному світі стало рідкістю. З музики зробили просто час проведення, засіб забування духовних цінностей, розвитку особистості, а не спосіб усвідомлення найважливіших речей. Життя цілком, у всіх його аспектах, є однією-єдиною музикою; ірреальним духовним здобутком є налаштування самого себе на гармонію цієї досконалої музики. Набути духовність та відновити свою цілісність означає усвідомити, що весь всесвіт – це одна симфонія; в ній кожен індивід є нотою, а його щастя в тому, щоб стати досконалим налаштованим на гармонію всесвіту. Людину робить духовним не проходження певної релігії або певного віросповідання, або фанатизм по відношенню до якоїсь ідеї, або навіть думка про те, щоб стати дуже хорошим для життя в цьому світі. Гранічним, первинним благом є сама гармонія. Музика є мініатюрою гармонії всесвіту, тому що гармонією всесвіту є життя, а людина, будучи мініатюрою всесвіту, демонструє гармонійні або негармонійні акорди у своєму пульсі, в ударах серця, в ритмі, тоні. Її здоров'я або хвороба, радість чи смуток – все говорить про музику або відсутність музики в її житті.

Коли ми чуємо музику, яка нам подобається, то вона налаштовує нас на гармонію з життям. Тому людина має потребу в музиці. Багато хто говорить, що їм не потрібна музика. Але насправді вони просто не чули її. Коли людина слухає музику, а вона торкається її душі, то виникає любов до музики. Якщо любові немає, то це лише означає, що не слухали музику достатньо і не зробили своє серце спокійним і тихим для того, щоб слухати її, насолоджуватися і цінувати її. Крім того, музика розвиває здатність, за допомогою якої людина вчиться цінувати все, що є хорошим в науці та мистецтві, у будь-якій формі людина може цінувати аспект краси. Тяжкість людського тіла та її серця позбавляє навколишньої краси. Людину тягне вниз, до землі, тому вона стає обмеженою, не бажає вивисуватися до духовного світу: до істини, добра і краси. Такі почуття, як ніжність, терпимість, всепрощення, любов, розуміння – все це приходить з легкості в душі й тілі. Звідки приходить музика? Все це приходить з природного, духовного життя, яке знаходиться у внутрішньому світі людини. Що чудово в музиці, так це те, що вона допомагає людині концентруватися, або медитувати незалежно від думки; тому музика видається мостом над прірвою між формою і безформним. Якщо є щось інтелектуальне, ефективне і в той же час безформне, то це музика. Поезія пропонує форму, лінія і колір вселяють форму, але музика не натякає ні на яку форму. Вона створює резонанс, піднімаючи думку над щільністю матерії, вона майже перетворює матерію в дух – в її початковий стан – посередництвом гармонії вібрації, яка зачіпає кожен атом людської

істоти. Краса лінії й кольори можуть просунутися дуже далеко, але не далі форми; радість аромату може просунутися трохи далі, але музика є нашим найглибшим, внутрішнім буттям, і таким чином вона творить нове життя – життя, що наповнює сенсом буття людини.

Музиці присвоюється така якість, як соборність, музика знімає такі суперечності: страждання і задоволення, знімаючи просторово-часові плани свідомості, музика розкриває нові плани буття, творить новий час – живу творчу Вічність, вічне нескінченне «зараз». І, нарешті, музика знімає останній поділ світу і Бога, повертаючи буття до втраченої ним єдності і тим самим повертаючи людину самій себе, а це й означає відновлення своєї цілісності, своєї цілості, своєї андрогінності.

На наш погляд, досить важливим є розвиток музикотерапії у філософії. Музикотерапія здатна гармонізувати внутрішній світ людини, пізнати себе, відновлювати свою цілісність. Досить пригадати який піднесений емоційно-чуттєвий стан переживає людина, коли слухає твори Т. Альбіноні, Й.-С. Баха, Л. Бетховена, В. Вагнера, В. Моцарта, Г. Генделя, Л. Франца, Ж.-П. Леменса, Т. Дюбуа, Ш.-М. Відор, Р. Вагнера, Ф. Шуберта, Я.-Л.-Ф. Мендельсона, А. Вівальді, С. Рахманінова, О. Скрабіна, І. Стравінського та ін.

На даний момент активно розвиваються нові галузі в медицині на стику психології та психіатрії, мистецтво – один з таких напрямів лікування, метод психотерапії. Предмет арт-терапії – це психіка людини, тобто її емоційний світ. Тут найбільш яскраво видно емоційно-образну природу мистецтва. Мистецтво здатне очищати чуттєвий світ, корегувати його спрямованість. Арт-терапія – це і споглядання твору, і безпосередньо художньої творчості як вираз, сублімація нереалізованих бажань, свого роду очищення мистецтвом (катарсис).

Російський фізіолог І. Тарханов у статті «Про вплив музики на людський організм» досліджує дію музики на ритм дихання і серцебиття. Його дослідження показали, що радісна музика прискорює виділення травних соків і покращує апетит, а також збільшує працездатність м'язів і може на якийсь час зняти м'язову втому. Музику лікарями вважав великий російський лікар М. Мудров. Він писав: «Цим мистецтвом повідомляється хворому та твердість духу, яка перемагає тілесні болі, тугу, метання і яка самі хвороби, наприклад, нервові, іноді підкорює волі хворого». Про позитивний вплив музики на здоров'я говорить і В. Бехтерев. Музична терапія успішно поєднується з багатьма лікувально-профілактичними засобами. Групова музикотерапія в активній формі включає в себе також терапію (вокалотерапія, хорівий спів).

Музикотерапія емоційно активізує міжособистісні відносини, регулює психовегетативні процеси, підвищує доступність для свідомого переживання психо- і соціодинамічних процесів, створює умови для соціальної активності пацієнтів. Особливо важливо це при лікуванні дитячого аутизму та інших хвороб, у медицині позитивні результати тут очевидні. Д. Отт підкреслював велике значення музики як дієвого засобу відволікання хворого від нав'язливих станів. Таким чином, мистецтво стає в арт-терапії коректором особистості (не знищуючи індивідуальність – «Я»), залишаючись при цьому засобом формування цілісної особистості. Впливаючи на емоції, в силу своєї емоційно-образної специфіки, мистецтво активізує «думки-почуття», тим самим розвиваючи емоційну і одночасно свідому сферу людини. Музика здатна зцілювати повівечене «Я», приводячи хаос почуттів у систему, де вони стають розумними.

Висновки. Отже, можна констатувати синкретичний характер осмислення феномена музики як творчості людини, що є засобом відновлення цілісності особистості, повернення до цілості свого «Я». Музичне буття – це естетичне буття, що має свою логічно-часову структуру, яка дає можливість здійснюватися музичному становленню. Завдяки музичному становленню відбувається те внутрішнє злиття людини з музикою і те охоплююче внутрішнє хвилювання, яке становить потаємний центр залучення слухача у стихію життя музичного твору. Тому можна сказати, що в самій сутності музичного буття лежить тотожність людського і музичного, яка визначає особистісне значення музики. Можна допов-

нити тотожність людського і музичного як андрогінного і цілісного. Момент усвідомлення, переживання людиною музики, злиття об'єктивного і суб'єктивного у світі музики називається музичним естетизмом. Це перша зустріч мислячої музичної свідомості з осмисленням (ейдетичним) музичним предметом. Таким чином, музичний естетизм означає емоційно-чуттєве переживання краси музики, тобто переживання повноти досконалості, цілісності свого глибинного внутрішнього «Я». Музичний естетизм – це універсальна категорія, що поєднує у собі універсальний характер музичного буття і універсальність людської свідомості, тобто сприйняття і розуміння в цілому. Музичний естетизм, що розглядається з погляду філософсько-естетичного аналізу, об'єднує у собі такі рівні, як феноменологічний, екзистенціальний, інтенціональний, інтерсуб'єктивний, тобто існує як інтерсуб'єктивна цілісність, що сполучає в собі екзистенціальні і семантико-виразні сфери музичної культури. Отже, естетизм є універсальною умовою соціокультурного буття музики. Завдяки музичному естетизму відбувається репрезентація людського світу в музичне буття, і навпаки, музики у свідомість людини. Тому музичний естетизм як точка єднання музичного і особистісного є єдиною можливістю олюднення музики, її розуміння і введення в простір людського буття, створення цілісності буття для самої людини і через це одухотворення як самої людини так і її буття. Як зазначив О. Лосев: «Чисте музичне буття є останньою злитістю і якби граничною проникливістю одного предмета в інший; воно є їх нероздільною возз'єднуючо-множинною єдністю, ця безформна множина-єдність безперервно рухається, вабить» [7, с. 20]. Можна сказати, що в музиці все злите у якійсь нероздільній буттєвості, що й свідчить про цілісність буття людини. Музика спрямовує, виводить на шлях до цілісності. Філософ дивиться на музику під різними кутами зору, з позицій різноманітних філософських традицій: у фокус потрапляє музично-математична гармонія платонівсько-піфагорійської концепції числа, платінова теорія часу, проклова розробка числа, гегелівська абсолютна музика, шопенгауєрівська світова воля, ніцшевське трактування аполлонівського та діонісійського, франківське тлумачення числа, соловйове вчення соборності та всеєдності тощо, але будь-яка філософська традиція музики сприяє відновленню цілісності буття людини. Слухаючи музику та переживаючи естетичний естетизм, людина поринає в стан інсайту, де споглядає свій внутрішній світ і відбувається духовна трансформація. Через інсайт відбувається катарсис (очищення) людської душі, але досить важливим є те, щоб переживання катарсису було не лише миттєвим, а постійною зміною, трансформацією людської свідомості та можливістю якісного перетворення особистості. Катарсис повинен стати екзистенційним, життєвим, тоді є можливість процесу становлення цілісності людини. В цьому катарсисі, в процесуальності переживань, в подоланні себе є таїна музики, таїна виходу особистості за свої межі. Чи не є музика як один із видів мистецтва шляхом до цілісності особистості...

Література

1. Аристотель. Поэтика / Аристотель // Политика. Поэтика. – М.: АСТ, 2010. – С. 291–326.
2. Батищев Г. Введение в диалектику творчества / Г. Батищев. – СПб.: Изд-во РГХИ, 1997. – 132 с.
3. Бердяев Н. Дух и реальность / Н. Бердяев // Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 364–462.
4. Богомолов А. Философия музыки / А. Богомолов // Философия и будущее цивилизации. – М.: Современные тетради, 2005. – С. 98–115.
5. Веберн А. Лекции о музыке. Письма / А. Веберн. – М.: Музыка, 1975. – 320 с.
6. Воронцов Ю. Пространственно-временные отношения в понимании музыки как философская проблема / Ю. Воронцов // Философские исследования: сб. ст. – М.: Мысль, 1999. – С. 69–78.
7. Лосев А. Музыка как предмет логики / А. Лосев // Из ранних произведений. – М., 1990.

8. Лосев А. Форма – Стиль – Выражение / А. Лосев ; под общ. ред. А. Тахо-Годи, И. Маханькова. – М. : Мысль, 1995. – 994 с.

9. Мамардашвили М. Необходимость себя / М. Мамардашвили. – М. : Лабиринт, 1996. – 334 с.

Анотація

Тарасюк Л. С. Філософське осмислення музики як шляху до цілісності. – Стаття.

У статті досліджується проблема цілісності людини, а саме здійснюється філософський аналіз та осмислення музики як шляху до цілісності. Музичний естетизм, що розглядається з погляду філософсько-естетичного аналізу, об'єднує у собі такі рівні, як феноменологічний, екзистенціальний, інтенціональний, інтерсуб'єктивний, тобто існує як інтерсуб'єктивна цілісність, що сполучає в собі екзистенціальні і семантико-виразні сфери музичної культури. Естетизм є універсальною умовою соціокультурного буття музики. Музика є шляхом до відновлення цілісності людини.

Ключові слова: цілісність, людина, буття, музика, філософія музики, естетизм, інсайт, катарсис.

Аннотация

Тарасюк Л. С. Философское осмысление музыки как пути к целостности. – Статья.

В статье рассматривается проблема целостности человека, а именно осуществляется философский анализ и осмысле-

ние музыки как пути к целостности. Музыкальный эстетизм, который рассматривается с точки зрения философско-эстетического анализа, объединяет в себе такие уровни, как феноменологический, экзистенциальный, интенциональный, интерсубъективный, то есть существует интерсубъективная целостность, которая объединяет в себе экзистенциальные и семантико-выразительные сферы музыкальной культуры. Эстетизм является универсальным условием социокультурного бытия музыки. Музыка является путем к восстановлению целостности человека.

Ключевые слова: целостность, человек, бытие, музыка, философия музыки, эстетизм, инсайт, катарсис.

Summary

Tarasjuk L. S. Philosophical understanding of music as a way to wholeness. – Article.

The article discusses the issue of human integrity and makes philosophical analysis and understanding of music as a way to wholeness. Musical aesthesis that is considered from the point of view of philosophical and aesthetic analysis, combines these levels, as a phenomenological, existential, intentional, intersubjective, i.e. there is intersubjective integrity that combines the existential and semantic-expressive spheres of musical culture. Aesthesis is a universal condition of social and cultural existence of music. Music is the way to restore the integrity of a person.

Key words: integrity, person, being, music, philosophy of music, aesthesis, insight, catharsis.

УДК 378.147:33

М. М. Терещенко
здобувач

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ПРИНЦИПИ ПІДГОТОВКИ ПРОФЕСІОНАЛІВ З ІННОВАЦІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ У ПРОВІДНИХ КРАЇНАХ СВІТУ: ФІЛОСОФІЯ І ПРАКТИКА

Постановка проблеми. В умовах інтеграції до світової спільноти перед Україною стоїть актуальна задача модернізації соціально-економічних та технологічних систем, а також сфери духовного виробництва та сервісу для підвищення конкурентоздатності національного господарства. Формування інноваційної моделі економіки України вимагає розвитку системи управління інноваційною діяльністю та підвищення її ефективності. Сучасні стратегії інноваційної модернізації залежать від управлінського потенціалу, в основі якого лежать людський, організаційний та інформаційний капітал, який напряму залежить від підготовки управлінських кадрів.

З іншого боку, система підготовки фахівців у сфері управління інноваціями сьогодні не відповідає рівню динаміки та інтенсивності світових соціально-економічних процесів та запитам ринку. Імперативи, моделі, методи та технології освітньої підготовки управлінських кадрів у сфері інновацій вимагають суттєвого оновлення та співвіднесення з провідною практикою. У зв'язку з цим першочерговим завданням постає вивчення питання вдосконалення підготовки управлінських кадрів для інноваційної сфери взагалі та до інноваційних процесів в окремих сферах виробництва зокрема. Необхідна відповідна система підготовки фахівців-управителів з розгалуженими компетенціями в сфері інновацій. Це обумовлює актуальність нашої наукової розвідки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Щодо ступеня розробки цієї проблематики в наукових працях можна зазначити наступне. Л. Антонюк, М. Гаман, О. Дацій, Н. Іванова, А. Ковач, А. Поручник, В. Савчук та інші дослідники звертали свою увагу на розробку питань сутності інноваційного процесу, темпів його розгортання та розвитку в Україні та світі. Д. Вілд, В. Іванов, П. Консейсао, П. Квінтас, Т. Коно, Д. Мессі, С. Ропер, Ф. Сантос, М. Хейтор зосереджувались на аспектах зарубіжного досвіду стимулювання інноваційної діяльності.

Інноваційну діяльність як процес передачі знань досліджували Н. Абрамов, А. Бовін, Ш. Валієв, О. Виханський, Л. Деревягіна, Є. Жильцов, І. Ільїнський, О. Калінкіна, Д. Чупрунова, а також А. Адаме, Д. Блеквел, Дж. Дейвіс, Ж. Ламбен, Дж. Мідлтон, П. Мінард, Е. Роджерс, Р. Уотерман, С. Фішер, Е. Харгадон та інші науковці. Інноваційна діяльність як об'єкт управління розглядалась в роботах Р. Аюффа, Р. Белоусова, А. Горбунова, П. Завліна, А. Кабанова, Дж. Кларка, А. Круглікова, Д. Мерсера, С. Струмліна, А. Стрікленда, А. Томпсона, С. Шевченка, К. Фрімена та ін.

В більшості робіт *практичний аналіз освітніх програм* для підготовки компетентних у сфері управління інноваціями керівних кадрів; це стосується як провідного світового досвіду, так і вітчизняних науковців. Серед винятків необхідно назвати дисертаційні роботи В. Зінова «Розвиток системи професійної перепідготовки менеджерів для підвищення ефективності інноваційної діяльності» [2] та Н. Шубнякової «Формування моделі управління підготовкою інноваційних менеджерів в умовах модернізації економіки» [3]. Тобто тема нині не отримала об'єктивного багатостороннього наукового обговорення, хоча підготовка професіоналів з інноваційної діяльності в Україні ведеться, але її світоглядний фундамент не концептуалізовано.

Недослідженість цього аспекту створює перешкоди для ефективного створення інформаційного каналу між зовнішнім та внутрішнім середовищем організації, формування дієвих мотиваційних схем в системі управління інноваціями, підготовки фахівців для управління інноваційними проектами, моделювання взаємозалежності інноваційного розвитку та активності організації від процесу навчання та підготовки управлінського персоналу.

Метою статті є аналіз зарубіжного досвіду підготовки керівного персоналу до діяльності у сфері інновацій, узагальнення підходів та принципових позицій підготовки, виокремлення напрямів та можливостей впровадження зарубіжного досвіду у вітчизняну практику з метою її вдосконалення.

Виклад основного матеріалу дослідження. Програми підготовки керівного персоналу до управління інноваціями ґрунтуються на розумінні того, що ключ до створення вартості та сталого зростання лежить саме у сфері інновацій та здатності працювати з цими інноваціями. Успішний керівник знає, що раціоналізація виробничих процесів та зниження витрат може дати *короткострокові переваги*, проте *здобуття переваг у довгостроковій перспективі може дати лише запуск нових продуктів та послуг, вихід на нові ринки, оновлення ключових виробничих процесів.*

Західні програми підготовки керівного персоналу (в країнах ЄС, країнах Європи, що не входять до співдружності (Британія, Швейцарія тощо), США) перш за все відрізняються своєю насиченістю та інтенсивністю. Вони спрямовані на відверту і категоричну зміну погляду людини на свій власний стиль керівництва та прищеплення інноваційного мислення в межах організації та прагнення постійного вдосконалення власної взаємодії з іншими, натхнення інших на нові рівні творчості. Зазвичай такі програми підготовки тривають не більше робочого тижня (максимум 5 днів).

Наприклад, бізнес-освіта в школі Келлог (Kellogg School of Management at Northwestern University) при Університеті Нортвестерн (США, Іллінойс), формує програму, спрямовану перш за все на *створення культури інновацій*, яка б передбачала розуміння феномена органічного зростання, інтенсивного та цілісного застосування можливостей інновацій для тривалого та далекоглядного процвітання підприємства. Бізнес-освіта Університету Нортвестерн пропонує низку послідовних програм, спрямованих на розвиток компетенцій щодо підтримки поступального росту організації на основі створення інновацій [8].

Більшість програм бізнес-освіти провідних університетів презентує такий самий підхід до підготовки фахівців: перш за все забезпечується переорієнтація свідомості та культури на сам процес розробки та впровадження інновацій як механізм підтримки успішності організації у XXI столітті.

Так, бізнес-школа Гарвардського університету пропонує 5-тиденну програму «впровадження інноваційного продукту» («Leading Product Innovation»). Ця програма орієнтована на залучення до провідного досвіду у сфері інновацій та вивчення механізмів розвитку й підтримки бізнесу за рахунок інноватики. Програма пропонує глибоке занурення у світ провідного інноваційного інструментарію, моделей підприємництва та стратегій позиціонування, які використовують провідні компанії («Apple», наприклад). Програма орієнтована на формування у людини здатності до розбудови та подальшого керівництва високою творчою культурою для трансформації досвіду того, хто навчається, в довгострокові конкурентні переваги [5].

Програма містить детальний аналіз прототипів та експериментів в діяльності провідних світових розробників інноваційних продуктів. Завдяки цьому програма розвиває навички інноваційного лідерства та створює стратегічні рамки, необхідні для впровадження інновацій. За результатами такої підготовки фахівець набуває здатності віднаходити нові шляхи застосування дизайн-мислення для сміливих бізнес-проектів в контексті загального позиціонування продуктів організації. Програма концентрується на п'яти ключових напрямках дослідження інноваційних систем та інструментів, що перетворюють бізнес на прикладну реалізацію бізнес-мо-

делі, а не просте проектування інноваційних дій. Інтеграція тих, хто навчається, в дійсний інноваційний процес за допомогою потенційно ризикованих технологій дає змогу, на думку організаторів навчання, побачити нові можливості для особистісного розвитку та розвитку компаній.

Постає питання: на кого саме розраховані такі програми навчання. Вони призначені для керівників, які відповідальні за створення нових продуктів та послуг. Програма HBS Executive Education [5] та подібні до неї підходять для віце-президентів, директорів та інших топ-менеджерів в різноманітних функціональних галузях бізнесу; спрямована на впровадження в управління традиції застосування творчих міжфункціональних команд.

Філософія, ідея та культура подібної бізнес-освіти концентрується навколо метафори інновації як магії. Як зазначав письменник-фантаст А. Кларк: «Будь-яка достатньо розвинена технологія невідмітна від магії». Проте останнім часом треба все більше зусиль та кмітливості для того, щоб створити специфічний «*вау-продукт*» [5]. Що саме змушує нові продукти здаватись магичними для споживача? Отже, програма спрямована на вироблення розуміння цієї «магічності» інновації, опрацювання підходів до вироблення таких винаходів або підбору, напрацювання інструментарію щодо доведення їх до споживача, просування та адаптації до споживчого середовища.

Кожна програма Harvard Business School Executive Education розроблена та викладається викладачами Університету Гарварда, які здобули широке визнання як провідні викладачі, дослідники, новатори та автори розробок. Завдяки цьому бізнес-досвід викладачів може бути застосований задля навчання інноваційній практиці управління, що реалізується через створення освітніх команд, чії ідеї кидають виклик мисленню учасників навчання та спрямовують їх у напрямку набуття рис бізнес-лідерів.

В загальних рисах ці ідеї та підходи до підготовки практикують всі провідні навчальні заклади, що реалізують програми бізнес-освіти в сфері управління інноваціями. Executive Education Stanford Graduate School of Business [10], University of Pennsylvania, The Wharton School [12], London Business School [7], The University of Queensland Australia [11], програма IMD Switzerland [6] тощо. Практично кожен розвинений університет, що реалізує сесії бізнес-освіти, пропонує програми підготовки з управління в сфері інновацій. Ці програми можуть бути комплексні, а можуть розбиватись на кілька супутніх курсів.

Наприклад, програма Університету Уортона (США, Пенсильванія) «Innovation Strategies Program» є комплексною і містить інформацію щодо повного спектру сучасних інновацій, інноваційні турніри (використання колективної «мудрості»), планування сценаріїв отримання прибутку в умовах невизначеності, аналіз реальних випадків, ситуацій та досвіду. Це формує знання, вміння і навички щодо виділення ресурсів в портфель інноваційних ініціатив, здатність застосовувати дизайн-мислення для глибокого розуміння взаємозв'язку між потребами виробництва та можливостями технології, використовувати роботи в групах та турніри для виявлення найкращих можливостей, компетенції управління ризиками інновацій за допомогою швидкого створення прототипів, аналізу сценаріїв та інших інструментів, прискорення комерціалізації інновацій та просування їх на ринок, створення організаційних ресурсів для уможливлення дієвості стратегій зростання.

З іншого боку, програма бізнес-освіти Університету Нортвестерн «Creating and Leading a Culture of Innovation» за змістом містить низку локальних блоків:

1) створення інноваційної культури: визначення ключових парламентів стилів лідерства, що сприяють інноваціям, надійна спрямованість керівництва на створення інноваційної культури, вміння виділяти потенціал успіху в ситуаціях ризику та невдач;

2) формування особистісного лідерства: визначення поточного стилю керівництва та підходу до управління, розвиток власного лідерського профілю та розкриття прихованих проблем та перепон, створення плану вдосконалення управлінського бачення;

3) лідерство взаємодії: оцінка переваг спільного лідерства, розширення лідерських можливостей та мотивування до лідерства інших;

4) цінності лідерства: конкретизація значення та ролі ефективного лідера, навички постійного омолодження власного робочого місця;

5) організація інноваційного лідерства: розвиток культури, орієнтованої на людей, натхнення провідних працівників, створення унікального досвіду;

6) технологічне лідерство: розумне інвестування в нові технологічні інновації, активація стратегії лідерства інновацій, що виходить за межі високих технологій та НІОКР (R&D);

7) лідерство інновацій: створення високовпливової культури, що дає акселероване зростання інноваційного лідерства для розвитку людського капіталу у глобальному масштабі.

На рівні з цією програмою бізнес-освіта Університету Нортвестерн пропонує сесії «Driving Organic Growth through Innovation», «Delivering Business Growth», «Innovation Strategy».

Разом вони складаються в комплексну програму «Growth and Innovation Wee», що, по суті, є серією сесій, зазначених вище. Динаміка цієї серії розширює погляд на ті можливості, які створюють інновації та дають практичну основу для використання їх з метою сталого зростання. Ті, хто проходить навчання, можуть брати ці сесії у будь-яких комбінаціях, оскільки організація освітніх програм завжди формується виключно з урахуванням фокусу на потреби споживачів освітніх послуг та умов і вимог ринку.

З точки зору самої організації навчання в межах сесії у більшості бізнес-шкіл навчальний день розділений на дві частини. Перша половина дня (до обіду) присвячена аудиторним заняттям у формі лекцій, семінарів тощо. На другу половину дня планується практична робота. Практична робота проходить щодня в невеликих групах з викладачами та тренерами в умовах реального інноваційного процесу. В таких умовах відбувається відпрацювання дизайн-мислення, орієнтованого на споживача, спостереження, інтерв'ювання клієнтів з метою діагностики їх мотивації. Після цього заняття в командах присвячуються експериментальному виробленню інноваційних ідей та рішень, розробці нових пропозицій.

Окрім цього, реалізується практика підтримки випускників після навчання. Так бізнес-освіта Університету Стенфорда по завершенню програми проводить тренерську підтримку, орієнтовану на забезпечення реалізації отриманого досвіду управління інноваціями в компанії навченого [10].

Як бачимо, цільова аудиторія всіх зазначених програм – керівний персонал підприємств, який за своїми обов'язками відповідає за ініціювання, проведення та підтримку інноваційних стратегій в організації; керівники вищої ланки, на яких покладений стратегічний розвиток компаній, що вимагає від них розвитку нетрадиційного інноваційного мислення; працівники підприємств, які безпосередньо є персоналом відділів, відповідальних за розробку і впровадження інновацій. Підготовка за подібними програмами дає можливість та здатність створити персональний план інноваційного лідерства, навчитись створювати інноваційну культуру в організації та розширювати можливості працівників для її підтримки, усвідомити потреби, пов'язані з інноваційною діяльністю співробітників та надавати їм підтримку у творчому розвитку, створювати інструменти та методи ефективного керівництва та мотивації новаторів. Таким чином, керівник може інтенсифікувати та спрямовувати інноваційний процес всередині компанії, організовувати співробітництво між персоналом та віднаходити нові способи створення вартостей та прибутку для бізнесу, змінити вектор управління в напрямку інновацій замість простого поступального вдосконалення операційного процесу, оскільки *створення вартостей не є тим самим, що вдосконалення вартостей*.

Програми бізнес-освіти у сфері інновацій та управління ним є найбільш розповсюдженим варіантом освіти подібного спрямування в розвинених країнах. Вони орієнтовані на

працюючих людей з досвідом роботи не менш ніж 5 років. З іншого боку, багато університетів пропонують магістерські програми за напрямом управління інноваціями, проте розповсюдженість і популярність їх менші. Такі магістерські програми в середньому розраховані на період 12–16 місяців та вимагають освіти певного спрямування на кваліфікаційному рівні бакалавра. Так, ці програми за змістом більше орієнтовані на економічні, технічні та технологічні аспекти інноваційних процесів та залучають бакалаврів за такими напрямками: економіка, фінанси, бізнес-адміністрування, бізнес, інженерія або індустріальний дизайн (наприклад, Erasmus University, Rotterdam, Netherlands) [9]. Хоч варто зауважити, що є і позагалузеві магістерські програми у сфері управління інноваціями (наприклад, магістратура MBA або EM Lyon Business School) [4], проте їх значно менше і вони реалізуються також у межах бізнес-шкіл, хоч тривають значно довше, передбачають написання магістерської дисертації та присудження ступеня магістра.

Тобто магістерська освіта за напрямом управління інноваціями передбачає підготовку фахівців, які в роботі мають бути залучені безпосередньо до технологічної розробки інновацій, трансферу технологій, сервісної підтримки інновацій, економічного обґрунтування цінності інновацій у фундаментальному розумінні з можливістю провадження наукової діяльності в цій сфері. Програми бізнес-освіти орієнтовані на зміну мислення в бік пріоритету інноватики керівників-практиків з усіх сфер господарства.

На вітчизняному ринку програми бізнес-освіти представлені широко, проте сесій з управління інноваціями майже немає. Тут ми перш за все маємо на увазі курси підвищення кваліфікації, тренінги, семінари тощо. Так, переважно бізнес-освіта для керівників у вітчизняному освітньому полі сконцентрована на сегментах питань маркетингу та стратегій продажів, медіації та управління конфліктами, розбудови корпоративної культури, управління проектами та командами, особливості управління глобальними ринками, особливості управління у сфері сервісу, галузевого менеджменту (фінансовий, банківський, страховий, аграрний тощо). Широко представлені на вітчизняному ринку освітніх послуг програми MBA, проте вони лише частково стосуються інновацій, на рівні з усіма іншими аспектами управлінських процесів та функцій, без виділення їх особливої важливості для сучасного етапу розвитку, специфіки інноваційного процесу, вимог до компетенцій керівника та стратегічної важливості залучення до цього процесу всього персоналу. Також в Україні представлені магістерські програми з менеджменту інноваційної діяльності. Проте, як показує досвід, такі програми носять більше характер надання нових знань, тоді як короткострокові курси підвищення кваліфікації є підготовкою до практичної діяльності і відпрацювання навичок.

Висновки. Порівнявши в першому наближенні досвід України та провідних країн світу в підготовці фахівців до інноваційної діяльності, ми можемо зробити висновок, що розвиток вітчизняної економіки сьогодні потребує нової моделі, і ця модель у перспективі може бути виключно інноваційною. Це висуває потребу у фахівцях-керівниках з широкими компетенціями та мисленням, сфокусованим на пріоритеті інновацій, на оновленому розумінні їх сутності і ролі як єдиного дієвого важеля ефективного зростання сьогодні. Ринок формує цілу низку вимог до бізнес-освіти, які нині не реалізуються у вітчизняному освітньому просторі. Лише надання знань та інформації сьогодні вже не є дієвим. Для задоволення потреб ринку вітчизняна система підготовки фахівців з інноваційної діяльності має трансформуватись через інтеграцію досвіду провідних країн світу.

Головними принципами освіти з управління у сфері інновацій в розвинених країнах є такі: 1) освіта, орієнтована на дорослих з досвідом керівної роботи; 2) її зміст принципово адаптується до сфери майбутнього застосування компетенцій, оскільки інноваційний процес в різних сферах народного господарства є диференційованим; 3) така освіта завжди спирається на реалізацію прикладної діяльності в групах при підтримці тренера в умовах моделювання реаль-

них виробничих процесів; 4) ця освіта спрямована насамперед на зміну мислення та свідомості і розвиток інноваційної культури, які дають змогу самостійно продукувати підходи, інструменти і методи управління інноваціями; 5) розуміння інновації завжди спирається на врахування розвивального потенціалу як успіхів, так і невдач; 6) управління інноваціями виключно пов'язується з формуванням відповідних особистісних якостей і стилю лідерства, орієнтованого на інновації; 7) ефективне управління інноваціями бачиться не як керівництво «згори-вниз», а як принципове співробітництво всього персоналу, сумісне лідерство.

У вітчизняних реаліях освіта з управління інноваціями представлена перш за все низкою магістратур та спеціалізації в системі вищої освіти. В системі бізнес-освіти дорослих програми з управління інноваціями зустрічаються зрідка. Це свідчить насамперед про стан економіки та відсутність попиту на такі програми, що відверто демонструє відсутність в свідомості людей розуміння непересічної важливості інновації як джерела продукування економічної вартості. Освіта з управління інноваціями за освітніми рівнями «бакалавр» та «магістр» відверто не відповідає означеним принципам бізнес-освіти (не орієнтована на дорослих, переважає теоретичне навчання, а не тренування на практиці, студенти практично не мають досвіду роботи взагалі, а особливо на керівних посадах), отже, відповідно, і не може задовольнити нагальні вимоги ринку для сталого економічного зростання.

У цілому короткотермінові курси підвищення кваліфікації вже працюючих менеджерів з інновацій є більш ефективними для практичної підготовки. Більш систематизоване теоретичне навчання здійснюється в рамках магістерських освітніх програм, які в Україні також потребують оновлення відповідно до успішного закордонного досвіду. Детальніше порівняння магістерських програм з управління інноваціями в Україні та у світовій практиці є перспективою для подальшого дослідження.

Література

1. Інноваційна модель розвитку економіки України в умовах глобалізації : [монографія] / [О. Дацій, М. Гаман, Н. Дацій]. – Донецьк : Юго-Восток, 2010. – 368 с.
2. Зинов В. Развитие системы профессиональной переподготовки менеджеров для повышения эффективности инновационной деятельности: теория и практика : дисс. ... докт. экон. наук : спец. 08.00.05 «Экономика и управление народным хозяйством» / В. Зинов. – М., 2005. – 367 с.
3. Шубнякова Н. Формирование модели управления подготовкой инновационных менеджеров в условиях модернизации экономики : дисс. ... канд. экон. наук : спец. 08.00.05 «Экономика и управление народным хозяйством (управление инновациями)» / Н. Шубнякова. – Нижний Новгород, 2011. – 123 с.
4. EM Lyon Business School [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://masters.em-lyon.com/fr/mastere-specialise-management-technologie-innovation>.
5. Harvard Business School [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.exed.hbs.edu/programs/lpi/Pages/default.aspx>.
6. IMD Switzerland [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.imd.org/executive-education/dsi/strategic-innovation/description-dates-fees/#tab=1>.
7. London Business School [Електронний ресурс]. – Режим доступу : https://www.london.edu/education-and-development/executive-education/topic/strategy/making-innovation-happen/programme-content#.V4SpJ_mLTIU.
8. Northwestern Kellogg Executive Education [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kellogg.northwestern.edu/executive-education/individual-programs/executive-programs/innovate.aspx>.
9. Rotterdam School of Management, Erasmus University [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rsm.nl/master/msc-programmes/msc-management-of-innovation/overview>.
10. Stanford Business Graduate School Of Executive Education [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.gsb.stanford.edu/exed/cfi>.

11. The University of Queensland: UQ Business school (Australia) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://execed.business.uq.edu.au/programs/innovation-management>.

12. Wharton University of Pennsylvania: Executive Education [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://executiveeducation.wharton.upenn.edu/for-individuals/all-programs/innovation-for-growth-strategies-for-creating-value>.

Анотація

Терещенко М. М. Принципи підготовки професіоналів з інноваційної діяльності у провідних країнах світу: філософія і практика. – Стаття.

У статті представлено аналіз принципів та програм підготовки фахівців і менеджерів з інноваційної діяльності у розвинених країнах та формування пропозицій щодо вдосконалення вітчизняної освітньої практики. Як відмінності успішних західних освітніх програм підкреслено такі: орієнтація на підготовку дорослих в рамках короткотермінових курсів, реалізація прикладної діяльності в групах при підтримці тренера в умовах моделювання реальних виробничих процесів, спрямованість на розвиток інноваційної свідомості та культури. Обґрунтовано, що наявна в Україні система підготовки до інноваційної діяльності, яка спирається на магістерські програми, не може задовольнити потребу сталого економічного зростання і має бути трансформована в дієву систему бізнес-освіти.

Ключові слова: інновації, управління, бізнес-освіта, магістерські програми.

Анотация

Терещенко Н. Н. Принципы подготовки профессионалов по инновационной деятельности в ведущих странах мира: философия и практика. – Статья.

В статье представлен анализ принципов и программ подготовки профессионалов и менеджеров по инновационной де-

ятельности в развитых странах и формирование предложений по совершенствованию отечественной образовательной практики. В качестве отличий успешных западных образовательных программ подчеркнуты следующие: ориентация на подготовку взрослых в рамках краткосрочных курсов, реализация прикладной деятельности в группах при поддержке тренера в условиях моделирования реальных производственных процессов, направленность на развитие инновационного сознания и культуры. Подчеркнуто, что существующая в Украине система подготовки к инновационной деятельности, которая опирается на магистерские программы, не может удовлетворить потребность устойчивого экономического роста и должна быть трансформирована в действенную систему бизнес-образования.

Ключевые слова: инновации, управление, бизнес-образование, магистерские программы.

Summary

Tereshchenko M. M. Principles of training of professionals in innovative activity in the leading world countries: philosophy and practice. – Article.

The article represents the analysis of principles and training programs for professionals and managers in innovative activity in the leading countries and the proposals for national educational practice improving. As differences of successful western education programs author highlights the following: focusing on preparing adults under short-term courses, implementation of applied activity in groups with a trainer's support in conditions of real production processes modeling, attention to the development of innovative consciousness and culture. It is emphasized that Ukrainian current system of training for innovations, which grounds on master's programs, can't meet the need for sustainable economic growth and should be transformed into an effective system of business education.

Key words: innovation, management, business education, master's programs.

УДК 140.823.2:378.013

О. М. Троїцька

кандидат філософських наук, доцент,
докторант

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ДІАЛОГІЧНОГО РОЗГОРТАННЯ ВЗАЄМОДІЇ ПРИРОДИ І ЛЮДИНИ

Постановка проблеми. Гармонізація усіх сфер людського життя не може не стосуватися відносин людини з природою, оскільки людина сьогодні, як ніколи, усвідомила свою генетичну залежність від законів розвитку природи як суперсистеми. Ставлення людини як біосоціодуховної істоти до природи є важливим компонентом суспільної життєдіяльності, що містить у собі морально-ціннісний зміст та певною мірою залежить від пануючого способу виробництва. У суб'єктивному плані воно є своєрідною проекцією тих критеріїв і оцінок, які застосовуються у міжособистісній комунікації та у відносинах зі світом. В означеному контексті найважливішим завданням сучасної філософії є не тільки обґрунтування нових ціннісних пріоритетів, а й розробка конструктивних методологем і стратегій діалогізації системи «природа – суспільство – особистість».

Саме необхідність пошуку нових підходів у подоланні руйнівних наслідків значно розповсюдженого споживацько-прагматичного ставлення людини до природи ініціює критичний перегляд вкоріненого в культурі ХХ століття і трансльованого в ХХІ столітті суб'єкт-об'єктного, технократичного мислення, яке порушує техніко-гуманітарний баланс у світі. Отже, сучасна наукова спільнота актуалізує розробки та впровадження «партнерської», діалогової моделі, заснованої на встановленні гармонійного співіснування людини з природою. Така модель має спонукати до діалогу окремих культур та інтегративно-синергетичних науково-освітніх та просвітницьких напрямів щодо ціннісного виміру природи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Варто зазначити, що ідея діалогу людини і природи у дослідженнях не є новою, вона обґрунтовується у космозмі, символізмі, релігійному містицизмі, діалогічній традиції, екоософській течії, «філософії ненасилля» тощо. Ґрунтовні розвідки щодо ціннісної позиції людини стосовно природи зроблені відомими представниками західної філософії природи (Г. Йонас, В. Гюсле, К.М. Маєр-Абіх та ін.). У пострадянському науковому просторі філософське осмислення взаємодії людини і природи розробляють Т. Агафонова, А. Іваненко, М. Мойсєєв, А. Огурцов, Ю. Плюсін та інші науковці. В Україні шляхи гармонізації відносин на сучасному етапі глобальної екологічної кризи окреслено такими вченими, як В. Даренський, В. Деркач, І. Добронравова, М. Кисельов, Л. Сидоренко, А. Толстоухов. Цей науковий «пласт» встановлює закономірності і етапи коеволуційного розвитку природи і суспільства, визначає на основі міждисциплінарного та синергетичного синтезу тенденції і перспективи розвитку.

Водночас реалізація діалогічності людини саме в сфері відносин з природою не стала предметом ґрунтовних досліджень, навіть тих, що пов'язані з аналізом діалогу і комунікації. У той же час, наптовхнувшись на низку складних проблем, зумовлених, зокрема, суперечностями у системі «людина – природа», сучасна спільнота все частіше звертає увагу не тільки на важливість розроблення концепції сталого розвитку людства, яка з загальноцивілізаційної точки зору передбачатиме глобальну керованість розвитком спільноті заради збереження природи і людини та їх безперервного розвитку, але й на необхідність зміни аксіології природи та включення її в етику діалогу.

Метою статті є аналіз динаміки ціннісного ставлення людини до природи в історико-філософській ретроспективі та визначення інваріантної предметності сучасного діалогу з природою.

Виклад основного матеріалу дослідження. Загальновідомо, що у філософській думці з давніх часів природа постає одним із центральних понять, яке набуває широкого спектру значень, зокрема, природа розуміється як сукупність

всього суцього; як дещо об'єктивно наявне, що протистоїть людині та, розвиваючись за своїми законами, є незалежним від неї; як сутність будь-якої речі (природа речей). У широкому значенні природа розуміється як весь світ в цілому з нескінченним розмаїттям певних проявів. Очевидно, що в зазначеному сенсі поняття «природа» за своїм змістом отожднюється із «універсумом», «реальністю», «всесвітом», «космосом», які є основними філософськими категоріями і які означають сукупність всього суцього.

Діалог же у «Новітньому філософському словнику» розглядається як інформативна й екзистенціальна взаємодія, завдяки якій уможливується взаєморозуміння. При цьому словник виокремлює два типи діалогу. Перший тип діалогу передбачає обрання сторонами спільного курсу взаємодії, а другий (інформативний, раціоналізований) на перший план висуває теоретико-інформативний аспект. Варто зазначити, що діалог у традиційному розумінні розглядає комунікацію як мовний, логічний спосіб, а тому він характеризується як логічний [7]. Що стосується сучасної філософії, то тут діалог частіше розуміється як «обмін міжперсональними цілісностями, світами, які зберігають свої особливості» [7], а тому він може бути охарактеризований як феноменологічний. Необхідно звернути увагу й на той факт, що людина як цілісність у своєму існуванні спирається як на розум і логіку, так і на несвідоме і позараціональне. Саме тому в екзистенційному діалозі дослідниками виділяються дві сторони: логоцентрична і персоналістична [9, с. 17]. На думку О. Захарової, таке розрізнення діалогу є досить цікавим у процесі виявлення особливостей діалогу людини з природою. Отже, діалог, який заснований на промові з метою обміну інформацією, можна позначити як інформативний, а діалог, що містить позараціональні способи сприйняття іншого, можна позначити як екзистенціальний [4, с. 94].

Погоджуючись з думкою дослідника, варто додати, що, по-перше, метою діалогу є не стільки обмін думками, скільки розуміння суперечливих думок, по-друге, у діалозі мають «працювати» усі чинники та амбівалентності поведінки людини. Тому ми вважаємо, що діалог краще визначати як ціннісно-сміслову комунікацію.

Більш зрозумілою різницею між інформативним та екзистенціальним діалогом стає завдяки зверненню до точки зору філософів ХХ століття. Так, зокрема, М. Бахтін розрізняє думку про світ і думку у світі: «Думка, яка прагне осангнати світ, і думка, що відчуває себе у світі (як його частина)» [1, с. 384]. У першому випадку діалог перетворюється на механічний контакт «опозицій» в межах одного смислового поля, коли є ризик поставити «мертву точку» у спілкуванні. У другому випадку перед пошукувачем розкривається зміст, у тому числі і сенс речей: «Річ, залишаючись річчю, може впливати лише на речі; щоб впливати на особистість, вона повинна розкрити свій смисловий потенціал» [1, с. 387]. М. Бахтін бачить в природі не річ, а життя, бо вона є органічною, а все неживе залучається завдяки природним процесам до життя, що й уможливило комунікацію із природою.

Означену властивість екзистенціального діалогу підкреслювали М. Бубер і Е. Левінас. Так, зокрема, Е. Левінас зазначає особливості діалогу як комунікації: «Між одним, тобто мною, і іншим, за якого я у відповіді, зяє бездонна прірва, – але вона ж є прірвою небайдужої відповідальності, означення значення, що не зводиться до будь-якої систематизації. Це і є нерозрізненням самої близькості до ближнього, завдяки якому й утворюється глибина спільності між мною та іншим, єдність людського роду, яка зобов'язана своїм існуванням братству людей» [6, с. 594]. Аналізуючи особливості відносин у системі «людина – природа»,

М. Бубер пише: «Ставлення є взаємністю. Моє Ти впливає на мене, як і Я впливаю на нього. Наші учні вчать нас, наші системи освіти створюють нас <...> Як нас виховують діти, як нас виховують тварини! Ми живемо в потоці всеохоплюючої взаємності» [2, с. 24].

Отже, засновники екзистенціального розуміння діалогу підкреслюють такі його особливості, як осмисленість комунікації; відповідальне ставлення до партнера; значна роль позараціональних факторів у спілкуванні; почуття глибинної спільності з іншим, перебування із ним в одній дійсності; взаємність відносин; здатність виховувати і створювати один одного та залучати до етики все живе і неживе.

Незважаючи на те, що природа є нездатною до мови у буквальному значенні та не володіє мистецтвом дискурсу, встановлення діалогу з нею в першому сенсі є доволі реальним. Оскільки діалог як діяльність здійснюється через функції, то людина, передає «повідомлення» природі про нові умови, які вона вводить замість старих. Відповідь природи може здійснюватися через зміну її функцій – умов, які людина або може прийняти, або ні. Залежно від цього здійснюється нове «висловлювання людини» в сторону природи, яке досліджує наука. Вивчаючи зміни параметрів навколишнього середовища та відкриваючи закони («повідомлення» природи), яких ми повинні дотримуватися у своїй діяльності, наука тим самим підтримує діалог людини з природою. Отже, «слова» природи наука оформлює поняттями «імператив», «гранично допустимі забруднення», «зелена економіка» тощо, переводячи їх на загальнозрозумілу мову та роблячи їх теоретично і логічно завершеними. Безумовно, такий діалог (інформативний) з природою має прогресивне значення, адже уможливило краще розуміння людиною природи, а завдяки рефлексії, ще й самої себе.

Водночас в інформативній складовій діалогу, тобто у «повідомленнях», можуть не бути присутніми ціннісно-сміслові компоненти, якщо вона не буде звернена до обговорення принципових філософських питань взаємодії людини і природи.

Так, в аналізі сучасного стану екологічної кризи, у діалозі народжується визнання екологічного імперативу, тобто вимог, які свідчать про те, що їх порушення буде означати перехід природи до кризового стану до катастрофічного і до стану, коли подальший перебіг подій може привести до краху суперсистеми «природа – суспільство – людина».

Безсумнівно також є визнання значущості не стільки інформативної складової діалогу, скільки його екзистенціально-сміслового змісту, тому що намагання тільки пояснити розрізнені знання про природу загрожує потраплянням до «поганої нескінченності», адже знання про природу поступово розширюються, з'являються все нові і нові факти. Інформативний діалог з природою має й інші обмеження, що звужують його значення, наприклад, є досить висока ймовірність «приписати» природі «висловлювання», які вона не «говорила», або невірно, поспіхом розтлумачити її «слова» (адже звернення до частин не гарантує розуміння цілого, а знання про системність не змінює ставлення до елементів). Означені обмеження, в чому переконана О. Захарова, долаються в екзистенціальному діалозі, який не тільки враховує мовне повідомлення, раціонально осмислене, а й сприймає співрозмовника цілісно, використовуючи позараціональні здатності [4, с. 95].

Як було зазначено вище, утилітарно-прагматичному ставленню людини до природи, що спричинило сучасний стан речей, передувала дуже змістовна та терниста історія взаємодії людини і природи, яка знаходила відображення у філософському осмисленні. Так, зокрема, античні філософи бачили природу рухливим та змінним цілим, яке підпорядковане Логосу – буттю, тому людина не протиставлялася природі, авважалася однією зі складових природи – космосу, який охоплював всю доступну людському розумінню природу, якому протиставлявся тільки хаос. Античним ідеалом вважалося життя людини у злагоді з природою, за її законами. Такий напрям філософії отримав назву «космоцентризм».

Середньовічна християнська філософська думка виробила інше розуміння природи, яке можна віднести до теоцентризму: природа почала розглядатися як дещо, що створене Богом і є нижчою за людину, яка мала божественне начало – душу. Людське життя вважалося боротьбою божественної сутності (душа) з природною гріховною (тіло), що виправдовувало «зверхне» ставлення людини до природи. Водночас, на нашу думку, у середньовічному розумінні цього питання існував певний паритет: над людиною і природою є Бог і «усе в його волі», а сприймання природи як результату творіння Бога спонукало до пошуку в ній божественного задуму для прославлення мудрого і всемогутнього Творця.

Епоха Відродження суттєво змінила ставлення людини до природи: з одного боку, людина відкриває для себе красу природи, яку починає сприймати як джерело радості й насолоди, а згодом притулку, що протистоїть розбещеній і порочній людській цивілізації, але, з іншого боку, на основі наукових і технічних відкриттів людина починає зростати в самовпевненості відносно природи, яка у Новий час починає розглядатися як об'єкт перетворювальної людської діяльності. Домінування до середини ХХ століття цієї позиції привело до швидкого зростання науково-технічної могутності людини і стало загрозувати навколишньому середовищу.

Револуція у науці на межі ХІХ – ХХ століть привела до трансформації класичного стилю мислення – становлення неklasичної (сучасної) науки, в рамках якої об'єкт розглядається через призму теоретичної і практичної діяльності суб'єкта. Природа, відповідно до цього, стала трактуватися як складна динамічна система, а сама людина в пропонованій картині світу почала виступати не дистанційованою від природного світу, а його визначальною частиною, адже не можна побудувати наукову картину світу, не помістивши в неї саму людину.

Оскільки діалог розуміється не тільки як інформативна взаємодія, в якій природа може поставати лише предметом комунікації, а й як феноменологічний спосіб автентичних міркувань людини щодо її впливу на природу і впливу природи на людину, то в такій моделі взаємодії людини і природи остання перестає бути об'єктом, а перетворюється на «партнера» людини, якого необхідно «вислухати» та до якого необхідно «дослухатися». Більш того, якщо людина не може повністю контролювати природу у такий же спосіб, як свій особистісний та соціальний світ, то вона з необхідністю має відмовитися від ілюзії абсолютного знання і довгострокових футурологічних проєктів щодо природи. Тому комунікація, що спонукає до розуміння необхідності подолання монологічного ставлення людини до природи і заміни його на діалогічне, все частіше стає формою поведінки людини культурної.

Варто підкреслити, що одними лише зверненнями та науковими доказами деструктивної діяльності людини неможливо подолати споживацьке, мотиваційно-прагматичне ставлення до природи та припинити екологічну кризу, адже споживацько-прагматичне ставлення до природи закріплюється багатовіковою традицією та стійким типом відношення людини до природи і навіть стилем життя, тому історичні і сучасні проблеми слід негайно зробити предметом діалогу. Почати же цей процес потрібно із діалогу, центром якого має стати усвідомлення цінності природи, що передбачає насамперед визнання екологічного імперативу діяльності людини, який не може бути забезпечений у межах традиційної схеми адаптації суспільства до змінних умов існування та вимагає утвердження такого світоглядно-етичного принципу, який би регулював ставлення людини до природи, її поведінку та діяльність у природі і вимагав би, на думку Л. Сидоренко, виключення будь-якої можливості руйнації природних екосистем [10, с. 149]. Отже, людина повинна весь час відстежувати певні «табу» щодо природи.

Аксіологічна сутність діалогічного ставлення людини до природи полягає в дбайливому, турботливому відношенні, що відповідає цілям всебічного, цілісного розвитку особистості. Причому ціннісне, відповідальне відношення, засновується не стільки на переконанні, що природа є най-

ціннішим скарбом людини, а скільки на визнанні генетичного пріоритету природи стосовно людини і суспільства та на визнанні відповідальності людини за збереження природи як необхідної умови існування суспільства.

Не менш важливою постає проблема спільного розвитку суспільства і природи, в якому враховуються особливості коеволюційного співіснування. Саме концепція коеволюції природи і суспільства, що заснована на ідеї оптимального співвідношення інтересів соціуму і можливостей біосфери, має бути відрефлексованою в аспекті, який доповнює зміст коеволюції (*ko* – приставка, що позначає узгодженість; лат. *evolutio* – розгортання) і стає ключовою в розумінні природи людини і у визначенні долі людства ще й таким положенням, що швидкості природної і соціальної еволюції не співпадають. Тому, по-друге, це питання має обов'язково поставати предметом діалогу. Отже, ноосферні вчення, що передбачають контроль розуму (*noos*) над процесами природи, є доречними [3; 8].

Причому варто зазначити, що науковці, обговорюючи синтетичний характер досліджень коеволюції, доходять висновку, що потрібно об'єднати зусилля природознавців і гуманітаріїв. Поза такого синтезу зрозуміння людини в усьому драматизмі її відносин з природою є неможливим, а отже, унеможлиблюється і створення реально функціонуючої стратегії взаємодії природи і суспільства. Так, зокрема, аналізуючи стан відносин у системі «людина – природа», М. Мойсеев вважає, що «необхідно навчитися описувати й аналізувати конфлікти між людьми, між Людиною і навколишнім середовищем <...> навчитися оголювати протиріччя, які завжди існують у суспільстві, і створювати методи відшукування колективних рішень, які завжди будуть деякими компромісами. Має з'явитися ясне розуміння того факту, що в наш час «екологічного імперативу» і ядерної зброї без компромісів, без «інститутів згоди» подальший розвиток суспільства перспектив не має!» [8, с. 303].

Висновки. Таким чином, діалогізація відносин із навколишнім світом, розуміння законів спільного існування природи і людини та її відповідальність за все живе і неживе в світі має відкривати нове сприйняття людиною світу, допомагає активно пропагувати діяльність, що наносить найменшу шкоду природному середовищу, актуалізувати раціональне природокористування, підпорядковане меті найбільшого блага для найбільшої кількості людей протягом найбільшого часу. Але діалог, комунікація та партнерство здатні встановити розірвані зв'язки між людиною і природою, якщо у діалог на засадах філософського, ціннісно-смыслового його розуміння увійдуть визнання генетичного пріоритету природи відносно людини і суспільства, слідування законам коеволюції, екологічного імперативу тощо. Саме ця ідейно-методологічна платформа стане конструктивним поверненням природи в сферу етики і духовного світу людини і визволить її від зверхнього ставлення до мікрокосму і макрокосму. Тому найбільш перспективними подальшими розвідками слід вважати філософські проекти діалогізації екофілних культурно-освітніх практик, які мають базуватися на розкритих філософією концептах контекстуальності, трансгресії, рефлексивності.

Література

1. Бахтин М. К. методологии гуманитарных наук / М. Бахтин // Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1986. – С. 381–393, 429–432.
2. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер. – М. : Республика, 1995. – 464 с.
3. Вернадский В. Биосфера и ноосфера / В. Вернадский. – М. : Айрис-пресс, 2008. – 576 с.
4. Захарова О. Как возможен диалог с природой? / О. Захарова // Вестник Челябинского государственного универ-

ситета. Философия. Социология. Культурология. – 2014. – Вып. 35. – № 25 (354). – С. 94–97.

5. Концептуальні виміри екологічної свідомості : [монографія] / [М. Киселев, В. Деркач, А. Толстоухов та ін.]. – К. : Вид. Парпан, 2003. – 213 с.
6. Левинас Э. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – М. : РОССПЭН, 2004. – 752 с.
7. Майборода Д. Диалог // Новейший философский словарь // Грицанов А. – 3-е изд., испр. – Минск : Книж. Дом, 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.mexalib.com.
8. Мойсеев Н. Человек и ноосфера / Н. Мойсеев. – М. : Мол. гвардия, 1990. – 351 с.
9. Муравьев И. Экзистенциальный диалог в современной ментальности : автореф. дисс. ... канд. филос. наук : спец. 09.00.01 «Онтология и теория познания» / И. Муравьев ; Тюмен. гос. ун-т. – Тюмень, 1998. – 18 с.
10. Сидоренко Л. Сучасна екологія. Наукові, етичні та філософські ресурси : [навчальний посібник] / Л. Сидоренко. – К. : ПАРАПАН, 2002. – 150 с.

Анотація

Троїцька О. М. Філософські аспекти діалогічного розгортання взаємодії природи і людини. – Стаття.

У статті з точки зору філософії проаналізовано потенціал і можливості діалогу, який представлено як ціннісно-смыслову взаємодію людини і природи. Доведено, що формати тлумачення діалогічної взаємодії, які не вкладають у зміст діалогу інформативно-екзистенціальну складову, не здатні залучити природу як окремий компонент світобудови до сфери етики. За допомогою аналізу історичних особливостей відносин у системі «людина – природа» підтверджена актуальність не тільки необхідності діалогічного сприйняття природного світу, а й поширення його предметного поля принципово важливими для кожної людини питаннями, що мають змінити ідеологічні і морально-ціннісні засади відносин. На основі філософського виміру функціонування системи «людина – природа» доведено, що одними лише зверненнями та науковими доказами деструктивної діяльності людини неможливо подолати споживацьке, мотиваційно-прагматичне ставлення до природи та припинити екологічну кризу. Визначено головні концепти і проблеми, які слід інтегрувати в тематику діалогів щодо природи.

Ключові слова: генетичний пріоритет, діалог, екологічний імператив, коеволюція, комунікація людини і природи.

Аннотация

Троїцкая Е. М. Философские аспекты диалогического разворачивания взаимодействия природы и человека. – Статья.

В статье с точки зрения философии проанализированы потенциал и возможности диалога, который представлен как ценностно-смысловое взаимодействие человека и природы. Доказано, что форматы толкования диалогического взаимодействия, которые не вкладывают в содержание диалога информативно-экзистенциальную составляющую, не способны включить природу в сферу этики. С помощью анализа исторических особенностей отношений в системе «человек – природа» подтверждена актуальность не только необходимости диалогического восприятия природного мира, а и расширения его предметного поля принципиально важными для каждого человека вопросами, которые должны сменить идеологические и морально-ценностные основания отношений. На основе философского измерения функционирования системы «человек – природа» доказано, что только одними обращениями и научными доказательствами деструктивной деятельности человека невозможно преодолеть потребительское, мотивационно-прагматическое отношение к природе и преодолеть экологический кризис. Определены главные концепты и проблемы, которые следует интегрировать в тематику диалогов о природе.

Ключевые слова: генетический приоритет, диалог, коэволюция, коммуникация человека и природы, экологический императив.

Summary

Troitskaya E. M. Philosophic aspects of dialogical development of interaction between nature and man. – Article.

It is analyzed in the article from the philosophic point of view the potential and possibility of a dialogue that is presented as a value-sense interaction of a man and nature. It is proved that the formats of interpretation of dialogical interaction that are not put into the context of a dialogue the informative-existential component, cannot include nature into the sphere of ethics, with the help of analyze of historical peculiarities of relation in the system of «man-nature» it is confirmed the urgency not

only the necessity of dialogical perception of natural world but also broadening its subjective field by principle important for each man questions that should change ideological and moral-value bases of relations. On the basis of philosophic dimension of functioning of the system «man-nature» it is proved that only using and scientific proves of destructive activity of a man cannot overcome consumer, motivation-pragmatic attitude towards nature and overcome ecological crisis. It is identified the main concepts and problems that should be integrated into the subject area of dialogues about nature.

Key words: genetic priority, dialogue, coevolution, communication of man and nature, ecological imperative.

УДК 37.015.31:57.08.1

Н. М. Філяніна
кандидат філологічних наук, доцент,
завідувач кафедри гуманітарних наук
Національного фармацевтичного університету

К. А. Іванова
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії та соціології
Національного фармацевтичного університету

МЕТАФОРИ ТА ПІЗНАННЯ

Постановка проблеми. Людям важко буває пов'язати численні факти й цифри про окремі кризові явища в навколишньому середовищі, природні та антропогенні катастрофи в цілісну картину глобальної екологічної кризи, її причини й наслідки та співвіднести їх з власним життям. Це насамперед стосується сприйняття глобальних екологічних проблем: змін клімату, забруднення світового океану, стрімкої втрати видів рослин і тварин. Потерпаючи від стихійних лих (повеней, посух, ураганів), люди не завжди усвідомлюють, що вони є безпосереднім чи опосередкованим наслідком кліматичних змін. Також не просто збагнути, що неврожаї можуть бути наслідком втрати біорізноманітності через порушення балансу між природними ландшафтами та сільськогосподарськими угіддями, надмірного застосування хімічних засобів чи агротехніки; повені та посухи – результатом надмірного вирубування лісів. Але всі ці катаклізми спричинені людською діяльністю. Люди здатні сприймати як загрозу чорний дим із труб заводу, що розташований та функціонує в їхньому місті, водопровідну воду, що відгонить хлором, «раптове» всихання дерев, що ростуть на подвір'ї чи в саду, спричинене якимись «підозрілими» опадами, тощо. При цьому вони спираються на власні здогади, повідомлення засобів масової інформації чи громадських активістів, а за браком достовірної інформації – на чутки й вигадки.

Матеріали про кризовий стан довкілля й негативні антропогенні впливи, які надаються безпосередньо науковими експертами, часто сприймаються широким загалом як щось абстрактне і таке, що не стосується пересічного обивателя особисто. Раціональні аргументи екологів не знаходять належного відгуку ані в свідомості широкого загалу, ані в діях політиків. Людям важко буває пов'язати численні факти й цифри, що свідчать про деградацію природи, в цілісну картину, а ще важче вписати в цю картину власне життя та поведінку, особливо такі її аспекти, як споживання чи поводження з відходами.

Практично не викликає заперечень твердження, що раціональні аргументи мають бути доповнені певними образами й метафорами, які апелювали б не лише до свідомості й розуму, а й до «екологічного несвідомого» [9] з метою мобілізації громадської думки та дії на захист природи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідники зазначають, що метафори виявляють свій потенціал у тих ситуаціях, де раціональні аргументи не завжди знаходять відгук у окремих людей та суспільства загалом і не досягають бажаного результату. Це повною мірою стосується переосмислення ролі метафор у розробленні сучасної концепції екологічної освіти. Передусім йдеться про розуміння антропологічних наслідків глобальної екологічної кризи та усвідомлення необхідності змін у ставленні до природного світу та переосмислення засад людської діяльності. Звернення до метафор має доповнити раціоналістичну аргументацію щодо необхідності розширення горизонтів розуміння природи та сприяти активізації діяльності на її збереження.

Метою статті є дослідження питання про те, яким чином звернення до метафор доповнює раціоналістичну аргументацію щодо необхідності розширення горизонтів розуміння природи та сприяє активізації й оптимізації діяльності з її збереження.

Виклад основного матеріалу дослідження. Пізнання природи та навколишнього світу загалом має доповнюватися його розумінням, а розуміння залежить від інтерпре-

тації, тлумачення. Процедура інтерпретації, потрактовування пов'язана з мовою. Доведено, що мовна презентація предметного світу людини здійснюється не тільки через сприйняття наявного, але й шляхом «приведення у наявність» того, що ще або вже не існує як наявне або навіть (у принципі) не може бути відчуте чи пережито як теперішнє, того, що ми пригадуємо чи уявляємо, що може бути пережито у майбутньому [6, с. 395].

Невід'ємною частиною мови є метафори. «Спираючись на власне мовні факти, – пишуть Дж. Лакофф та М. Джонсон, – ми встановили, що більша частина нашої повсякденної концептуальної системи за своєю природою є метафоричною» [5, с. 25]. І далі: «Сутність метафори – це розуміння та переживання сутності (thing) одного виду в термінах сутності іншого виду» [5, с. 27].

Німецький філософ Г. Блюменберг у праці «Світ як книга» обстоює плідність застосування метафор у тих випадках, коли ми «маємо справу з чимось, що можна витлумачити і що, своєю чергою, передає іншому, координує і забарвлює інші змісти, розташовуючись по цей бік предметної окресленості та не допускаючи повної невизначеності цілісності та можливостей», що постійно народжуються в досвіді. Він наголошує на тому, що жоден досвід не може просуватися в умовах «повної невизначеності цілісності та можливостей, що постійно в ньому народжуються». Але жоден досвід не рухається лінійною траєкторією «каузального зв'язку його предметів» [2, с. 32]. Метафорика ж опосередковує ці форми невизначеностей.

Отже, виникає потреба проаналізувати феномен метафори як передумову визначення методологічного потенціалу застосування метафор для усвідомлення масштабів сучасних екологічних криз та у розробленні концепції екологічної освіти.

Звернення до визначення потенціалу метафор для розроблення адекватної та ефективної системи екологічної освіти здається важливим як з огляду на властивості та функції метафор, так і з огляду на специфіку екологічної освіти.

Екологічна освіта передбачає залучення значного корпусу знань з природничо-наукової та гуманітарної сфер. Як засвідчує С. Гусев, будь-яке наукове знання є неоднорідним внаслідок того, що його, по-перше, складають різні типи елементів, по-друге, наукові знання відображають різну спрямованість людської активності. В одних випадках це опис справжнього стану речей, в інших – конструювання формально припустимих ситуацій, об'єктивація яких може бути досить проблематичною. Тому для створення цілісної системи знань необхідні особливі способи, які б давали змогу об'єднувати різні елементи таким чином, ніби вони належать до єдиного ряду [3, с. 43].

Ця характеристика наукових знань і труднощів їх інтеграції в цілісну систему безпосередньо стосується знань екологічних. Адже екологію визначають як «сукупність наук про взаємодію біологічних систем (також і людини) із природним середовищем», а поділ екологічного знання на окремі дисципліни здійснюється за такими основними критеріями:

- за типами організмів (таксономічний розподіл), відповідно до чого екологія поділяється на екологію рослин та екологію тварин із подальшою диференціацією в межах кожної дисципліни;
- за типами біомів (екологія моря, екологія лиманів, екологія пустель);

– за типами взаємодії між організмами та між біологічними таксонами й факторами навколишнього середовища;
 – за рівнями організації живого (екологія особин, екологія популяцій, екологія угруповань);
 – за типом дії антропогенних факторів на природне оточення (урбоєкологія, агроєкологія, інженерна екологія, радіоекологія тощо) [4, с. 14].

Неоднорідність джерел і способів виробництва знань зумовлює необхідність використання вченими кількох мов, що породжує відмінності у формах процесу відображення дійсності. Втім, зазначені труднощі упорядкування знань є водночас і стимулом до можливого розв'язання цієї проблеми, зокрема й шляхом пошуку відповідних мовних форм. Такою мовною формою, як зазначає С. Гусев, може виступати мовна метафора. Саме метафора є тією мовною конструкцією, яка включає щонайменше два різні поняття, пов'язані між собою складним комплексом відносин «подібність – відмінність». Через неповноту ототожнення метафора створює контекст «нібито збіг», де головним стає не можливість перенесення інформації з уже освоєної предметної царини в царину невідомого, а фіксація специфічних особливостей взаємодії різних способів відображення зіставляваних об'єктів [3, с. 45–49].

Отже, для зняття труднощів інтеграції екологічних знань як цілісної системи та інтерпретації їх відповідно до життєвих ситуацій людини здається продуктивною методологічна настанова, згідно з якою мовна метафора може виступати одним зі способів організації пізнавальної діяльності, бо з її допомогою відбувається об'єднання всіх складових знання в упорядковане ціле [3, с. 53].

Вважається, що найбільш повний аналіз феномена метафори представлений у монографії Дж. Лакоффа та М. Джонсона «Метафори, якими ми живемо», яку ще називають «біблією когнітивного підходу до метафори» [1, с. 7]. Причому Дж. Лакофф та М. Джонсон визначають метафори як характеристику насамперед мислення, а не мови: «процеси людського мислення багато в чому метафоричні». Із цього випливає, що вся концептуальна система людини структурована й визначається за допомогою метафор. Вони пояснюють цю тезу таким чином: «Метафори як вислови природної мови можливі саме тому, що вони є метафорами концептуальної системи людини» [5, с. 27]. Як типові метафори вони наводять метафори «суперечка – це війна», «час – це гроші» тощо. Метафори не лише є характеристикою поетичної мови, але й широко використовуються у повсякденному житті. Саме тому літературні метафори – це лише один із випадків загальної теорії метафор, і для того щоб їх зрозуміти, потрібно дослідити метафорику повсякденного життя [7].

Дж. Лакофф та М. Джонсон виділяють такі типи метафор:

- структурні метафори;
- орієнтаційні метафори;
- онтологічні метафори;
- метафори-вмістилища;
- персоніфікація;
- метонімія.

Структурні метафори використовуються тоді, коли один концепт метафорично структурується в термінах іншого. Автори виділяють системність метафоричних концептів і системність у метафорах.

Метафори спираються на певні концептуальні сітки (фрейми). Наприклад, для першої метафори («суперечка – це війна») такою сіткою будуть вислови: атакувати, змінити напрям атаки, перемогти тощо; для другої метафори («час – це гроші») сіткою складають вислови: «витрачати час», «заощаджувати час», «щось коштує стільки-то часу», «використати час з користю», що буквально означає «отримати прибуток». Метафора «час – гроші» може набувати різних форм: одиниця оплати телефонних повідомлень, оплата готельних номерів, погодинна оплата, річний бюджет, виконання громадських обов'язків, що вимірюється витраченим часом, тощо [5, с. 29].

Водночас метафори висвітлюють лише певні аспекти поняття, затемнюючи інші (висвітлення та затемнення). Тому важливо пам'ятати, що метафоричне структурування по-

нятійних сфер є частковим, а не глобальним. Якби концепт був глобальним, зауважують Дж. Лакофф та М. Джонсон, то один цілком збігався б з іншим, але не був би способом розуміння одного в термінах іншого. Якась частка концепту, що осмислюється за допомогою метафори, не може повністю відповідати цій метафорі.

З іншого боку, метафоричні концепти можуть виходити за межі звичайного мислення та мови і входить у сферу образного мислення та мови – поетичного, барвистого, фантастичного. Отже, якщо концепт структурований за допомогою метафори, то зазвичай він структурований і може бути розширений тільки в певному напрямі [5, с. 33–34].

Організаційними метафорами послуговуються тоді, коли за допомогою метафор відбувається організація однієї системи концептів відносно іншої системи. Зазвичай такі метафори пов'язані з орієнтацією в просторі («вгору – вниз», «ззовні – всередині», «передній бік – задній бік», «глибокий – мілкий», «центральний – периферійний»; наприклад, концепт щастя пов'язаний з верхом («відчувати себе на вершині блаженства»)). Поява таких метафор зумовлена тілесністю людини та пов'язана з фізичним і культурним досвідом, причому, по-перше, просторові підстави метафор змінюються від однієї культури до іншої; по-друге, матеріальні основи метафор є невіддільними від культурних і регулюються саме культурними чинниками [5, с. 35–45].

Онтологічні метафори стосуються виділення автономних сутностей, звернення до яких дає змогу посылатися на них, визначати їх характеристики та окремі аспекти, встановлювати причинно-наслідкові зв'язки та діяти з їх урахуванням. Онтологічні метафори необхідні для спроб раціонального осмислення нашого досвіду, хоча це й не завжди нами усвідомлюється [5, с. 50].

Метафори-вмістилища ґрунтуються на уявленні, що люди (точніше – людське тіло) є «вмістилищем», яке відгороджене від зовнішнього світу поверхнею тіла. Із цього випливає орієнтація «всередині – ззовні». Тому ми проєктуюмо власну орієнтацію «всередині – ззовні» на інші фізичні предмети, обмежені поверхнями. «Таким чином, – пишуть Дж. Лакофф та М. Джонсон, – ми також уявляємо їх собі як «вмістилище» з внутрішньою частиною та зовнішньою поверхнею» [5, с. 54]. Дослідники зауважують, що ми переносимо цю орієнтацію і на природне середовище («на галявині – поза галявиною», «в лісі – поза лісом»). Навіть у тих випадках, коли немає видимої фізичної межі, яку можна було б розглядати як межу «вмістилища», ми накладаємо кордони за допомогою уявної лінії чи площини.

Ця здатність вкорінена в нашому мисленні і пов'язана з відчуттям простору. Обмеження певної території – це акт кількісної оцінки. Надзвичайно цікавою є думка про концептуалізацію нашого поля зору як «вмістилища»: те, що ми бачимо, те й уміщується в ньому. Ця природна метафора мотивована властивістю поля зору людини визначати межі того, що вона бачить. Крім того, дослідники показують, що різні види діяльності розглядаються нами як «вмістилища» для дій та занять, які в них передбачаються [5, с. 55–56].

Персоніфікація розглядається як різновид онтологічних метафор, коли матеріальний об'єкт інтерпретується як людина. За допомогою таких метафор відбувається осмислення нашого досвіду взаємодії з неживими сутностями в поняттях людської мотивації, характеристики та діяльності. Персоніфікація становить загальну категорію, що охоплює широкий спектр метафор, кожна з яких ґрунтується на специфічній властивості людини чи на способі сприйняття нею світу. Тому ці метафори розширюють онтологічні метафори і дають змогу осмислити те, що відбувається, наділяючи певні події конкретними рисами, в поняттях, які ми розуміємо, виходячи з власних мотивацій, цілей, дій та якостей [5, с. 55–56].

Тут слушно зазначити, що такою продуктивною метафорою, заснованою на персоніфікації, є гіпотеза Геї, запропонована британським ученим Джеймсом Лавлоком, де Праматір-Земля постає як цілісний живий надорганізм, що показує небезпечні наслідки порушення рівноваги в жит-

тедіяльності цього організму [8]. Гіпотеза Геї Дж. Лавлока та її значення для розуміння природи та місця в ній людини детальніше будуть розглянуті нижче.

На відміну від персоніфікації, яка не співвідноситься з конкретною людиною, метонімія – це метафора, що утворюється тоді, коли одна сутність використовується для покликання на іншу, яка з нею пов'язана, наприклад, в університеті багато світлих голів (тобто розумних людей) [5, с. 61–67].

Головний висновок Дж. Лакоффа та М. Джонсона полягає у тезі про те, що більша частина звичайної понятійної системи структурується за допомогою метафор. Інакше кажучи, розуміння більшості понять досягається за допомогою тих чи тих частин інших понять [5, с. 93]. Сучасна теорія метафори, в чому переконаний Дж. Лакофф, становить інтерес не лише сама по собі. Метафори особливо цікаві тим, що «кидають виклик» іншим дисциплінам [7].

Висновки. Метафори виявляють свій потенціал у тих ситуаціях, де раціональні аргументи не завжди знаходять відгук, як у окремих людей, так і суспільства загалом, та не досягають бажаного результату. Звернення до метафор доповнює раціоналістичну аргументацію щодо необхідності розширення горизонтів розуміння природи та сприяє активізації дій на її збереження.

Підставою звернення до метафор у дослідженні екоосвітнього потенціалу гуманітарних знань є та обставина, що вони становлять невід'ємну частину мови. Більша частина нашої повсякденної концептуальної системи за своєю природою є метафоричною, а метафори є характеристикою людського мислення і дають змогу об'єднувати різноманітні елементи системи для створення цілісної системи знань. За допомогою метафор здійснюється опосередкування різних форм невизначеностей. Метафоричні концепти можуть виходити за межі звичайного мислення та мови у сферу образного мислення й мови.

Література

1. Баранов А. Предисловие / А. Баранов // Лакофф Дж., Джонсон М. Метафори, которыми мы живем ; пер. с англ. ; под ред. и с предисл. А. Баранова. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – С. 7–21.
2. Блюменберг Г. Світ як книга / Г. Блюменберг ; пер. з нім., передмова, коментарі В. Єрмоленка. – К. : Лібра, 2005. – 544 с.
3. Гусев С. Наука и метафора / С. Гусев. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1984. – 152 с.
4. Кисельов М. Понятійний апарат та закони сучасної екології / М. Кисельов. – К. : Парапан, 2008. – 184 с.
5. Лакофф Дж. Метафори, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон ; пер. с англ. ; под ред. и с предисл. А. Баранова. – М. : Едиториал УРСС, 2004. – 256 с.

6. Філософія: Світ людини. Курс лекцій : [навч. посіб.] / [В. Табачковський, М. Булатов, Н. Хамітов та ін.]. – К. : Либідь, 2003. – 429 с.

7. Lakoff G. The Contemporary Theory of Metaphor / G. Lakoff [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://terpconnect.umd.edu/~israel/lakoff-ConTheorMetaphor.pdf>.

8. Lovelock J. The Ages of GAIA: A Biography of Our Living Earth / J. Lovelock. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2000. – 255 p.

9. Roszak T. Where Psyche Meets Gaia / T. Roszak // Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind. San Francisco: Sierra Club Books, 1995. – P. 1–17.

Анотація

Філяніна Н. М., Іванова К. А. Метафори та пізнання. – Стаття.

Стаття присвячена дослідженню питання про те, яким чином звернення до метафор доповнює раціоналістичну аргументацію щодо необхідності розширення горизонтів розуміння природи та сприяє активізації й оптимізації діяльності з її збереження. Доведено, що за допомогою метафор здійснюється опосередкування різних форм невизначеностей. Метафоричні концепти можуть виходити за межі звичайного мислення та мови у сферу образного мислення й мови.

Ключові слова: метафори, пізнання, природа, екоосвіта.

Аннотация

Филинина Н. Н., Иванова К. А. Метафоры и познание. – Статья.

Статья посвящена изучению вопроса, каким образом метафоры дополняют рационалистическую аргументацию необходимости расширения горизонтов понимания природы и способствуют активизации и оптимизации деятельности, направленной на ее сохранение. Показано, что с помощью метафор осуществляется опосредование различных форм неопределенностей. Метафорические концепты могут выходить за рамки обычного мышления и языка в сферу образного мышления и речи.

Ключевые слова: метафоры, познание, природа, экообразование.

Summary

Filyanina N. M., Ivanova K. A. Metaphors and cognition. – Article.

The article is devoted to the research of the question how the address to metaphors completes rationalist arguments on the need to expand the horizons of understanding of the nature and promotes intensification and optimization of its preservation. It is proved that with the help of metaphors is carried out mediation of various forms of uncertainties. Metaphorical concepts can go beyond conventional thinking and language in the field of creative thinking and language.

Key words: metaphor, knowledge, nature, ecological education.

УДК 261.7

Г. В. Христокін
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та політології
Університету державної фіскальної служби України

МЕТОДОЛОГІЯ ТЕОЛОГІЇ ГРЕЦЬКОЇ ПАТРИСТИКИ

Постановка проблеми. Проблематика релігієзнавчого вивчення методології християнської теології є однією з актуальних тем у дослідженні як християнської традиції, так і сучасної християнської думки. Вона дає змогу побачити теологію як досить складне утворення, розглянути її як повноцінний дискурс в усіх його проявах. Зрозуміти певну теологію – це означає зрозуміти її методологію. Адже без чіткого усвідомлення способів, якими теолог здобуває знання, без теологічної рефлексії неможливо відрізнити теологічне знання від містичного, міфічного чи поетичного. Особливо актуальним дослідження теологічних методів, прийнятих в східному християнстві, стає у зв'язку з аналізом сучасного стану, тенденцій та перспектив розвитку православної теології, яка багато в чому є повторенням, продовженням та новітньою інтерпретацією східно-християнської традиції. Оскільки сучасна православна теологія активно повертається до спадщини грецької патристики, актуальним стає систематичний аналіз особливостей методології богословської думки доби розквіту цієї традиції у Візантії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Особливості методології грецької патристики недостатньо вивчені як у світовій, так і у вітчизняній науці. Серед вітчизняних дослідників лише Ю. Чорноморець аналізує деякі аспекти методології теології грецьких отців церкви [12], зокрема, методології Максима Сповідника [13]. Загалом в науці активно обговорюється проблема впливу філософії на теологію, розглядаються особливості теологічного знання, його форми, функції та предмет [8; 14]. Але без достатнього розгляду залишається питання про місце, роль і значення методології у вченнях мислителів грецької патристики.

Метою статті є аналіз методів теологічного дискурсу отців, їх взаємодії між собою, зв'язку з досвідом, одкровенням, з теорією та практикою патристики.

Виклад основного матеріалу дослідження. Ми виходимо з того, що теологія є типологічно близьким до філософії знанням. Лише такий підхід, з одного боку, дає змогу уникнути ізоляціонізму та ексклюзивізму теологічного знання, а з іншого – не дасть можливості асимілювати його з науковим та міфопоетичним знанням. Як «сукупність релігійних доктрин про сутність і діяльність Бога» теологія «побудована у формах ідеалістичного уможявляння на основі текстів, що приймаються як божественне одкровення» [1, с. 32]. Теологія – це своєрідна форма релігійно-філософського, гуманітарного, теоцентричного, універсального, світоглядного, теоретичного і практичного, культурно зумовленого знання, що виникає на основі релігійного одкровення, осмисленого людиною засобами мови і за допомогою спеціальних понять, методів та практик. Тобто теологія виступає єдиністю релігійних знань, цінностей та практики, які утворюють систему уявлень про світ, людину і Бога, що формують цілісний світогляд. Як форма універсального світоглядного релігійного знання теологія має систему теоретичних (дискурс) та практичних (практис) знань, які використовують своєрідні поняття й методи.

Ознаками повноцінного теологічного дискурсу можна вважати наявність формальної частини, тобто термінології, категорій та певної цілісності змісту, тощо. Важливою ознакою теологічного дискурсу є його методологія – це способи побудови цього дискурсу, усталені засоби осмислення релігійних ідей і практик, що дають змогу побудувати цілісну систему знань про Бога, людину та світ. Ці способи можуть мати важливу духовно-практичну основу, але по суті своїй вони мають бути способами теоретичного осмислення.

Методологія є важливим компонентом дискурсивного теологічного знання. Для безпосереднього акту віри в Бога, як і для акту його духовного переживання, методологія не є обов'язковою. Необхідність методології виникає в той момент, коли відбувається організація первинного досвіду віри та переживань у певні раціональні структури, без яких теологія неможлива. Теологія виникає як спроба висловити досвід, оформити його в систему вчень, викласти його як організовану раціональністю віру. Теологія важлива для Церкви, як її голос і слово про Бога.

Чимало дослідників, особливо конфесійних, досить спрощено пояснюють релігійну методологію. Вони упереджено редукують методологію отців Церкви до духовного досвіду як головного способу встановлення догматичних істин. За цією схемою теолог – це «той, хто істинно молиться», а теологія – це результат молитви (Свагрій). Сама по собі ця думка не викликає особливих заперечень (теолог має молитися), але в своїй очевидності, вона занадто спрощує ситуацію, адже ототожнює молитву й дискурс, безпосередній досвід та його раціоналізацію.

Сучасні наукові дослідження патристичної та візантійської філософії дають змогу відійти від спрощених уявлень про їх структуру та методологію. На нашу думку, в творчості отців грецької Церкви можна виявити цілу низку різних методологій, які виражають усю багатоманітність, глибину і достатню складність теології отців Церкви. У створенні традиційних систем християнської теології важливу роль відігравали різні методи, а саме феноменологічний, герменевтичний, метафізичний, комунікативний. Відповідно, для осмислення Бога й Одкровення в патристиці та візантійській філософії важливими були і феноменологічний, і герменевтичний, і метафізичний, і комунікативно-конвенційний способи встановлення догматичних істин і богословських положень.

Філософська теорія в патристиці тісно пов'язана із завданнями практичної філософії, герменевтикою Писання, церковним вчительством, полемічними завданнями, догматичною творчістю та зумовлена ними. Теоретичні проблеми філософії – онтологія, гносеологія, а разом з ними й методологія – не набувають рефлексивної, спеціальної розробки в межах візантійської культури. Не існує трактатів в яких би, на кшталт схоластики, спеціально розроблялися теоретичні та методологічні проблеми теології. Взагалі теологія та філософія на християнському Сході чітко не були розведені. Їх проблематика та методологічна специфіка здебільшого не ставали об'єктом спеціального аналізу отців. Якщо і можна говорити про розмежування філософії та теології, то лише відносно християнської філософії та античної. Остання сприймалася як власне філософія, що протистоїть філософії християнській – теології.

Теологічний дискурс на Сході розумівся у найширшому сенсі – як єдність усіх знань про Бога, людину, світ, що ґрунтувалися на принципах християнського світогляду, віри, істини Писання, церковному вчительстві та духовному досвіді. А оскільки в коло названих принципів входили всі світоглядні питання, то теологія тим самим охоплювала, найширшу область знань і фактично тісно синтезувалася з філософією, зокрема з її практичною частиною.

Останнім часом з'явилися дослідження, в яких доводиться, що метафізика відіграла значну роль у формуванні системи знань православ'я про людину, світ та Бога. Встановлено, що мислення отців мало вагому філософську складову, відчувало суттєвий вплив з боку античної філософії платонізму, аристотелізму та неоплатонізму [11]. Окрім догматичної теології, що формувалася на засадах віри та істин Одкровення, у східному християнстві існувала при-

родна теологія як система знання про світ і людину, які черпалися з філософських та наукових знань античності, але обґрунтовували християнську віру. Знання природної теології на той час могли бути переважно метафізичними. Навіть догматичне знання організовувалося за допомогою метафізичних категорій [1, с. 32].

Первинна структуризація досвіду, формування й осмислення релігійних уявлень, мови та символіки проходили за допомогою метафізичної мови філософії Платона, Аристотеля та неоплатоників. І незважаючи на те, що прямого і механічного засвоєння мови античної філософії не було, хоча античний категоріальний апарат переосмислювався і наповнювався, часто, новим християнським змістом, все одно категоріальний вплив античної філософії був коло-сальним. Фактично, античність навчила християн мислити філософськи і допомогла сформувати християнські системи філософського мислення [2, с. 55–59].

Сформована теологічна мова християнської Церкви теж була метафізикою – системою природного та догматичного знання. Усі вагомі для історії православ'я дискурси і парадигми – східно-християнський платонізм та неоплатонізм, пізньосередньовічний християнський аристотелізм, академічна теологія та російська релігійна філософія – усі вони виступали різновидами метафізичного мислення в теології.

В той же час мислення отців Церкви не було суцільно метафізичним. Значне місце в їх мисленні посідає феноменологія, вона складає фундамент, на якому потім базується теологічна метафізика. Для феноменологічного мислення характерно зняття метафізичних опозицій суб'єктивного-об'єктивного, зовнішнього-внутрішнього, трансцендентного-іманентного тощо. Єдиною реальністю для феноменологічної свідомості є світ феноменів, що становить життєвий світ конкретної реальності, у сприйнятті якої виникають первинні очевидності, з яких формуються досвід, мова, комунікація.

Релігійна феноменологія зосереджена навколо аналізу різних форм релігійного досвіду. Релігійна свідомість в релігійному досвіді сприймає, споглядає життєвий світ певної релігійної реальності. Цей релігійний досвід є результатом комунікації релігійної спільноти, що перебуває в певній мовній, культурній, церковній традиції. Християнський релігійний досвід формується зі споглядання спільнотою первинних релігійних очевидностей Писання, Одкровення, Церкви, Євхаристії, віровчення, віри, общини тощо. Цей досвід набуває різних форм: релігійних переживань, уявлень, віри, знань, оцінювання, дій. Тобто, якщо тлумачити досвід в найширшому горизонті, то можна побачити, що формами досвіду є не лише переживання (як це розуміється в метафізиці), але й усі можливі акти та результати діяльності свідомості. Для феноменології, яка відмовляється від дихотомій розумного-чуттєвого, віри-розуму, теоретичного-емпіричного, досвід виступає вмістилищем усякої діяльності свідомості.

Існує принципова відмінність між феноменологічним та метафізичним дискурсом [6]. Останній намагається підпорядкувати досвід своїм категоріям та схемам. Коли йдеться про релігійну метафізику, категорії та поняття якої далекі від філософських абстракцій і мова якої рухається навколо концептів Трійці, обожнення чи святості, все одно на перший план виступає певна схема яка впорядковує досвід. У феноменологічному дискурсі поняття виникають з аналізу самого досвіду. Вони формуються не шляхом узагальнення, індукції чи дедукції, а феноменологічно, тобто через схоплення загальних чи індивідуальних сутностей.

Саме наявність елементів феноменологічного мислення у представників східного християнства не дає можливості назвати отців Церкви чистими спекулятивними метафізиками, адже у створенні догматів та богословських вчень вони виходили не лише з абстрактних інтуїцій розуму, але й з очевидностей церковного життя. Не лише філософські спекуляції, але й перш за все життєвий світ східно-християнської Церкви визначав досвід, мову й теологічне мислення отців Церкви. Але навіть при тому, що роль фундамен-

ту патристичного світогляду виконувало феноменологічне споглядання очевидностей Церкви, це споглядання не здатне було створити відповідну феноменологічну мову та феноменологічний дискурс, вироблення якого стало здобутком ХХ ст. Тому середньовічний теолог, щоб виразити істини віри (які міг споглядати феноменологічно), вимушений був або звертатися до філософської метафізики, спекулятивної теології, або взагалі відмовлятися від спекуляції і впадати в містичний ірраціоналізм.

Особливо важливу роль в формуванні християнської теологічної системи знань відіграла герменевтика. Первинний досвід, та релігійні очевидності Церкви, якими жила Церква в таїнствах, вірі, релігійному та містичному досвіді, вимагали інтерпретації. Вони не могли бути включеними в систему теологічних знань безпосередньо, а повинні були пройти обробку, розпізнання та адаптацію в систему метафізичного знання. Особливо гостро виявляється важливість герменевтичної проблематики у проблемі співвідношення метафізики та релігійного досвіду. Релігійні очевидності та інтуїції християнської віри в межах теологічного дискурсу набувають нового звучання. Важливо усвідомити, що не існує абсолютної відповідності між первинним феноменологічним досвідом та метафізичним дискурсом. Один і той самий досвід може мати достатньо різні інтерпретації в теологічних системах. Це говорить про те, що дискурс є чимось вторинним по відношенню до первинного досвіду. Але досвід не може існувати без інтерпретації, він її потребує, тому й отримує в теології. Таким чином, феноменологічне споглядання надає досвід, а герменевтика інтерпретує і включає його в контекст Традиції [10].

Процес встановлення догматичних положень є не індивідуальним актом, а результатом колективної комунікації, конвенції церковної спільноти. Остання фактично є колективною інтерпретацією, або інтерпретацією в контексті та на засадах, вироблених Церквою, як комунікативною спільнотою. Причому ця церковна комунікація має бути як горизонтальною, так і вертикальною. Горизонтальна комунікація є умовою вірного тлумачення істини Одкровення, але не єдиною умовою. Іншою важливою умовою є комунікація вертикальна, тобто Церкви і Бога. Її зміст спирається не лише на індивідуальну молитву чи колективну священнодію і полягає не лише у долученні досвіду містиків чи пророків, а в опорі на самоодкровення Бога в Христі [7]. Церковна екзегеза базується на такому самоодкровенні Слова (вертикальна екзегеза) та включає інтерпретацію церковно Одкровення через тлумачення Писання та Особи Слова Божого в контексті Традиції (горизонтальна екзегеза).

Вироблення Церквою віровчення не є його засвоєнням у готовому вигляді, воно не відкривається Богом в завершених формах. Це тривалий процес узгодження між собою Одкровення, віровчення, досвіду, Традиції. Зрозуміло, що первинними є постать та слова Ісуса Христа, які пролунали в контексті Писання. Тобто зміст, характер і форма проповіді Ісуса визначалися загальним контекстом іудейської традиції, контекстом равіністичної традиції епохи еллінізму, зокрема іудейськими есхатологічними вченнями. Вже тут закладаються основні версії та контексти для подальших церковних тлумачень, адже Христос самоінтерпретує Себе, і це первинна інтерпретація його слова і особи ним самим. Потім слова Христа і його Особистість знаходили свою вторинну інтерпретацію в свідченнях апостолів, які тлумачать Ісуса і його слово не лише в «світлі пророцтва», але й в контексті фактів «почутого і побаченого» від самого Христа, чим створюють вторинний контекст Традиції. Далі для євангелістів та вірних наступного покоління, які створюють інтерпретацію третього рівня, джерелами тлумачень виступають пророцтва про Ісуса, факти його життя і слів, контекст і комунікація спільноти ранньої церкви, що разом набувають форми Писань Нового Завіту [3]. Причому сучасні дослідники визнають декілька версій тлумачення Слова Божого в писаннях Нового Завіту [5]. Кожна з цих версій започаткувала свою мікротрадицію, виробила характерні слова, поняття, концепції, моделі тлумачення Слова. З цього

моменту вироблення віровчення є складною герменевтикою, в якій модулюються текст Писання, авторитет традиції, індивідуальна інтуїція споглядання Слова у певного теолога, історичний контекст та церковна комунікація. При цьому не варто недооцінювати раціональний дискурс, роль якого виникає і починає зростати вже в Новому Завіті (Євангеліє від Іоанна). В подальшому, і це приклад четвертої інтерпретації, із засвоєнням церковними мислителями філософської мови античності, виникає ще один фактор герменевтики – мова метафізики, яка включається в процес інтерпретації як засіб, але швидко сама стає об'єктом тлумачень.

У тих випадках, коли метафізика починала домінувати у теології, представники православного містицизму намагалися від неї звільнитися. Але на зміну застарілому схематизму або приходили нові, нетрадиційні, але не менш метафізичні схеми, або відбувалася загалом радикальна відмова від раціонального дискурсу, вироблення абсолютного містицизму – дискурсу, не просто побудованого на досвіді, але й тотожного з ним. «Звільнення» від старої метафізики мало відносну цінність лише доти, доки долало сталі конструкції, але втрачало свою цінність і вагу, коли редукувало зміст Одкровення до різних форм досвіду.

Значним недоліком метафізичного богословствування стає саме така залежність від теоретичних схем певного автора чи навіть школи. Так, для богословів, що мислили в категоріях платонізму чи неоплатонізму, виникали теоретичні складності для інтерпретації позицій мислителів, схильних до мови аристотелізму. А оскільки теологічні (метафізичні) поняття фактично ототожнювалися для богослова з їх релігійним змістом, то різниця богословської мови, залежність від неї могли суттєво впливати і на доктринальну сутність християнської віри. В історії є чимало прикладів, коли суперечка між дефініціями предмета віри, обумовлена приналежністю до певного теологічного мовлення, визначала долю вчення, могла зробити його еретичним.

Ще одна проблема полягає в тому, що далеко не весь зміст теологічних доктрин можна було вивести з досвіду та очевидностей віри. Насправді первинний феноменологічний досвід може виступати скоріше підтвердженням аксіом віри та істин віровчення, ніж їх безпосереднім джерелом. Досвід містика підлягає інтерпретації на засадах віровчення. У формуванні віровчення перш за все бере участь теолог, а не містик. Зрозуміло, що є бажаною наявність у теолога хоча б загального релігійного досвіду. Але окрім нього, у процесі створення та інтерпретації істин віри теолог виходить з певного загального контексту Церкви, з ідей Писання та Традиції. Тобто відбувається подвійна екзегеза – інтерпретація особистістю мислителя в контексті екзегези Традиції [3].

Таким чином, в східному християнстві одночасно співіснували, поєднувалися і протистояли між собою в створенні теології та віровчення – самоодкровення Бога, інтуїції віри феноменологічний досвід споглядання реалій Христа й Церкви, теологічна філософська метафізика, екзегеза Слова та Писання, комунікація церковної спільноти. Вони вимагали один одного, адже неможливе продуктивне існування ні відірваної від досвіду теології, ні самодостатнього невідрефлексованого досвіду, ні теології поза контекстом церковної спільноти, ні церковного досвіду без герменевтики Традиції, ні, врешті, теології та віровчення без рефлексії за допомогою метафізичної мови. Усі названі методи теології отців вимагають один одного, але й постійно знаходяться у певній напрузі, між ними неможливо встановити чіткої узгодженості. І навіть в «ідеальних» випадках, на кшталт системи Максима Сповідника, де християнська метафізика, герменевтика та конвенція найбільш органічно поєднувалися з власним досвідом містика, все одно ця напруга повністю не знімалася. Узгодженість методів ставала можливою лише завдяки теологічному генію Максима, адже вже після його смерті ніхто з його наступників не зміг повноцінно продовжити його систему. А в наступну історичну епоху православна теологія лише занепадала, що лише загострювало напругу між метафізичним дискурсом, містичним праксиом та екзегезою церкви.

Система методологій патристики можна вважати одночасно базовою та взірцевою для усієї подальшої східно-християнської, зокрема православної, релігійної думки. І візантійська теологія в її історичних формах, і православна духовна академічна теологія XIX ст., і неопатристика XX ст. в різній мірі, але залежали від системи методологій, сформованих в патристичну добу. Але якщо у візантійській теології (у Максима Сповідника) ця система збалансовано розвивалася, то в паламізмі вона редукується до містицизму, шкільна академічна теологія XIX ст. набуває переважаючих метафізичних форм, тоді як в неопатристикі з різним успіхом відбуваються спроби повернутися до системи методологій патристики. Але реконструкція теологічних методів цих форм православної теології є окремим завданням дослідника.

Висновки. Проведене дослідження дає змогу зробити кілька важливих для релігієзнавчого аналізу висновків. Важливе місце в патристичній теології посідає досвід феноменологічного споглядання отцями первинних очевидностей віри й одкровення, які мають претензію на безпосередні вияви і бачення Бога. Цей досвід залишається важливим фактором формування доктрини. Церковні автори могли виходити з власного чи церковного (або містичного) досвіду як своєї передумови, але не обмежувалися ним. Вони постійно тлумачили свій досвід, корегуючи його з традицією, тлумачили джерело одкровення – Писання, тлумачили його контекст – Традицію, тлумачили церковний досвід. Тобто мислителі-патристики використовували герменевтику, але не обмежувалися лише інтерпретаціями досвіду, отриманого у феноменологічному спогляданні. Водночас візантійські теологи постійно перебували у комунікації – з собою, з Писанням, з іншими, з Богом, з Традицією та її носіями, зі своїми противниками. Прийняті церковними соборами віровчення й догмати є результатами комунікативної угоди, конвенції між учасниками соборів, теологами та церковною спільнотою. Але християнські богослови не обмежуються лише комунікативною прагматикою. Отці реалізують усі методи в своїй теології. Вони і звертаються до Бога та сприймають його відкриття, і феноменологічно споглядають очевидності досвіду, і постійно інтерпретують Одкровення, і проводять комунікативну прагматику на Соборах, і виходять з контексту Традиції, і філософствують, будують метафізичні системи, враховуючи історичний досвід та навіть політичні реалії. Усі названі фактори тією чи іншою мірою в різних ситуаціях брали участь у формуванні філософії, теології та віровчення патристики. Серед цих методів не було основного, кожен з них миг постає на роль головного в певний момент. Для всіх цих методів характерною було змагання двох стилів мислення – метафізичного («схоластичного») і антиметафізичного («містичного»). Це протистояння є обов'язковою рисою теології як теоретичного виразу релігійного типу світогляду, що поєднує раціоналістичні та ірраціоналістичні способи мислення. Поєднання різноманітних методів теологічного мислення покликане зрівноважувати раціоналізм та ірраціоналізм православного мислення, легітимізуючи різноманітність внутрішнього змісту теологічного дискурсу.

Література

1. Аверинцев С. Теология / С. Аверинцев. // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М. : Мысль, 2010– . – Т. 4. – 2010. – С. 32–33.
2. Античная философия. Энциклопедический словарь / под ред. П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2008. – 896 с.
3. Бер И. Формирование христианского богословия: Путь к Никее / И. Бер, свящ. – Тверь: Герменевтика, 2006. – 240 с.
4. Гайслер Н. Энциклопедия христианской апологетики / Н. Гайслер. – СПб., 2004. – 1184 с.
5. Дан Дж. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства / Дж. Дан. – М. : ББИ, 1997. – 526 с.
6. Кебуладзе В. Феноменология досвіду / В. Кебуладзе. – К. : Дух і літера, 2011. – 280 с.

7. Кнох В. Бог в поисках человека / В. Кнох. – М. : Христианская Россия, 2006. – 327 с.

8. Ларше Ж.-К. Что такое богословие? / Ж.-К.Ларше // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2012. – Вып. 3 (41). – С. 117–141.

9. Лонерган Б. Метод в теологии / Б. Лонерган. – М. : Институт философии, теологии и истории им. св. Фомы, 2010. – 400 с.

10. Тисельтон Э. Герменевтика / Э. Тисельтон. – Черкассы : Коллоквиум, 2011. – 430 с.

11. Чорноморець Ю. Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схолярія / Ю. Чорноморець. – К. : Дух і літера, 2010. – 564 с.

12. Чорноморець Ю. Основні категорії патристичної метафізики / Ю. Чорноморець // Мультиверсум: філософський альманах. – 2004. – Вип. 42. – С. 36–47.

13. Чорноморець Ю. Філософія як коментар: свобода мислення у затінку авторитетів (Методологія філософської теології Максима Сповідника) / Ю. Чорноморець // Вісник Харківського Національного університету імені В.Н. Каразіна. – 2007. – № 791. – Серія: теорія культури і філософія науки. Вип. 33. – С. 131–139.

14. Хоружий С. Неопатристический синтез и русская философия // О старом и новом / С. Хоружий. – СПб., 2000. – С. 35–61.

Анотація

Христокин Г. В. Методологія грецької патристики. – Стаття.

Метою дослідження є аналіз основних методів теологічного дискурсу грецької патристики, їх взаємодії між собою, зв'язку з досвідом, одкровенням, з теорією та практикою патристики. Встановлено, що для православної традиції характерне широке розуміння феноменології релігійного досвіду. Під останнім розуміється не лише особистий досвід мистиків, але і сакраментальні переживання євхаристійних спільнот. Релігійний досвід концептуалізується в теологічному дискурсі. Герменевтика православної теології включає в себе тлумачення не лише авторитетних текстів, що концептуалізують досвід, але й тлумачення самого досвіду. Центальною подією досвіду є спілкування вірних із персоніфікованою трансцендентною реальністю та між собою. Особлива комунікативна прагматика знаходить свій вираз у соборності, яка конститує православну церкву в її ідентичності.

Ключові слова: православна теологія, містика, релігійний досвід, грецька патристика.

Аннотация

Христокин Г. В. Методология греческой патристики. – Статья.

Целью исследования является анализ основных методов теологического дискурса греческой патристики, их взаимодействия между собой, связи с опытом, откровением, с теорией и практикой патристики. Установлено, что для православной традиции характерно широкое понимание феноменологии религиозного опыта. Под последним понимается не только личный опыт мистиков, но и сакраментальные переживания евхаристических общин. Религиозный опыт концептуализируется в теологическом дискурсе. Герменевтика православной теологии включает в себя толкование не только авторитетных текстов, которые концептуализируют опыт, но и толкование самого опыта. Центральным событием опыта является общение верных с персонифицированной трансцендентной реальностью и между собой. Особая коммуникативная прагматика находит свое выражение в соборности, которая конституирует православную церковь в ее идентичности.

Ключевые слова: православная теология, мистика, религиозный опыт, греческая патристика.

Summary

Khrystokin G. V. Greek patristic methodology. – Article.

The study is an analysis of the main methods of theological discourse Greek patristic, their interaction with each other, communication with the experience, the revelation of patristic theory and practice. It was established that the Orthodox tradition is characterized by broad understanding of the phenomenology of religious experience. By this is meant not only the personal experience of mystics, but sacramental experience of the Eucharistic communities. Religious experience is conceptualized in theological discourse. Hermeneutics of Orthodox theology includes not only the interpretation of authoritative texts that conceptualizes experience, but also the interpretation of the experience. The highlight of the experience is the faithful communication of personalized transcendent reality and each other. Special communicative pragmatics is manifested in Reunion, which constitutes the Orthodox Church in her identity.

Key words: Orthodox theology, mysticism, religious experience, the Greek patristic.

УДК 1.316.3

Ч. Цзоу
аспірант кафедри соціальної філософії та філософії освіти
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ЦІННІСНИЙ ВИМІР ВІРТУАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ: МІЖ ТРАДИЦІЄЮ ТА ІННОВАЦІЯМИ

Постановка проблеми. Сфера освіти є важливим соціальним інститутом, оскільки через систему освіти відбувається трансляція соціокультурного досвіду. Потрапляючи до сфери освіти, особистість отримує потужний інтелектуальний заряд для подальшого розвитку і становлення, інтелектуального і професійного зростання та особистісного вдосконалення. «Освіта постає як «занурення» індивіда у потік культурного цілого, пред'явленого історично як передача цінностей від минулого до майбутнього, як зв'язок із вічними проблемами та кінцевими питаннями буття» [1, с. 22].

Проблематика цінностей має декілька напрямів, кожен із них інакшим чином тлумачить походження цінностей в культурі. Один із напрямів концепції цінностей, який є нам близьким за своїми переконаннями, відстоює таку позицію: цінності є продуктом історії та культури, вони не є перманентними, а формуються в певних історико-культурних умовах. Одним із представників цього напрямку є німецький філософ В. Дільтей [2].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В широкому сенсі проблематика освіти завжди викликала неабиякий інтерес з боку фахівців різних галузей знань, зокрема філософів. Отже, над специфікою освіти та її ціннісним потенціалом для особистості роздумували філософи з найдавніших часів. У різні століття значенню освіти надавали різного забарвлення, проте сучасна світова спільнота однозначно визначає важливість освіти для сучасної особистості як можливості розвитку, самоактуалізації, для становлення людини як гідного громадянина своєї країни.

Розмірковування над проблематикою освіти та філософського підходу до неї знаходимо в наукових напрацюваннях В. Андрущенка, О. Бражника, П. Друкера, В. Кременя, К. Левківської, А. Лиферова, А. Сохничя, В. Табачковського. Проблематика єдиного освітньо-наукового простору в контексті євроінтеграції України розглядається у роботах С. Бондиревої, В. Журавського, М. Згуровського, О. Мельника, а також у дослідженнях В. Кременя, А. Панаріна, Л. Товаянця.

Синтез освітнього та інформаційного компонентів дають підставу для наукових досліджень різних аспектів феномена освіти, зокрема специфіку інформаційно-освітнього середовища досліджували М. Козяр, Л. Панченко, особливості інформаційної освіти розглядається у роботах Є. Архипової, О. Рубанця; місце суб'єкта у сучасному освітньому просторі аналізує О. Плахотнік; сферою дистанційного навчання займався і продовжує працювати над нею ряд фахівців, серед яких слід назвати таких, як В. Биков, Ю. Дорошенко, М. Жалдак (проблеми і питання наукового забезпечення дистанційного навчання); В. Гондюл, Г. Козлакова, К. Корсак, П. Стефаненко (перспективність дистанційної освіти на теренах України і закордоном, прогнозування таких введень і їх подальший розвиток), Г. Антонов, Р. Гуревич, В. Олійник, П. Таланчук, М. Танась, В. Шейко (організаційні основи дистанційної освіти у різних країнах світу та варіанти реалізації таких програм); І. Булах, О. Гондюл, О. Григорова, В. Дейнеко (підходи до контролю та оцінювання знань); П. Асоянц, О. Гон, В. Редько, Г. Чекаль (специфіка використання комп'ютерних та мультимедійних пристроїв з різних предметів); М. Згуровський, В. Гриценко, О. Гороховський, В. Данчук, С. Кудрявцева, Є. Машбіц, О. Мінцер, Н. Панкратова, В. Скуріхін, Г. Теслер, Т. Троянівська П. Федорук (розвиток інформаційних технологій для навчання і освіти).

Метою статті є розкриття аксіологічного потенціалу віртуального університету в сучасному світі.

Виклад основного матеріалу дослідження. У сучасному світі роздуми філософів над аксіологічним потенціалом освіти отримали новий імпульс через трансформацію уста-

леного образу освіти і появу таких нових понять, як «віртуальна освіта», «віртуальний університет», а також широке застосування комунікаційних та технічних засобів в процесі освіти: «Світовий процес переходу до інформаційного суспільства, а також економічні, політичні та соціальні зміни, що його супроводжують, прискорюють реформування системи освіти. Передусім це стосується забезпечення доступу до освітньої і професійної підготовки всіх, хто має необхідні здібності та відповідні знання» [14, с. 3].

У цьому контексті С. Терепищій слушно відзначає, що «сучасна освіта перебуває в неявному конфлікті між класичним естетизмом розуму та новітнім утилітаризмом знань, між абсолютним та відносним статусом цінності, загалом між фундаментальною традицією та інновацією. Кожна зі сторін цього конфлікту має своїх прихильників та противників, однак беззаперечним залишається лиш те, що співіснують ці дві протилежні аксіологічні настанови більше не можуть <...> сутність сучасного стану освіти полягає у її проміжному становищі між традиційними та інноваційними ціннісними системами» [11, с. 119–120].

Дослідник О. Кулик констатує двосторонність процесів інформатизації: «Сучасний етап розвитку суспільства обумовлює широке впровадження інформаційних технологій управління в освітню галузь, що, в свою чергу, обумовлює дослідження розвитку інформаційних процесів та інформаційних технологій управління у системі освіти» [5]. Такі зміни дають нам змогу говорити про невичерпну актуальність цієї теми і необхідність переосмислення складу освіти в сучасному світі. На підтвердження думки про необхідність переосмислення місця освіти в сучасному мультикультурному просторі як одному із головних векторів соціального та інтегративного розвитку виступає ЮНЕСКО, проголосивши ХХІ століття «Століттям освіти».

У сучасному філософсько-дослідницькому просторі проблематика освіти посідає чільне місце. Актуалізація проблеми зумовлюється необхідністю перегляду традиційної класичної форми освіти. Зростаючий попит на застосування інформаційних технологій в освіті (наприклад, дистанційна освіта, віртуальна освіта) дає підставу стверджувати, що віртуальний університет – це наступний еволюційний етап освіти, який має широку практику в європейських країнах і впроваджується в український освітній простір.

Такі думки поділяють сучасні дослідники, серед яких слід назвати Ю. Новікова [7]. Успішне проникнення комп'ютеризації майже в усі сфери суспільної діяльності та життя окремого індивіда унеможливило відмову від застосування відповідних технологій. Поява віртуального світу, який є не ірреальним або фантастичним, а скоріше суперреальним [8], дає змогу особистості створювати ідеальний світ із варіативними елементами. Пізніше віртуальний простір та простір освіти зазнали взаємопроникнення, тобто освіта залучилась до віртуального простору, а віртуальна складова відтепер є і в системі освіти. «Сучасне суспільство дедалі більше набирає рис інформаційного. При цьому інформаційне суспільство вимагає нового, більш якісного рівня освіти й нових методів її надання» [10].

Аналізуючи сучасний стан українського суспільства, дослідник О. Кулик відзначає: «Прискорення темпів інформатизації загальної середньої освіти є наслідком глобальної інформатизації українського суспільства» [4]. Ми вважаємо, що включення вітчизняної освіти в світові процеси покращення освітньої та наукової діяльності конструктивно вплине на прогрес суспільства. Більше того, включення вітчизняних університетів у глобальний освітній простір є адекватною реакцією на запити глобалізаційних тенденцій,

виклики міжкультурної взаємодії та бурхливого розвитку інформаційних технологій [11; 12]. Говорячи про поняття «віртуальна освіта», яке є достатньо широким, ми маємо на увазі віртуальний університет, дистанційну освіту, дистанційне навчання, онлайн-освіту та інші сукупні поняття. Далі визначимо основні поняття.

Віртуальний університет є складним структурним комплексом, основним призначенням якого є застосування засобів інформаційно-комунікаційних технологій для передачі інформації в освітніх та навчальних цілях. В умовах сучасного рухливого світу та тих новацій, які внесла інформатизація в світове та українське суспільство, освіта потребує застосування інформаційних технологій в освітніх, навчальних, професійних цілях. Ще одне поняття, яке широко розповсюдилося завдяки світовим освітнім тенденціям – *інформаційні технології* – ми визначаємо таким чином: сукупність методів, засобів, що використовуються з метою отримання, зберігання, розповсюдження і відображення даних для інтересів і потреб користувачів.

Сучасний суспільний розвиток характеризується потужним інформаційним потоком, і водночас дослідники відзначають стрімке збільшення швидкості старіння знань: «Досягнення інформаційних технологій дасть змогу вирішити зазначену проблему шляхом широкого застосування у сфері освіти дистанційного навчання» [7, с. 3]. Сучасний віртуальний університет, за умови наявності необхідних технічних пристроїв і комп'ютерного забезпечення, дає студенту доступ до широкої панелі освітніх можливостей: бази електронних бібліотек, курси дистанційного навчання, віртуальні центри знань, онлайн-консультації із викладачами, доступність системи тестування у будь-який час, відеоконференції тощо.

Отже, ми бачимо, що практично всі елементи, які присутні у класичній системі навчання, є доступними у віртуальному університеті, більш того, вони роблять процес навчання гнучким і зручним. Проте одним невід'ємним елементом, який неможливо відтворити за допомогою віртуальної освіти, є реальна комунікація із викладачем. Хоча спробою заповнення цього пробілу є відеоконференції та онлайн-консультації у режимі реального часу.

Розглянемо аксіологічну складову віртуальної освіти. Потужність і унікальність ціннісних потенцій, які закладені в освіті, не викликають сумніву. Ціннісний потенціал освіти розкривається у її специфічних аксіологічних векторах. Л. Панченко формує їх таким чином [9, с. 159]:

- 1) внутрішні цінності функціонування освіти;
- 2) зовнішні цінності, що індукуються;
- 3) інструментальні цінності освіти;
- 4) продуковані цінності в освіті.

Під першими маються на увазі академічні, управлінські, педагогічні цінності та цінності, сконцентровані на зайнятості випускників (тут головними цінностями виступають індивідуальність, запити суспільства, викладацькі цінності, цінності навчальної діяльності та оцінювання її результатів). Під другими маємо на увазі ті цінності, що виводяться, а іноді нав'язуються суспільством чи державою. Третя позиція відображається в цінностях матеріального, соціального, та статусно-престижного характеру (вплив якості освіти на оплату праці, соціальну мобільність, варіативність професійних пропозицій та підвищення статусності). Остання категорія в цій градації відображає ті сформовані якості особистості та суспільства, які детерміновані освітою: відповідальна особистість зі світоглядними установками та наявні умови і можливості для її реалізації, можливості освітянина втілювати й реалізовувати власні інтереси та цілі.

Як ми вже зазначили, поява віртуальної освіти зумовила необхідність перегляду традиційних засад освіти. Отже, і ціннісний потенціал освіти та ті переваги, які пропонує віртуальна освіта, також потребують переосмислення. Ми можемо виділити ряд позитивних моментів, які демонструють ефективність функціонування віртуальної освіти і віртуального університету як комплексної системи. Отже, переваги віртуального університету відображаються перш за все на запитках багатьох сучасних людей. Вони направлені на умови діяльності навчальної та

професійної сучасної особисті: гнучкість та економія часу, можливість технічного доступу, віртуальність, можливість доступу з будь-якого куточку світу, в тому числі до учбових матеріалів. Сучасний рухливий світ змушує людину шукати можливості узгодження роботи і навчання, в чому на допомогу приходять віртуальний простір та супутні технічні пристрої.

Однією із проблем, яку вирішує віртуальне навчання, є неможливість фізично бути присутнім в університеті. З цим успішно справляється дистанційна освіта. Така форма навчання не потребує фізичної присутності, проте дає можливість навчання в інтерактивному режимі. Слід відзначити, що високий відсоток самостійної роботи та самостійного освоєння матеріалу не виключає викладача із процесу навчання, оскільки в дистанційне навчання включений консультативний супровід викладача.

Ще одна проблема, яка може виникнути у сучасної людини, що змушує її обрати освіту на користь її віртуальної форми, це економія часу. Можливості сучасної людини є достатньо широкими, що дає змогу поєднувати кар'єру, навчання і власні захоплення. Тому віртуальне навчання дає змогу у зручному режимі долучатися до матеріалу і засвоювати його у зручний час за допомогою інформаційно-комунікаційних технологій. До того ж з метою економії часу всі матеріали представлені у віртуальному просторі і учасники мають постійний доступ до них. Віртуальний простір дає змогу швидкого доступу до інформації та оперативного використання постійно виникаючих нових досягнень. Людина, яка обирає віртуальне навчання, впевнена у тому, скільки часу і можливостей вона може витратити на навчання і використовує це час максимально ефективно.

До списку позитивних сторін, які превалюють у віртуальній формі навчання, слід також додати економічний фактор (нижча вартість навчання), інформаційну насиченість процесу, можливість самостійно розподіляти власний час, можливість засвоювати новітні технології, програми разом із навчанням, орієнтацію лише на власний рівень знань без групової роботи зі студентами різних рівнів.

Чимало сучасних українських та зарубіжних престижних університетів вдало поєднує різноманітні форми навчання: очну, заочну, дистанційну тощо. Такий вибір дає змогу самостійно обрати форму навчання яка є найбільш зручною для власного темпу життя. Наявність такого різноманіття форм навчання та можливостей засвоювати навчальний матеріал є правильною реакцією (а нині – уже навчальною нормою) на стан сучасного суспільства, можливості якого детермінуються досягненнями науки і техніки.

Як зазначає сучасний український дослідник О. Мельник, «безпосереднє застосування комп'ютерних мереж у сфері освіти пов'язано з розробкою новітніх освітніх та навчальних програм, застосуванням інтернет-технологій у навчальному процесі, створенням електронних бібліотек, довідково-інформаційних систем, систем менеджменту в освіті, автоматизацією та інформаційним супроводженням документів про освіту, використанням спеціалізованих банків даних і знань, дистанційним навчанням» [6, с. 87]. Навчальні заклади, які забезпечують отримання освіти інформаційно-комунікаційними засобами, можна поділити на три категорії за рівнем впровадження віртуальних елементів.

До *першої категорії* відносимо університети, які поєднують традиційну освіту із елементами інформаційно-комунікаційної складової (наприклад, комбінування традиційних іспитів та тих, що проводяться із залученням віртуального простору, переведення курсів у віртуальну форму, наповнення сайту учбовими матеріалами, комп'ютеризація навчального процесу тощо).

Другу категорію складають навчальні заклади, які будують процес навчання на інтернет-базі. В такий спосіб здійснюються усі процеси, починаючи з вибору курсів і оплати навчання, завершуючи самим процесом навчання та проведенням консультативних та екзаменаційних сесій – це є віртуальний університет в повному значенні цього слова.

Третя категорія – заклади, які розміщують в Інтернеті лише рекламно-ознайомчу інформацію без учбового навантаження (інформація про заклад, розклад занять, дати се-

сій, каталоги бібліотеки, сповіщення, фото, новини і заходи тощо). Перша категорія становить більшість університетів, на відміну від другої і третьої категорій.

Загалом, аналізуючи ціннісний аспект віртуального університету в більш широкому сенсі, ми виходимо на проблематику освітнього простору. Розробка такого наукового, освітнього, учбового інформаційного поля актуалізувалася через протікання інтеграційних процесів в сфері освіти. Вливаючись до єдиного політичного, економічного, фінансового, туристичного простору, Україна виділяє одне із пріоритетних завдань – створення єдиного наукового та освітнього простору. Як відзначає у своїх дослідженнях О. Мельник [6], нині в світі існує понад сотні науково-освітніх комп'ютерних мереж, найвідоміші серед яких знаходяться в Німеччині, Канаді, Британії, Голландії, Франції, Росії, Україні та інших країнах. Такі освітні мережі, безперечно, мають свою специфіку, оскільки зорієнтовані на освітні, навчальні, науково-комунікаційні задачі, і включають в себе такі риси сучасної освіти [6, с. 87]:

- 1) виникнення й розвиток глобальної системи освіти;
- 2) кодифікація знань та розвиток нових технологій;
- 3) навчання протягом всього життя;
- 4) орієнтованість на синтез найновіших наукових знань і методологій;
- 5) широке застосування інноваційних інформаційних технологій.

В рамках єдиного науково-освітнього простору, окрім виникнення нових форм навчання, про які зазначили вище, також встановлюються соціальні зв'язки між навчальними закладами, науковими центрами, звичайними співробітниками і провідними фахівцями закладів із різних куточків світу, виникають нові форми освітньої діяльності (наприклад, віртуальні лабораторії). Таким чином, віртуальний простір слугує не лише місцем для наповнення інформації в односторонньому режимі, а й засобом комунікації наукових спільнот і самих науковців. Слід відзначити, що в такому режимі роботи інформація розповсюджується набагато швидше, що особливо важливо для віддалених наукових закладів.

«Створення інформаційної освіти як нової системної якості освіти в процесі входження України в єдиний європейський освітній і науковий простір актуалізує доповнення та розвиток цих принципів, формування принципів інформаційної освіти», – стверджує О. Мельник. Цими принципами можуть стати такі показники: інтерактивність, процес навчання в режимі «онлайн», застосування електронного формату документації контролю успішності, наявність віртуальних груп, які моделюють звичну присутність студентів, віддалений доступ до навчального матеріалу, інформаційних ресурсів, баз знань, формування нових соціальних зв'язків між фахівцями, закладами, системами, присутність у єдиному європейському інформаційному потоці і всебічне формування цієї інтелектуальної віртуальної платформи. Створення єдиної інтелектуальної платформи у віртуальному світі, суть якої полягає в об'єднанні великих масивів інформації освітнього і наукового характеру, є важливим завданням сучасної освіти. Таку функцію виконують сучасні науково-освітні мережі, що, безперечно, спрощують рівень доступності до інформації, в певній мірі спрощують і прискорюють освітній процес. Онлайн-консультації, відеоконференції, дистанційність, зв'язок фахівців з різних країн – це ті можливості, які сьогодні пропонують освітні мережі [3]. Таким шляхом освіта виходить на новий рівень. Цю позицію поділяє більшість прогресивних сучасних дослідників: «Зараз і в майбутньому неможливо буде повноцінно розвивати освіту, знаходячись в ізоляції. Інформаційне суспільство потребує від освіти інтеграції та комунікації для переходу до нового стану, нової якості освіти» [6, с. 88].

Висновки. Отже, сьогодні в Україні продовжується впровадження інформаційних технологій в освітній сфері, хоча більшість університетів потребує технічної та організаційної підтримки. Втім, Україна продовжує процес влиття у єдиний науково-освітній простір, що, без сумніву, буде корисним для розвитку вітчизняної науки та освіти. Важливу роль в цьому процесі відіграє віртуальний університет як складна комплексна система забезпечення віртуальної освіти; вона є незамінною складовою сучасного університету. На нашу думку, наявність віртуальної освіти серед варіативності форм навчання є закономірним для сучасного співтовариства, а цінність віртуального університету відображається у перевагах, які він може дати сучасній людині.

Література

1. Бейсенова Г. Проблемы образовательного знания в диспозитиве культуры // Г. Бейсенова. – Алматы : Искандиер, 2005. – 256 с.
2. Дильтей В. Собрание сочинений : в 6 т. / В. Дильтей ; под ред. А. Михайлова и Н. Плотникова. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2000. – Т. 1 : Введение в науку о духе: Опыт полагания основ для изучения общества и истории / пер. с нем., ред. В. Малахова. – 2000. – С. 270–730.
3. Журавський В. Болонський процес: головні принципи входження в Європейський простір вищої освіти / В. Журавський, М. Згуровський. – К. : ІВЦ «Політехніка», 2003. – 200 с.
4. Козловська І. Філософсько-методологічні аспекти інтеграції знань у змісті сучасної освіти / І. Козловська // Педагогіка і психологія проф. освіти. – 1999. – № 3. – С. 23.
5. Кулик О. Інформаційні технології як чинник управління якістю освіти / О. Кулик [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.sworld.com.ua/index.php/ru/c115-4/24559-115-167>.
6. Мельник О. Інтеграційні процеси і формування науково-освітнього простору (на прикладі науково-освітніх мереж) / О. Мельник // Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2009. – № 2 (26). – С. 86–88.
7. Новіков Ю. Інформаційна технологія створення дистанційних інтернет-систем навчання : автореф. дис. ... канд. техн. наук : спец. 05.13.06 «Інформаційні технології» / Ю. Новіков ; Нац. техн. ун-т України «Київ. політехн. ін-т». – К., 2013. – 23 с.
8. Павицька С. Освіта в контексті формування віртуальної культури особистості / С. Павицька // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2008. – № 35. – С. 207–215.
9. Панченко Л. Цінності освіти в контексті глобалізації / Л. Панченко // Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія № 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : Зб. наукових праць. – № 15 (28). – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – С. 158–163.
10. Про систему дистанційного навчання «Віртуальний Університет» [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://vu.net.ua>.
11. Свириденко Д. Академічна мобільність: відповідь на виклики глобалізації : [монографія] / Д. Свириденко. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2014. – 279 с.
12. Свириденко Д. Мультикультуралізм як основа міжособистісної комунікації в процесах академічної мобільності / Д. Свириденко // Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал. – 2014. – № 3. – С. 13–17.
13. Терепицій С. Генезис аксіологічних полюсів ландшафту освіти: між естетизмом елінізму та утилітаризмом сучасності / С. Терепицій // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – 2015. – № 4 (20). – С. 115–121.
14. Шуневич Б. Розвиток дистанційного навчання у вищій школі країн Європи та Північної Америки : автореф. дис. ... докт. пед. наук : спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / Б. Шуневич ; Ін-т вищ. освіти АПН України. – К., 2008. – 36 с.

Анотація

Цзоу Ч. Ціннісний вимір віртуального університету: між традицією та інноваціями. – Стаття.

У статті автор аналізує специфіку віртуальної освіти, виявляє цінності класичного та віртуального університету. У статті представлений ціннісний потенціал віртуальної системи освіти для сучасної особистості. Автор статті доводить необхідність переосмислення феномена освіти на сучасному етапі її розвитку через виникнення нових елементів в освітньо-науковій системі, таких як «віртуальний університет», «віртуальна освіта», «дистанційна освіта». Існування таких форм освіти є необхідною умовою сучасного інформаційного суспільства, а входження елемента освіти до віртуального простору є закономірним етапом її розвитку. У статті представлено важливість існування єдиного освітньо-наукового простору і необхідність впровадження вітчизняного наукового співтовариства до європейських процесів в науці і освіті. Такий підхід української освіти та науки до світових процесів конструктивно вплине на розвиток вітчизняної науки.

Ключові слова: цінності, віртуальний університет, інформаційний простір, дистанційна освіта, віртуальна освіта, відкритий університет.

Аннотация

Цзоу Ч. Ценностное измерение виртуального университета: между традицией и инновациями. – Статья.

В статье автор анализирует специфику виртуального образования, выявляет ценности классического и виртуального университета. В статье представлен ценностный потенциал виртуальной системы образования для современной личности. Автор статьи доказывает необходимость переосмысления феномена образования на современном этапе ее развития из-за возникновения новых элементов в образовательно-научной системе, таких как «виртуальный университет»,

«виртуальное образование», «дистанционное образование». Существование таких форм образования является необходимым условием современного информационного общества, а входение элемента образования в виртуальное пространство является закономерным этапом ее развития. В статье представляется важность существования единого научно-образовательного пространства и необходимость внедрения отечественного научного сообщества к европейским процессам в науке и образовании. Такой подход украинского образования и науки к мировым процессам конструктивно повлияет на развитие отечественной науки.

Ключевые слова: ценности, виртуальный университет, информационное пространство, дистанционное образование, виртуальное образование, открытый университет.

Summary

Zou C. The value dimension of virtual university: between tradition and innovations. – Article.

In this article the author analyzes the specific virtual education showing the values of classical and virtual university. The author analyzes the value potential of virtual education system for the contemporary individual. The author proves the necessity of rethinking the phenomenon of education at the present stage of its development through the emergence of new elements in the education and research system, such as «virtual university», «virtual education», «distance education». Such forms of education are the requirements of the modern information society and education entering element to the virtual space is a logical step in its development. The article presents the importance of a unified educational and scientific space, and the need to implement the national scientific community into European processes in science and education. This approach Ukrainian Education and Science constructively to global processes affect the development of domestic science.

Key words: values, virtual university, information space, distance education, virtual education, open university.

УДК 291.5 008 (477)

Р. Ю. Чигур
кандидат історичних наук,
доцент кафедри філософії та політології
Тернопільського національного університету

РОЛЬ ДЕРЖАВИ У ФОРМУВАННІ ЕКОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРИ СУСПІЛЬСТВА

Постановка проблеми. З вкоріненням у західній культурі установками на підкорення природи і панування над нею яскраво виразнюється всепланетарна екологічна криза. Орієнтири техногенної цивілізації, які розвиваються на Заході, мають тенденцію до поширення й утвердження в усьому світі, саме вони можуть призвести до значного порушення стійкості біосфери. Наукове співтовариство висловлює припущення, що для подолання екологічної кризи, відновлення порушеного антропогенною діяльністю балансу в біосфері недостатньо тільки технологічних методів. Насамперед необхідна зміна ціннісних орієнтирів людства і формування нової екологічної культури населення Землі. Вивчення традиційної екологічної культури народів, яка містить установки на гармонійну взаємодію людських спільнот і навколишнього природного середовища, а також способи раціонального природокористування, актуалізує необхідність пошуку можливих шляхів і методів подолання сформованої екологічної ситуації на планеті на всіх рівнях, починаючи глобальний і завершуючи локальним. Протягом багатьох історичних епох склався традиційний екологічний досвід, який був невід'ємною частиною культури і на сьогодні володіє значним потенціалом для гармонізації відносин природи і суспільства та формування стратегії їх коеволюційної взаємодії.

В Україні вирішення екологічних проблем набуває державницького спрямування. Розробка національних планів охорони навколишнього середовища та розвитку нашої країни ґрунтується на гуманістичних підвалинах. На перше місце ставляться стан здоров'я та працездатність людей, турбота про довкілля, збереження природних ресурсів. Утилітарне ставлення до природи відходить у минуле. За роки незалежності України сформувалася нова система гарантування екологічної безпеки управління охороною довкілля та природокористуванням. Новою Концепцією національної екологічної політики України на період до 2020 року (Постанова Кабінету Міністрів України від 17 жовтня 2007 року № 880-р) визначено: «Мета реалізації національної екологічної політики полягає в стабілізації і поліпшенні екологічного стану території держави шляхом утвердження національної екологічної політики як інтегрованого фактора соціально-економічного розвитку України для забезпечення переходу до сталого розвитку економіки та впровадження екологічно збалансованої системи природокористування».

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Стан екологічної культури постає предметом наукового аналізу таких дослідників, як Т. Гардашук [3], В. Борейко [2], В. Деркач [10], П. Загороднюк [7], А. Єрмоленко [6], В. Крисаченко [11], О. Салтовський [18], Е. Семенюк [19], В. Скребець [21], Л. Юрченко [26]. Так, моральні засади екологічної культури віднаходимо у роботах А. Єрмоленка та В. Борейка, аспекти екологічної філософії й етики довкілля – у Е. Семенюка, феномен екологічної свідомості вивчався В. Деркачем, В. Скребцем. В. Крисаченко та М. Хилько розвинули концепцію екологічної культури, визначили пріоритети та способи реалізації екологічної політики та екологізації діяльності. Л. Юрченко робить акцент на значенні екологічної культури в розбудові національної безпеки. Проблемам сучасної екологічної політики, збалансованого розвитку, ролі екологічного руху в охороні довкілля присвячені дослідження Т. Гардашук. Осмислення глобальних проблем навколишнього середовища віднаходимо у дослідженнях А. Тоффлера [22], М. Месаровича та Е. Пестеля («Людство на роздоріжжі», 1974 рік) та у представників Римського клубу: А. Печчеї [15], Б. Гаврилішина («Маршрути, що ведуть у майбутнє», 1980 рік) та інших. Такі відомі

мітцизні дослідники, як В. Крисаченко, М. Кисельов та М. Хилько, у своїх роботах наголошують на ролі природного навколишнього середовища в самовизначенні людини – особистісному і національному, надають особливого значення природному довкіллю та його ролі у формуванні екологічної культури українського етносу, становленні екологічної свідомості й екологічної культури, проблеми екологічної безпеки [11, с. 212]. З огляду на це важливо відзначити, що в екологічному тлумачному словнику екологічна культура подається як «специфічна форма в структурі сучасної культури, яка ціленаправлена, з одного боку, на звільнення людини від жорсткої природної залежності, а з іншого – на гармонізацію відносин між суспільством і природою. За суттю – екологічна культура – це своєрідний «кодекс поведінки», а за змістом – це сукупність знань, норм, стереотипів і «правил поведінки» людини в навколишньому середовищі, за яких мають бути враховані не тільки практичні потреби людини і суспільства, а й можливості природи зі збереження її сталої рівноваги, а також недопущення такої людської діяльності, яка призвела б до екологічних криз у екосистемах різного ієрархічного рівня» [23, с. 97].

Екологічна культура звернена до двох світів: до природного довкілля та внутрішнього світу людини. За своєю метою екологічна культура спрямована на створення бажаного порядку в природі та виховання високих гуманістичних смислотворчих цінностей у житті людини. Вперше термін «екологічна культура» використали представники американської школи «культурної екології» у 20-х роках ХХ ст.

Як зазначають В. Крисаченко і М. Хилько, «екологічна культура є цілепокладаючою діяльністю людини (включаючи і наслідки такої діяльності), спрямованою на організацію та трансформацію природного світу (об'єктів та процесів) відповідно до власних потреб та намірів» [11, с. 212].

Л. Юрченко звертає увагу на те, що «екологічна культура визначає норми відношень суспільства і природи, встановлює систему пріоритетних цілей; знаходить своє відображення в суспільній свідомості та суспільній психології, в конкретних формах життєдіяльності та способу життя» [26, с. 82].

Екологічна культура є органічною складовою людського життя з часів його виникнення і водночас вона постає феноменом сучасного світу людини. Так, проводячи аналіз змісту екологічної культури, В. Андрейцев [1, с. 10] виокремлює дві основні позиції, а саме екологічну культуру дослідник розглядає як явище духовне, яке пов'язане із формуванням екологічного мислення, що спрямоване на розумне використання природних ресурсів, а друга позиція висвітлює єдність духовного та практичного з урахуванням цінностей та потреб суспільства. Власне, про знання, досвід та ідеали нації, які відображаються у ставленні до природного середовища, говорить у своїх дослідженнях О. Казанник [8, с. 2]. Екологічні знання є елементами екологічної культури, тому постійно актуальним буде питання вдосконалення екологічної освіти, без якої неможливо досягнути високої результативності в режимі використання природних ресурсів. Як відзначено у Ж. Дельоза, «екологія – жива матриця нової свідомості та нової культури: усвідомлення нашої належності до природи, присутність природи у самій глибині людського ества, що одночасно є і часткою, і діяльним чинником у глобальній системі природи» [9, с. 135].

На думку В. Семенюка, важливим прикладом екологічної культури є людина як складова біосфери, що має взяти на себе відповідальність за підтримання її основних функціональних характеристик, за збереження природи, придатної для життя і здоров'я людини [20, с. 16].

Метою статті є розкриття ролі держави у формуванні екокультури громадянського суспільства.

Виклад основного матеріалу дослідження. В основі формування екологічної культури насамперед необхідно відстоювати екоцентричний підхід, за якого в центрі екологічних проблем ставляться витривалість живої природи і залежність від неї людського суспільства. На відміну від антропоцентризму, екоцентризм виходить з увлєнення об'єктивного існування єдиної системи, в якій всі живі організми Землі, в тому числі люди з їх ресурсами, господарством, технікою і культурою, взаємодіють між собою та з навколишнім природним середовищем. Цей принцип цілісності дуже важливий для розуміння проблем сучасної екології; він все більше впливає на теоретичне осмислення взаємин людини і природи, змушує шукати порівняння природних і штучно створених потенціалів планети. Важливо і те, що екологічна культура інтернаціональна за своєю суттю, це частина культури народу чи нації. Вона включає культуру взаємодії з природою, культуру міжнародних відносин, етнокультуру, регіональну культуру праці, багатотомові традиції народу.

Протягом багатьох століть існування на українському терені автохтонної землеробської культури, що впорядковувала в етнічній свідомості наших пращурів архетип ласкавої неньки-землі, формувалось основне підґрунтя українського етнонаціонального характеру, однією зі складових якого є емоційно-шанобливе ставлення до природи. Вже в язичницькій свідомості яскраво виявляється повага до природи як важливого чинника існування людини. Язичницька культура та свідомість тривалий час виявлялась і в києво-руському періоді становлення майбутнього українського менталітету. Києво-руська думка наполегливо шукає посередника між природним (речовим) і духовним світом істини, який би зблизив (навіть зв'язав) Творця з природним світом. Це прагнення слов'ян виявляється в увлєненнях про нерозривний зв'язок з ненькою-землею, природою. Зародки національних природоохоронних норм періоду язичництва набули подальшого розвитку і закріпилися в нормативно-правових актах часів Київської Русі. Так, у зводі законів княжчої доби «Руській Правді» містилося чимало регламентацій, засторог щодо збереження, використання природних ресурсів. Важливого значення в Київській Русі надавалося правовому регулюванню землекористування, охороні рослинного та тваринного світу. Значна кількість природоохоронних норм «Руської Правди» згодом була закріплена в таких пам'ятках литовського та польського права, як Вислицький статут 1347 року, Вартський статут 1420–1423 років, Литовський статут 1529 року, із більш пізніх часів в природоохоронних нормах законів князя Болеслава (кінець XIII ст.) і короля Ягайла (XIV ст.) з охорони лісів, тварин у їх володіннях, які тривалий час діяли і на території нинішньої України та на зміст яких значним чином вплинули древноруські природоохоронні традиції та звичаї [5, с. 153].

У добу козацько-гетьманську українське природоохоронне законодавство живилося такими джерелами: звичаєвим правом та повсякденними традиціями; традиційним законодавством княжчої та литовсько-руської доби; магдебурзьким правом; законотворчою діяльністю національної держави, яка уособлюється насамперед у гетьманських універсалах. Природоохоронний рух у його сучасному розумінні започаткувався в Україні ще до Першої світової війни, коли почали виникати різноманітні організації та товариства і прийматися деякі укази й постанови окремих департаментів та міністерств, які регламентували використання природних ресурсів; тоді виникають перші українські заповідники. Перша світова війна та соціальні потрясіння загальмували природоохоронну роботу в Україні. Українська Гетьманська держава за часів гетьмана Павла Скоропадського утворила міністерство зелених справ, а при ньому – окремий відділ з охорони пам'яток природи, а також комісію із вчених та діячів у цій справі. За радянського часу Україна повністю втрачає будь-яку можливість впливати на формування природоохоронного законодавства, оскільки виключні повноваження мали лише вищі партійні та госпо-

дарські органи СРСР. Екологічне право повністю формувалось за межами етнічної України, а суди закони надходили для безумовного виконання. Головні засади екологічного права в СРСР визначалися, скоріше, не за законами, а за «державною доцільністю». Тому на момент розпаду СРСР в Україні існувала дуже несприятлива екологічна ситуація, виправленню якої не могла сприяти лише формально наявна система екологічного права. Сучасне екологічне право в Україні спирається на законодавчі та інші регулятивні акти подвійного характеру: з одного боку, сьогодні в Україні діють норми та стандарти, прийняті ще в колишньому СРСР, а з іншого – активно працюються та створюються національні екологічне законодавство.

На наш погляд, екологічна політика України за роки незалежності загалом сформована. У березні 1998 року Верховна Рада України затвердила «Основні напрями державної політики у галузі охорони довкілля, використання природних ресурсів та забезпечення екологічної безпеки». Цей документ на державному рівні проголосив дострокову стратегію вирішення екологічних викликів України. У 2001 році в Україні створено спеціальний вищий державний навчальний заклад з підготовки фахівців екологічного спрямування (Одеський державний екологічний університет) як базовий з підготовки кадрів для Міністерства екології і природних ресурсів України.

При Міністерстві екології та природних ресурсів створена Громадська рада, що складається з представників громадських організацій, яких нараховується близько 500. «У 2000 році в Україні було затверджено Загальнодержавну програму формування національної екологічної моделі України на 2000–2015 роки» [16, с. 179].

На нашу думку, у ставленні людини до природи в українському суспільстві і надалі переважає принцип панування, який орієнтує діяльність суспільства на оволодіння природними об'єктами і контроль над ними. Забезпечення екологічних прав є функцією і відповідальністю держави (зокрема про це йдеться у ст. 10 Закону України «Про охорону навколишнього природного середовища»). Держава має для цього і повноваження, і фінанси, й інституційну структуру, і важелі впливу у вигляді силових та судових структур. Проблема державної влади в Україні полягає в тому, що вищі державні посадові особи переважно переймаються не виконанням державних обов'язків, а підтримкою великого приватного капіталу. На думку Г. Марушевського [12, с. 25], відбувається приватизація державної влади, яка працює вже не на загальні, а на приватні інтереси. В Україні через низьку пріоритетність екополітики держава не приділяє уваги екологічній проблематиці і, відповідно, дотриманню екологічних прав. Питання екополітики є також одними із найменш пріоритетних у політичному дискурсі. Політичну еліту більше цікавлять особисті інтереси, ніж турбота про те, щоб довкілля України було чистим і безпечним для здоров'я людей. На думку М. Пірена, українська держава більше дбає про приватизацію, ніж про забезпечення екологічних прав громадян України, тому розраховувати на поліпшення стану довкілля не доводиться [16, с. 179].

Президент України повинен забезпечувати права громадян на безпечне життя і здоров'я, охорону довкілля. У процесі формування державної екологічної політики, визначення механізмів покращення екологічної ситуації в країні Президент України основну увагу звертає на пропозиції та експертні висновки Ради національної безпеки і оборони України при Президентові України та її консультативно-дорадчого органу – Комісії з питань ядерної політики та екологічної безпеки. Верховна Рада України як законодавча гілка влади у межах своїх повноважень впливає на формування державної екологічної політики, розглядаючи та затверджуючи відповідні правові акти і норми природоохоронного законодавства, впливає на формування державного бюджету, спрямованого на охорону природного середовища, подолання наслідків екологічних катастроф. Кабінет Міністрів України як виконавча гілка влади здійснює державну політику України у галузі охорони довкілля, використання природних ресурсів

та забезпечення екологічної безпеки, координує діяльність профільних міністерств і державних комітетів інших органів виконавчої влади, вносить відповідні законопроекти на розгляд Верховної Ради України [27, с. 199].

Навпаки, відсутність екологічної свідомості та культури українських парламентарів призвела до того, що 16 жовтня 2012 року український парламент затвердив законопроект № 10218 «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України (щодо оптимізації повноважень органів виконавчої влади у сфері екології та природних ресурсів, у тому числі на місцевому рівні)», незважаючи на протести громадськості, негативне рішення парламентського Комітету з питань Чорнобильської катастрофи. Ухвалення цього закону свідчить про цілковиту безвідповідальність частини депутатського корпусу за свої рішення перед довіллям, українським народом і прийдешніми поколіннями. Зокрема, закон розбалансовує та руйнує систему охорони навколишнього природного середовища в державі, ліквідує територіальні органи Мінприроди України, до повноважень яких разом із законодавчими актами внесено здійснення комплексного управління у галузі охорони навколишнього природного середовища та координація усіх органів влади щодо впровадження екологічної політики. Натомість запропоновано передачу значної кількості повноважень держави у сфері охорони навколишнього природного середовища адміністраціям. Однак зміни до законів України «Про державні місцеві адміністрації», «Про місцеве самоврядування в Україні», «Про Раду Міністрів Автономної Республіки Крим» не внесено [14, с. 2–3].

Слід очікувати, що питання охорони довкілля та збалансованого природокористування так і буде останнім пунктом у політичній та законодавчій сферах, традиційно поступаючись питанням економічним, фінансовим і соціальним. Такі прогнози мають стимулювати активізацію зусиль громадськості з метою посилення її ролі та участі у формуванні та реалізації державної та регіональної екологічної політики. У 2012 році значних позитивних змін в екологічній політиці України не відбулося. Систематичний моніторинг стану реалізації екологічної політики в Україні не проводився. У 2012 році відбулося суттєве послаблення інституційної спроможності державного управління у сфері охорони навколишнього природного середовища та регулювання природних ресурсів. Зокрема, припинили своє функціонування Державні управління охорони навколишнього природного середовища в областях, внаслідок цього розпалася цілісна система державного управління в сфері охорони довкілля та раціонального використання природних ресурсів. Негативна практика поширена в Україні в останнє десятиріччя кадрової політики, що ґрунтувалася на першочерговому врахуванні політичної приналежності кандидатів на посаду в державній установі та ігноруванні вимог до їхньої професійної освіти та досвіду, призвела не тільки до вимивання професіоналів із системи державного управління у сфері охорони довкілля, а й до того, що природоохоронною діяльністю часто займалися люди, ціннісні орієнтації яких не пов'язані зі збереженням природи. В Україні існує громіздка та непрозора система фондів охорони навколишнього природного середовища, яка не дає можливості ефективно використовувати кошти і, головне, контролювати їх надходження та цілове використання [4, с. 25, 61].

Результати позачергових виборів народних депутатів України у 2014 році засвідчили вкрай низьку суспільну екологічну свідомість та відповідальність за стан навколишнього природного середовища. У цих виборах до українського парламенту із 29 політичних партій брали участь дві екологічно-природничі партії: Партія Зелених України, яка запропонувала 52 кандидати по партійних списках до складу парламенту, та Партія «Зелена Планета», яка висунула 98 кандидатів до складу парламенту. За результатами виборів дві партії еколого-природоохоронного спрямування показали майже однаковий результат та у списку партій розташувались поруч між собою: за Партію Зелених України проголосувало лише 39 634 виборців, це 0,25% від чис-

ла осіб, які брали участь у голосуванні, за Партію «Зелена Планета» – 37 724 виборців, це 0,23% виборців України. Відповідно, за підсумковими результатами голосування виборців до складу Верховної Ради України жодна із названих партій не потрапила: Партія Зелених України посіла 16 місце, а Партія «Зелена Планета» – 17 місце серед 29 політичних партій та громадських об'єднань. По одномандатних округах також жоден із представників двох партій не виявився переможцем у своїх округах. Як висновок, можна сказати, що сучасне українське суспільство питання екології, природоохорони зовсім не турбує, а це викликає побоювання за екологічне майбутнє України.

У зв'язку із недооцінкою значення і ролі екологічної політики у життєдіяльності українського суспільства з боку органів державної влади України, через відсутність сформованої екологічної культури в її представників велика роль та відповідальність у цьому напрямі лягає саме на громадські екологічні, природоохоронні організації, які виражають волю громадянського суспільства в Україні і прагнуть змінити ставлення держави до питань екології, поставити його на одне із пріоритетних місць.

Громадський екологічний рух був започаткований у 1950-х роках, коли вчені почали звертати увагу на погіршення продуктів харчування, небезпечні наслідки накопичення і дії відходів виробництва. Перші екологічні акції проводили поодинокі ентузіасти, їхні прихильники, молодь, яка не стоїть осторонь активних та рішучих дій у суспільстві. Рейди спрямовувалися на збирання та знищення сміття, проведення акцій протесту, спрямованих проти неадекватних дій різних гілок влади. Навіть у такому виразі заходи громадськості давали відчутні результати і сприяли зародженню екологічної свідомості людей. У 1960-і роки визначальною рисою екологічного руху стає поширення вимог до термінового вирішення екологічних проблем, кількість яких невпинно зростає, а також до виявлення конкретних винуватців забруднень, що погіршили стан довкілля. Найбільш активним у цьому напрямі був рух дружин з охорони природи, який виник у середовищі викладачів і студентів вищих навчальних закладів Києва, Харкова та інших міст. Він доволі широко оформився у регіональні організації та їхню мережу, що охопила майже всю територію колишнього СРСР. Цей рух боровся з поширенням на той час браконьєрством, вів широку пропагандистську роботу, збирав конференції для обговорення гострих екологічних проблем. Накопичення досвіду привело учасників та лідерів природоохоронного руху до висновку про перехід до принципів нової системи громадського контролю за діяльністю офіційних структур. Якщо раніше більшою мірою контролювалася поведінка громадянина, то тепер почала здійснюватися перевірка дотримання природоохоронного законодавства за боку державних відомств, організацій, підприємств, а також приватного сектору. Довготривалий характер екологічної кризи привів до виникнення локальних груп, клубів, асоціацій та інших форм об'єднань прихильників екологічного руху. Громадський екологічний рух в Україні, незважаючи на свою масовість, трансформувалася на сьогодні у рух особистостей, об'єднаних важливими цілями та завданнями, як найбільш активної частини суспільства, що чітко усвідомила важливість екологічних проблем у нашій державі та всьому світі [17, с. 17].

Загально визнаним є факт неабиякої ролі широких верств громадськості в усіх сферах життєдіяльності людини, в тому числі у сфері охорони довкілля. На думку Г. Мороза, громадськість є одним із найважливіших національних ресурсів для розвитку і впровадження екологічного законодавства. Головним у цьому контексті є термін «громадськість». У нашій державі немає законодавчого визначення поняття громадськості [13, с. 101].

Згідно з Конституцією України громадяни мають право брати участь в управлінні державними справами (ст. 38). Форми такої участі в аспекті громадянського управління доволі різноманітні. Однією з важливих форм впливу громадян на управлінську діяльність у сфері суспільних відно-

син є їх конституційне право (ст. 40 Конституції України) направляти індивідуальні чи колективні звернення або особисто звертатись до органів державної влади, місцевого самоврядування та посадових і службових осіб з питань охорони і використання природних ресурсів (Закон України «Про звернення громадян» від 14 жовтня 2014 року). Громадянам надано також право (ст. 55 Конституції України) оскаржувати рішення, дії чи бездіяльність органів державної влади, органів місцевого самоврядування, посадових і службових осіб. У сфері охорони довкілля таке оскарження може стосуватись будь-яких рішень, що не враховують, блокують, не забезпечують виконання приписів екологічного законодавства. Одним із можливих заходів громадянського впливу на вирішення екологічних проблем є проведення громадянами зборів, мітингів, походів і демонстрацій з метою висловлення громадянської думки щодо конкретних питань, пов'язаних із гарантуванням екологічної безпеки населення. Метою громадянського управління є реалізація законодавства, контроль за додержанням вимог екологічної безпеки, забезпечення проведення ефективних і комплексних заходів щодо охорони навколишнього природного середовища, раціонального використання природних ресурсів, досягнення узгодженості дій державних і громадських організацій у галузі охорони навколишнього природного середовища. Відповідно до цієї мети визначаються й повноваження громадських об'єднань у галузі охорони навколишнього природного середовища: участь у проведенні перевірок виконання підприємствами, установами й організаціями природоохоронних планів і заходів; здійснення громадської екологічної експертизи, оприлюднення її результатів та передача їх органам, уповноваженим приймати рішення; внесення до відповідних органів пропозицій про організацію територій та об'єктів природно-заповідного фонду.

Висновки. Отже, на сьогодні можна вважати, що національне екологічне та природоохоронне законодавство пройшло шлях становлення, проте не стало дієздатною системою нормативно-правового забезпечення екологізації національного шляху розвитку. Ми переконані, що необхідно відновити ліквідовані у 2012–2013 роках державні управління екологічної безпеки як територіальні органи в системі Міністерства екології та природних ресурсів України. Досвід показав, що їх ліквідація була помилкою і зруйнувала цілісність інституційної системи виконання заходів щодо екологічної безпеки держави. Підвищити рівень екологічної культури українського суспільства намагаються різноманітні екологічні, природоохоронні громадські організації як представники громадянського суспільства, але «зелений рух» в Україні має також чимало невирішених нагальних проблем. Незважаючи на його різноманітність, він налічує малу кількість осіб, переважно туди входять ентузіасти, науковці та ті люди, які безпосередньо пов'язані із природоохоронною діяльністю в Україні. Проведений аналіз діяльності різноманітних громадських природоохоронних організацій в нашій державі свідчить про те, що їм нерідко заважають працювати органи державної влади, які насамперед вбачають у них своїх конкурентів, не хочуть допускати громадськість до контролю діяльності влади. У таких умовах громадські екологічні організації не в змозі самотужки вирішити завдання підвищення екологічної культури українського суспільства, рівень якого є вкрай низьким, що засвідчують проведені вибори до парламенту. Українські громадяни не голосують за екологічні партії, а ті партії, які одержали перемогу, не роблять питання екології пріоритетними для своєї діяльності.

Література

1. Андрейцев В. Екологічне право: Курс лекцій : [навч. посіб. для юрид. фак. вузів] / В. Андрейцев. – К. : Вентурі, 1996. – 250 с.
2. Борецько В. Екологічна етика / В. Борецько, А. Подобайло. – К. : Фітосоціоцентр, 2004. – 116 с.
3. Гардашук Т. Екологічна політика та екологічний рух: сучасний контекст / Т. Гардашук. – К. : ТОВ ВІЩ «Техпринт», 2000. – 126 с.

4. Громадська оцінка державної екологічної політики в Україні у 2012 році. Доповідь громадських природоохоронних організацій. – К., 2013. – 112 с.
5. Довбиш В. Древньоруські природоохоронні звичаї та норми як витоки екологічного права України / В. Довбиш, Н. Кравченко // Підприємництво, господарство і право. – 2007. – № 12 (144). – С. 152–154.
6. Єрмоленко А. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи : [моногр.] / А. Єрмоленко. – К. : Лібра, 2010. – 416 с.
7. Загороднюк П. Екологічна безпека як важлива складова національної безпеки України / П. Загороднюк // Екологія довкілля та безпека життєдіяльності. – 2005. – № 4. – С. 5–12.
8. Казанник А. Правовые проблемы экологической культуры / А. Казанник // Правоведение. – 1989. – № 3. – С. 2.
9. Кисельов М. Екологічна свідомість як феномен освітняського процесу / М. Кисельов // Філософська думка. – 2005. – № 2. – С. 130–149.
10. Концептуальні виміри екологічної свідомості : [моногр.] / [М. Кисельов, В. Деркач, А. Толстоухов та ін.]. – К. : Парапан, 2003. – 312 с.
11. Крисаченко В. Екологія. Культура. Політика: Концептуальні засади сучасного розвитку / В. Крисаченко, М. Хилько. – К. : Знання, 2001. – 597 с.
12. Марушевський Г. Дотримання екологічних прав України – 2006 рік. / Г. Марушевський // Екологічний вісник. – № 1. – 2007. – С. 23–28.
13. Мороз Г. Визначення поняття «громадськість» у контексті природоохоронної діяльності / Г. Мороз // Право України. – 2004. – № 8. – С. 100–102.
14. Парламент знищує систему охорони природи в Україні // Екологічний вісник. – 2012. – № 5. – С. 2–3.
15. Печчи А. Человеческие качества / А. Печчи – М. : Прогресс, 1980. – 302 с.
16. Пірен М. Гармонізація життєдіяльності українського суспільства з навколишнім природним середовищем – важливий чинник стримування негативних впливів / М. Пірен // Вісник національної академії державного управління при Президенті України. – 2007. – № 4. – С. 178–184.
17. Саєнко Т. Громадські організації в екологічній інтеграції суспільства / Т. Саєнко // Екологічний вісник. – № 4. – 2005. – С. 15–18.
18. Салтовський О. Основні соціально-екологічні : [навч. посіб.] / О. Салтовський. – К. : Центр навчальної літератури, 2004. – 382 с.
19. Семенюк Е. Філософські засади сталого розвитку / Е. Семенюк – Львів : Афіша, 2002. – 200 с.
20. Семенюк Н. Екологічна культура – необхідний фактор безпечної перспективи розвитку суспільства / Н. Семенюк // Вища освіта України. – 2010. – № 2 (37). – С. 14–21.
21. Скребець В. Концептуальні засади побудови регіональної моделі екологічної освіти і виховання учнівської молоді / В. Скребець, 2006. – 184 с.
22. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : АСТ, 2010. – 784 с.
23. Український екологічний тлумачний словник : [навч. посіб. для студ. напряму «Екологія, охорона навколишнього середовища та природокористування»] / [М. Клименко, М. Михальчук, Т. Гринюк, З. Буднік]. – Рівне : НУВГП, 2011. – 311 с.
24. Фенянов П. Державне регулювання забезпечення екологічної безпеки на регіональному рівні: досвід провідних країн світу / П. Фенянов // Вісник національної академії державного управління при Президенті України. – 2001. – № 4. – С. 142–150.
25. Юрченко Л. Екологічна безпека в загальній системі сучасного бізнесу / Л. Юрченко // Гуманітарний часопис. – 2011. – № 2. – С. 29–35. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/j-pdf/gumc_2011_2_5.pdf.
26. Юрченко Л. Екологічна культура в контексті екологічної безпеки : [моногр.] / Л. Юрченко. – К. : ПАРАПАН, 2008. – 296 с.
27. Ясинська А. Екологічна політика України як основа реалізації екологічної освіти / А. Ясинська // Вісник національної академії державного управління при Президенті України. – 2007. – № 4. – С. 198–207.

Анотація

Чигур Р. Ю. Роль держави у формуванні екологічної культури. – Стаття.

У статті ведеться аналіз екологічної політики України як необхідної умови для збалансованого розвитку держави, а також формування екологічної культури, екологічного світогляду громадянського суспільства. Автор зазначає, що вирішення екологічних проблем набуває державницького спрямування, зокрема розробка національних планів охорони навколишнього середовища та розвитку нашої країни ґрунтується на гуманістичних підвалинах. Держава на перше місце ставить стан здоров'я та працездатність людей, турботу про довкілля, збереження природних ресурсів. У дослідженні відзначається, що екологічна культура визначає норми відношень суспільства і природи, встановлює систему пріоритетних цілей, знаходить своє відображення в суспільній свідомості та суспільній психології, в конкретних формах життєдіяльності та способу життя. Власне, за період незалежності України сформувалася нова система гарантування екологічної безпеки управління охороною довкілля та природокористуванням.

Ключові слова: екологічна культура, екологічна політика, природоохоронна діяльність, екологічна безпека, екологічний світогляд, екологічний гуманізм.

Аннотация

Чигур Р. Ю. Роль государства в формировании экологической культуры. – Статья.

В статье ведется анализ экологической политики Украины как необходимого условия для сбалансированного развития государства, а также формирования экологической культуры, экологического мировоззрения гражданского общества. Автор отмечает, что решение экологических проблем приобретает государственное направление, в частности разработка национальных планов охраны окружающей среды и развития нашей страны основывается на гуманистических основах. Государство на первое место ставит здоровье и

работоспособность людей, заботу об окружающей среде, сохранение природных ресурсов. В исследовании отмечается, что экологическая культура определяет нормы отношений общества и природы, устанавливает систему приоритетных целей, находит свое отражение в общественном сознании и общественной психологии, в конкретных формах жизнедеятельности и образа жизни. Собственно, за период независимости Украины сформировалась новая система обеспечения экологической безопасности управления охраной окружающей среды и природопользованием.

Ключевые слова: экологическая культура, экологическая политика, природоохранная деятельность, экологическая безопасность, экологическое мировоззрение, экологический гуманизм.

Summary

Chyhur R. Yu. Role of government in environmental culture forming. – Article.

Analysis of the Ukraine environmental policy as a necessary condition for sustainable development of the state and formation of ecological culture, ecological worldview of civil society is conducted in the article. The author notes that solving of environmental problems takes statist direction, including the development of national plans of environmental protection and development of our country is based on humanistic principles. The state gives priority to the health and performance of people, care about the environment, and conservation of natural resources. Ecological culture defines norms of relations between society and nature, establishes a system of priority objectives; is reflected in the public consciousness and social psychology in concrete forms of life and lifestyle – all this are noted in current study. Actually, during the period of Ukraine's independence, a new system of guarantee the environmental safety management of the environment and nature was formed.

Key words: ecological culture, environmental policy, environmental protection, ecological safety, ecological worldview, ecological humanism.

УДК 327.58(=161.2)(1-87)

Ю. Л. Шахно

здобувач кафедри управління та євроінтеграції

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

ДІАЛЕКТИКА ТОТАЛІТАРНОГО ТА ДЕМОКРАТИЧНОГО: ДІАСПОРАЛЬНИЙ ВИМІР

Постановка проблеми. Проблема забезпечення політико-правового статусу діаспоральних утворень в гомогенних та гетерогенних суспільствах диктується історичною дійсністю та соціокультурною реальністю в рамках міжетнічних відносин. Застосування філософського підходу до осягнення екзистенціалів буття «в розсіянні» дасть змогу проаналізувати дихотомічну природу «тотального» та «індивідуального», «тоталітарного» та «демократичного» в процесі конструювання діаспоральності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Тема дослідження має міждисциплінарну основу, адже передбачає аналіз політико-правового та онтологічно-психологічного становища діаспорантів в іноетнічних суспільствах. Так, доробки Д. Лолаєвої, В. Дятлова, Т. Цимбал носять історіософський характер та розкривають полівекторність діаспорального буття, окреслюють основні стратегії співжиття з титульним етносом, його політично-організаційну. Проаналізувати психологічні та морально-екзистенційні виміри існування в умовах іноетнічного оточення дають змогу роботи Е. Фромма та А. Карбачинського. Виокремити політико-правовий напрям розгляду проблеми стало можливим в ході аналізу робіт С. Соколовського, А. Лейпхарда, які вивчали генезис політичних режимів, їх характерні риси та ризики особистісного існування, пов'язані з ними.

Метою статті є визначення причинності, особливостей співвідношення тотальної та індивідуальної детермінанти: що обумовлюють наявність та функціонування діаспоральних організацій, шляхом філософської рефлексії.

Виклад основного матеріалу дослідження. Дихотомічна природа людини прирікає її на відчуття та переживання боротьби тоталітарного та індивідуального начал у своїй сутності: з одного боку, вона є частиною суспільства, з іншого – індивідуальністю, яка усвідомлює власну неповторність. Вони виступають головними детермінантами людського буття, адже є основним способом адаптації до оточуючого середовища, яке проектує соціально-генетичний досвід. Інклюзія та антагонізм цих категорій породжує екзистенційні імплікації і визначає ціннісні переконання людини протягом життя.

Перетворення біологічної істоти в людину реалізується за умови наявності соціуму, що наділяє тотальне домінуючість над індивідуальним, яке, відповідно, має репрезентувати природу. Така ситуація продукує дилему «свобода для» і «свобода від», а також встановлює взаємозалежність між суб'єктами відносин. Аналізуючи тоталітарну та індивідуальну детермінанти, А. Карбачинський наголошує на їх поліструктурній природі. Так, тоталітарна детермінанта має шість підструктурних елементів: стадності, організації, стабільності, раціоналізму, поверховості та захищеності. Тоді як індивідуальна передбачає п'ять субдетермінант: бажання звільнитися від об'єктивної соціальної реальності, творчо-дистрибутивний початок, отримання визнання, прагнення до самовираження, потреба в знаннях та інформованості [2, с. 105–106].

Аналіз тоталітарної детермінанти в умовах іноетнічного середовища та діаспоральної організації життя дає змогу стверджувати, що генетично обумовлені групові інстинкти відіграють провідну роль у процесі діаспоралізації: «Необхідність об'єднання з іншими живими істотами, приналежності до них є важливою потребою, від задоволення якої залежить психологічне здоров'я людини», а тому субдетермінанта стадності проектує конформне співжиття між інтеграторами [8, с. 20]. Стадність має зовнішній та внутрішній прояви. Завдяки першому діаспоранту вдається отримати захист від «санкцій» або заслужити схвалення, що маркує його місце в суспільстві та сприяє первинному укоріненню.

Другий прояв відображає категорії діалектики «одичне – загальне», тобто підтримка позицій нової спільноти дає змогу відчутти власну причетність до творення нової дійсності, реалізувати власний діяльнісний потенціал, що може інтеріоризуватись діаспорантом в умовах незначної культурної дистанції чи референціюватись для лобювання власних інтересів.

Субдетермінанти організації та захищеності є соціально-правовими за характером та ієрархічними за побудовою. Як зазначає В. Дятлов, «досвід доводить, що вирішення складних завдань індивідуальними зусиллями мігранта неможливе. Необхідна система, механізм забезпечення безпеки <...> Головним способом здобуття такого механізму стає стратегія діаспоралізації. В її рамках мігранти формують формальні і неформальні об'єднання та організації, які, окрім інших функцій, допомагають їм освоюватись в соціальному просторі» [1, с. 29]. Таким чином, діаспора має розгалужену інфраструктуру, відносини в рамках якої вибудовуються на принципах «патрон – підлеглий», що і зумовлює ієрархічність зв'язків та дає змогу подолати автаркію емігрантського буття.

Діалектика процесу укорінення передбачає симбіотичний спосіб співжиття, який реалізується шляхом інтеграції до нового іноетнічного середовища при збереженні «етнічної дистанції», яка унеможливує повне розчинення та асиміляцію діаспорантів. Це явище породжує вибірковість діаспор у реалізації побудови механізму відносин з титульним етносом. Субдетермінантами цього процесу виступають поверховість та раціоналізм у прийнятті рішень. Поверховість обумовлюється акрептивними даними, вербальними та аксіологічними чинниками, політикою держави-реципієнта, яка прагне заповнити вільні ніші в економічній системі. У такому випадку відбувається спрощення і обмеження функцій діаспоранта як члена суспільства, що, з одного боку, стимулює індивіда до етнічної замкненості та збереження ідентичності, а з іншого – рівень відповідальності за результати вчиненої дії перекладаються на тотальний організм. Політичний контекст «світового панування» діаспор детермінує прагматичний та раціональний принцип триангулярного зв'язку «країна – донор – діаспора – країна – реципієнт». Лобювання власних та материкових інтересів дає змогу констатувати перетворення діаспоральних спільнот на транснаціональні, але легальність, масштаби та чисельність цих структур є найбільш продуктивними в суспільствах з демократичним політичним режимом. Тоді як в тоталітарних вони відіграють роль «внутрішнього руху опору», неофіційної опозиції, яка прагне протистояти політиці уніфікації.

Гомеостаз стабільного суспільства детермінує гармонійний розвиток всіх підсистемних елементів, який забезпечує соціальну стабільність, що є стійкістю соціальних структур, процесів і відносин, які при змінах зберігають якісну визначеність і цілісність їх як таких [6]. Вона забезпечується посередництвом внутрішньої стабільності соціальних систем, їх взаємозв'язків та соціальної рівноваги. Авторитарні і тоталітарні політичні режими визначаються темпоральною стабільністю, яка змінюється актами соціальної непокорності. У таких випадках активізується конфліктогенний потенціал гетерогенних суспільств, які в умовах послаблення контролю активізують демонстрацію власної сепаратності.

Об'єкт-суб'єктні відносини активізують процеси свідомості та самосвідомості, що спонукає індивіда проектувати образ новоутвореної ситуації і територізувати власне місце у цьому випадку, шукати шляхи досягнення мети. Активізація субдетермінанти індивідуального порядку, тобто бажання звільнитися від об'єктивної соціальної реальності, має не-

гативні наслідки реалізації, адже невдоволеність станом речей викликає потребу перебудови буття, руйнацію звичних устроїв, одночасно виступаючи відліковою точкою формування новоутворень нового порядку. Основними векторами подолання проблеми виступають такі стратегії: 1) екзистенційної втечі – «відхід у себе»; 2) активні дії зі зміни соціального середовища; 3) абстрагування від середовища.

Соціальна нестабільність та тиск з боку домінуючого тотального провокує основні локуси дилеми «відходу у себе», яка може розглядатися як втеча від труднощів, як потреба визначення сенсу буття, як пошук вирішення проблеми через внутрішню фокусацію на ній. Втеча від проблем є проявом фрустрації світоглядної картини індивіда, яка акцентує увагу на внутрішніх переживаннях, що паралізують особистість в соціокультурному континумі, наділяючи її імобільністю. Сенсбуттєвий та проблемний аспекти сегменту субдетермінанти «відходу у себе» є позитивними за власною природою. Їх продуктивність опосередковується активним, перетворюючим началом, що стимулює людину до інтроспекції в процесі усамітнення, яке дає змогу віднайти нові життєві смисли. Важливою умовою вдалої реалізації цього варіанту розгортання подій є чітке усвідомлення масштабів кризи та власних сил, на основі якого сформується нове емпіричне поле, що є вихідною точкою подолання наявного екзистенційного колапсу.

Зневага людської гідності та нехтування індивідуальними правами каталізує в людині захисні механізми, що протистоять процесам уніфікації суспільного буття і нівеляції індивідуального «Я». Мислитель Е. Фромм зазначав, що «особливістю людського розуму є нездатність при зустрічі з протиріччям залишатися пасивним» [9, с. 65]. Тому першочерговим актом дії особистості є демонстрація власного ставлення до наявної реальності. Акцентуація уваги громадськості за рахунок застосування демагогічних прийомів актуалізує насущні питання серед широкого кола людей, що дає змогу експлуатувати їх інтерес у власних цілях. Відсутність можливості любіювати та відстоювати власні інтереси при наявному правовому полі, мобілізує населення на реалізацію більш дієвих способів впливу на об'єкт. Найрадикальнішим способом зміни соціального середовища є повстання проти власної долі (тоталітарного). Бунтарство виступає атрибутом нового суспільства, яке приходить на зміну закостенілій тотальній дійсності. Воно обіцяє бути якісно новим, кожного почути, у разі, якщо це не формальна імітація дії.

Нездатність контролювати ситуацію, впливати на хід подій породжує бажання абстрагуватися від середовища, що детермінує цей стан. Така стратегія поведінки розцінюється як механізм самозахисту від постоїлої екзистенційної кризи чи є проявом її ігнорування. Конкретизація своїх інтересів та децентралізація відносин дає змогу вийти зі стану істерії та спробувати «тверезо» поглянути на проблему. Цей епіфеномен є більш позитивним утворенням і забезпечується зворотнім механізмом – «повернення» об'єкта в попередній стан, тим самим особистість врівноважує себе з об'єктом, що уможлиблює дистрибуцію точки зору по відношенню до нього та проєктує нові відносини на принципі рівноваги. Таким чином, децентрована особистість розмірює образ ситуації і своє «Я» й вчинком продукує нову дійсність. Давньоримське трактування втечі через принцип «ховати голову в пісок» розглядається нами як спроба ігнорування, «закривання очей» на оточуюче середовище та створені ним умови. Така позиція людини є деструктивною, руйнує повноту буття та прирікає саму людину на «завмирання», вона вдається до соціальної ентропії, тобто «вона готова на все, аби не приводити себе в рух і не ставити під знак запитання», тим самим прирікаючи себе на стан летаргічного сну [5, с. 138].

Творчо-дистрибутивне начало визначається А. Карбачинським як бажання нав'язати дещо інше, більш справедливе, раціональне, що детермінує часткову належність до тоталітарної складової. Адаптувавши цю типологізацію субдетермінант до діаспориального способу буття, вважаємо за необхідне розглянути її як вихідну точку взаємодії індивідуального та тоталітарного на засадах творчого конструю-

вання дійсності. Діалектична природа цього явища корелює між «глобальним» та «локальним», між «унікальним» і «масовим», між «Я» та «Іншим» тощо, опосередковуючись об'єктивно-суб'єктивними умовами творення. Діаспорант є активним споглядачем глобальних трансформацій (рефлексує), що реалізує місію модератора між двома світами і виступає транслятором діалогу культур, що позиціонує його як творця нового соціокультурного простору, забезпечуючи буттєвісне укорінення та становлення «культури себе». Цей процес передбачає «суб'єктивно-діяльну (особистісну) та об'єктивно-предметну форми культури як взаємозумовлюючі та взаємоперехідні моменти цілого (дійсності) і різні способи існування людини та розвитку її сутнісних сил», що забезпечує досягнення потреб вищого рівня – самореалізації [10, с. 320]. Пронизуючи багаторівневу структуру духовності, він виступає інсталяцією світоглядних парадигм пасонара, відображує шляхи екзистування, детермінуючи локальний вимір укорінення – «буття-для-себе».

Пріоритетність демократичних засад розвитку провідних країн світу в умовах інформаційної революції та спроби ліквідувати прояви тоталітаризму набувають масштабів соціальних потрясінь у ХХІ столітті. Ескалація цього протистояння актуалізує інші субдетермінанти індивідуального характеру – отримання визнання, прагнення до самовираження, потребу в знаннях та інформованості, що регулюються міжнародними правовими актами та деклараціями, але не мають засобів для реалізації як у гомогенних, так і в гетерогенних антидемократичних суспільствах.

Таким чином, діалектика внутрішнього локусу боротьби тоталітарної та індивідуальної детермінанти знаходить власне відображення у «зовнішній» соціальній реальності. Локальність обумовлює результативність протистояння «зовнішніх» сил – сил демократії і тоталітаризму. Тоді як превалювання форми політичного режиму актуалізує домінантність детермінант внутрішнього порядку. Останнє виступає предметом подальшого розгляду проблеми.

Тоталітарним визначається політичний режим, що встановлює всеохоплюючий контроль над всіма сферами людського буття та характеризується такими рисами: монополізацією влади в руках партії чи її лідера, бюрократизацією та одержавленням суспільства, тотальною мілітаризацією, наявністю пануючої ідеології та значним рівнем міфологізації суспільної свідомості тощо. Притаманний деспотизм, відсутність законності та повне поневолення людини породжує діадне мислення, розмежовуючи суспільство на «друзів» та «ворогів». Стереотипізація образу життя «штамп» світоглядні пріоритети та позбавляє людину волі, через редукаціонізм особистісного по відношенню до класового плекається культ жертвності високим ідеалам, стимулюючи екзистенційні фрустрації: «соціальне відмирання», атрофію культури, політичний нігілізм тощо.

Опанувавши внутрішню ситуацію, тотальність переходить до територіальної експансії, яка, окрім просторового знекорінення місцевого населення, прирікає його на внутрішню, онтологічну уніфікацію. Засобами переконання виступають демагогічні постулати нової верхівки, думки якої сприймаються як єдиностинні і не підлягають рефлексії, у випадку опротестування ситуації людина перетворюється на політичного ізгоя, що піддається гонінням, репресіям, депортаціям, інтернуванню, «чисткам» відповідно до расових чи класових теорій тощо. Етнічно та класово гетерогенні суспільства піддаються тотальній централізації, позбавляючи народи права на самовизначення, перетворюючи їх на «рабів ситуації».

Ліквідація тоталітарного організму, що пов'язується із соціальними потрясіннями, економічними кризами, втраченою політичною лідером – організатором тотального контролю (вождя, фюрера, дуче) тощо, є передвісником якісних змін як на локальному, так і на глобальному рівнях. Та перебування у свободі від тотального для більшості населення виявляється нестерпним випробуванням: «очікувалось, що економічне і політичне визволення індивіда, вироблення у нього навичок самостійного мислення і позбавлення його від авторитарного тиску дозволять йому відчутти Я, тобто бути зосередженим

і активним суб'єктом своїх сил і відчувати себе таким. Але лише меншість досягла нового переживання власного Я. Для більшості людей індивідуалізм виявився всього лиш фасадом, за яким приховувалась нездатність досягти індивідуального почуття самотождності» [8, с. 42]. Це доводить, що систематична цілеспрямована діяльність держави-узурпатора, направлена на ліквідацію звичних каналів генеалогічного зв'язку історичного, соціального, культурного, політичного характеру, двічі залишила людину за межами реальності. Перший раз, коли розривала зв'язок з укоріненим минулим, а вдруге, коли лишала «сам-на-сам» з втраченими надіями.

Антиподом тоталітаризму є ліберально-демократична система організації суспільства, що оголошує головною цінністю свободу індивіда, яка виступає основою децентралізації політичної системи та демократизації усіх сфер буття. Плюралізм системи гарантує множинність наявних смислів, а конституювання правової системи дає змогу реалізувати його діяльнісний потенціал. Предметний аспект нашого дослідження передбачає аналіз масштабів реалізації права на свободу переміщення та меж любіювання власних інтересів в рамках іноетнічного середовища.

На початок ХХІ століття проблема еміграції визнається як глобальна. Парадоксальність цього процесу проявляється у економіко-правовій площині і полягає у «продуктивності міграції»: як забезпечити право вільного пересування емігрантів та зберегти при цьому економічну стабільність країни, регіону. Вихід «за межі» передбачає потребу у соціально-культурному, правовому захисті. «У політичному плані правове становище діаспоральних груп, як і інших структурних одиниць національних меншин, залежить як мінімум від трьох основних моментів: 1) визнання і дотримання їх прав, встановлених правовими нормами; 2) внутрішньодержавним усвідомленням проблеми і спроб вибудувати самостійні шляхи її рішення, дотримуючись основних міжнародних норм; 3) повного або часткового ігнорування проблеми, що породжує дискримінацію [4, с. 80].

У першому випадку взаємовідносини між титульною більшістю та національною меншиною будуються на принципах «більшості» та «меншості». Як правило, базовими ознаками меншин як суб'єктів міжнародного права є те, що вони поступаються представникам переважаючої етнічної більшості, не мають панівного становища, демонструють відмінності в національному характері, культурі, мові чи релігії та перебувають в межах іншої суверенної держави. Дотримання їх прав знаходиться під контролем світової громадськості.

У другому випадку в основу політичних відносин між суб'єктами етнічних відносин покладено світовий досвід правового регулювання, що покликаний забезпечити гармонійний розвиток гетерогенного суспільства. Реалізація цього варіанту розгортання подій опосередковується наявністю певних правових інститутів. Одним із таких є національно-культурна автономія, що дає змогу делегувати національним сегментам частину прав прийняття і реалізації політичних рішень, що дає потужний стимул розвитку національної культури, вибудові системи управління громадськими справами, розвитку традиційних галузей господарства, висвітленню своєї роботи у ЗМІ тощо. «Її широке застосування – результат тривалої політичної боротьби, започаткованої європейською соціал-демократією ще всередині ХІХ століття» [7, с. 32–33]. Особливою формою автономізації національних меншин є федералізм у його територіальному (Швейцарія) та позатериторіальному (Австрія, Бельгія) проявах. Незважаючи на потенційну загрозу цілісності держави, проект автономізації розглядається як прагнення зміцнити країну та утвердити демократичні принципи її організації, що забезпечує вільний розвиток діаспоральних утворень, якщо ті виступають внутрішньо соціальними одиницями автономних інститутів. Найвищим рівнем діаспоральної взаємодії виступає «національна асамблея», що уособлює міжнаціональний та міжобщинний консенсус існування, в рамках якого відбувається налагодження відносин між всіма діаспоральними спільнотами, зокрема з титульною нацією.

Третій шлях відносин передбачає процеси повної акультурації діаспорантів чи переростання їх у міжнаціональний конфлікт. Проблема національних меншин формується в рамках концептуалізації проблеми національної держави, адже саме тоді починає вибудовуватись ідеал політичної спільноти, яка включає в себе лише представників цієї нації, а інші опиняються за бортом політичного будівництва. Для такого виду спільнот характерний чітко виражений політичний сепаратизм, що усвідомлюється всією національною більшістю.

Американський політолог Г. Алмонд виділяє два типи політичних систем: англо-американський та континентальний європейський. Перший характеризується однорідною політичною культурою і автономними партіями, групами захисту інтересів і засобами комунікації. Він вважається стабільним за рахунок багатокоріненого способу буття індивіда, що вступає у взаємозв'язки з декількома організованими чи неорганізованими групами, які демонструють різні інтереси та погляди, тим самим розмиваючи авторитаризм світогляду завдяки впливу полівекторного оточення. Другий визначається дисперсною культурою та взаємним зв'язком партій і груп. Континентальний європейський тип є нестабільним, адже наділений субкультурністю та іммобільністю, що приховують в собі «потенціал тоталітаризму» (Г. Алмонд).

Подальший аналіз дав змогу виділити основні прорахунки теорії політичних систем: 1) перебільшення гомогенності західних демократій; 2) недооцінка багатоструктурних суспільств як носіїв стабільної демократії; 3) застосування прийому заміни сегментарних належностей національною згодою, що може викликати ефект «зворотної дії» [3, с. 56–59]. Тому оптимальним шляхом подолання крайнощів в умовах гетерогенності є побудова спільнотної демократії, яку можна визначити через чотири характерних елементи: перший демонструє правову сферу – реалізація механізмів влади при наявності правлячої коаліції політичних лідерів, що відображають сегменти поліструктурного суспільства; другий відображає правило «співпадаючої більшості» та взаємного veto, що є гарантією життєво необхідних інтересів меншості; третій передбачає принцип пропорційності в сформованому уряді, розподілі державних посад та бюджетних коштів; четвертий конституційне дисперсність державного організму та автономність кожного сегменту у вирішенні наріжних питань. А. Лейпхард не ідеалізує запропоновану систему, визначаючи потенційні ризики такого співжиття, але звертає увагу на те, що на початковому етапі спільнотна демократія зазвичай посилює неоднорідність багатоструктурного суспільства, а в майбутньому за тривалий період свого функціонування спільнотна система може вирішити найбільш гострі протиріччя між сегментами.

Висновки. Отже, політико-правовий статус діаспоральних утворень детермінований типом політичного режиму країни-реципієнта та визначається ступенем застосування «кейнсіанського» підходу до вирішення національного питання.

Література

1. Дятлов В. Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии / В. Дятлов, Э. Мелконян. – Ереван : Институт Кавказа, 2009. – 207 с.
2. Карбачинский А. Тоталитаризм и демократия как отражение внутреннего конфликта человека / А. Карбачинский // *Философия и социологическая мысль*. – 1994. – № 11–12. – С. 103–108.
3. Лейпхард А. Демократия в многосоставных обществах: сравнительное исследование / А. Лейпхард; пер. с англ., ред. А. Салмина, Г. Каемнскоой. – М. : Аспект Пресс, 1997. – 287 с.
4. Лолаева Д. Диаспоральныегруппысоциально-этнический феномен (социально-философский анализ) : дисс. ... канд. филос. наук / Д. Лолаева. – М. ; Владикавказ. 2001. – 146 с.
5. Мамардашвили М. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки / М. Мамардашвили. – М. : Лабиринт, 1996. – 432 с.
6. Осипов Г. Социальные изменения и социальная стабильность / Г. Осипов // *Социология. Основы общей теории*. – 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.finances.social>.

7. Соколова З. Народы Севера СССР: прошлое, настоящее, будущее / З. Соколова // Советская этнография. – 1990. – № 6. – С. 17–32.

8. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм. – М. : АСТ, Астрель, 2011. – 338 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.bookap.info>.

9. Фромм Э. Человек для себя / Э. Фромм ; пер. с англ. А. Александровой. – М. : Астрель, 2012. – 314 с.

10. Цимбал Т. Феномен еміграції: досвід філософської рефлексії / Т. Цимбал. – К. ; Кривий Ріг : Видавничий дім, 2012. – 396 с.

Анотація

Шахно Ю. Л. Діалектика тоталітарного та демократичного: діаспоральний вимір. – Стаття.

У статті проаналізовано витoki тоталітарної та індивідуальної детермінанти людської сутності, що перебувають у діалектичному взаємозв'язку та обумовлюють проектування соціальної реальності. Застосування цього підходу до діаспорального способу буття дає змогу виділити основні аспекти функціонування тотального (держави-реципієнта) та локального (особистості), усвідомити основні стратегії поведінки діаспорантів, розглянути механізми співжиття пасиваріїв з тотальним організмом, посередництвом яких досягається повнота буття – «буття-для-себе» і продукується «культура себе» як два виміри буттєвського укорінення людини. На основі аналізу понять «національна меншина», «національно-культурна автономія», «національна асамблея», «діаспора» автором визначено основні правові моменти існування етноменшин «де-юре» та «де-факто» в гомогенних та гетерогенних суспільствах з різним політичним режимом. Це дало змогу стверджувати, що політико-правовий статус діаспоральних утворень детермінований типом політичного режиму країни-реципієнта та визначається ступенем застосування «кейнсіанського» підходу до вирішення національного питання.

Ключові слова: діаспоральне буття, тоталітаризм, демократія.

Аннотация

Шахно Ю. Л. Диалектика тоталитарного и демократического: диаспоральное измерение. – Статья.

В статье проанализированы истоки тоталитарной и индивидуальной детерминанты человеческой сущности, которые находятся в диалектической взаимосвязи и обуславливают проектирования социальной реальности. Применение данного подхода

к диаспоральному способу бытия позволяет выделить основные аспекты функционирования тотального (государства-реципиента) и локального (личности), уяснить основные стратегии поведения диаспорантов, рассмотреть механизмы сожительства пассивариев с тотальным организмом, посредством которых достигается полнота бытия – «бытие-для-себя» и продуцируется «культура себя» как два измерения бытийного укоренения человека. На основе анализа понятий «национальное меньшинство», «национально-культурная автономия», «национальная ассамблея», «диаспора» автором определены основные правовые моменты существования этноменьшинств «де-юре» и «де-факто» в гомогенных и гетерогенных обществах с различным политическим режимом. Это позволило утверждать, что политико-правовой статус диаспоральных образований детерминирован типом политического режима страны-реципиента и определяется степенью применения «кейнсианского» подхода к решению национального вопроса.

Ключевые слова: диаспоральное бытие, тоталитаризм, демократия.

Summary

Shakhno Yu. L. The dialectics of the totalitarian and the democratic: a diaspora-related dimension. – Article.

The article analyzes the origins of the totalitarian and the individual determinants of the human nature that are in a dialectical relationship, and condition the design of the social reality. The application of this approach to the diaspora-based way of living makes it possible to identify the principal aspects of functioning of the total (a recipient state) and the local (an individual), to comprehend the main behavior strategies of diaspora members, to examine the mechanisms for coexistence of passionate activists with the entire organism, through which strategies and mechanisms the fullness of being, «being-for-oneself», is achieved, and «culture of oneself» is produced as two dimensions of the being-related establishment of a man. Drawing on the analysis of the concepts of «ethnic minority», «ethnic and cultural autonomy», «National Assembly» and «diaspora» the author has defined the main legal aspects of the «de jure» and «de facto» existence of ethnic minorities in homogeneous and heterogeneous societies with different political regimes. That has made it possible to argue that the political and legal status of diaspora-based entities is determined by the type of the political regime of the recipient country, and is distinguished by the application degree of the «Keynesian» approach to solving the nationalities question.

Key words: despiramine being, totalitarian, democracy.

УДК 316.334

В. Е. Шедяков

доктор соціологічних наук,

кандидат економічних наук, доцент, незалежний дослідник

СУБЪЕКТНОСТЬ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ И ФОРМИРОВАНИЕ ИХ ВЕКТОРА И РЕЗУЛЬТАТОВ

Постановка проблемы. Жизнь человека, её качественные и количественные измерения, как и состояние «культурного слоя» – определяющие факторы прогресса и основные его результаты. Постсовременные же её трансформации включают в себя качественно различные процессы сорезонирования разнообразных измерений: каждому из них присущи свои специфические внутренние закономерности развития: прогнозируемые и непрогнозируемые; стихийные и целенаправленные; уникальные и стандартные; случайные и закономерные; неуправляемые, самоуправляемые и управляемые; циклично-волнообразные и необратимо-поступательные (как прогрессивные, так и регрессивные). Соответственно, «главное требование нынешнего дня – прекратить разрушение человеческого потенциала и создать условия для его возрождения и всестороннего развития, имея в виду квалификационно-образовательные характеристики человека, его культурный уровень, реальный доступ к эффективному здравоохранению и достойному социальному обеспечению» [1, с. 33]. Между тем от того, кто проводит модернизацию, во многом зависит её ход и результат. Надо хотеть и уметь регулировать изменения, чтобы обеспечить их эффективность.

Анализ последних исследований и публикаций. Специфика человеческого капитала (фактора) жизнедеятельности и модернизации общества плодотворно изучалась, в частности А. Аггом, Е. Ануфриевым, Г. Арефьевой, Л. Буевой, А. Бузгалиным, Н. Верхоглядовой, Е. Гришновой, А. Захаровой, А. Колгановым, В. Мальцевым, Н. Римашевской, И. Соболевым. Таким образом, на сегодняшний день хрестоматийными стали работы по интерпретации марксовского взглядов на методологию соотношения отчуждения и свободы, ответственности в освоении мира в исследованиях А. Агга, В. Адоратского, Г. Багатурии, К. Байрачного, И. Бычко, С. Выгодского, Ю. Давыдова, Э. Ильенкова, И. Кального, Н. Лапина, В. Лебедева, Д. Лукача, М. Мамардашвили, Л. Маньковского, Г. Маркузе, И. Нарского, Л. Науменко, М. Нечкиной, Т. Ойзермана, З. Оруджева, А. Плахотного, К. Разлогова, Е. Режабека, Д. Розенберга, М. Розенталя, В. Сагаатовского, Ж.-П. Сартра, З. Сергеевой, Ю. Согомонова, В. Терина, В. Толстых, Э. Фромма, В. Чиркова, В. Шинкарука, А. Юдкина, а также в литературе, отражающей научные поиски различных путей преодоления отчуждения в историческом контексте на фоне социальных трансформаций XX – XXI вв. (В. Вазулин, И. Витаны, А. Гусейнов, К. Кантор, А. Кива, Я. Кузьминов, В. Межуев, Э. Набиуллини, С. Платонов, В. Радаев, К. Рихтаржик, Т. Субботина, А. Ципко и др.). Вместе с тем практика преодоления отчуждённо-одномерного состояния человека имеет социальные и индивидуальные аспекты, развивается со стороны трансформации как социально-бытийного процесса (в частности элементов труда и его организации), так и психического самочувствия человека.

Совокупность людей, их организация, активизация, использование как субъективного фактора исторического, социально-экономического, производственного процесса, практики, общественной жизнедеятельности и прочего, разумеется, неоднократно становились предметом специального анализа. Однако кардинальные трансформации нашего времени, а также глобальный масштаб кризисных явлений безотлагательно требуют дополнительного внимания к изменениям человеческого капитала, в том числе под влиянием новых процессов. Как известно, восхождение от абстрактного к конкретному – характеристика не столько метода изучения и интерпретации (в частности экономических процессов), сколько развития самой действительности. Соответственно, изменения действительности

неминуемо отражаются на методологии и ресурсной базе оперирования человеческим фактором. С одной стороны, хорошо известны характеристики отношений как аграрных, индустриальных, постиндустриальных; дорыночных (дотоварных), рыночных (товарных), пострыночных и др. С другой же стороны, под влиянием всеобщего доминирования рыночных форм возмездности и сам человек в социальных отношениях чаще воспринимается как человеческий капитал, состязание принимает форму конкуренции, а сотрудничество – кооперации и партнёрства.

Целью статьи является рассмотрение субъектности как фактора рефлексивной модернизации постсовременного типа, влияния субъекта исторических процессов на их ход и результаты, связанные прежде всего с подвижками в состоянии / отношении к человеку и культуре.

Изложение основного материала исследования. Системный мировой экономический кризис начала XXI в. – проявление общего кризиса доминантной формы индустриализма, однако его преодоление неизбежно требует учёта постиндустриальных перспектив экономики знания, а также диапазона её возможностей в развитии и активизации человеческого фактора исторического прогресса, адекватных изменений в субъектности трансформаций. Причём в балансе возможностей и опасностей, которые актуализируются в ассоциации с Евросоюзом, одно из важнейших преимуществ связано с адаптацией мирового опыта и использованием социально зрелых форм общественного жизнеустройства, форматированием адекватных управленческо-организационных отношений.

Так, «социальные массы как элемент системы также могут быть охарактеризованы с помощью целого набора показателей, отражающих активность этого элемента. Среди них отметим политические индикаторы: уровень защиты личности от дискриминации по этническим признакам; обеспечение безопасности личности от социально-политических потрясений; защита личности от административного произвола и коррупции; обеспечение политических прав и свобод личности, партийного деления масс; уровень авторитарности и этноцентризма массового политического сознания; уровень активации (вовлечённость масс в открытые ненасильственные политические организованные акции)» [2, с. 74; 3–8].

Перенос на уровень автоматов мускульных и энергетических функций повышает ценность собственно творческого потенциала человека отнюдь не только в хозяйственной жизни. Важнейший для хода и результатов трансформаций вопрос, требующий научного обеспечения, – активизация потенциала, прежде всего человеческого (личного, субъективного) фактора жизнедеятельности общества в целом и воспроизводственного процесса в частности [9–14]. Таким образом, исподволь готовится основание для качественного изменения восприятия уровней средств и целей всего исторического процесса. Постсовременная продуктивность формируется вокруг творческих возможностей и интеллектуального потенциала человека, их организации и использования. В частности, тенденции к развитию в глобальном масштабе экономики знаний требуют непрерывности процесса подготовки и переподготовки так называемого когнитариата и обеспечения его соответствующей мотивированности.

Условия же постмодерна лишают опоры на доминирование привычных ресурсных и методологических баз, ставших обычными, общественных устоев, а теперь уже и природной данности: они сами испытывают мощное влияние человеческой ойкумены, да и отдельный человек в процессе жизни в состоянии достаточно легко сменить конкретную

жизненную нишу. И когда-то казавшиеся незыблемыми общественные устои (как и природные ландшафты) всё в большей мере требуют защиты. Скользящие сочетания хаоса и порядка даруют всё новые комбинации состояний и диапазоны возможностей и рисков. Создание условий, благоприятных для долговременного устойчивого социально-экономического развития в заведомо неустойчивой среде, требует первоочередного обеспечения прочного социокультурного основания и культивирования адекватных эпохе форм его развития. Соответственно, процессы нарастания пост(не)модерна кардинально трансформируют роль культуры в жизни как отдельных культурно-цивилизационных миров, так и для результатов их полилога, её инструменты: глобализация, виртуализация, атомизация и проч. обеспечивают стабильную нестабильность социальной и природной среды. Многослойность и контрастность бытия по-разному складываются в многоуровневые пути общественных трансформаций, за которыми проступают очертания процессов, зиждущихся на сочетании архаического уровня социальной (фольклор, этноосмысление, религиозные отличия) с осевыми (опосредование миропонимания великим священнокнижием и отнесением себя к одному из культурно-цивилизационных миров), современными и постсовременными моделями. И, соответственно, вовсе не «экономия на переменном капитале», а всестороннее развитие человека и создание условий, благоприятных для индивидуального и коллективного творчества, – обязательная черта надёжного его состояния [15–19]. Человек вводится в состояние постоянного выбора или готовности к отказу от него в пользу стереотипов потребления материальных и духовных благ.

Для эффективного мотивирования необходимо выведение общественных отношений на уровень, воспринимаемый как справедливый. При этом эффективность функционирования целостности зависит от сбалансированности всех звеньев и их своевременности и ритмичности взаимодействия, сорности и согласия. Только во время высокого Модерна индивидуальные жизненные пути разных людей сливались в общей судьбе народа; каждый чувствовал себя частью страны, воспринимая в качестве личных государственных задачи. При усилении же мировых трансформаций постсовременного характера ценность своеобразных подходов, интерпретаций и мотивов каждого растёт [20–26].

Следствием целого ряда тенденций становится усиление предпосылок состояния «нового общества», которое может послужить основанием, с одной стороны, повышения уровня свободы выбора, с другой же – ценностного и социального хаоса. При этом обширный перечень происходящих кардинальных изменений в экономике развития исследователи достаточно часто фокусируют в определении постсовременной трансформации или постмодернизации, имеющей длинный ряд собственных характеристик, особенностей и свойств, оказывающих преимущественное воздействие на реализацию потенциала рефлексивного управления, состояние окон возможностей проведения реформ и осуществления информационных технологий. Уходит в прошлое понятие периферийной, а то и андеграундной культуры как основы социального уровня активизации человеческого фактора: они равноценны и равноправны в случае своей продуктивности. Исчезает привычная определённая, падает результативность директивного администрирования, нарастает значение повседневных практик, внеиерархических социальных коммуникаций и неинституционализированных отношений. Вместе с тем перзрелость товарно-рыночных форм воспроизводит обилие превращённо-иррациональных, ложных и мнимых социальных величин. Итоговый вектор движения во многом определяется воздействием на человеческий фактор как общих кросс-культурных условий, так и конкретной социокультурной спецификой, умением субъектного использования их в управлении.

Повышение интенсивности международных информационных коммуникаций и степени взаимозависимости в постглобальном мире происходит при переплетении разнокачественных тенденций воздействия на человеческий фак-

тор воспроизводственных процессов жизнедеятельности. Нынешний разрыв в уровнях развития доминирующих и отстающих таков, что шансы последних сводятся к получению статуса обслуживающей экономики. Вместе с тем для некоторых элементов хозяйственной структуры именно закрытость и является фактором фиксации отсталости. Баланс «открытости» и «закрытости», возможностей пострыночного механизма саморегулирования / самоорганизации и государственного воздействия предусматривает формы сочетания энергии частной инициативы и предпринимательства с гибким государственным регулированием. Отнюдь не формальные конструкты, а качество жизни и возможности творчества определяют прогресс страны, а новые горизонты развития открываются там, где общественное устройство максимально способствует реализации творческого потенциала каждого. Вместе с тем только способные к сознательному критическому осмыслению действительности личности могут успешно противостоять шаблонам и стереотипам глобальных СМИ, натиску внешних для цивилизации техноструктур.

Соответственно, меняется и исторический тип социального управления. Технократические организационные подходы всё более не соответствуют современным задачам и структуре общества. Инверсионные же явления неклассических трансформаций требуют активно использовать в процессе социального регулирования вызревшие естественным путём социально-экономические формы, когда стратегия «прогрессоров» «облагодетельствовать насильно» лишь обостряет противоречия, приводит к перерасходу ресурсов баз и вызывает отторжение. Именно поэтому традиционные ценностные ориентации зачастую обновляются под знаком сочетания эффективных социальных лифтов и меритократии с усилением мотивов социальной ответственности, умеренности, самоограничения, закреплением состояний социальной иерархии. Вследствие такой направленности реактуализируется интерес к базовой культуре, прежде всего к ведущим ценностно-смысловым комплексам [19–22].

Это обуславливает актуальность исследования разницы отношений человеческого фактора и исторического процесса, которые присущи высокому Модерну и постмодерну. Модерн обеспечивает культуру совместной деятельности, общения, кооперации, мечты о времени, когда человечество сможет жить в соответствии с истиной и добром, свободно формируя свое существование, свою историческую жизнь согласно с идеалами разума, бесконечными задачами. Но одновременно исподволь рождаются проблемы «одиночества в толпе», войны каждого против всех, озлобления, неподготовленности человека к потребностям окружающих. Постмодерн же раскрывается через диверсификацию и разнообразие культуры, безрепрессивность и терпимость, полилогизм и преодоление шаблонов, «праздник сопротивления системе». Уже Модерн предполагает особое состояние общества и культуры, где нормативным является массовое, стандартное производство, к тому же благодаря всеобъемлющему общественному разделению труда характер и черты деятельности каждого конкретного человека задаются включением в процесс общественной деятельности. Постмодерн наследует и использует эту социальность как сущностную черту: мало видеть в человеке носителя товара «рабочая сила», нужно обеспечить развитие личности, так как крупнейшим производственным фактором становится одухотворённое творчество человека, накрепко впаянное в общественный процесс деятельности [22–26].

В сфере высоких технологий наукоёмких сфер это особенно существенно. Соответственно, обществом знаний трансформируются требования к качеству механизмов производства и управления. Уже экономика, основанная на знаниях, существенно меняет привычные для индустриальных и доиндустриальных циклов трудовые иерархии: во-первых, её результаты больше зависят от кумулятивности применения инновационных идей, чем от физической силы, ловкости или выносливости. Во-вторых, использование высоких технологий важнее, чем переработка сырья или дешевизна рабочей силы. Инновационный процесс, осно-

ванный на творческом подходе к работе, вообще требует инициативного, высококвалифицированного, высокомотивированного работника, которого систематически привлекают к принятию управленческих и технологических решений. Попытки же чрезмерной абсолютизации простого расходования мускульной энергии, исполнительской деятельности – очевидные рудименты времён до волн научно-технической революции. Причём сокращения разрыва между уровнями социального развития и экономического роста под воздействием технологических инноваций, информационного менеджмента и взаимного резонирования различных элементов трансформации невозможно достичь без целенаправленной политики государств и корпораций. Опора на опыт «ручного управления» закрепляет отставание управленческих решений и тем более действий от социальных процессов, а вера в оптимальность стихийного развития ослабляет регулятивные возможности общества, тогда как опережающее отражение реальности наукой закладывает базу для адекватности управленческих механизмов мировым тенденциям развития.

Причём в условиях глобальной информатизации значение имеет не столько мощь управленческого воздействия на систему как целостную, сколько векторно-целевое влияние на отдельную необходимую точку системы. Инновационно-синергетический подход в управлении обязательно согласовывается с чертами объекта управления и элементами системы принятия решений, то есть сложность управления нелинейными целостностями содержится в анализе пространственно-временных параметров проблем, что позволяет принимать нестандартные решения, осуществляя точечные изменения с позиций системного видения желаемого. Соответственно, формирование управленческих композиций кумулятивно сочетает характеристики науки и искусства, а его применение и результат тесно зависят от субъектности преобразований, практической воплощённости ответа на вопросы: кто и в чьих интересах проводит реформирование [27–31].

Соответственно, осуществление опережающих общественных трансформаций (позитивных социально-экономических мутаций) предполагает переход от методов управления, базировавшихся на директивном, безличностном администрировании, к гуманистическим подходам, ориентирующим на стимулирование желательных изменений. Социальные отношения (в том числе и на производстве) всё больше ориентируют на решение проблем на основании развития способностей и обработки информации. Разнообразные общественные роли формируются в процессе социальной жизнедеятельности, где присутствует широкий диапазон нерутинных задач и отсутствует постоянство процедур. Определяющее место в отношениях принадлежит ролевым сетям, которые обширны и динамичны, а характер, длительность и место обнаружения ролей изменчивы и степень взаимодействия высока. Соответственно, крайне важным становится в процессе проведения рефлексивной модернизации постсовременного типа интегрировать разные уровни преобразований, сочетая на практике аспекты техники трансформаций, их тактики проведения, оперативного искусства, стратегии и большой стратегии развития [32–39]. В этих условиях и само понятие развития нуждается в обновлении: кроме стабильного и сбалансированного роста, оно должно обеспечивать инновационными формами традиционно выработанные механизмы общественного бытия и ориентироваться на такие максимы, как солидарность, свобода выбора, убеждений и слова, терпимость, востребуя адекватной гибкости управления (flexible management), прежде всего ресурсами стимулирования. Так, в частности, создание объективных условий для наращивания потребности в творческом труде и реализации высокоиндивидуальной одарённости сотрудника требует кардинальных сдвигов, связанных с переходом от методов директивного управления к стимулированию деятельности, широкому задействованию ценностно-смысловых комплексов персонала, применению арсенала производственной демократии, социального партнёрства, гибких форм ор-

ганизации и регулирования. Соответственно, требуется и изменение управленческой культуры, и обновление арсенала эффективного регулирования.

Внутренние процессы в каждой стране, её способность отвечать на вызовы, используя и вновь открывшиеся возможности, несомненно, крайне специфичны. Но в условиях постглобального доминирования законов информационного мира приходится учитывать всемирные процессы вне зависимости от личного желания и видения ситуации. Соответственно, участие в формировании социума знаний сегодня – необходимость сохранения своей социокультурной идентичности, независимости своего культурно-цивилизационного мира. Вместе с тем без создания условий осмысленной и достойной жизни, с уверенностью в своём завтрашнем дне о будущем страны и государства, их качественном развитии, о переходе от сырьевой к наукоемкой ориентации экономики, даже об устойчивой общественной безопасности говорить не приходится. Основной выгодополучатель во многом определяется субъектностью преобразований.

При этом культура стратегического управления в условиях концентрированных изменений приобретает решающее значение. С одной стороны, новая эпоха создает условия для развёртывания свободы, разнообразия, диалога, достижения соборности и согласия, прежде всего использованием механизмов публично-приватного и социального партнёрства. С другой стороны, если отпущенные временем возможности будут упущены, тем самым могут быть необратимо лимитированы возможности последующего исторического развития. Выход за границы прежнего «коридора свободы» может обернуться не только прорывом к перспективам освоения постиндустриальных возможностей, но и срывом в социальный каннибализм и варварство. Теоретическое и практическое игнорирование диапазона изменений, ориентация стратегического управления исключительно на линейный характер развития общественных отношений, попытки некритического заимствования западных управленческих шаблонов, сформированных в пределах модернистского мировосприятия и акцентирующих исключительно экономическую организацию общественных отношений, – всё это может усилить тенденции дезорганизации культурно-цивилизационного мира. Поэтому чрезвычайно важно видеть в имеющихся противоречиях начало длинной и сложной трансформации культурно-цивилизационных миров на основе своих собственных ценностно-смысловых комплексов в контексте глубоких общемировых изменений. Их анализ и стратегическая футуродиагностика крайне усложнены из-за недостатка, фрагментарности и часто просто из-за отсутствия надлежащего эмпирического материала, но они являются чрезвычайно важными для верных стратегических решений.

Выводы. Трансформации субъектности исторических процессов – не только следствие, но и условие прогрессивных изменений (прежде всего состояния / отношения к человеку и культуре) в обеспечении их опережающего характера и прогнозируемости результатов.

В этих условиях и само понятие развития нуждается в обновлении: кроме стабильного и сбалансированного роста, оно должно обеспечивать инновационными формами традиционно выработанные механизмы общественного бытия и ориентироваться на такие максимы, как солидарность, свобода выбора, убеждений и слова, терпимость, востребуя адекватной гибкости управления (flexible management), прежде всего ресурсами стимулирования желательных изменений.

Крайне важным становится в процессе проведения рефлексивной модернизации постсовременного типа интегрировать разные уровни преобразований, сочетая на практике аспекты техники трансформаций, их тактики проведения, оперативного искусства, стратегии и большой стратегии развития, обеспечить действенный народный контроль за субъектами проведения реформ.

Эффективной формой объединения усилий и минимизации рисков разносекторной экономики становится публично-приватное и социальное партнёрство. Постсовременные подходы к социальному управлению вообще не перечёрки-

вають, а актуалізують потенціал модерну по розвитку і активізації людського фактора. Разом з тим вони відкривають і нові можливості, пов'язані з більш активним використанням традицій і звичаїв, неформальних комунікацій і соціальних мереж, синтезом управляємості, самоуправляємості і неуправляємості.

В глобалізованому світі свої ловушки очікують всім світові центри і світову периферію, цікавих для «центрів сили» і нікому не потрібних, зручних і незручних. Але постсучасність дарує шанс на успіх кожному з культурно-цивілізаційних світів, треба лише забезпечити інтеграцію інтересів, культуру проведення модернізації, уявити можливість, бути з ним готовим: вирощувати свої ресурсні бази і соціальні форми, що дозволяють сприймати і виробляти стратегічний аналіз, прогнозування і конструювання постглобальних проєктів.

Інверсійні ж явища неklasических трансформацій потребують більш повно використовувати в процесі соціального регулювання вихідні природні шляхи соціально-економічні форми, коли стратегія «прогресорів» «облагодетельствувати насильно» лише загострює протиріччя, призводить до перерасподілу ресурсних баз і викликає отторження. Саме тому традиційні ціннісні орієнтації частіше оновлюються під знаком посилення мотивів соціальної відповідальності, помірності, самоограничення, закріплення стану соціальної ієрархії. Внаслідок такої спрямованості реалізується інтерес до базової культурі, до ціннісно-смысловим комплексам [19–22].

Проведення подальших наукових розвідок в цьому напрямку передбачає поглиблене вивчення динаміки трансформацій базових шарів населення і їх ціннісних ієрархій.

Литература

- Гринберг Р. Институциональные уроки рыночных трансформаций / Р. Гринберг // Экономика Украины. – 2011. – № 1. – С. 27–37.
- Ожиганов Э. Стратегический анализ политики: Теоретические основания и методы / Э. Ожиганов. – М.: Аспект Пресс, 2006. – 272 с.
- Шедяков В. Співвідношення чинників соціогенезу / В. Шедяков // Гілея. – 2014. – Вип. 88 (№ 9). – С. 116–124.
- Третьякова Е. Права человека в современном мире: некоторые проблемы закрепления и защиты / Е. Третьякова // ВУЗ. XXI век. – 2014. – № 1 (44). – С. 35–49.
- Шедяков В. Можливості рефлексивної модернізації: роль соціальної організації людського капіталу в запобіганні ризиків розвитку / В. Шедяков // Політологічний вісник. – 2012. – Вип. 60. – С. 260–271.
- Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / [под ред. Л. Бляхера, Б. Межуева, А. Павлова]. – СПб.: Алетейя, 2008. – 360 с.
- Эллюль Ж. Другая революция / Ж. Эллюль // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 147–152.
- Рейнгольд Г. Умная толпа: новая социальная революция / Г. Рейнгольд. – М.: ФАИР ПРЕСС, 2006. – 416 с.
- Межуев Б. Революция – в сторону от Равенства и Свободы / Б. Межуев // Логос [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.logosjournal.ru>.
- Шедяков В. Мифотворчество в «умном обществе» как социальный процесс: основания и перспективы / В. Шедяков // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2016. – № 10 – С. 177–181.
- Панасенкова Т. Человеческий капитал как условие прогрессивного развития постиндустриального общества / Т. Панасенкова // Роль науки в развитии социума: теоретические и практические аспекты: матер. XXI Междунар. науч.-практ. конф. // Ежемесячный научный журнал. – 2016. – № 5 (21). – Ч. 2. – С. 49–50.
- Шедяков В. Человеческий фактор трансформаций и трансформации человеческого фактора / В. Шедяков // Трансформационные процессы национальной экономики: проблемы и перспективы развития: сб. науч. ст. – Днепропетровск, 2014. – Ч. 2. – С. 204–214.
- Шедяков В. Стан людського капіталу та вирішення завдань розвитку країни / В. Шедяков // Політологічний вісник. – 2011. – Вип. 58. – С. 102–113.
- Шедяков В. Человеческий фактор: раскрытие и развитие творческой активности в формах отчуждения / В. Шедяков // Нова парадигма. – 2014. – Вип. 120. – С. 96–113.
- Соловьев В. Оправдание добра. Нравственная философия / В. Соловьев. – М.: Мысль, 1990. – 892 с.
- Кропанева Е. Идея права на достойное человеческое существование: исторические тенденции и альтернативы / Е. Кропанева, М. Москаленко // ВУЗ. XXI век. – 2014. – № 1 (44). – С. 50–62.
- Шедяков В. Роль ценностно-смысловых комплексов культурно-цивилизационных миров в обеспечении постмодерного формирования и структурирования социального капитала / В. Шедяков // Особистість, суспільство, політика – 2015 / Osobowosci, spoleczenstwo, polityka – 2015 (OSP-2015): Proceedings of the International Scientific-Practical Conference. – Lublin, 2015. – С. 82–85.
- Шедяков В. Укрепление социальной справедливости и развитие творчества / В. Шедяков // Научно-технический прогресс и научное творчество: Тез. Всесоюз. чтений памяти акад. Б. Кедрова. – Свердловск, 1988. – Ч. 2. – С. 76–80.
- Шедяков В. Место социальной ответственности в обеспечении продуктивной основы реализации общественных интересов / В. Шедяков // Соціальна відповідальність влади, бізнесу і громадян: у 2 т. / за заг. ред. Г. Півняка; М-во освіти і науки України; Нац. гірн. ун-т. – Д.: НГУ, 2014. – Т. 1. – 2014. – С. 282–290.
- Марача В. Управление общественными изменениями: синтез рефлексивного и институционального подходов / В. Марача // Рефлексивные процессы и управление. – 2008. – Т. 8. – № 2. – С. 44–65.
- Шедяков В. Управління суспільними процесами: методологічні можливості й обмеження / В. Шедяков // Соціальна психологія. – 2013. – № 55. – С. 157–165.
- Шедяков В. Соціальна творчість та інноваційність стратегічного управління / В. Шедяков // Політичний менеджмент. – 2013. – № 1–2 (57–58). – С. 42–51.
- Соціальна психологія організацій і управління / [О. Власова, В. Кушерев, Ю. Никоненко]. – К.: Знання України, 2012. – 467 с.
- Шедяков В. Технології соціального управління в практиці постсучасності / В. Шедяков // Соціальна психологія. – 2008. – № 6 (32). – С. 25–34.
- Шедяков В. Роль соціального партнерства в забезпеченні системного рівня розвитку громадянського суспільства / В. Шедяков // Віче. – 2012. – № 19 (328). – С. 20–23.
- Шедяков В. Совершенствование социального партнерства в системе стратегической конкуренции в условиях усиления тенденций к структурированию мирового разделения труда экономикой знаний / В. Шедяков // Крымский экономический вестник. – 2014. – № 6 (13). – С. 153–158.
- Пахарев А. Політичне лідерство в умовах трансформації пострадянських владних режимів / А. Пахарев // Політичний менеджмент. – 2011. – № 5. – С. 68–75.
- Флигстин Н. Поля, власть и социальные навыки: критический анализ новых институциональных течений / Н. Флигстин // Экономическая социология. – 2001. – № 4. – Т. 2. – С. 28–56.
- Шедяков В. Суб'єкти нової модернізації / В. Шедяков. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ua-ekonomist.com/6097-subyekt-novoy-modernizaciy.html>.
- Шедяков В. Підвищення якості еліти як умова успішного вирішення завдань нової модернізації / В. Шедяков // Сучасна українська політика. – 2012. – Вип. 27. – С. 175–185.
- Шедяков В. Маяки середнього класу в політичному процесі, або формування середнього класу в системі модернізації країни та визначенні якості суспільної безпеки / В. Шедяков // Політологічні записки: збірник наук. праць. – Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Дала. – 2012. – № 2 (6). – С. 66–77. – [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Polzap_2012_6_9.pdf.
- Авилов А. Рефлексивное управление. Методологические основания / А. Авилов. – М.: ГГУ, 2003. – 174 с.
- Лефевр В. Рефлексия / В. Лефевр. – М.: Когито-Центр, 2003. – 496 с.

34. Галлямова Р. Институциональные изменения в содержании социальной ответственности современного человека / Р. Галлямова // ВУЗ. XXI век. – 2013. – № 2. – С. 88–103.

35. Роль рефлексивного управления в обеспечении жизнеспособности социально-экономических систем / [Л. Сергеева, А. Бакурова, Т. Огаренко]; под ред. Р. Лепы // Рефлексивные процессы в экономике: концепции, модели, прикладные аспекты. – НАН Украины, Ин-т экономики промышленности. – Донецк : АПЕКС, 2010. – 306 с.

36. Шедяков В. Изменение роли, методологии и ресурсных баз научной рефлексии как фактора реализации и использования ценностно-смысловых комплексов в информационных обменах стратегического уровня / В. Шедяков // Гілея. – 2015. – Вип. 92. – С. 174–183.

37. Новый формат стратегії і тактики соціально-економічного розвитку України: людина, громада, держава / [І. Бондар, М. Чечетов, І. Жадан, С. Дідур та ін.]. – К. : Корпорація, 2005. – 383 с.

38. Шедяков В. Про стратегію і тактику / В. Шедякова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ua-ekonomist.com/4855-pro-strategyu-taktiku.html>.

39. Шедяков В. Стимулювання бажаних трансформацій у системі соціальних технологій здійснення інформаційних впливів / В. Шедяков // Сучасні інформаційні технології у сфері безпеки та оборони. – 2009. – № 2 (5). – С. 82–86.

Аннотация

Шедяков В. Е. Субъектность общественных трансформаций и формирование их вектора и результатов. – Статья.

В статье изучается роль человеческого фактора общественных процессов, в частности социально-политических преобразований. Анализируется возрастание в условиях «стабильной нестабильности среды» значения доверия в обществе и восприятия его членами ситуации как справедливой. Демонстрируется роль субъектности управления для вектора и результата рефлексивных трансформаций постсовременного типа, сочетания стратегии и тактики изменений. Особое внимание в развитии культуры гибкого управления

уделяется обеспечению социального партнерства и стимулированию желательных трансформаций.

Ключевые слова: постсовременные трансформации, рефлексивная модернизация, гибкое управление, культура управления.

Анотація

Шедяков В. Є. Суб'єктність суспільних трансформацій і формування їх вектора і результатів. – Стаття.

У статті вивчається роль людського чинника суспільних процесів, зокрема соціально-політичних перетворень. Аналізується зростання в умовах «стабільної нестабільності середовища» значення довіри в суспільстві і сприйняття його членами ситуації як справедливої. Демонструється роль суб'єктності управління для вектора і результату рефлексивних трансформацій постсучасного типу, поєднання стратегії і тактики змін. Особлива увага в розвитку культури гнучкого управління приділяється забезпеченню соціального партнерства та стимулювання бажаних трансформацій.

Ключові слова: постсучасні трансформації, рефлексивна модернізація, гнучке управління, культура управління.

Summary

Shedyakov V. E. Subjectivity of social transformations and the formation of their vector and the results. – Article.

The role of the human factor of social processes and, in particular, of socio-political transformations is studied in the article. The increasing of trust in society and the perception of its members as a fair situation in terms of «stable instability environment» values is analyzed. The role of subjectivity of government for the vector and the results of postmodern type of the reflexive transformations, a combination of strategy and tactics change is demonstrated. Particular attention in the development of flexible management's culture is done to social partnership's strengthening and to stimulation of the desired transformations.

Key words: postmodern transformations, reflexive modernization, flexible management, management culture.

УДК 378.032

Р. Б. Шиндаулова
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Казахской национальной консерватории имени Курмангазы

НООГУМАНИСТИЧЕСКАЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Постановка проблемы. Поиск стратегий развития образования, соразмерных современным цивилизационным запросам, характер которых задан идеями устойчивого развития современной человеческой цивилизации, является одной из ключевых проблем современной философии образования в течение нескольких десятилетий. На первом плане этих теоретических поисков находится проблема обоснования новых мировоззренческих горизонтов, которые следует культивировать в образовании. На стыке идей современного гуманизма и коэволюции активно обсуждаются перспективы ноогуманистической мировоззренческой культуры как такой, что может обеспечить реализацию идей устойчивого развития в новом тысячелетии.

В рамках научной заданности проблемы, рассматривающей философию в качестве методологического базиса ноогуманистической мировоззренческой культуры, необходим краткий анализ понятия «методология». В словарной литературе дается широкий разброс дефиниций этого понятия: от его интерпретации в качестве «учения о структуре, логической организации, методах и средствах деятельности» [1, с. 801] до представления о ней как о «системе принципов и способов организации <...> деятельности, а также учение об этой системе» [14, с. 359].

Анализ последних исследований и публикаций. В современной философии методология интерпретируется двояко: и как система, и как деятельность. В последней четверти XX в. целая плеяда философов (В.А. Лекторский, В.С. Швырев, В.И. Садовский, И.В. Блауберг и др.) предложила разноуровневую концепцию современной методологии, которая не утратила своего значения и в настоящее время: 1) уровень философской методологии – анализ общих принципов познания и категориального строя науки в целом; 2) уровень общенаучной методологии принципов и форм исследования; 3) уровень конкретной научной методологии; 4) уровень методики и техники исследования (технологический).

На этой методологической основе научной школой Э.Б. Абдуллина был разработан разноуровневый методологический анализ. Следуя логике указанного анализа, исследуемого предмет сквозь призму философского, общенаучного, конкретно-научного и технологического уровней анализа, нами также была предпринята попытка изучения становления феномена «ноогуманистическая мировоззренческая культура учителя музыки» в комплексе его составляющих «культура», «мировоззрение», «ноосфера», «гуманизм» в истории философии, философии образования, современном естествознании и гуманистической педагогике и психологии.

Целью статьи является рассмотрение на философском уровне генезиса понятий «культура», «мировоззрение», «ноосфера», который не возможен без экспликации значения «методология».

Изложение основного материала исследования. По определению П.Г. Щедровицкого, современная методология имеет три основания: философско-психологическую теорию деятельности, системный анализ и теорию науки. Во многих работах советского периода (П.В. Копнин, В.А. Лекторский, В.И. Садовский и др.), ангажированного тоталитарным режимом, доказывалось, что методология является продуктом марксистско-ленинского учения. Несмотря на это, ученые этого периода в своих трудах заложили базисные основы методологии. В методологии педагогики В.В. Краевский разрабатывает методологию педагогического исследования.

В современных разработках, посвященных теории методологии, заслуживает внимание исследование А.М. и Д.А. Новиковых, рассматривающих методологию как уче-

ние об организации деятельности. Авторы схематизируют методологию по параметрам ее сущностных характеристик (особенности, принципы, условия, нормы деятельности); логической (субъект, объект, предмет, формы, методы, результаты деятельности) и временной структурированности (фазы, стадии, этапы). Характеризуя методологию практической деятельности, исследователи отмечают в ней наличие следующих принципов: иерархии, целостности, коммуникативности, историчности и адекватности [5, с. 24–25]. Ученые, соглашаясь с «четырёхуровневым» делением познающего инструмента научной методологии (философский, общенаучный, конкретно-научный, технологический), предлагают осуществлять научный поиск с позиций деятельностного подхода, учитывая характерологические, логико-структурные и временные особенности.

Ретроспективная очерченность методологического анализа включает в себя принцип историзма. Использование его объясняется тем, что формируемая у педагогов-музыкантов ноогуманистическая мировоззренческая культура интерпретируется как деятельность в виде определенной педагогической системы. Как и подобает системе, она исторична. Динамика развития системы двухаспектна: обладая филогенетическими и онтогенетическими свойствами, имеет собственные специфические и «общеродовые» черты. Автор биогенетического закона Э. Геккель считает, что онтогенез повторяет в свернутом виде филогенез. Деятельность любой системы строится на основе многовекового опыта, поэтому использование ретроспективных методов исследования необходимо. Р.М. Рогова при формировании убеждений считает перспективным опираться на «историзм, исследование разнополярных точек зрения, интеграцию и дифференциацию научных знаний» [9, с. 196]. Следовательно, использование принципа историзма позволяет определить генезис ноогуманистической мировоззренческой культуры, рассмотреть динамику трансформации мировоззренческих феноменов и использовать потенциал определенных мировоззренческих матриц.

Проблема формирования ноогуманистической мировоззренческой культуры лежит в лоне философского (методологического) знания. Это значит, что эта культура, будучи по своей природе философской категорией и выступая в качестве основного смыслового ядра педагогической теории, вместе с тем не может быть не исследована сквозь призму философско-методологического, общенаучного анализа. Логично утверждать, что мировоззрение – философская категория. Философия, представляя высший уровень методологического анализа, в свою очередь, является частью методологии, репрезентируя ее коррелят как философской методологии. Следовательно, мировоззрение является дериватом методологии. И говоря о методологической подготовке, можно подразумевать под ней мировоззренческую подготовку.

В связи с этим проблемный контекст необходимо рассматривать на философском уровне в двух аспектах: общепедagogическом (ретроспектива становления ноогуманистической мировоззренческой культуры в истории философии) и частном (эволюция этой культуры с точки зрения методологии педагогики и философии образования).

Рассмотрим генезис понятия «мировоззренческая культура», являющегося частью ноогуманистической мировоззренческой культуры. В современной научной, философской и педагогической литературе нет его точного определения. Последнее состоит из двух начал: «мировоззрение» и значения «культура».

Культура – феномен архисложный. Термин «культура» употребляется в историко-философской литературе, начиная с эпохи Просвещения, в качестве понятия, ограничивающего особенности людского культурного бытия от их природного, стихийного существования. В словарной литературе дается широкий спектр ее толкований. Большинство из них может быть сведено к следующему: культура – это совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человеческим обществом и характеризующих определенный уровень развития общества или специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленный в продуктах материального и духовного труда. Различают материальную и духовную культуру. В более узком смысле данный термин относят к сфере духовной жизни людей. В другом значении культура представляет собой уровень развития, достигнутый в какой-либо отрасли знания или деятельности. Третий аспект рассматривает культуру как «степень общественного и умственного развития, присущих кому-либо» [12, с. 151].

В современном социально-гуманитарном познании культура является одним из фундаментальных понятий и выражает себя в огромном количестве понятий и содержательных уровней. Среди них выделяют культуру как совокупность материальных и духовных ценностей, выражающих определенный уровень исторического развития общества и человека; сферу духовной жизнедеятельности общества, включающую систему образования, воспитания, духовного творчества; уровень овладения человеком определенной областью знаний или деятельностью; форму социального поведения человека и т.д. [6, с. 92]. Философия в указанном понятии рассматривает культуру сквозь призму совокупности проявлений жизни, достижений и творчества народов. С точки зрения содержания понятие культуры может распадаться на различные сферы: воспитание, наука, искусство и пр., то есть оно отражает все формы проявления объективного духа этноса. Важно подчеркнуть, что культура – это подлинное выражение духа народа и, следовательно, индивида. В настоящее время понятие «культура» многоаспектно: это и профессионально-педагогическая, правовая, экологическая, исследовательская и прочие виды культур. Существует большое количество подходов к пониманию сущности культуры.

С позиций цивилизационного подхода (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, П.А. Сорокин и др.), понятие «культура человека и общества» заключены в «душе» культуры. Информационно-семиотический подход (Э. Кассирер, Ю.М. Лотман, Д.И. Дубровский и др.) рассматривает культуру как социальную информацию, которая накапливается и сохраняется в обществе посредством создаваемых людьми знаковых средств, аккумулируясь в культурных кодах духовной и материальной деятельности человека. Ценностный подход, сложившийся в философии образования, понимает культуру личности как органическую характеристику человека.

Действительно, развитие культуры общества и развитие личности взаимосвязаны, так как ее становление происходит на основе духовно-содержательных приоритетов, выработанных в конкретном обществе. Долгое время в советской этнографической литературе существовало искусственное разделение культуры этноса на так называемые духовую и материальную части. К духовной культуре отнесли идеологию, религию, фольклор, музыкальную традицию и пр. К материальной культуре причисляли весь предметный мир. В конце XX в. была доказана искусственность такого деления, и начало нового взгляда на подобное единство было положено С.А.Токаревым. Позднее «двойная природа» искусственно созданной вещи, то есть обладание ею «вещностью» и «знаковостью», была показана в трудах многих ученых: Ю.М. Лотмана, А.Я. Гуревича, А.К. Байбурина и др. В казахстанской культуре одним из первых, кто обратился к исследованию кочевой культуры на основе семантического подхода, был Б.А. Ибраев [3], отмечавший глубокую семантическую наполненность предметного мира кочевников, включавшего в себя мировоззренчески-нравственные категории.

Однако данный аналитический этюд общеполитической литературы относительно понятия «культура» не будет полным без методологического анализа другой составляющей ноогуманистической мировоззренческой культуры – понятия «мировоззрение».

Термин «мировоззрение» впервые появляется в кантовской «Критике способности суждения» и обозначает мирозерцание в смысле наблюдения мира, данного в чувстве. Широкое распространение понятия началось во второй половине XIX в. Понятие «мировоззрение» является многогранным. Словарь науки трактует его как «систему глубинных, часто неосознанных взглядов и убеждений человека, которыми он руководствуется, оценивая любую жизненную ситуацию и принимая решения. Мироззрение – система обобщения взглядов на природу и место человека в нем» [10, с. 172]. Это и видение, и понимание, и отношение, и оценка, то есть конгломерат, включающий в себя обобщенный образ реальности, помноженный на знание и позицию личности. Каждый человек рождается и существует в определенном историческом времени и месте. Он помещен в лоно культурно-исторической традиции и во многом обусловлен приоритетами своей эпохи. В поведении каждого человека можно увидеть дух и настрой времени. История этноса насчитывает многовариантность подходов к выработке мировоззренческих установок: теоцентризм, антропоцентризм, природоцентризм, природосообразность, сциентизм и пр. В зависимости от того, какой подход лежит в осознании мира (религиозный, научный, мифологический и др.), формируется соответствующая типология мировоззрения. Н.Г. Огурцов, опираясь на содержательные и идеологические основы, выделяет мифологический, религиозный, философский, естественнонаучный и научный типы мировоззрений [7, с. 111].

Перечисленные типы мировоззрения в реальной жизни в «чистом» виде не встречаются: они образуют сложные и порой противоречивые сочетания. Определенные представления о мировоззрении стали складываться намного раньше, выражаясь через содержание таких понятий, как мудрость, философия, метафизика, религия. По большей части это были представления о некоем высшем обобщенном знании, обладание которым делает человека мудрым, учит его правильно жить, согласовывать свои действия и поведение с непреходящими законами, существующими в мире. Остановимся на «ноосферной» составляющей ноогуманистического мировоззрения.

XIX в. ознаменовался широким размахом разновекторного развития философской мировоззренческой мысли: как в сторону марксизма, так и в направлении русского космизма, оплодотворившего ноосферную парадигму научного знания. Данное философское направление, исследуя феномен мировоззрения, делает акцент на нравственном начале. Наиболее яркими представителями данного философского течения являются В.И. Вернадский, Н.Ф. Федоров, К.Э. Циолковский, В.С. Соловьев и др. В разрабатываемых нами методологических основах ноогуманистической педагогики, интегрирующей в себе прогрессивные идеи субъективной физики, учения о ноосфере, гуманистической педагогики и психологии, весьма притягательной является одна из ключевых идей русского космизма – философия всеединства. С.Л. Франк, также разрабатывавший философию всеединства, пытался найти выход в осуществлении «идеала духовного единства и органического духовного творчества народа, идеала религиозной осмысленности и национально-исторической обоснованности общественной и политической культуры» [15, с. 490].

Идея всеединства продуктивна для ноогуманистической педагогики единством человеческого рода как планетарной субстанции и возможностью воспитания толерантности как неотъемлемого условия его реализации. К.Э. Циолковский, создатель «космической философии», утверждал идею целостности мира, доказывая взаимозависимость системы «человек – космос», подчеркивая, что человек при этом несет нравственную ответственность за свою деятельность по

отношению к самому себе, обществу и природе. В призывах «космистов» к духовному совершенству людей звучит идея стирания противоречий между природой и разумом, значения разума в эволюции природы. Мировоззренческий концепт космистов оригинально реализуется в творчестве основателя продуктивного течения в образовании XXI в. – космической педагогики – К.Н. Вентцеля. Одной из задач космической педагогики К.Н. Вентцеля является воспитание человека, обладающего планетарным сознанием. По его мнению, самоидентификация личности возможна только через слияние человека с нацией, с человечеством и с Вселенной. И только такая личность сможет обрести и сохранить свою «самость», самоопределившись и реализовать себя.

Проблемному контексту исследования близки идеи космистов, где человечество, природа и Вселенная рассматриваются как единое целое. Современный анализ этого философского наследия позволил заключить, что человек является не только биопсихосоциокультурным существом, но и космопланетарным (Н.Ф. Федоров, Н.Г. Холодный, А.Л. Чижевский), ноосферным (В.И. Вернадский) существом, космическим явлением (К.Э. Циолковский). Образ Человека – главный ориентир в образовании. Восстановление естественной связи человека с природой, возрождение духовно-нравственного образа Человека, расширение миропонимания человека до планетарного и космического – эти ключевые идеи вобрала в себя философия русского космизма. Его особые черты, а именно убежденность в космическом предназначении человека, представление о мире как едином социоприродном процессе, поиски гуманистического развития человеческой цивилизации, способствовали развитию науки, а также дали толчок появлению нового направления педагогической науки – ноосферного образования и его ответвления – ноогуманистической педагогики.

Создателем учения о ноосфере является В.И. Вернадский. Ноосфера – «новая высшая стадия развития биосферы, связанная с возникновением и развитием в ней человечества, которое, развивая техносферу, познавая законы природы, <...> становится крупнейшей силой, сопоставимой по масштабам с геологическими процессами, и начинает оказывать определяющее влияние на биосферу» [10, с. 234]. Осознавая человечество как геологопреобразующую силу, В.И. Вернадский вместе с тем отмечает, что научная мысль становится планетарным явлением. В этом смысле человечество должно нести определенную ответственность и владеть широкой гуманистической культурой.

Идеи В.И. Вернадского о ноосфере были развиты в трудах Э. Леруа и Т. де Шардена, которые ввели данное понятие в широкий научный оборот. Этот автор трактовал ее как «мыслящую» оболочку, формирующуюся человеческим сознанием. Эволюционная модель Э. Леруа и Т. де Шардена повторяет основные положения неоплатонизма – учения об иерархической устроенности мира, порожаемом первоначалом и «восхождением» души к своему истоку, – в духе А. Бергсона.

Учение В.И. Вернадского неоднозначно: у него имеется много сторонников и немало противников, однако научное сообщество отдает дань его академичности и перспективности мыслей. В этом смысле научный фундамент учения незыблем. А.М. Панкрушина характеризует ноосферу как новую форму цивилизационного развития, способную стать важным фактором сознательной и нравственно-оправданной, управляемой социоприродной эволюции на базе созидательного творческого труда, общественно-интеллектуального и образовательного общества [8]. Понятие «антропосфера», синонимизирующее с понятием «ноосфера», в 1902 г. ввел в научный оборот Д.Н. Анучин. Академик Н.Г. Холодный явился создателем нового мировоззренческого понятия – антропокосмизма, антипода антропоцентризма.

Следовательно, философское наследие представителей космизма обладает огромным методологическим потенциалом, и его идеи актуальны в становлении концептуальных основ современного ноосферного образования. Идея коэволюции, «параллельной, взаимосвязанной эволюции биосферы и человеческого общества», впервые была высказана

Н.В. Тимофеевым-Ресовским, а затем капитально разработана и введена в современный научный оборот Н.Н. Моисеевым. Она существенно развила современную ноосферологию. Указанные идеи являются одними из концептуальных основ данного исследования.

Выводы. Итак, имеем возможность сделать вывод, что принцип гармонии социоприродных систем как цивилизационный принцип выживания человечества, заложенный в учении о ноосфере, философии русского космизма, пронизывает весь духовный континуум современного общества, статуйируясь в качестве духовной ценности и нравственного идеала ноогуманизма. В качестве мировоззренческой основы он является важной составляющей в формировании ноогуманистической мировоззренческой культуры современных студентов. Вместе с тем в статье были проанализированы процессы становления социокультурных предпосылок ноогуманистической мировоззренческой культуры, открывая перспективность дальнейших исследований потенциала решения противоречий развития современного образования, а также проведения исследований футурологического характера.

Литература

1. Большой энциклопедический словарь : в 2 т. / гл. ред. А.М. Прохоров. – М. : Сов. Энциклопедия, 1991– . – Т 1. – 1991 – 863 с.
2. Бектурганов С.Ч. Эпистемологические основания человеческой культуры (философский анализ) : дисс. ... канд. филос. наук : спец. 09.00.13 «Философия и история религии, философская антропология, философия культуры» / С.Ч. Бектурганов. – Алматы, 2001. – 121 с.
3. Ибраев Б.А. Космогонические представления наших предков / Б.А. Ибраев // Декоративное искусство СССР. – 1980. – № 8. – С. 40–44.
4. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев / А.Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1983. – 208 с.
5. Новиков А.М. Методология / А.М. Новиков, Д.А. Новиков. – М. : СИНТЕГ. – 668 с.
6. Розанов В.В. Сумерки просвещения / В.В. Розанов. – М. : Педагогика, 1990. – 184 с.
7. Огурцов Н.Г. Дидактические основы формирования коммунистического мировоззрения старшеклассников / Н.Г. Огурцов. – Минск : Народная светя. 1979. – 208 с.
8. Панкрушина А.М. Философско-педагогические идеи представителей космизма в становлении ноосферного образования : дисс. ... канд. пед. наук : спец. 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования» / А.М. Панкрушина. – Нижний Новгород, 2004 – 198 с.
9. Рогова Р.М. Процесс формирования идейно-политических основ мировоззрения учащихся старших классов советской школы : автореф. дисс. ... докт. пед. наук / Р.М. Рогова – М., 1986 – 48 с.
10. Сарыбеков М.Н. Словарь науки. Общонаучные термины и определения, науковедческие понятия и категории : [учебное пособие] / М.Н. Сарыбеков, М.К. Сыдыкназаров. – Тараз : ТаргПИ, 2007 – 480 с.
11. Словарь иностранных слов. –18-е изд. – М. : Русский язык, 1988. – 624 с.
12. Социологический энциклоп. словарь / под ред. Г.В. Осипова. – М. : Инфра ; Норма, 1998. – 448с.
13. Субетто А.И. Ноосферизм. Введение в ноосферизм / А.И. Субетто. – СПб. : Астерион, 2001. – 538 с.
14. Философский энциклопедический словарь / редкол. С.С. Аверинцев и др. – М. : Сов. Энциклопедия, 1989. – 814 с.
15. Философский энциклопедический словарь. – М. : ИНФРА, 2005. – 576 с.
16. Bazaluk O. Cosmic Education: Formation of a Planetary and Cosmic Personality / O. Bazaluk, T. Blazhevich // Philosophy and Cosmology. – 2012. – Vol. 11. – P. 147–160.
17. Bazaluk O. Neurophilosophy in the Formation of Planetary-Cosmic Personality / O. Bazaluk // Future Human Image. – 2014. – Vol. 1 (4). – P. 5–13.
18. Svyrydenko D. Globalization as a factor of academic mobility processes expanding / D. Svyrydenko // Philosophy and Cosmology. – 2015. – Vol. 14. – P. 223–235.

Аннотация

Шиндаулова Р. Б. Ноогуманістическая мировоззренческая культура как методологическая проблема философии образования. – Стаття.

В статье исследуются методологические аспекты феномена «ноогуманістическая мировоззренческая культура» с позиций современной философии образования, исходя из факта, что поиск стратегий развития образования, соразмерных современным цивилизационным запросам, является одной из ключевых проблем современной философии образования в течение нескольких десятилетий. Анализируется её связь с философскими концепциями ноосферы, русского космизма, теорией коэволюции и т.д., демонстрируя их продуктивную связь и роль в становлении концепции ноогуманизма в современном образовании. Обосновывается тезис, что принцип гармонии социоприродных систем как цивилизационный принцип выживания человечества, заложенный в учении о ноосфере, философии русского космизма, пронизывает весь духовный континуум современного общества, обретая свой статус в качестве нравственного идеала ноогуманизма. Автором раскрывается роль ноогуманістической мировоззренческой культуры для подготовки современных студентов.

Ключевые слова: ноогуманістическая мировоззренческая культура, методология, мировоззрение, культура, ноосфера, философия образования.

Анотація

Шиндаулова Р. Б. Ноогуманістична світоглядна культура як методологічна проблема філософії освіти. – Стаття.

У статті досліджуються методологічні аспекти феномена «ноогуманістична світоглядна культура» з позицій сучасної філософії освіти, виходячи з факту, що пошук стратегій розвитку освіти, відповідних сучасним цивілізаційним запитам, є однією з ключових проблем сучасної філософії освіти протягом кількох десятиліть. Аналізується її зв'язок із фі-

лософськими концепціями ноосфери, російського космізму, теорією коеволуції тощо, демонструючи їхній продуктивний зв'язок та роль у становленні концепції ноогуманізму в сучасній освіті. Обґрунтовується теза, що принцип гармонії соціоприродних систем як цивілізаційний принцип виживання людства, закладений у вченні про ноосферу, філософії російського космізму, пронизує весь духовний континуум сучасного суспільства, знаходячи свій статус як моральний ідеал ноогуманізму. Автором розкривається роль ноогуманістичної світоглядної культури для підготовки сучасних студентів.

Ключові слова: ноогуманістична світоглядна культура, методологія, світогляд, культура, ноосфера, філософія освіти.

Summary

Shindaulova R. B. Noohumanistic worldview culture as a methodological problem of the philosophy of education. – Article.

The article examines the methodological aspects of the phenomenon of «noohumanistic worldview culture» from the standpoint of modern philosophy of education. The author proceeds from the fact that the search for education development strategies (suitable with modern civilization demands) is one of the key problems of the modern philosophy of education for several last decades. The author analyzes one's relationship with the philosophical concepts of the noosphere, Russian cosmism, the theory of co-evolution etc. and demonstrates their productive relationship and role in the development of the noohumanism concept at modern education. The author proves the thesis that the principle of harmony of socio-natural systems such as the principle of mankind civilization survival embodied in the teachings of the noosphere, Russian cosmism philosophy and permeates the entire spiritual continuum of the modern society finding one's status as a moral ideal of noohumanism. The author reveals the role of noohumanistic worldview for nowadays students' education.

Key words: noohumanistic worldview culture, methodology, worldview, culture, noosphere, philosophy of education.

УДК 261.7

С. О. Шкіль
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Національного університету
біоресурсів і природокористування України

КРИТИКА «ГАВАНСЬКОЇ ДЕКЛАРАЦІЇ» ПАТРІАРХА КИРИЛА ТА ПАПИ ФРАНЦИСКА В УКРАЇНСЬКОМУ РЕЛІГІЙНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

Постановка проблеми. Перша за більш ніж тисячолітню історію християнства на теренах сучасної Росії зустріч між предстоятелем російського православ'я та верховним римським первосвященником залишила гучний резонанс у міжнародному інформаційному просторі. Особливо гучним цей резонанс був у Росії, де за останні роки інформаційне піднесення будь-яких зовнішніх успіхів, у тому числі і дипломатичних, стало невід'ємною частиною державної ідеології. Несподівано значною виявилася і реакція українського релігійного середовища переважно завдяки несподівано різкій критиці ряду положень спільної заяви папи і патріарха з боку УГКЦ. Для релігієзнавства постає проблема співставлення спільної заяви папи і патріарха, з одного боку, та критичних оцінок цієї заяви, з іншого боку. Зрозуміти особливості герменевтичної позиції УГКЦ відносно «Гаванського документа» можливо також при співставленні з реакцією УПЦ КП. Додаткову перспективу дає тлумачення спільної декларації папи і патріарха священниками УПЦ МП, які стоять на українофільських позиціях.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. З огляду на специфіку матеріалу, який є предметом вивчення, видається необхідним використати методологію, що полягає в детальному дослідженні сучасного релігійного дискурсу: аналізі публікацій релігійної та світської періодики, промов, інтерв'ю та статей провідних релігійних діячів тощо. У рамках дослідження специфіки сучасної російської православної традиції подібну методологію використовували провідні російські та українські релігієзнавці: Микола Мітрохін, Сергій Філатов, Юрій Чорноморець. Спираючись на праці зазначених дослідників, ми проаналізуємо ряд текстів, на основі яких виявимо характерні особливості сприйняття зустрічі патріарха Кирила та папи Франциска в українському релігійному просторі.

Метою статті є дослідження специфіки сприйняття зустрічі папи Франциска та патріарха Кирила в Гавані та прийнятої на зустрічі спільної заяви за допомогою аналізу українського релігійного дискурсу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Безпрецедентність події, що відбулася 12 лютого 2016 року в місті Гавана, може якнайкраще бути проілюстрована значним резонансом в інформаційному просторі. Перша за майже тисячу років розділеного існування Східної та Західної гілок християнської церкви зустріч між Московським патріархом та Римським папою нарешті відбулася. Факт ажіотажу, що відбувався довкола цієї на перший погляд формальної події, наочно ілюстрований тріумфальним тоном заголовків статей у російськомовній пресі та назвами аналітичних програм російського телебачення, присвячених «Гаванській зустрічі». Так, провідна російська телевізійна компанія НТВ випустила присвячену зазначеній події програму під назвою «Зустріч тисячоліття» [4]. У свою чергу, головне федеральне медіа «Перший канал» використало більш стримані епітети, назвавши зустріч «історичною» [17]. Особливої уваги заслуговує Спільна Заява, підписана в результаті заходу патріархом Кирилом та папою Франциском. Цей документ є яскравим прикладом нетипової для РПЦ риторики, ключовими елементами якої є толерантність по відношенню до католиків, притоми до спільного реагування на виклики сучасності, прагнення до пошуку спільного християнського коріння обох церков. Значна частина Документа акцентує увагу на найважливіших проблемах сьогодення, таких як війна, несправедливість, криза традиційної родини. В тексті Спільної Заяви відчувається наявність консенсусу

з питань, які лідери двох церков обговорювали протягом «Гаванської зустрічі». В той же час окремі пункти Декларації викликають суперечливе враження, особливо ті, в яких розглянуто українську тематику: проблемну для православно-католицьких відносин тему Унії та не менш проблемну тему збройного конфлікту на Сході України. Зазначені пункти визвали жваву реакцію українського релігійного суспільства, особливо серед представників церков, що будують власну ідентичність на протиставленні Москві.

Спроби провести зустріч між предстоятелем РПЦ і Римським папою робилися неодноразово. Щоразу вони натикалися на значну протидію з боку Москви, яка традиційно використовувала цілий ряд доволі суперечливих мотивів. Серед причин, через які зустріч понтифіка та патріарха не могла відбутися, називали факт наявності прозелітизму католиків на «канонічних територіях» московського патріархату, суттєво роздутий Москвою конфлікт довкола приходів на Західній Україні, несанкціонований Москвою приїзд до України папи Івана Павла II влітку 2001 року [11]. Серед більш вагомих факторів, що спонукали патріархію уникати контакту з вищим ієрархом РКЦ, дослідники відзначали внутрішні процеси в російському православ'ї, пов'язані насамперед зі значним впливом фундаменталістично налаштованих кіл на патріархію та широкий церковний загал, антизахідний та антиліберальний курс РПЦ [10, с. 434].

Очільники РПЦ послідовно ігнорували будь-які пропозиції Ватикану протягом більш ніж 20 років, аж раптом на початку 2016 року в російськомовному інформаційному просторі з'явилася новина про те, що зустріч між папою Франциском і патріархом Кирилом все ж таки відбудеться. Ця інформація одразу ж викликала більше запитань, ніж відповідей. Неоднозначним виглядало все: від раптовості оприлюднення повідомлення про майбутню зустріч до місця проведення заходу. Текст спільної заяви, підписаної по результату «Гаванської зустрічі», дає змогу зрозуміти мотиви вибору місця проведення заходу: «Наша братня зустріч відбулася на Кубі, на перехресті між Північчю та Півднем, між Сходом та Заходом. З цього острова, символу надії «Нового світу» та драматичних подій історії XX сторіччя, звертаємо наше слово до всіх народів Латинської Америки та всіх інших континентів. Зустрічаючись далеко від давніх суперечок «Старого Світу», особливо сильно відчуваємо необхідність співпраці між католиками та православними, покликаними смиренно та шанобливо дати світові звіт про нашу надію (1 Пт. 3,15)» [16].

З огляду на згадку Спільної Заяви, яку підписали ієрархи в Гавані, необхідно зробити невеликий відступ і приділити певну увагу головним особливостям цього тексту. Дослідження матеріалу Спільної Заяви дасть змогу краще зрозуміти специфіку реакції на зазначений документ в інформаційному просторі РПЦ. Умовно можна виділити дві групи особливостей цього документа: суто стилістичні та змістовні. Розглядаючи перший тип особливостей Заяви, слід зазначити, що увага насамперед звертається на нехарактерне для РПЦ стилістичне оформлення тексту. Цей факт привернув увагу цілого ряду коментаторів з числа православних лібералів, зокрема Андрія Десницького [5] й Ольги Седакової [13]. У тексті Спільної Заяви геть відсутні складні формалізовані звороти ділового мовлення, характерні для текстів патріархії, та звичні ідеологічні кліше на кшталт «традиційних цінностей», «цивілізаційного вибору» тощо. Натомість мова Спільної Заяви виглядає легкою, оптимістичною та невимушено, однаково зрозумілою

як православним, так і католицьким читачам різних рівнів обізнаності. Друге, на що особливо звертається увага під час читання документа, – це використання «позитивної лексики». Прикладом такого роду лексики є використання терміна «брати» стосовно патріарха та папи в тексті Заяви. Останній факт взагалі виглядає геть незвичайним на тлі характерної для сучасної РПЦ антикатолицької риторики, популярної протягом останніх 25 років.

Змістовні особливості Спільної Заяви постають дещо більш передбачуваними: відчувається наявність клопіткої підготовчої роботи. Центральною лінією документа подається ідея єдності РПЦ і РКЦ перед викликами сучасності, відкритість до діалогу, пам'ять про спільне історичне минуле та необхідність подолання протиріч. Формулювання спільної заяви виважені, подекуди занадто нейтральні, але водночас прийнятні для обох сторін. Останній факт прямо засвідчує наявність певного консенсусу у формулюваннях під час розробки документів. Проте присутні й достатньо неоднозначні формулювання, особливо в пунктах з 25 по 27, в яких йдеться про проблемне для обох церков питання унії та поточні політичні події в Україні. Звісно, що в Заяві порушена суперечлива тема «католицького прозелітизму» на «канонічних територіях» Московського патріархату, яка багато років сильно хвилювала Кирила та керівництво РПЦ. «Православні та католики об'єднані не лише спільним Переданням Церкви першого тисячоріччя, але також місією проповідувати Христове Євангеліє в сучасному світі. Ця місія включає взаємну пошану між членами християнських спільнот і виключає будь-які форми прозелітизму. Ми не конкуренти, а – брати, і цим поняттям повинні керуватися всі наші дії – взаємні та звернені на зовнішній світ. Закликаємо католиків і православних усіх країн навчитися жити разом у мирі та любові, мати «ті самі почуття одні до одних» (Рим. 15:5)», – йдеться в Заяві [16].

Окремою темою в документі, підписаному в Гавані, є тема традиціоналізму та спільного реагування на виклик сучасності. Ці теми, мабуть, є найбільш актуальними для обох ієрархів, адже обидва первосвященники, незважаючи на суттєві розбіжності в погляді на концепції прав людини, мають спільне бачення такої важливої для розуміння «традиційних цінностей» категорії, як родина. Так, у пункті 19 прямо зазначається, що православні та католики поділяють ту саму концепцію родини і покликані свідчити, що вона є шляхом до святості, а в 20 пункті зроблене важливе уточнення, що обидві церкви бачать родину виключно як «вільний та вірний акт любові між чоловіком і жінкою» [16]. Останнє уточнення є особливо важливим на тлі актуальної в сучасному Західному суспільстві дискусії щодо доречності одностатевих шлюбів. Ця проблема привертає значну увагу в багатьох країнах світу, у тому числі й у Росії, де приставлення одностатевих шлюбів традиційній родині перетворилося на частину державної ідеології, на якій вибудовується сучасна версія російського ідеологічного міфу про «бездуховний Захід». Слід відзначити, що блок питань, пов'язаних із етикою, взагалі виглядає найбільш гармонійним і виваженим: виникає відчуття повного консенсусу між православними та католиками з цього питання.

Останньою важливою темою Спільної Заяви, на яку необхідно звернути увагу, є тема глобалізації. Тут також спостерігається певний консенсус, хоча й не такий однозначний, як в питаннях етики. «Людська цивілізація увійшла в період епохальних змін. Наше християнське сумління та наша душпастирська відповідальність не дають нам права залишатися інертними перед обличчям викликів, які вимагають спільної відповіді», – йдеться в заяві [16]. Кирило та Франциск закликають своїх послідовників шукати спільні шляхи протидії цим викликам, незважаючи на релігійні розбіжності. Серед викликів, на які ієрархи найактивніше звертають увагу, вказані збройні конфлікти, релігійні та етнічні переслідування. Саме в цьому блоці питань активно обговорюється проблематика, пов'язана зі збройним конфліктом на Сході України. Звісно, обговорюючи таке проблемне питання, обидва лідери релігійних громад не могли

оминути політичної кон'юнктури. У певній мірі саме вплив політичного контексту, у якому відбувалася «Гаванська Зустріч», і змінив специфіку формулювання окремих пунктів Спільної Заяви. Для того щоб краще зрозуміти особливості сприйняття цих пунктів в інформаційному просторі РПЦ, необхідно зробити невеликий екскурс у політичний контекст, що супроводжував зустріч двох ієрархів.

Говорячи про політичну складову контексту «Гаванської зустрічі», необхідно констатувати, що на момент її проведення Росія знаходилася в майже повній політичній ізоляції з боку країн Заходу, до того ж обтяженій економічними санкціями. Конфлікт з передовими західними країнами актуалізувався разом із українськими революційними подіями, під час яких Росія активно підтримувала режим Віктора Януковича, вступивши у відкриту інформаційну конфронтацію з міжнародним співтовариством, яке висловлювало власну підтримку українським проєвропейським політичним силам. По мірі розвитку українських подій зростає і рівень напруги у відносинах між Росією та передовими західними країнами. Певною кульмінацією цього стала анексія Криму та початок збройного конфлікту на Донбасі, у якому Росія виступила країною-агресором. Факт кричущого порушення міжнародних правових норм з боку РФ призвів до видалення країни з міжнародного політичного форуму «G-8», що стало остаточною точкою неповернення у відносинах Росії та Заходу [2].

Враховуючи зазначені факти, можна стверджувати, що «Гавана» стала своєрідною спробою руху назустріч між Росією та Заходом, зробленою в сфері релігійних відносин. Необхідно вказати, що використання релігійних заходів і форумів задля реалізації власних зовнішньополітичних інтересів не є новаторством поточного політичного режиму РФ. Експлуатація церковної дипломатії в рамках зовнішньої політики – винахід радянських часів. Серед дослідників історії РПЦ є популярною думка про те, що своїм заснуванням Відділ Зовнішніх Церковних Зносин, що виконує функції міністерства закордонних справ РПЦ, зобов'язаний необхідності демонструвати перед Західними країнами факт наявності свободи православної церкви в СРСР. Добровільно-примусовий характер такого роду зовнішньополітичної діяльності РПЦ яскраво ілюструється фактом вступу консервативної та вороже налаштованої по відношенню до екуменізму РПЦ до Всесвітньої ради церков [19, с. 197].

До того ж Кремль традиційно з радянських часів сприймав Ватикан як потужну міжнародну політичну силу, яка мала значний вплив на мільйони віруючих. Важливість комунікації зі Святим Престолом для керівництва РФ наглядно ілюструється й зустріччю папи Франциска та Президента РФ Володимира Путіна у період кульмінації загострення відносин між Росією та Заходом, влітку 2015 року [15]. З огляду на це зустріч папи та патріарха в самий розпал політичної кризи мала на меті важливий політичний меседж – демонстрацію неабсолютного характеру політичної ізоляції, до якої потрапила Росія внаслідок проваджуваної нею агресивної політики.

Наявність прихованого політичного послання у зазначеній зустрічі помітив і авторитетний російський проповідник диякон Андрій Кураєв. В інтерв'ю російському виданню «Собеседник» він відзначив: «Вважаю, тим, що реально обговорювалося ті дві години, швидше за все, були якісь дипломатичні ініціативи нашого президента. Нещодавно Римський Папа допоміг Кубі вийти з режиму санкцій та ізоляції. Можливо, тепер його попросили зробити аналогічну місію і для Росії» [8]. Схожу точку зору висловив і відомий дослідник російського православ'я Микола Мітрохін, який вказав і на внутрішньополітичний меседж зустрічі. «Кирило, зрозуміло, отримав від зустрічі свою користь. Він не тільки виконав доручення російського керівництва, але і добре провів час на чужій «канонічній території», побачив приємні для себе слова про Україну в тексті підсумкової декларації, зумів вставити в неї багато інших тем, що просуваються Московською патріархією (Близький Схід, підтримка традиційної сім'ї, м'яке засудження гей-шлюбів і біотехнологій тощо)», – зазначає дослідник [9].

Усередині церковного дискурсу спостерігалася протилежна динаміка: більшість коментаторів досліджуваної події акцентували увагу на суто релігійному (богословському, або релігійно-політичному, церковному) контексті «Гаванської зустрічі». Не буде зайвим відзначити, що всередині церкви, як і всередині будь-якої іншої соціальної групи зі значним історичним досвідом, формується власна міфологія та традиції, характерні для кожної з внутрішніх соціальних груп. Ці фактори значною мірою впливають на процес сприйняття тієї чи іншої інформації, що надходить ззовні, адже вона обов'язково стикається з внутрішніми міфами та традиціями замкненого церковного середовища.

Влаштувавши зустріч на такому високому рівні, чиновники патріархії на чолі з самим Кирилом навряд чи навіть подумали б спитати дозволу у фундаменталістів (враховуючи факт задалегідь ангажованої відповіді), але риторика в дусі «віруючих не спитали» раптово віднайшла резонансний відгук у занадто неочікуваному місці. Голоси «ображених» несподівано пролунали на західній периферії володіння патріарха Кирила – на Буковині. Наприкінці березня 2016 року Банченський єпископ Лонгін (Жар), вікарій Чернівецької єпархії, колишньої кафедри київського митрополита Онуфрія (Везезовського) публічно звинуватив патріарха Кирила у «відступі від православ'я» [3]. Слід зазначити, що вказаний єпископ має доволі одіозну репутацію: широкую загалу він став відомий влітку 2014 року, коли під час проповіді, витриманої в есхатологічному дусі, призивав не брати участь в антитерористичній операції на Сході України та називав тодішню українську владу «проклятою» [7]. Під час виступу Лонгін заявив: «Без Собору, узгодження з Собором, ніхто не мав права їхати зустрічатися з Папою Римським. Вони могли зустрічатися десь в кафе пити чай. Але вирішувати питання Церкви одна людина ніколи не має права. Підписання на Кубі декларації – це зрада, попряння православної віри. І для мене особисто ці 30 пунктів (Декларація – С. Ш.), є 30 срібними Юди... Ця декларація про легалізацію вчення антихриста, підписана в аеропорту богохульно і брехливо, повстає на істину Христову і саме тому ми відкидаємо декларацію, яка несе в собі дух відступництва та спокуси для наших православних християн» [3]. Слід також відзначити, що як результат власних заяв буремний єпископ запропонував не поминати патріарха Кирила під час літургії. «Ми молимося за святішого Патріарха Кирила і брати наші моляться, і ви повинні молитися, але поминати на Літургії я не можу, бо не знаю, хто православний, хто католик, хто еретик», – заявив Лонгін [3].

Звісно, що подібних заяв в бік патріарха можна уникати, коли вони звучать з боку рядового духовенства та радикально налаштованих маргіналів, але преосвященний Лонгін, незважаючи на вікарійний статус, має сан єпископа, ще й в такому стратегічно важливому для РПЦ регіоні, як Буковина. Як наслідок, патріархія не забарилася з відповіддю: на провідному інформаційному ресурсі РПЦ було опубліковано офіційне роз'яснення працівниками ВЗЦЗ результатів «Гаванської зустрічі». В рамках цього документа детально роз'яснювались причини, обставини та наслідки зустрічі між двома ієрархами та специфіка підписаної ними Спільної Заяви. Звісно, що «роз'яснення» ґрунтувалося на засадах формального розуміння досліджуваної події, називаючи головними причинами зустрічі патріарха Кирила та папи Франциска проблеми утисків християн на Близькому Сході, збереження традиційних цінностей і протидію збройним конфліктам, у тому числі й конфлікту на Сході України [14]. Очевидно, що названі в «роз'ясненні» мотиви – певна квінтесенція всього, що обговорювали Франциск і Кирило, мінус політична та релігійна кон'юнктура. Проте важливим залишається факт публікації роз'яснень з боку ВЗЦЗ, що може свідчити лише про одне: керівництво РПЦ і досі рахується з впливом фундаменталістів на певні сегменти церковного середовища. Водночас, за зауваженням Миколи Мітрохіна, сам факт проведення «Гаванської зустрічі» яскраво засвідчує те, що фундаменталісти значно втратили власні позиції і вже не впливають на загальноцерковний дискурс [9].

Особливо критичною була реакція духовенства церков, що будують власну ідентичність на протиставленні себе Москві. Особливо значущою виглядає заява предстоятеля УГКЦ Святослава (Шевчука), який висловив свою солідарність зі значною частиною українських греко-католиків, обурених Спільною Заявою ієрархів [1]. Святослав відзначив і факт значної політизації зустрічі з боку Москви, вказавши, що, на відміну від папи Франциска, який говорив про молитву, хрещення та присутність Святого Духа, патріарх Кирило акцентував увагу на суто політичному контексті. Особливо суперечливою з точки зору українських греко-католиків виглядає 25 пункт Спільної Заяви, у якому обговорюється проблемне для православно-католицьких відносин питання унії. «Сподіваємося, що наша зустріч зможе зробити вклад у примирення між греко-католиками і православними там, де існує напруження. Сьогодні очевидно, що метод «уніатизму», притаманний минулому, у значенні приєднання однієї спільноти до іншої, відриваючи її від своєї Церкви, не є способом, що дає змогу відновити єдність. Однак, християнські спільноти, що з'явилися в таких історичних обставинах, мають право існувати та здійснювати все те, що є необхідним для задоволення духовних потреб своїх вірних, одночасно прагнучи жити в мирі зі своїми сусідами. Православні та греко-католики потребують примиритися та віднайти взаємоприйнятні форми співжиття», – йдеться в Спільній Заяві [16].

Саме ці слова спричинили негативну реакцію з боку українських греко-католиків і вплинули на процес поширення в середовищі УГКЦ різко негативного ставлення до подій в Гавані. «Завжди, говорячи про відмову від «уніатизму» як методу поєднання Церков, Москва вимагала від Ватикану майже заборону на наше існування та обмеження нашої діяльності. Навіть більше, цю вимогу в ультимативному порядку ставили як умову для можливості самої зустрічі Папи та Патріарха. Колись нас звинувачували в «експансії на канонічній території Московського Патріархату», а тепер за нами визнають право опікуватися нашими вірними всюди, де вони цього потребують», – зазначив Святослав (Шевчук) [1]. Також Святослав відзначив і суперечливий характер пункту Спільної Заяви, у якому йдеться про збройний конфлікт на сході України, вказавши, що риторика РПЦ наслідує пропагандистську лінію Кремля, яка зображає бойові дії за участю Росії як внутрішній «громадянський конфлікт». Проте верховний архієпископ вказав і на позитивні сторони Спільної Заяви, зауваживши, що підписання цього документа певною мірою легітимізує положення греко-католиків на підконтрольних Росії територіях, у тому числі й у самій РФ [1].

Представники українських православних церков також прокоментували зустріч і спільну заяву. Найбільш резонансними були заяви представників невідконтрольного Москові Київського патріархату. Звісно, що головний акцент послідовники цієї української церкви зробили на пункти 25, 26 та 27, у яких йдеться про католицько-православні відносини в Україні та збройний конфлікт на Донбасі. Як заявили в прес-центрі Київського патріархату, зазначені пункти Спільної Заяви пройняті духом гірших зразків світської дипломатії, сповнені двозначних натяків, необ'єктивних оцінок та безпідставних тверджень [18]. Більш оптимістичними були оцінки ліберально та проукраїнськи налаштованих священників підконтрольної Кирилу Української православної церкви. Так, відомий православний священник і публіцист протоієрей Богдан Огульчанський оцінив «Гаванську зустріч» здебільш негативною по відношенню до українського контексту, але відзначив, що пункти, зміст яких спричинив описану вище дискусію, можна розглянути як намагання Московського патріархату відсторонитися від антиукраїнської діяльності духовенства на території «ДНР» та «ЛНР» [12]. Інший відомий український теолог і публіцист протоієрей Андрій Дудченко також звернув увагу на зазначені вище пункти спільної заяви, але, на його думку, головним меседжем патріарха Кирила в рамках «Гаванської зустрічі» стало не обговорення конфлікту на сході Украї-

ни та проблем, пов'язаних зі співіснуванням православних та греко-католиків, а намагання предстоятеля РПЦ заявити про статус «голови православного світу», що є особливо важливим напередодні Всеправославного собору [6].

Висновки. В цілому можна відзначити, що українське релігійне суспільство, за винятком радикально налаштованих фундаменталістів, сприйняло факт зустрічі патріарха Кирила та папи Франциска здебільш нейтрально. Звісно, що пункти Спільної Заяви, які стосувалися українського релігійно-політичного контексту, викликали певну суспільну дискусію. Але, на відміну від російського релігійного дискурсу, де ставлення до «Гаванської зустрічі» було обумовленим ідеологічною орієнтацією певних релігійних груп та загальною ангажованістю публічного інформаційного простору, оцінки представників українського релігійного середовища виглядають напрочуд стриманими та послідовними. Слід констатувати, що така реакція демонструє здебільш позитивну динаміку розвитку українського інформаційного простору. Залишається сподіватися, що досягнуті в Гавані домовленості між патріархом Кирилом та папою Франциском матимуть також позитивний вплив на подальший розвиток релігійного дискурсу на всьому просторі православно-католицьких відносин.

Література

1. Блаженніший Святослав. Зустріч, яка не відбулася? // Інформаційний ресурс УГКЦ. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://news.ugcc.ua/interview/zustr%D1%96ch_yaka_ne_v%D1%96dbulasya__blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_75960.html.
2. Братерский А. Членство России в «большой восьмерке» приостановлено / А. Братерский // Газета. ru. – 2014. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.gazeta.ru/politics/2014/03/25_a_5963289.shtml.
3. В УПЦ (МП) бунт: єпископ Лонгин (Жар) обвиняє патріарха Кирила в оступничестве от православия // Релігійно-інформаційна служба України. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://risu.org.ua/ru/index/all_news/orthodox/uoc/62941.
4. Встреча тысячелетия: РПЦ и Ватикан объединились перед лицом общей беды // НТВ. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.ntv.ru/novosti/1605399>.
5. Десницький А. Вийти из гетто / А. Десницький // Газета. ru. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.gazeta.ru/comments/column/desnitsky/8075885.shtml>.
6. Дудченко А. Встреча патриарха и папы: странное послевкусие / А. Дудченко // Киевская Русь. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kiev-orthodox.org/site/events/6093>.
7. Єпископ УПЦ из окружения митрополита Онуфрия проклинає власть Украины, Запад и Америку // Релігія в Україні. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.religion.in.ua/news/vazhlyvo/26867-episkop-upc-iz-okruzheniya-mitropolita-onufriya-prokлинаet-vlast-ukrainy-zapad-i-ameriku.html>.
8. Кураев А. Папа переиграл Патриарха / А. Кураев // Собеседник. ru. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://sobesednik.ru/obshchestvo/20160215-andrey-kuraev-papareigral-patriarha>.
9. Митрохин Н. Встретились два святейства / Н. Митрохин // Грани. ru. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://grani.ru/opinion/mitrokhin/m.248669.html>.
10. Митрохин Н. Русская православная церковь современное состояние и актуальные проблемы / Н. Митрохин. – М. : Новое литературное обозрение, 2004. – 648 с.
11. Московский Патриархат ждет от Ватикана конкретных решений по проблемам прозелитизма и экспансии греко-католиков // Седмица. ru. – 2004. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.sedmitza.ru/text/297437.html>.
12. Огульчанський Б. Ще один погляд на зустріч в Гавані / Б. Огульчанський // Киевская Русь. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.kiev-orthodox.org/site/events/6105>.
13. Ольга Седакова о совместном заявлении Патриарха и Папы // pravmir. ru. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим

доступу : <http://www.pravmir.ru/olga-sedakova-o-sovmestnom-zayavlenii-patriarha-i-papy>.

14. Опубликовано разъяснение ОВЦС в связи с обращениями по поводу встречи патриарха Кирилла и папы Франциска // Православие. Ru. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.pravoslavie.ru/92514.html>.
15. СМИ рассказали о подробностях встречи Путина с папой римским // РБК. – 2015. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.rbc.ru/rbcfreenews/55794b489a794757fad816a8>.
16. Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла // Официальный сайт Московской патриархии. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html>.
17. Состоялась историческая встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска // Первый канал. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.1tv.ru/news/2016/02/13/1505-sostoyalas_istoricheskaya_vstrecha_patriarha_moskovskogo_i_vseya_rusi_kirilla_i_papy_rimskogo_frantsiska.
18. Щодо Гаванської Декларації // Прес-центр Київської Патріархії. – 2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.cerkva.info/en/publications/articles/8094-habana-decl.html>.
19. Штриккер Г. Русская Православная Церковь в советское время / Г. Штриккер. – М. : Пропилей, 1995. – 400 с.

Анотація

Шкіль С. О. Критика «Гаванської декларації» патріарха Кирила та папи Франциска в українському релігійному середовищі. – Стаття.

У статті здійснюється релігієзнавчий аналіз актуальних для України положень «Гаванської декларації», досліджується реакція представників УГКЦ, УПЦ КП та УПЦ МП на цей документ. Виявлено, що спільна заява папи Франциска і патріарха Кирила є значним кроком для РПЦ, оскільки на зміну агресивній антизахідній риториці пропонує поміркований дискурс гуманістичного та єкуменічного християнства. Ця риторика «Гаванської декларації» була позитивно оцінена УПЦ КП і УПЦ МП. Засудження унії як засобу єднання та неоднозначна оцінка війни на сході України викликали різку критику представників УГКЦ. В ході дискусії ця критична оцінка «Гаванської декларації» була підтримана релігійним та світським громадянським суспільством України.

Ключові слова: православ'я, католицтво, єкуменізм, патріарх Кирило, папа Франциск, Українська Греко-Католицька Церква.

Аннотация

Шкіль С. А. Критика «Гаванской декларации» патриарха Кирилла и папы Франциска в украинской религиозной среде. – Статья.

В статье осуществляется религиоведческий анализ актуальных для Украины положений «Гаванской декларации», исследуется реакция представителей УГКЦ, УПЦ КП и УПЦ МП на этот документ. Выявлено, что совместное заявление папы Франциска и патриарха Кирилла является значительным шагом для РПЦ, поскольку на смену агрессивной антизападной риторике предлагает умеренный дискурс гуманистического и экуменического христианства. Эта риторика «Гаванской декларации» была положительно оценена УПЦ КП и УПЦ МП. Осуждение унии как средства объединения и неоднозначная оценка войны на востоке Украины вызвали резкую критику представителей УГКЦ. В ходе дискуссии эта критическая оценка «Гаванской декларации» была поддержана религиозным и светским обществом Украины.

Ключевые слова: православие, католичество, экуменизм, патриарх Кирилл, папа Франциск, Украинская Греко-Католическая Церковь.

Summary

Shkil S. O. Criticism of «Havana Declaration» Patriarch Kirill and Pope Francis in Ukrainian religious environment. – Article.

In the article the religious analysis relevant to the provisions of Ukraine «Havana Declaration», examines the reaction of representatives of the UGCC, UOC MP and UOC MP in this

document. Revealed that the joint statement of Pope Francis and Patriarch Kirill is a significant step for the ROC as to change the aggressive anti-Western rhetoric suggests moderate discourse humanistic and ecumenical Christianity. This rhetoric «Havana Declaration» was positively evaluated UOC KP and UOC MP. Condemnation of the Union as a means of unity and

ambiguous assessment of the war in eastern Ukraine has drawn criticism representatives of the UGCC. During this discussion, critical assessment «Havana Declaration» was supported by religious and secular civil society in Ukraine.

Key words: Orthodoxy, Catholicism, ecumenism, Patriarch, Pope Francis, Ukrainian Greek-Catholic Church.

УДК 130.2:159.9.016.1

Н. Е. Шолуха
кандидат культурології, доцент,
доцент кафедри філософії і політології
Харьковської державної академії культури

ТЕЛЕСНОСТЬ В КОНЦЕПЦИЯХ ЛЮБВИ СЁРЕНА КЬЕРКЕГОРА И РОЛАНА БАРТА

Постановка проблемы. Телесность является одной из востребованных тем культурфилософского дискурса, что обуславливается интенсивными телесными практиками в повседневности. От татуажа, эпиляции и пластической хирургии до прав трансгендеров и людей с ограниченными возможностями – так представлен тематический диапазон внимания к телесности в современном мире. В теоретическом измерении важным является решение вопроса о субъекте как психосоматической целостности, деление которой на логико-эмоциональную и физиологическую сферу более не является уместным, а фактор объединения всех разрозненных элементов в неразрывную цельность вирируется от автора к автору. Продуктивным в этом плане могут быть анализ и сопоставление концепций любви Сёрена Кьеркегора и Ролана Барта.

Анализ последних исследований и публикаций. Теоретическая база проблемы телесности как предмета культурологического анализа подкрепляется работами таких представителей философии, теории литературы и культурологии, как М. Бахтин, А. Лосев, И. Быховская (в работе которой дан обзор проблематики и «болевых» точек проблематики телесности в гуманитаристике [2]), М. Фуко, Г.У. Гумбрехт (интегрировавший телесность в гносеологический процесс [3]), а также исследованиями И. Кона в области социологии.

Целью статьи является осмысление концепций любви обоих мыслителей как вписываемых в исследовательское поле философии телесности.

Внутренняя логика статьи будет выстраиваться, опираясь на решение таких задач: выявление общих мест деятельности у датского философа Сёрена Кьеркегора и французского философа Ролана Барта; сопоставление их представлений о любви; интеграция идеи любви С. Кьеркегора и Р. Барта в культурфилософское исследовательское поле соматики субъекта.

Изложение основного материала исследования. Телесность как одна из тенденций современности и как плодотворная для изучения философией тема имеет массу трактовок: от богословских до постмодернистских. Дефиниция, оптимально отвечающая исследовательским задачам, ёмко высказана А. Лосевым, который обозначил *телесность как целостность человека* «с его психикой, с его умственным складом, с его личными особенностями» [7, с. 220]. Тогда как тем же целям отвечает такое определение субъекта: «носитель активности, деятель» [8, с. 112]. То есть субъект – это активная психосоматическая целостность. Подобная трактовка субъекта через физио-психологическую и эмоциональную монолитность легализует написание статьи в качестве попытки осмыслить концепции любви двух философов, общим местом которых и выступает *идея человеческой целостности, проявляемой в любви*.

При всём обилии аналитической литературы, посвящённой как проблемам философии Сёрена Кьеркегора, так и проблемам философии Ролана Барта, сопоставление их концепций любви, тем более в ракурсе культурфилософского изучения телесности, обнаруживает пробел, заполнением которого и попытаемся заняться в нашем исследовании.

Стартовой площадкой для поиска общих мест в творчестве С. Кьеркегора и Р. Барта выступает их философская и личностная *маргинальность*. По стилю мышления С. Кьеркегор вписывался не в свой XIX век, а в грядущий XX век, осязаемое влияние на экзистенциализм служит убедительным тому подтверждением. Главной загадкой личной жизни «копенгагенской аномалии» является истинная причина разрыва с его возлюбленной Региной Ольсен – мужская недееспособность, расстройство психики или же то, что

скрывалось за хрестоматийными словами самой невесты: «Он пожертвовал мною Богу». В свою очередь, балансирующее на грани между философией и литературной критикой интеллектуальное наследие Р. Барта трудно систематизировать, поскольку в нём понятие языка было спроецировано на все сферы культуры, что предоставило гуманитаристике безграничные исследовательские возможности. В личной жизни, сопровождаемой изнуряющей борьбой с туберкулёзом, мыслитель был сторонником однополых отношений, информацию о чём старался не афишировать.

Для анализа выбраны тексты С. Кьеркегора и Р. Барта, овеянные ореолом напускного ажиотажа и вписанные в ошибочные для них контексты. Так, «Дневник Обольстителя» (1843 г.) является частью кьеркегоровской работы «Или-Или», посвящённой эволюции личности от гедониста до радикально ответственного *за себя и перед Богом* человека. «Дневник...» посвящён описанию *стадии эстетика*, для которого наслаждение является единственно возможным путём самопознания. Сюжет книги, в которой главный герой Йоханнес соблазняет юную невинную Корделию, был воспринят жителями Копенгагена как подлинная история соблазнения Регины Сёреном. Поэтому философ стал изгоем в глазах целого города (более подробно о тексте и контексте «Дневника Обольстителя» – см. нашу статью [9]). Работа Барта «Фрагменты речи влюблённого» (1977 г.) с подчёркнуто хаотичной структурой «обломков дискурса» – «фигур» – о любовных состояниях, расположенных в алфавитном порядке, стала бестселлером, принесла автору всемирную известность, поместив его на Олимпе идолов поп-культуры вместе с Энди Уорхоллом и Франсуазой Саган. Радио- и телеэфир, интервью в журналах для массового читателя были последствиями восприятия широкой аудиторией «Фрагментов...» как любовного романа [4].

Сами же тексты позволяют вывести общие для философов представления о любви. Первое, что обращает на себя внимание, – это понимание *любви как механизма отношений*, которые можно выстроить. Телесность в данном случае выступает посредником между чувствами и реальностью. Герой С. Кьеркегора разработывает *методологию соблазна* Корделии, но не алчно и бесчувственно, а в духе личности автора – на грани с мазохизмом: внушить девушке, что она должна раствориться в своём обольстителе, всецело принадлежать ему, но не признаваться ей, что сам обольститель «сгорает от любви» – *страдает всем телом*. Тогда как Р. Барт представляет *методологию зарождения, апофеоза и угасания любви*. Отметим, что авторский акцент ставится не на уникальности данного чувства у каждого влюблённого, а на *типичности* выражения своих чувств – все влюблённые одинаково тоскуют, ревнуют, ждут свидания, разочаровываются, репетируют разрыв. И все состояния – от зарождения до остывания чувства влюблённости – *пронзают собой человека во всей его психофизической целостности*, поэтому душевные раны могут быть приравнены к физическим увечьям, а поступки влюблённого служат проявлением любви. Состояние влюблённости становится такой же полосой приключений и волнений, как и у кьеркегоровского обольстителя: «Последствие – долгая полоса страданий, ран, тревог, невзгод, обид, отчаяний, смятений, ловушек» [1].

Второй элемент – *«моноличность» любви*. Название это достаточно условное, поскольку не отсылает к любви как партнёрству, а показывает только одну сторону отношений – кьеркегоровского обольстителя и бартовского влюблённого. Важным является то, что «визави» обольстителя и влюблённого присутствуют в текстах, но *посредством тела*, а не слова. Читателю доступны слова, мысли,

сомнения, ошибки, расчёты, фантазии Йоханнеса. Мысли Корделии появляются только в *пересказе* героя и соотносятся с героиней, которая доступна только через наклон головы, раскрытие зонтика, поворот шеи, румянец на щеках, рукоделие, поведение за обеденным столом, ночной визит к Йоханнесу.

Р. Барт использует точную терминологию, называя влюблённого «влюблённым субъектом», а возлюбленного – «объектом любви», о котором читатель узнает, аналогично с Корделией, по активности: он опаздывает на свидания, долго не звонит или, наоборот, навязчив. И если в «Дневник...» вкраплены фразы или записки Корделии, то Р. Барт настолько «очищает» объект от «звукового шума» слов, что описывает его как невинного, поскольку тот «ничего не знает о том зле, что мне делает» [1]. Таким образом, нельзя утверждать, что мысли «визави» нам не доступны, потому как любовь в исполнении и Корделии, и «объекта любви» представляется *действием*, в котором *под жестом подразумевается мысль и / или слово*.

Третьим общим элементом является *слово как средство выражения любви*. Оговоримся сразу, что речь идёт не о лингвистической редукции, которая, казалось бы, должна вытекать из предыдущего вывода, согласно которому Корделия и «объект любви» проявляют себя посредством жеста, соответственно, обольстителю и влюблённому достаются языковые практики. Слова выступают средством любви, а не её *вместителем*.

С. Кьеркегор даёт модель соблазна, которая осуществляется в намёках, комплиментах, письмах, жестах, случайных и умышленных прикосновениях, незапланированных встречах, где уместно сказанное слово способно смутить и влюбить в героя: «Взгляд, брошенный сбоку, как молния, обжигает вас: вы краснеете, грудь ваша волнуется, дыхание прерывается, в глазах мелькает гнев, гордое презрение... какая-то мольба... дрожит слезинка...» [5, с. 14].

У Р. Барта обнаруживается неприкрытая подача слова как, во-первых, носителя эмоций влюблённости, томления, ревности, разочарования, равнодушия, во-вторых, как сопряжённого с телом: «Язык – это кожа, я трусь своей речью о Другого. Слово у меня вместо пальцев слова – или слова заканчиваются пальцами. Моя речь содрогается от желания» [1].

Приведённая выше цитата позволяет перейти к четвёртому, центральному, элементу анализа – *тело как вместитель любви*. Логическая склейка «слово – мысль – жест» в кьеркегоровском и бартовском текстах показывает, что уход любовных переживаний в область слова не постулирует отказа от тела. Наоборот, здесь чётко прочитывается идея психосоматической целостности субъекта, в случае которой не может быть деления на душу и тело, психику и физиологию, внешний и внутренний мир, ощущение чего демонстрируется с помощью тактильной, чувственной стилистики текстов.

Один из форпостов постхолокостной этики Эммануэль Левинас такими словами передавал аналогичную целостность, но в рамках рассуждения о хрупкости человеческой коммуникации, когда встреча Я с Другим делает его уязвимым морально и физически: «С головы до ног, до мозга костей Я есть уязвимость... Уязвимость – нечто большее (или меньшее), чем пассивность, получающая форму или принимающая удар. Уязвимость есть склонность «быть битым», «получать пощечины»: склонность, в которой любое существо, в его «естественной гордыне», постыдилось бы признаться» [6, с. 650]. Как левинасовский субъект полностью пронизан уязвимостью, так и кьеркегоровский и бартовский герои всецело пронизаны любовью – тело насыщается этим состоянием посредством слова, чем и обеспечивает целостность, формируется самодостаточная личность. Таким образом, любовь выступает фактором *самопознания и самораскрытия личности*.

Разница же между концепциями двух философов в таком предназначении любви заключается в том, что процесс становления личности С. Кьеркегор описывает *со стороны*, тогда как Р. Барт репрезентирует данную ситуацию *изнутри*.

Формирование самосознания Корделии, её духовный рост и личностное становление являются конечной целью её обольщения. Читаем у С. Кьеркегора: «Если бы наша помолвка оставалась в тайне <...> она бы тоже была интересна, но уже только в обыкновенном смысле. И вот теперь <...> союз наш порвётся – она сама его порвёт, чтобы *перейти границы обыденного и унести в высшие сферы*» (курсив наш – Н. Ш.) [5, с. 132]. Перешагивание за рамки норм, установленных обществом и самим собой, становится возможным в состоянии влюблённости, что и выступает главным побудителем личностного роста. Экзистенциальные мотивы пренебрежения обывательским представлением о счастье приводят к целостному, в представлении С. Кьеркегора, субъекту, сформированному любовью. Желание физической и эмоциональной близости с любимым, желание *слияния* с ним модифицируются в состоянии психологической зрелости.

Р. Барт, в свою очередь, передаёт процесс становления словами самого влюблённого: «Уже сотню лет принято считать, что безумие (литературное) заключается в словах: «Я емь другой»: безумие – это опыт деперсонализации. Для меня, влюблённого субъекта, всё совсем наоборот: именно то, что я становлюсь субъектом, не могу не стать им, и сводит меня с ума. Я не емь другой – вот что с ужасом констатирую я. Я нерушимо являюсь самим собой, и этим-то я безумен: я безумен, поскольку я самодостаточен» [1]. Бартовское достижение целостности становится возможным благодаря осознанию невозможности слияния с «объектом любви». Физическая и эмоциональная *разобщённость* двух погружённых в любовное состояние людей и обеспечивает искомую целостность каждого из них.

Становление личности тем самым представляет собой трансформацию кьеркегоровского оптимистического *желания* юной Корделии в бартовское *отчаяние* от невозможности своё желание реализовать в радикальной форме. Бесперспективность мысли о физическом и эмоциональном слиянии становится тем отрезвляющим фактором, который, согласно Р. Барту, обеспечивает целостность и зрелость субъекта. Телесность в данном случае выступает гарантом невозможности отсоединения от себя самого, переселения душ, слияния разумов.

Пятый элемент, на котором остановим своё внимание, это любовь *унисекс*. С. Кьеркегор и Р. Барт идут не путём *отказа* от половой принадлежности субъектов любви, даже не преодолевают её, а предлагают *оттолкнуться* от биологического пола как первой, но не единственной из базовых характеристик личности.

С. Кьеркегор показывает важность пола путём описания гетеросексуальной истории отношений Йоханнеса и Корделии. Но в итоге приходит к противоположному выводу: «Корделия не должна быть прикована к земле, а свободно парить в воздухе, не ходить, а летать, не описывать всё тот же круг, а неудержимо стремиться вперёд!» [5, с. 92]. То есть философ постулировал соблазн во имя личностного становления, а не женского счастья Корделии. Знаковость половой принадлежности заключается в словах С. Кьеркегора о том, что именно женщина обладает способностью перешагивания за свои пределы: «Взор молодой девушки всюду видит бесконечное, и переход в него для неё лишь легкий прыжок – прыжок женский, а не мужской; мужской в этом случае никуда не годится» [5, с. 93]. Мужчине подобный экзистенциальный скачок доступен путём интенсивных интеллектуальных занятий, требующих целеустремлённости и самоотверженной работы, то есть того, что свойственной мужской природе. Мужчине необходимо «подтверждать» свою мужскую природу действиями, ожидаемыми от него. Женщине же достаточно от своей природы отказаться, чтобы понять, что её натура не сводится к деторождению и супружеской жизни. Отказываясь от себя, женщина себя не теряет, а находит. Таким образом, биологический пол у С. Кьеркегора получает социальное и культурное значение.

Подобная ситуация у Р. Барта может на первый взгляд трактоваться как пренебрежение к полу. Но философ переносит акцент на универсальность понимания им любви как чувства, доступного носителю любого пола. Читаем

у Р. Барта: «Любовное чувство – это чувство-«унисекс», вроде нынешних джинсов и парикмахерских <...> Я считаю, что у мужчины, который любит женщину, у женщины, которая любит мужчину, у мужчины, который любит мужчину, и у женщины, которая любит женщину, тональность чувства окажется в точности одинаковой. Поэтому я и старался как можно меньше маркировать половые различия» [1]. Р. Барт в своих размышлениях движется от обратного С. Кьеркегору, поскольку подчёркивает, что его влюблённый и «объект любви» якобы *не обладают полом*, но в результате *к полу* мы и приходим, ведь философ практически воспевает право любить, ждать, страдать и не бояться этого *при любой половой принадлежности*. Из подобных размышлений вытекает общий для С. Кьеркегора и Р. Барта вывод о том, что пол важен как фундаментальный признак субъекта, перешагиванием через рамки которого и обозначается его совершенствование в любви.

Последний, шестой, элемент анализа – *равнодушие к интимной близости*. Секс присутствует имплицитно в обоих текстах, к нему подводят оба автора, он является конечной целью и подразумевается под каждым поступком и обольстителем, и влюблённым. Но сам процесс философов не интересует.

С. Кьеркегор больше интересуется смущение, зарождение чувств Корделии, её мысли. Удовольствие герой может получить от самой фантазии о женском теле, доступном сквозь складки одежды, развеваемой ветром: «Маленький, белоснежный воротничок колыхается, как листочек <...> она дышит полной грудью <...> Теперь сильный порыв, чтобы я мог *угадать* красоту форм! Ещё, ещё! Надо, чтоб складки платья облегли её плотнее. Нет, это слишком!» (курсив наш – Н. Ш.) [5, с. 59]. Педантично описывая мелочи гардероба и смену настроения на лице Корделии, С. Кьеркегор, вместо ожидаемого кропотливого описания сцены совращения, ограничивается тремя скупыми предложениями: «Гаснет свет... Почему не может продлиться такая ночь?... Но теперь всё кончено, и я не желаю более видеть её» [5, с. 140]. С. Кьеркегору важна сама *эмоция* любви, отслеживание зарождения и созревания этого чувства и то, как они отпечатываются в действиях Корделии. Важен сам процесс «собираения» влюблённой девушки в целостную личность.

Относительно секса Р. Барт созвучен С. Кьеркегору, хоть и говорит более философично: «Сексуальное наслаждение не метонимично: как только оно получено, оно и прерывается; то был праздник временного поднадзорного снятия запретов, которому всякий раз приходит конец» [1]. Складывается впечатление, что интимная близость трактуется как физиологический процесс, лежащий за рамками всего социального и культурного. Регламентация отношений между влюблёнными, обусловленная социумом, не распространяется на половую сферу. Но так ли это, ведь секс является одним из элементов культуры любви?

Обоих философов интересует культура отношения на уровне слов и мыслей, вербализация телесных практик, то есть сам механизм опосредованного проявления личности, а не в телодвижениях, на которые способно и животное. Тело и его естественные желания являются отсылкой к миру природы, тогда как философы действуют в рамках поля культуры – им интересна любовь как систематическая человеческая практика, а не животный порыв. Любовное состояние становится состоянием *разумным*, а не стихийным. Поэтому прочитывается не отказ от интима и не игнорирование физиологии, а *вписывание её в культурный контекст любви*: секс как *разумное* или *культурное* про-

ложение любви. И сама внутренняя логика «Дневника...» и «Фрагментов...» указывает на такую позицию, показывая, что любовь, присутствующая в человеке, является состоянием, разлагаемым на элементы, которые можно воспроизвести. Механизм, который можно применить в обольщении, как это сделал С. Кьеркегор, или описать как упорядоченное явление, как об этом написал Р. Барт.

Выводы. В выводах отметим, что в «Дневнике Обольстителя» и во «Фрагментах речи влюблённого» любовь показана не как слепая стихия, в которую погружается человек, а как структурированное состояние, имеющее алгоритм начинания, пребывания и выхода из него. Состояние, которое выполняет собирательную функцию для субъекта как психосоматической целостности, выводя его на уровень взаимодействия с другими в рамках культуры. Первоначально ориентируясь на вербальное проявление чувств, любовь становится полем целостной (без деления на внутреннее и внешнее, на душу и тело, сознание и физиологию) презентации субъекта. Состояние влюблённости рассматривается именно как *культура любви* – то, что доступно *исключительно человеку* и обеспечивает его формирование посредством задействованности субъекта как телесной целостности. Состояние показано как настолько закономерное, что С. Кьеркегор создаёт алгоритм искусственного погружения в него, а Р. Барт реконструирует все мысли и поступки влюблённого на универсальном, узнаваемом уровне. Подчёркнём напоследок, что описание любви как алгоритмизированного состояния не отсылает к холодному расчёту и корысти, а представляет собой «архетип» поведения – ритуализированный набор действий и эмоций, который для каждого, кто когда-либо соприкасался с ним, является практически священным.

Литература

1. Барт Р. Фрагменты речи влюблённого / Р. Барт ; пер. с франц. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.rulit.me/programRead.php?program_id=247832&page=1.
2. Быховская И. Человеческая телесность как объект социокультурного анализа (история проблемы и методологические принципы её анализа) / И. Быховская // Труды ученых ГЦОЛИФКа: 75 лет : Ежегодник. – М., 1993. – С. 58–68. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://lib.sportedu.ru/GetText.idc?TxtID=108>.
3. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Х. У. Гумбрехт ; пер. с англ. – М. : НЛЮ, 2006. – 184 с.
4. Зенкин С. Дисквалифицированный теоретик (Заметки о теории, 30) / С. Зенкин // НЛЮ. – 2013. – № 122 (4). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.nlobooks.ru/node/3803>.
5. Кьеркегор С. Дневник обольстителя / С. Кьеркегор ; пер. с датского. – СПб. : Азбука-Классика, 2011. – 240 с.
6. Левинас Э. Гуманизм другого человека / Э. Левинас // Левинас Э. Трудная свобода ; пер. с франц. – М. : РОССПЭН, 2004. – С. 591–663.
7. Лосев А. Философия культуры / А. Лосев // Лосев А. Держание духа. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1989. – С. 218–238.
8. Петров И. Субъект и его характеристики в научной парадигме и аксиологии / И. Петров // Человек как субъект культуры ; отв. ред. Э. Сайко. – М. : Наука, 2002. – С. 115–130.
9. Шолуха Н. Сёрен Кьеркегор: инсталляция соблазна / Н. Шолуха // Коло : книгознавчий часопис. – 2014. – № 13. – С. 105–111. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://issuu.com/irynakurylo/docs/kolo_13_2014.

Анотація

Шолуха Н. Е. Телесность в концепциях любви Сёрена Кьеркегора и Ролана Барта. – Стаття.

В статье исследуются концепции любви Сёрена Кьеркегора и Ролана Барта как содержащие психосоматическую идею субъекта. Для анализа выбраны тексты «Дневник Обольстителя» Сёрена Кьеркегора и «Фрагменты речи влюблённого» Ролана Барта как позволяющие реконструировать представления обоих философов о любви. Любовь показана как универсальное для носителя любого пола состояние (Р. Барт), которое можно воспроизвести искусственно (С. Кьеркегор) в психосоматическом измерении культуры. Также состояние любви показано как структурированное явление, которое обеспечивает целостность субъекта и интегрирует его в культуру. Выделены и рассмотрены такие элементы концепций любви, как типизированность состояния влюблённости, монологичность, слово как посредник в любви, тело как концентрация состояния любви, культурная и физиологическая универсальность любви. Подчёркивается тезис о роли телесности в формировании субъекта посредством сопряжения внешнего и внутреннего в единое целое посредством любви.

Ключевые слова: телесность, культура, любовь, разумность, субъект.

Анотація

Шолуха Н. Е. Тілесність в концепціях кохання Сьорена К'єркегора та Ролана Барта. – Стаття.

У статті досліджуються концепції кохання Сьорена К'єркегора та Ролана Барта як такі, що містять психосоматичну ідею суб'єкта. Для аналізу обрано тексти «Щоденник Спокусника» Сьорена К'єркегора та «Фрагменти промови закоханого» Ролана Барта як такі, що дають змогу реконструювати уявлення обох філософів про кохання. Кохання показане як універсальний для носія будь-якої статі стан

(Р.Барт), який можна відтворити штучним шляхом (С.К'єркегор) у психосоматичному вимірі культури. Також стан кохання показаний як структуроване явище, що забезпечує цілісність суб'єкта, а також інтегрує його в культуру. Виділено та розглянуто такі елементи концепції кохання, як типізованість стану закоханості, монологічність, слово як посередник у коханні, тіло як концентрація стану кохання, культурна та фізіологічна універсальність кохання. Наголошується на тезі про роль тілесності у формуванні суб'єкта через зв'язок зовнішнього та внутрішнього в єдине ціле за допомогою кохання.

Ключові слова: тілесність, культура, кохання, розумність, суб'єкт.

Summary

Sholukho N. Y. Corporeity in concepts of love of Søren Kierkegaard and Roland Barthes. – Article.

The concepts of love of Søren Kierkegaard and Roland Barthes as the one containing psychosomatic idea of the subject are probed in the article. For an analysis texts are chosen «Diary of Seducer» of Søren Kierkegaard and «Fragments of speech of falling» of Roland Barthes in love as allowing reconstructing the pictures of both philosophers of love. Love is sowed as universal for the transmitter of any floor the state (R. Barthes) which can be reproduced artificially (S. Kierkegaard) in the psychosomatic measuring of culture. Also the condition of love is shown to be the structured phenomenon which provides the integrity of the subject and integrates it into culture. Selected and considered such elements of conceptions of love as typical states of amorousness, monologue, word as a mediator is in love, body as concentration of love, cultural and physiological universality of love. The thesis of corporeity role in formation of the subject by means of external and internal concatenation into the unity by means of love is underlined.

Key words: corporeity, culture, love, rationality, subject.

УДК 316.77 (02)

А. М. Щербина
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії і соціальних дисциплін
Сумського державного педагогічного університету
імені А. С. Макаренка

КАТЕГОРИИ МЕНТАРЕГУЛЯТИВОВ И МЕНТАРЕГУЛЯЦИИ В КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ СИСТЕМЕ АНАЛИЗА МЕХАНИЗМОВ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Постановка проблеми. Современное общество в последние десятилетия стало принято называть «обществом риска». В начале XXI столетия резко нарастает количество негативных экстремальных социогенных и антропогенных феноменов. Терроризм и религиозный фанатизм, геополитические и межэтнические конфликты, коррупция и аморализм в сфере политической деятельности, молодежный экстремизм, суицидальность на фоне качественного снижения экономического и духовного уровня жизни многомиллионных социумов уже не могут рассматриваться гражданским обществом как единичные и случайные отклонения от воображаемой линии прогресса «планетарного сообщества». Повышение их частоты отражается математически как экспоненциальное. Из этого следует, что они имеют явную тенденцию к повторяемости и превращению в устойчивые факторы общественной жизнедеятельности. Данные обстоятельства, с одной стороны, отвлекают внимание общественности от экологических проблем и техногенных катастроф. С другой стороны, внимание «паблисити» и исследователей социально-гуманитарных научных направлений все чаще концентрируется на противоречиях в существовании социумов и проблематике природы человека.

Разумеется, в обозначенной ситуации было бы логичным именовать современное общество не «обществом риска», а «обществом рисков». Особенности современного периода общественного существования обуславливаются, на наш взгляд, совокупностью экогенных, техногенных, социогенных и антропогенных факторов, каждый из которых ведет не к одному, а к математически неопределенному множеству рисков. Может быть, с точки зрения истории в этом нет ничего нового, и человечество переживало подобные ситуации и ранее. Однако обилие средств массовой информации, наша чрезмерная информированность заставляют воспринимать нынешнюю ситуацию как «переполненную» особо заостренными и деструктивно-катастрофическими по своему характеру событиями. При этом вина и ответственность за возникновение и развитие данной ситуации в целом и отдельных ее составляющих в частности безоговорочно возлагаются на человека как субъекта исторической деятельности. Социумы различных типов, этносы, народы, социальные группы в каком-то смысле также являются субъектами организации своей собственной жизнедеятельности. Но в ситуациях начала XXI века последствия их «групповой активности» оказываются все чаще непредсказуемыми и несообразными с исходными проектами и ожиданиями. Общественное сознание все более склоняется к сомнению в возможности целесообразной и продуктивной организованной социальной деятельности. В обществе, перенасыщенном неопределенно большим количеством рисков для нормального человеческого существования, среди многих групп населения эмоциональные состояния разочарования и отчаяния приобретают характер массовых. При этом нормально мыслящие, анализирующие события и эмоционально их переживающие граждане – члены социума, «народ» – прямо-таки вынуждены открывать одну и ту же истину: история ни в коей мере не делается «народными массами». Наоборот, история делается «особыми» личностями, концентрирующимися в своих руках капиталы, рычаги политического управления и экономического принуждения, каналы оперирования информационными потоками и инструменты идеологического манипулирования. Таким образом, вина и ответственность за разворачивание ведущих общественных противоречий и нарастание суммы

рисков, составляющие фон нашей сегодняшней повседневной жизнедеятельности, не могут быть возложены на абстрактного «человека вообще». Напротив, очевидна вина и ответственность очень конкретных, узнаваемых и имеющих реальные имена «особых личностей». Таковых не просто много: их число возрастает после каждой очередной попытки социальной инновации. Растет число желающих пополнить «их» ряды. Пришедшие «новые» и молодые очень быстро становятся подозрительно похожими на «прежних» и старших. Не может быть запретов и ограничений на исследование механизмов «человекообразования». Если речь идет о конкретных человеческих типах, образующих социально значимые, активно-функциональные личности, они возникают в силу единообразных и повторяющихся условий, которые могут быть описаны и исследованы.

Изложенными обстоятельствами, на наш взгляд, аргументируется актуальность философско-антропологического и философско-культурологического исследования феномена ментарегулятивов и механизмов ментарегуляции в организации человеческой деятельности. Никакой социум не ставит задачу специально сформировать некоторое количество любящих лгать, корыстолюбивых, продажных, беспринципных социально активных индивидуумов, чтобы передать им политическое управление. Но на каждом новом витке истории в кризисных обществах такие индивидуумы неизбежно появляются. Кажется, что только-только изжили старое катастрофическое общество, а на этих «новых» не было «социального заказа», но вот они – уже снова – среди нас. Быть такими, какие они есть, их не обучают и не воспитывают специально ни одна школа и ни один университет, но они все равно появляются – и вот уже вся власть снова у них. Неприемлемые для социума личностные типы появляются как бы вопреки всем существующим системам воспитания и образования. Разумеется, что в самих современных системах социализации и инкультурации скрываются некие коренные противоречия, которыми и обуславливается многообразие просоциальных, асоциальных, антисоциальных человеческих типов, произрастающих и живущих в обществе.

Анализ последних исследований и публикаций. В сфере научных исследований регулятивных и ментарегулятивных механизмов человеческой социокультурной деятельности существует некий логико-семантический парадокс. Данные механизмы, безусловно, в тех или иных своих проявлениях многократно становились объектами научного анализа. Поскольку регулятивы и ментарегулятивы деятельности в практике социокультурной коммуникации выражаются в виде правил, норм, предписаний, традиций, упорядоченных методик, технологий и пр., именно в таком качестве они и подвергаются исследованию. В таких своих феноменальных проявлениях регулятивы и ментарегулятивы являются предметом изучения антропологии, этнологии, истории культуры, социальной психологии, этики, правоведческих наук, филологии. С такой точки зрения идеи анализа феноменов социокультурной регуляции человеческой деятельности объединяют творчество Р. Барта, Ж. Делеза, К. Леви-Строса, М. Бахтина, Т. Котарбинского, Ж. Лакана, Ю. Лотмана, П. Флоренского, М. Фуко.

Однако введение в методологию исследования общественных явлений понятия регулятива и регуляции связано с идеями Н. Винера [3, 75–76]. Заторможенность усвоения новых идей и понятий привела к тому, что только в конце 70-х гг. XX века появилась оригинальная для того времени публи-

кация М. Бобневой [1]. Заслугой А. Флиера является включение этих понятий в энциклопедический компендиум [8]. В течение последних полутора десятилетий понятие регулятива и регуляции стало использоваться как само собой разумеющееся многими представителями конкретных направлений социального и гуманитарного знания. В частности, проблемы актуализации формирования моральных, правовых, юридических норм в качестве средства регуляции социокультурной деятельности содержательно рассматривались в работах Р. Бузунова [2], В. Довгополока [4], В. Заболотной [5], М. Иншина [6], О. Ищенко [7], И. Шинкаренко [9].

Но при этом целенаправленного теоретического рассмотрения и методологического анализа эти понятия долгое время не получали. Проведенное нами систематизированное исследование понятия социокультурных регулятивов и обоснование необходимости разработки теории социокультурной регуляции в качестве самостоятельного направления философско-антропологического и философско-культурологического знания отражено в соответствующих публикациях [10; 11]. В указанных работах даны обобщающие философско-методологические определения социокультурных регулятивов и социокультурной регуляции. Также рассмотрены языковые и внеязыковые формы их существования. Охарактеризованы основные методологические функции теории социокультурной регуляции, которые обнаруживаются в сферах исследования теории социальной коммуникации, культурологии, лингвистике, теориях и технологиях прикладной психологии.

Целью статьи является привлечение внимания к перспективам исследования механизмов человеческой социокультурной деятельности с точки зрения функционирования в них метарегулятивов, актуализации способов и средств метарегуляции как продуктивных, инновационных, обещающих эффективные исследовательские результаты. Категории метарегулятивов и метарегуляции также могут быть эффективно использованы при решении задач исследования детерминантов формирования определенных социокультурных типов личности.

Изложение основного материала исследования. Все разнообразие проявлений материальной и духовной культуры, созданной человечеством, многочисленны исторические типы личности как конкретные носители этой культуры являются продуктами человеческой деятельности. Сама же деятельность, в свою очередь, организуется на основе социокультурных регулятивов. Социокультурные регулятивы скрыты в субстанции материальных и духовных форм культуры как технологии производства материальных и духовных благ, нормы социальных отношений, принципы управления, способы социализации и инкультурации новых человеческих поколений. Все существующие средства социальной коммуникации с данной точки зрения являются инструментами выработки, закрепления и передачи социокультурных регулятивов. Человеческое общество не может существовать, если в нем не развивается и не закрепляется инструментарий социокультурной регуляции деятельности социумов и индивидов. Развитие механизмов социокультурной регуляции в историческом пространстве является мерой гуманизации человечества, показателем его социальности и культурности. Успешность и продуктивность развития общества, его торможение или ускорение, степень вовлечения индивидов и человеческих сообществ в активную социально значимую деятельность, разработка и распространение инновационных идей, возникновение и преодоление социальных и культурных конфликтов целиком зависят от особенностей функционирования сферы социокультурной регуляции.

Регуляция в широком значении этого слова – сложный и многоуровневый процесс обеспечения функционирования кибернетической системы. «Регулятив» – один из информационно-элементов, который выполняет функцию способствования гомеостазису системы, налаживания внутреннего и внешнего системного равновесия (на уровнях «система – элементы», «система – среда»). Вошедший в философский

и культурологический обиход термин «регулятив деятельности» обозначает отдельный элемент из многоуровневой системы обеспечения человеческой активности в качестве целостного и продуктивного процесса. В полном объеме система регулятивов деятельности представляет сложнейший комплекс биофизиологических, нейрофизиологических, нейропсихических, а также социокультурных алгоритмов, обеспечивающих ее ограничение в пространстве и времени. С содержательной стороны этот комплекс образован природными гомеостатическими алгоритмами и многоуровневыми надстройками над ними в виде социокультурных норм, программ, технологий, методов мышления и поведения и т. п.

Накопленный опыт научных исследований, наличие достаточного теоретического материала в связанных областях человековедения и обществознания дают возможность для обоснования перспектив нового научного направления, качественно дополняющего и углубляющего имеющиеся разработки в области теории социокультурной регуляции. Таким качественно новым научным направлением мы считаем исследование сферы метарегуляции в экзистенциальной, социальной, культурной, социоэкологической жизнедеятельности.

Проведенное рассмотрение механизмов социокультурной регуляции, помимо прочих результатов, позволило обосновать и продемонстрировать на конкретно-научном материале идеи их неоднородности и многоуровневости. Социокультурные регулятивы как программы, алгоритмы человеческих поступков и относительно упорядоченных систем поведения характеризуются принципиально различными формами передачи и закрепления, значимостью с точки зрения получаемых результатов деятельности. Существуют регулятивы сильные и слабые, обязательные и необязательные, устойчивые и неустойчивые, однократные и повторяющиеся.

Опираясь на наши разработки в области теории социальной регуляции, мы полагаем, что в комплексе методологических подходов к исследованию сферы метарегуляции ведущая роль должна принадлежать информационно-коммуникативному подходу и когнитивному анализу внутренних диспозиций метарегулятивов. С точки зрения системного подхода к теории социокультурной регуляции метарегулятивами могут быть наименованы только особо значительные, эффективные, устойчивые, закрепленные. Метарегулятивы и регулятивы взаимодействуют между собой аналогично взаимосвязям систем и метасистем. То есть метарегулятив характеризуется следующими свойствами:

- 1) он является суперрегулятивом, представляющим собой комплекс внутренних субрегулятивов;
- 2) он имеет исключительное значение во влиянии на поступки и поведение человека или социальных групп;
- 3) его регулятивные функции играют прерогативную роль в организации отдельных поступков человека, системы деятельности индивида или группы, выборе ее целей и планов, проектировании;
- 4) он имеет функцию решающего критерия в ситуациях альтернативных форм поведения, выбора, принятия решений, определения меры ответственности и пр.;
- 5) он является «господствующим», имеет приоритетные функции по отношению к более «слабым» или «второстепенным» регулятивам;
- 6) он способен «ослаблять» их либо полностью отменить; содержит в себе механизм принуждения индивида к бессознательному или сознательному, вынужденному или «добровольному» отказу от иных регулятивов.

Выводы. В течение тысячелетий лучшие мыслители задумывались над сущностью таких проявлений менталитета, как «кредо», «принципы», «идеалы», «ценности», «убеждения», «смыслы», «цели», зачастую воспринимая их как нечто загадочное, божественное или демоническое по своей сущности в силу их власти над человеческой личностью. Не менее «демоническими», метарегулятивными свойствами обладают такие психоэмоциональные состояния индивида, как увлечения, страсти, мечты, надежды, вера. Отдельные формы и сферы метарегуляции изучаются этикой, аксиоло-

гией, релігійоведенням, правоведенням, політологією, прикладною психологією і т. п. Однак систематизованих методологічних підходів і цілостної теорії метарегуляції поки ще в науці не представлено.

Ми вважаємо, що нинішнім станом глобальних проблем і української геополітичної ситуації обумовлена необхідність окремого виділення проблеми полімодальності становлення і розвитку систем метарегуляції соціокультурної діяльності. Необхідна постановка задач розробки типологічних підходів к феноменам метарегуляції, дослідження яких буде особливо продуктивним для углублення прикладних напрямків членоведення і культурології – соціальної і кросс-культурної психології, теорії соціалізації. С типологічним підходом к изучению сфери метарегуляції органічно пов'язано завдання вивчення характерних для кожного типу метарегуляторів способів і форм розвитку, закріплення, передачі (імпринтинг, сугестія, внушення, подражання, навчання, пропаганда, маніпулятивні методи і пр.).

Крім того, представляється цілесобразним углубленое дослідження спроможності людини протистоять існуючим метарегуляторам (мировоззренческим, політичним, релігійним, побутово-поведенческим і др.). Спроможність створювати контррегулятиви, отвергающие распространённые и общепринятые регулятивы и метарегулятивы является одним из проявлений креативной природы человека. Нами уже обосновывалась продуктивность использования терминов «контррегулятив», «контррегуляция» в соответствующих областях социально-гуманитарных исследований. Контррегулятивы как особые виды метарегулятивов являются необходимым составляющим элементом просоциальной социокультурной жизнедеятельности. В то же время исследование механизмов контррегуляции интересно с точки зрения углубления представлений об асоциальных и антисоциальных объединениях, феноменах аномии, девиации, делинквентности в социокультурном бытии общества.

Література

1. Бобнева М. Социальные нормы и регуляции поведения / М. Бобнева. – М. : Наука, 1978. – 238 с.
2. Бузунов Р. Адміністративно-правове регулювання кредитно-модульної системи організації навчального процесу (в ВНЗ системи МВС) : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : спец. 12.00.07 «Адміністративне право і процес; фінансове право; інформаційне право» / Р. Бузунов ; Національний ун-т держ. податкової служби України. – Ірпінь, 2007. – 17 с.
3. Винер Н. Кибернетика и управление или связь в животном и машине / Н. Винер. – М. : Прогресс, 1983. – 241 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://galactic.org.ua/Biblio/0kibernet.htm>.
4. Довгополок В. Соціальна девіантність у молодіжному середовищі: передумови, різновиди та регулятиви : автореф. дис. ... канд. філос. наук / В. Довгополок; Південноукраїнський державний педагогічний університет ім. К. Ушинського. – О., 2004. – 21 с.
5. Заболотна В. Регулятивний потенціал духовно-етичних цінностей в умовах глобалізації : автореф. дис. ... канд. філос. наук / В. Заболотна ; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2007. – 22 с.
6. Іншин М. Проблеми правового регулювання праці державних службовців України : автореф. дис. ... докт. юрид. наук : спец. 12.00.05 «Трудове право; право соціального забезпечення» / М. Іншин ; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2005. – 39с.
7. Іщенко О. Політичні механізми регулювання владних відносин в умовах трансформації українського суспільства: історико-політологічний аналіз : автореф. дис. ... канд. політ. наук : спец. 23.00.01 «Теорія та історія політичної науки» / О. Іщенко ; Національний педагогічний ун-т ім. М. Драгоманова. – К., 2006. – 20 с.
8. Флиер А.. Регуляция социокультурная / А. Флиер // Культурология. XX век. Энциклопедия / сост. С. Левит. – СПб. : Университетская книга ; ООО «Алетейя», 1998. – С.153–155.
9. Шинкаренко І. Особливості соціально-перцептивної регуляції професійного спілкування працівника ОВС : автореф. дис. ... канд. психол. наук : спец. 19.00.06 «Юридична психологія» / І. Шинкаренко ; Харківський національний ун-т внутрішніх справ. – Х., 2005. – 20с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступа : [http://www.nbu.gov.ua/_scripts/wwwi32.exe/\[in=scripts/dis.in\]](http://www.nbu.gov.ua/_scripts/wwwi32.exe/[in=scripts/dis.in]).
10. Щербина А. Соціокультурні регулятиви людської діяльності в технологіях масової комунікації : дис. ... канд. філос. наук / А. Щербина ; Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України. – К., 2010. – 229 с.
11. Щербина А. Соціокультурна регуляція у технологіях масової комунікації : [монографія] / А. Щербина. – К. : Академвидав, 2013. – 200 с. (Серія «Монограф»).

Аннотація

Щербина А. М. Категорії метарегуляторів і метарегуляції в концептуальній системі аналізу механізмів соціокультурної діяльності. – Стаття.

В статті обґрунтовується можливість розвитку нового напрямку соціально-гуманітарного знання – філософсько-антропологічного і філософсько-культурологічного дослідження сфери метарегуляції в екзистенціальному, соціокультурному, соціокультурному існуванні людини. Опорними методологічними концептами в дослідженні відповідних соціокультурних феноменів є категорії метарегуляторів і метарегуляції.

Ключові слова: метарегулятив, метарегуляція, формування людини, соціокультурна діяльність, алгоритми людської діяльності.

Анотація

Щербина А. М. Категорії метарегуляторів і метарегуляції в концептуальній системі аналізу механізмів соціокультурної діяльності. – Стаття.

У статті обґрунтовано можливість розвитку нового напрямку соціально-гуманітарного знання – філософсько-антропологічного і філософсько-культурологічного дослідження сфери метарегуляції в екзистенційному, соціокультурному, соціокультурному існуванні людини. Опорними методологічними концептами в дослідженні визначених соціокультурних феноменів є категорії метарегуляторів і метарегуляції.

Ключові слова: метарегулятив, метарегуляція, формування людини, саморозвиток людини, соціокультурна діяльність, алгоритми людської діяльності.

Summary

Scherbina A. M. The categories of metaregulators and metaregulation in the conceptual system of analysis of mechanisms of social and cultural activities. – Article.

The article deals with the possibility of the development of a new direction of socio-humanitarian knowledge – the philosophical-anthropological and philosophical-cultural research in the field of metaregulation in the existential, socio-cultural, socio-human existence. Reference to methodological concepts in the study of sociocultural phenomena are categories metaregulators and metaregulation.

Key words: metaregulators, metaregulation, self-development of man, social-cultural activities, algorithms of human activities.

УДК 141.7

Е. Е. Щербина-Яковлева
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри
психології, політології і соціокультурних технологій
Сумського державного університета

ДЕСТРУКТИВНОСТЬ И КОНСТРУКТИВНОСТЬ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЕ СВОЙСТВА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО МИРООТНОШЕНИЯ

Постановка проблемы. В мозаичном общественном сознании и социальной памяти наиболее прочно закрепляются те фрагменты, в которых происходит рефлексия исторического процесса сквозь призму наиболее ярких, поражающих событий. Истекшие полтора десятилетия XXI столетия запечатлелись в нашем восприятии как остропроблемные и в общепланетарном масштабе, и в многочисленных регионально-локальных измерениях. Многими современными учеными высказывается убежденность в резком нарастании объективной необходимости выработки эффективных методов повышения уровня конструктивности, упорядочивания, планирования и контроля, образумливания важнейших форм отношения человечества к окружающему миру.

Практически во всех сферах жизнедеятельности многих социумов: в экономике и политике, в сфере правовых отношений, в развитии культуры и искусства, в научной деятельности, в моральных взаимоотношениях, образовании и воспитании – существуют многочисленные «аномалии». Внеразумные и противоразумные деструктивные явления, вносящие в социальную жизнедеятельность хаос, разрушение, упадок, мешают развитию общества, направлены против интересов социального прогресса и делают его невозможным. И научное, и массовое сознание проникаются представлением о том, что последствия современных деструктивных процессов, свидетелями которых мы являемся, становятся все более трагичными. Тенденцией их дальнейшего развития является перерастание в региональные и глобальные геополитические, внутривнутриполитические, социальные, этнические катастрофы.

К причинам, обуславливающим повышение актуальности изучения проблемы деструктивности и возможных алгоритмов ее ограничения, относится обострение потребности современного человека в самопознании. Чем выше уровень образования и информированности человека, тем глубже становится его желание иметь содержательные ответы на вопросы о своей собственной сущности, о единстве и оппозициях менталитета, морали и деяний. «Основная антропологическая проблема» неразрывно связана с «основной социокультурной проблемой». Человек, являющийся автором и актером социальных и культурных коллизий, хотел бы знать: оставляет ли сегодняшняя история, предстающая как эпопея борьбы конструктивности и деструктивности, разумности и противоразумности, морали и аморальности, надежду на продолжение развития и стабильное будущее?

Еще одна причина, в силу которой можно говорить об актуальности исследования проблемы деструктивности и конструктивности в человеческом мироотношении, связана с недостаточной разработанностью этих понятий и невыявленностью их общеметодологических аспектов с точки зрения их философско-антропологического и философско-культурологического потенциала. Можно говорить о некоторых «витках» или «зигзагах» в философском осмыслении и трактовке категорий деструктивности и конструктивности, по крайней мере в отечественном философском мышлении. Вплоть до начала 90-х гг. XX века в силу углубленного внимания философов-методологов и социологов к категориям человеческой деятельности, социальной активности, социальной деятельности представления о конструктивности были интегрированы с идеями о созидательных формах исторической деятельности. В особенности популяризировались идеи о конструктивных функциях социальных революций. В то же время деструктивность также трактовалась как начальная форма социальной революционной

деятельности. Таким образом, деструктивные изменения в социальной жизни понимались как начало и необходимый этап последующих конструктивных преобразований.

В 1990-е гг. интерес к проблемам социальных революций пропал, но зато стали доступны для прочтения западные источники по философской антропологии и этнологии. В результате ассимиляции идей психоаналитиков и этнологов применительно к трактовке проблемы природы и сущности человека произошло отождествление категории деструктивности с понятием агрессии. Именно такая точка зрения на сегодняшний день принята в отечественном социально-гуманитарном знании в сфере психологических и педагогических наук. По всей видимости, она же реализуется во многих политологических исследованиях по терроризму, культурологических разработках, посвященных феноменам молодежного и религиозного экстремизма.

С теоретической и методологической точки зрения такая ситуация оказалась возможной в силу того, что в западной науке проблема деструктивности в течение нескольких десятилетий XX века ставилась преимущественно психоаналитиками. Возникшая в последней четверти истекшего столетия этнология лишь углубила эту сугубо биологически-натуралистическую трактовку очень многогранного феномена. Более широкие разработки этой проблемы не проводились. В частности, как ни удивительно, никем не предпринималось исследование категории деструктивности с позиций общей теории систем и синергетики. В процессах природной самоорганизации непрерывно происходит структурирование, деструктурирование, переструктурирование. Но от общетехнической терминологии переход к универсальным методологическими категориям не произошел.

Анализ последних исследований и публикаций. Существенный вклад в развитие представлений про деструктивность как универсальное свойство человеческой личности сделан З. Фрейдом. Его заслугой является тот факт, что разрушительные формы человеческой деятельности антропологи начали именовать деструктивными. В то же время именно З. Фрейд является основателем традиции рассмотрения деструктивности как «агрессивно-враждебной установки». Более поздние психоаналитики эту установку уже значительно позже начали упрощенно именовать «агрессией». З. Фрейд также принадлежит «заслуга» основания традиции трактовки деструктивности (как свойства и состояния личности) в качестве обнаружения невроза. Данный подход стал общепринятым в западном человековедческом мышлении XX столетия. Он же сохраняется в среде практических психологов и психоаналитиков (в том числе отечественных) едва ли не до наших дней. Кроме того, З. Фрейд принадлежит важнейший и труднопреодолимый методологический принцип, в соответствии с которым деструктивность является обнаружением природных инстинктов, биологических потребностей, низших влечений, страстей («Id»). С точки зрения З. Фрейда, человек в целом является разумным существом. Но его многоплановая биологическая природа пытается прорваться на поверхность и стать выше контроля рационального сознания («Ego»). У человека, охваченного неврозом, существование протекает в мучительных перипетиях борьбы между влияниями «Id» и запретами «Ego» [1, с. 846].

Э. Фромм в целом разделяет фрейдовские психоаналитические подходы. Этот ученый также еще далеко не готов признать деструктивность всеобщим и необходимым свойством человеческой природы, не зависящим ни от телесных, ни от нервно-психических заболеваний. Продолжая рассма-

тривать деструктивність як проявлення невротических состояний, Э. Фромм связывает ее с социокультурной жизнедеятельностью индивида и общества. Э. Фромма часто именуют «фрейдомарксистом» именно в силу его намерения интегрировать психоанализ с теорией экономического и социокультурного отчуждения. В трактовке Э. Фромма деструктивность развивается не просто как реакция между природным «Id» и социокультурным «Ego». Деструктивность является реакцией на отчуждение и проявлением подсознательной установки на отказ от поиска путей для собственной социальной и культурной самореализации. То, что работав З. Фрейда именовалось неврозом, в труде Э. Фромма «Анатомия человеческой деструктивности» обозначается как состояние человеческой несчастья, неосуществленности. В граничных формах это состояние действительно перерастает в психопатологию [2, с. 32].

Мы в своих публикациях уже высказывались по поводу целесообразности рассмотрения категории деструктивности в качестве общеметодологической. Нами формулировались задачи рассмотреть возможности ее актуализации в сфере философско-антропологических и философско-культурологических исследований. Были подробно рассмотрены этимология понятий «конструктивность» и «деструктивность», их семантические особенности. Показано, что уже в период становления ранних форм теоретического мышления, в эпоху развития классической древнеримской культуры (техники, технологий, систем хозяйствования, материального производства, строительства) вместе с латинским языком, литературой, правом, логикой и ораторским искусством представления о конструктивных и деструктивных формах деятельности были осмыслены в качестве всеобщих характеристик культурной человеческой активности. Нормальные, практически аргументированные представления отражены в чеканных формах языка.

Поэтому нет объективных причин для отождествления деструктивности с психопатологиями или аномалиями развития личности. Но существует необходимость классификации форм деструктивности. Соответственно, подлежат исследованию причины, в силу которых отдельные индивиды превращают способность к изменению, преобразованию, разрушению, уничтожению в орудие социокультурного насилия и зла. Также нами предложена трактовка деструктивности и конструктивности в качестве взаимосвязанных свойств человеческой сущности, благодаря которым реализуются процессы антропогенеза и антропного саморазвития, культурогенеза и культуророзидания, социогенеза и исторического развития [3; 4].

Целью статьи является постановка проблемы пересмотра доминирующих представлений о деструктивности в человеческом поведении как сугубо патологических и спорадических свойствах отдельных психически больных, девиантных или делинквентных индивидуумов. Мы считаем целесообразным ориентацию научных исследований в ряде сфер социально-гуманитарного знания на исследование феномена деструктивности как общекультурного свойства человеческой личности. При этом традиционное на сегодня понимание деструктивности в человеческом поведении как объекта психиатрии или психоанализа должно быть пересмотрено. Деструктивность, на наш взгляд, в первую очередь должна изучаться философской антропологией, а также философией культуры. Именно в сфере этих областей знания должны быть выработаны новые современные методологические подходы к осмыслению деструктивности как общечеловеческого и общекультурного свойства. В качестве ведущего методологического концепта необходимо актуализовать категорию мироотношения. Человечество в течение тысячелетий сапиентизации сформировалось в качестве субъекта – носителя таких форм мироотношения, как конструктивность и деструктивность; разумность (рациональность) и неразумность, антиразумность, противоразумность; моральность, аморальность и имморальность (безморальность, противоморальность, внеморальность); эстетичность и противозстетичность, антиэстетичность, внеэстетичность.

Деструктивность, наряду с конструктивностью, как одна из универсальных характеристик мироотношения проявляется в ментальных формах восприятия мира, в самосознании и в практической деятельности. Кстати, мы вовсе не считаем известное положение о бинарных оппозициях как форме развития человеческого мышления и логики догмой. Человеческая практика намного богаче «диалектической» логики. Человек как субъект собственной деятельности и бездеятельности способен быть и конструктивным, и деструктивным, и деструктивно-конструктивным, и конструктивно-деструктивным. Возможно, синергетический анализ показал бы наличие и иных форм самоорганизации социальных и культурных систем, в которых исторически участвует Homo Sapiens. Для некоторых форм социокультурного творчества у нас могут на сегодняшний день отсутствовать соответствующие наименования в языке. Безусловно лишь одно: деструктивность (равно как и конструктивность) способна возникать и обнаруживаться в каждой сфере социальной и культурной деятельности. Ее субъектами являются как индивидуумы, так и различные социальные группы (этносы, партии, объединения, профессионалы, носители субкультур, асоциальные группирования и пр.). Категория деструктивности в нашем понимании выступает в качестве мощного методологического концепта, использование которого приведет к появлению многочисленных интересных научных исследований в сфере философской антропологии, культурологии, социологии, правоведения, педагогики.

Изложение основного материала исследования. Жизнь разумного, взрослого и относительно свободного современного Homo sapiens'a является длящимся пространственно-временным процессом многоуровневой самореализации в социальной и культурной среде. Мир социальных форм существования и мир феноменов культуры являются продуктами человеческой активности. Но реальный, живущий человек с его противоречиями и уникальными коллизиями судьбы не может быть глубоко понят только за счет изложения истории его отдельных поступков, биографических фактов или созданных им артефактов. Исследованию личности как целостности призвана способствовать философско-антропологическая категория мироотношения.

Данная категория неоднократно актуализировалась теологами, а также представителями современной философской антропологии. Тем не менее она все еще остается малоупотребительной, что само по себе неправильно. На сегодняшний день именно при решении задач исследования деструктивности как универсальной характеристики человеческой личности категория мироотношения призвана приобрести особую методологическую актуальность в сфере философско-антропологического познания.

Понятие мироотношения включает в себя обширный комплекс представлений о человеческом существовании, выражая в первую очередь уровень субъективной активности, интенциональности, исходящей от личности. В этом понятии отражено взаимодействие природного и общественного, объективного и субъективного, индивидуального и социального.

С онтологической точки зрения содержание мироотношения является сложной системой ментальных и эмоциональных компонентов, представленных в психической деятельности. В мироотношении индивида синтезируются:

1) все осознаваемые и неосознаваемые образы мира в их рациональных и чувственно-эмоциональных выражениях; согласно психолого-гносеологической позиции «Образ мира» включает в себя такие основные компоненты, как мироощущение, мировосприятие, миропредставление, миропонимание, мировоззрение;

2) образ самого себя (как рефлексирующего субъекта мироотношения); «Образ себя» («Я-концепция» на языке психологов) включает в себя такие компоненты, как «Я сегодняшний», «Я в прошлом», «Я будущий», «Я идеальный»; алгоритмы самоконтроля, самоуправления, самополагания, самооценки, самопроектирования;

3) все формы материальной и ментальной (идеальной, духовной) практической реализации заключенных в «Образе мира» и «Образе себя» установок, целей, моделей связи индивида с миром («Образ практической деятельности»).

Мироотношение – это средство решения проблемных ситуаций, возникающих в процессе связи и разделения индивида и мира, субъекта и объекта, духа и природы, души и тела, идеального и материального. Мироотношение является многоуровневой информационно-когнитивной системой, материальным носителем которой является головной мозг человека. Мироотношение предназначено для адаптации индивида к объективной и субъективной реальности, к экологической, социальной и культурной среде. Мироотношение каждого отдельного индивида является уникально-неповторимым, единичным образованием. неповторимость (фрактальность) индивидуального мироотношения является субстанцией уникальности личности. Вместе с тем мироотношение каждого индивида имеет черты типичности (повторяемости, нормативности, аттракторности) и массовости (статистически-синергетического единообразия). Именно мироотношение является сферой развития деструктивности и конструктивности (принятия и непринятия, согласия и несогласия, гармонии и дисгармонии) в осмыслении и практических поступках, направленных на каждый отдельный факт природно-экологической, социальной и культурной среды обитания индивида.

С точки зрения исследования практической эффективности индивидуального мироотношения его важнейшей информационно-когнитивной составляющей является концептуальная система. Зачастую отношение человека к миру ошибочно сводят к его мировоззрению, не учитывая деятельностно-практическую сторону бытия индивида. Также весьма часто культурологи и специалисты по теории коммуникации оперируют категорией «Образ мира», рассматривая категориальный состав суммы знаний, накапливаемой индивидом. Такие подходы по-своему интересны, но в силу их абстрактно-описательного характера не дают возможности перехода к практическим (измерительным, социально-диагностическим) технологиям исследования и формирующего влияния на человеческую деятельность.

Концептуализация мироотношения происходит на основе многоуровневой оценочной переработки информации, заключенной в категориях, из которых образуется индивидуальный образ мира. Сознательно или бессознательно, манифестируя свою позицию во внешнем экосоциальном и социокультурном окружении или скрывая ее, индивид избирает цели деятельности, принимает решение о ее возможности или невозможности, составляет программы ее реализации или уклонения от нее. Концептуализация состоит в выработке концептов и концепций. Концепт – это сжатая модель взаимодействия, включающая в себя образ предмета действия, цели действия, план или программу совершения действия. Структура концепции образована системным единством взаимосвязанных концептов. В сумме они содержат в себе более полные модели осуществления или неосуществления отдельных актов действия и целостной системы деятельности. Структура концепта предстает как оппозиция разрешений и запрещений определенных взаимодействий в зафиксированных (оцененных) пределах. Все концепты имеют мерную природу, связаны с оцениванием (измерением свойств) предмета, строятся по принципу организации математического (информационного) алгоритма. Вооружение человека пониманием содержания концептов, которыми он пользуется, повышает меру его свободы.

Выводы. Развитие общества, появление новых форм социальной самоорганизации и культурного творчества создают естественноисторические средства ограничения и преодоления особо опасных, «недоброкачественных» про-

явлений деструктивности в мироотношении. К таким созидательным средствам в первую очередь относятся новые методы моделирования и проектирования социально-экономических и социально-политических процессов, инновационные формы организации социальной практической деятельности. Велика роль новых технологий социально-коммуникативного, социально-педагогического формирующего воздействия на личность. Кроме того, наиболее массовой формой ограничения и преодоления нежелательной деструктивности в социальных и культурных процессах нередко выступает обыденное общественное сознание. Безусловно, массовое сознание не утрачивает своей способности во многих ситуациях быть объектом целенаправленных манипуляций: мифологизации, мистификации, фальсификации общественного мнения и др. Тем не менее обыденное сознание, неоднородное и противоречивое во многих проявлениях, содержит в себе мощные элементы накопленного жизненного опыта, здравого смысла, надежные коллективные моральные ориентиры, неуклонное стремление к справедливости и прогрессу. Актуализация естественноисторических средств ограничения нежелательных проявлений деструктивности в политических, экономических, социальных ее формах протекает по законам синергетической самоорганизации социума, как одно из проявлений общего самоупорядочивания и подавления хаотичности в существовании. Стихийно развивающиеся механизмы подавления нежелательной деструктивности результативно дополняются сознательными и целенаправленными социальными моделями и проектами. Деструктивность и конструктивность выступают в человеческом мироотношении в качестве его всеобщих, коррелирующих друг с другом атрибутов. Поэтому человек всегда имеет свободу выбора для движения по пути ограничения негативных форм деструктивности в социальном и культурном существовании.

Литература

1. Фрейд З. «Я» и «Оно» / З. Фрейд ; сост. М. Блюменкранц. – М. : Эксмо-Пресс, Фолио, 2002. – 864 с.
2. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм ; пер. с англ. Э.М. Телятниковой, Т.В. Панфиловой. – М. : АСТ, 2004. – 635 с.
3. Щербина-Яковлева О.Ю. Деструктивність як атрибут людського самовиявлення: уточнення поняття і перспективи наукових розвідок / О.Ю. Щербина-Яковлева // Філософія науки: традиції та інновації. Науковий журнал. – 2015. – № 2 (12). – С. 152–160.
4. Щербина-Яковлева Е.Е. Конструктивність і деструктивність в культуротворчестві як самовиявлення людини (експликація деяких методологічних ідей Я. Бурхардта) / Е.Е. Щербина-Яковлева // Cultural and historical development of the society as the dynamic expression of the self-learning human existence / Art History. Philosophy and History (London, March 2 – March 9, 2016). – Published by LASHE, London, 2016. – P. 51–53.

Аннотация

Щербина-Яковлева Е. Е. Деструктивность и конструктивность как универсальные свойства человеческого мироотношения. – Статья.

В статье предлагается расширить представление о деструктивности как о свойстве личности, распространив его на сферу приобретенных социокультурных качеств индивида. Деструктивность может рассматриваться философской антропологией и философией культуры как специфический тип человеческого мироотношения. Деструктивность должна изучаться комплексно, в сопоставлении с конструктивностью.

Ключевые слова: деструктивность, конструктивность, деструктивные типы личности, человеческое мироотношение, человеческая деятельность.

Анотація

Щербина-Яковлева Е. Е. Деструктивність і конструктивність як загальні властивості людського світовідношення. – Стаття.

У статті запропоновано поширити уявлення про деструктивність як про властивість особистості, поширивши його на сферу надбаних соціокультурних якостей індивіда. Деструктивність може розглядатися філософською антропологією та філософією культури як специфічний тип людського світовідношення. Деструктивність має вивчатися комплексно, у співставленні з конструктивністю.

Ключові слова: деструктивність, конструктивність, деструктивні типи особистості, світовідношення людини, людська діяльність.

Summary

Scherbina-Yakovleva E. E. The destruction and construction as the Man attribute. – Article.

It was proposed to extend the notion of destructiones as the property of the individual, extending it to the sphere of the acquired socio-cultural qualities of the individual. Destructiones must be studied philosophical anthropology and philosophy of culture as a specific type of human world-attitude. It is obvious that the destructiones should be seen comprehensively, in comparison with the constructivnes.

Key words: destruction, construction, destructive personality types, Man world-attitude, human activity.

УДК 130.123.1:2-562:008

Т. І. Ярошевець
здобувачНаціонального педагогічного університету імені М. П. Драгоманова,
доцент кафедри видавничої справи, поліграфії та редагування
Відкритого міжнародного університету розвитку людини «Україна»

ДІАЛЕКТИКА САКРАЛЬНОГО ТА ПРОФАННОГО В КУЛЬТУРІ

Постановка проблеми. Сакралізація – це перманентний процес, що відбувається в культурі. Десакралізація відбувається паралельно з ним, адже діалектика сакралізації й десакралізації створює динаміку того самоздійснення абсолюту, який начебто не прикладає до цього жодних зусиль, ніби це суто людська справа. Проте людина весь час апелює до нього та говорить про те, що він здійснює сакральний часопростір; він апріорі існує як місце, де можливе божество. При цьому ми потрапляємо в контекст європейської парадигми місця й обміну місць, загалом усього того, що пов'язується з категорією «місце». Важливо, що етичні та топографічні категорії, тобто топологія як просторові виміри місця, корелюють.

Аналіз публікацій і досліджень. Вивченню проблем співіснування сакрального й профанного в культурі присвячено роботи та науки розвідки таких вітчизняних і зарубіжних мислителів: М. Гайдеггера, М. Еліаде, Р. Отто, С. Рубінштейна, М. Бахтіна, О. Лосева. Категорію «сакральне» досліджували П. Бергер, Е. Дюркгейм, М. Моос, Д. Пивоваров та інші автори [1; 2; 10; 5; 7], адже її ще мало визначено як діалектику сакралізації й десакралізації культури.

Мета статті – визначити культурологічний контекст діалектики сакрального та профанного.

Виклад основного матеріалу дослідження. Етос – це місце, де можливе божество. Саме так визначає етос Геракліт, для чого існують вагомі підстави (генеалогічні, культурологічні). Однак М. Гайдеггер реконструює парадигму обміну місць та утворює власний, метаантропологічний модус, визначає категорію етосу, де місце й божество поєднуються не суто канонічно, ритуально, а інакше – літургійно, у просторі великої свхаристії причащення до абсолюту, яка здійснюється імпліцитно й експліцитно.

М. Гайдеггер визначає досить цікаві дефініції дому, буття тощо. Отже, зануримось у потік його алітерації, щоб відчутти, наскільки цей дискурс є бажаним для того, щоб осмислити сучасну категорію сакрального не предметно-ритуально, а у всьому обігу антропологічних, онтичних, естетичних проблем. М. Гайдеггер надзвичайно гостро ставив питання про співвідношення онтології та етики. Він писав: «Якщо похитнулись як онтологія, так і етика разом з усім мисленням, що рухається в колі філософських дисциплін, то це потребує від нашого мислення ще більшої дисциплінованості» [9, с. 214].

М. Гайдеггер надзвичайно сучасно інтерпретував залежність етики й онтології. Він писав: «Висловлювання Геракліта говорить: «Свій особливий норов – це для кожної людини її даймон». У такому перекладі, однак, не грецький хід думки. «Етос» означає місцеперебування, помешкання. Словом «етос» іменується відкрита місцевість, у якій мешкає людина. Відкритий простір її місця перебування дає змогу з'явитись тому, що стосується людського ества, захоплюючи його, перебуває поблизу. Місцеперебування людини приховує в собі та зберігає явище того, чому людина належить у своїй сутності. Це, на переконання Геракліта, її «даймон», Бог. Мислитель визначає: «Людина мешкає, оскільки вона людина, поблизу Бога». Із цим висловлюванням Геракліта пов'язується одна історія, яку повідомив Арістотель («Про частини тварин» А5, 645, А17): «Промовляють о слові Геракліта, сказані чужоземцям, що бажали зустрітись з ним. Коли вони приїхали, то побачили його, що грівав в духовці. Вони зупинилися в розгубленості <...> а він їх ще й підбадьорював, запрошуючи увійти, такими словами: «Саме тут перебувають боги!» [9, с. 215].

Подібна метафорика, міфологічна реальність буттєвості спонукає до таких глибоких запитань: що таке буття, людина? Що таке мова, як дім, буття? Чи не можна його

порівняти з ринком буття, як пропонував Омар Хаям, який набагато раніше визначив це. Зрозуміло, що ринок буття – це та межова абстракція, яка ставить під сумнів сам антропологічний вимір усього сутнього, у тому числі людину.

Ми бачимо радикальну доегоцентричну арку єднання людини й абсолюту. Саме лігатури про те, як втілити проекти людини, є екзистенцією, тим внутрішнім тотемом і логічним витоком, який не можна звести до онтичного, як би не намагались утилізувати й характеризувати міфологеми М. Гайдеггера та його фундаментальну онтологію. Онтичне при цьому є маніфестацією того глибокого онтологізму, який є неосмисленим, істинним буттям, що намагається в бутті часу увійти в істину буття.

Фундаментальна онтологія намагається повернутись до тієї засади, з якої виростає осмислення істини буття. Уже із цієї постановки питання таке осмислення виходить за межі метафізики. Думка, що намагається вникнути в істину буття, сутність первинного пориву, є фальшивою, оскільки її не вдалося, використовуючи сутність феноменологічного бачення, відкинути як несумісну орієнтацію на науку й дослідження [9, с. 202].

Абсолют залишився тут, у бутті, поруч із нами, примушує людину існувати поблизу буття або поблизу Бога. Філософія схильна до того, щоб саме існування Бога визначити як загальне буття всього сутнього, у тому числі людини. При цьому виникають усі проблеми, які так гостро засвідчує культурний досвід секуляризації та, навпаки, сакралізації простору людського існування, у якому без кінця існує напружена динаміка обожнювання й профанації святих.

Варто перекинути арку, лігатуру до начала творіння людини та світу, де сам акт жертвності, на переконання М. Еліаде, визначає етику як диференційну онтологію. Проте це зовсім інша онтологія, ніж гайдеггерівська. Тобто в ній досить чітко проводиться демаркація онтологічного та онтичного. Людина є сутньою, коли входить в більш широке сутне, проте її сутність полягає в тому, що вона є універсумом, лише вона єдина може фіксувати в собі оптику всебачення, всезагального розуміння сутності. Тобто онтологія завжди є антропологією.

Про це говорить також С. Рубінштейн, оскільки диференційна онтологія є диференційною антропологією, тобто є частково визначеним феноменом людяності в універсумі людського буття як такого [8]. Світ людини є олюдненим, саме це його онтологія, яку не може замінити ні певний космічний абсолют, ні наперед завдана абстракція: світовий розум, світова душа, космос або щось інше. Так, неоплатоністична премудрість набуває рис добре обжитого топосу людського світу. Однак це не зовсім так. Достатньо лише досить прискіпливо погортати сторінки праці С. Рубінштейна, щоб побачити, що він проблематизує етос не менше, ніж М. Гайдеггер, вказує на труднощі його здійснення в просторі локалізації людських сутнісних сил. Варто навести досить цікаву констатацію С. Рубінштейна: «Ідея небуття як ідея уявного пов'язується лише з явленим буттям, з його пізнанням людиною, явленим людиною, що пізнає. Адже небуття завжди є небуттям чогось особливого, одиничного, кінченного. Ідея небуття має передумову всього сутнього, сукупності сутнього. Небуття як уявність імпліцитно покладає, а точніше – має на увазі буття» [8, с. 263].

Так, традиційне уявлення про божество, про його міфологічне існування в найближчому буденному просторі проблематизується, коли оточуюче людей сакральне стає буденним, повсякденним. Цю феноменологію сакрального ще не достатньо розкрито, проте саме вона вводить людину

в простір секуляризації, десакралізації, коли канонічний сакральний етос, який описується в межах суто релігійних канонів, раптом розмивається за горизонтом буденної культури, культури повсякденного.

Чи не те саме пропонують сучасні «геополітики» від культури, які тяжіють до екуменізму? Так, на переконання О. Лосева, висновок С. Рубінштейна, з одного боку, цілком підпадає під маркери виробничого пресингу здійснення навколишнього середовища та здійснення людиною в собі духовності, іконології, іконографії, іконографічних систем, побудови храмів, ікон, насичення цього простору сакральними артефактами, а з іншого – свідчить про тотальну розгубленість її споглядання, неміч, коли людина запитує себе, як Мікеланджело у свої 90 років питав: «Що ж я ще зможу, я все зробив?.. І Богоматір – не Богоматір, Христос – не Христос, і все живе в якомусь кривому дзеркалі поруганого соціуму, у зворотному просторі титанізму».

Ці всі питання не є риторичними, вони мають свої риторичні імплікації, особливо в політичному дискурсі, адже це не що інше, як риторика постфактум, коли вже надруковано всі сонети Мікеланджело, коли вся його спадщина постала перед нами як один величезний архіпелаг могутнього духу (розпис Страшного Суду, капели Паоліна, ветхозавітній образ християнства в розписі стелі) раптом стає домінуючим. Так, у капелі Паоліна Савл перетворюється на апостола Павла, перетворюється з гонителя християн на апологета християнства. Апостол Петро розп'ятий униз головою.

Мікеланджело 75 років. Він утворює геніальну містерію «людського втілення» абсолюту у фресці, зображенні. Що це? Це і є сакралізація, яку не можна піддати банальним фактам усього того секулярного кодексу, який визнається лише на рівні предметних об'єктивацій артефактів культури. Сакралізація – це перманентний процес перетворення реальності на священну реальність, наділену священним змістом і цінністю потойбічного світу.

Це починається з первісних культур, витоків сакралізації можна побачити навіть у культурі верхнього палеоліту, що вказує на формування первинних примітивних культур, які закладають в основу дивергенцію й різноманітність духовної культури, тобто первісних популяцій тієї артикуляції сакрального, яка пов'язується з полівалентністю всього сутнього. Не помічається чоловіче чи жіноче, життя чи смерть, перед нами одна величезна літургія переходу з небуття в буття або, навпаки, події, які навіть ще не визнаються як антитеза.

Усе це створює ту величезну міць міфу, яка певною мірою оживає потім як міфогенний простір, що переходить у наступну культуру та стає засадою всіх інших культуротворчих, релігійних і мистецьких реалій. Цікаво, що в культурі XIX ст., а згодом і XX ст. починають осмислюватись усі ці категорії, які ми зараз визначаємо як релігієзнавчі, адже вони завжди мислилися ширше, ніж релігійні. Вони свідчили про екзистенціальні витоків людського існування, про благоговійне ставлення до абсолюту. Так, Е. Дюркгейм у роботі «Елементарні форми релігійного життя» стверджує, що поняття божества не є унікальним для пояснення всієї багатоманітності релігійного життя. Поняття надприродного виникає пізніше, за межами класичної античності, проте в ранніх релігіях [2]. При цьому головне визначення є не дихотомією профанного й священного, які є контрпозиційними, а табу – запереченням як сакральним актом, який не можна перейти; ці категорії ставали фактично моральними парадигмами, які були надзвичайно важливими для структурування соціуму й культурного універсуму.

Такий же підхід, який визначив Е. Дюркгейм (його можна інтерпретувати як соціологічний, етнічний, який завгодно), було підтримано М. Моосом, який знов-таки починає редукувати святе, священне, сакральне до соціального та презентує соціальність сакрального як певну емпіричну даність ставлення до того абсолюту, який пізнає людина в досвіді. Хотіли б ми чи не хотіли, проте вся соціологія навколо релігійного досвіду призводить до того, що інтерпретатори вимушені поєднувати крайнощі емпіризму й радикального есхатологізму, профетизму.

Так, Р. Отто засновує теорію, яку він номінально визначає як нумінозну (з лат. *numen* – знак божественної могутності), що визначає найважливіші психологічні складники нумінозного почуття [6]. Це почуття міста, містерії, тобто почуття, яке забезпечує тріпотіння перед таїною, священним іншим світом. Певною мірою це той жах, про який говорить М. Гайдеггер. Цей комплекс нумінозних почуттів перетворюється на нумінозний абсолют. Відповідно, самі почуття, сам стан, сама нумінозність, екзальтація, екстатична реальність визначаються як сакральне.

Так, сакральне визначається як певний ірраціональний виток. Таким чином, апріорізм сакрального є ірраціоналізмом, який зосереджується в природі людини, що не можна редукувати. Адже ця екстатична й водночас естетична доктрина сакрального переходить межю етосу й благоговіння та презентує діонісійський порив, екстаз, що дає можливість свідчити про *religare* як про будь-яку арку, будь-яку лігатуру, яка не є можливою без цієї експресії й динаміки.

Можна сказати, що дослідження Р. Отто стали дуже цікавим досвідом естетичного простору сакрального, нумінозності синтетичного чи етико-естетичного комплексу репродукування сакрального. Його не можна цілком суб'єктивувати або цілком об'єктивувати, коли сакральне лише зводять до звичаїв, літургій, усього того комплексу, який пов'язується з обрядами. Ні, це складніша й більш драматична метафізика. Її намагався охопити на перетині багатьох релігій релігієзнавець М. Еліаде, який говорить про метафізику святого як кінцеву мету теосу, обоження, теофанії (він ще вводить термін «інтерофаніє») [10]. Це окрема диференційна теофанія, онтологічно вкорінена в тій чи іншій культурній практиці, у тому чи іншому культі, тій чи іншій релігійній місцевості.

Отже, профанний світ існує не сам по собі, а перебуває поблизу буття (Бога), поблизу сакрального, а воно також ніколи не існує саме по собі, завжди проростає в профанне, існує в ньому як самодостатній довершений універсум. Важливо, що теза про універсум сакрального й профанного як певний диспозитив є своєрідною позицією примирення соціологізму Е. Дюркгейма та імперсоналізму Р. Отто, а також усіх інших феноменологічних, містичних і надрелігійних інтерпретацій нумінозного досвіду.

Однак термін «нумінус» прижився, навколо нього виникає багато спекуляцій. Необхідно визначити етико-естетичні імплікації. Вони пов'язані з тим, що етос втілюється в кожній окремій ієрофанії, а це вже естетичний досвід, який актуалізує чуттєвість як регіональну вістку абсолюту. Виникає питання: чи можливо визначити естетику також як диференційну онтологію? Фактично це зробив уже О. Лосев, який присвятив певний розділ визначення античної естетики неоплатонізму як диференційної онтології [4]. Звичайно, усі ці конструкції в межах космологізму *religare* та в межах естетики не позбавлені персональності й особистості як такої. Тобто йдеться про те, що естетичний локус сакрального все більше пов'язується з конкретним носієм чуттєвого досвіду.

Він саме тоді стає естетичним, коли конкретний учасник літургійного дійства вступає в синергічне відношення з абсолютом, актуалізує в собі досвід родового чуттєвого світовідношення. Тобто естетичний суб'єкт – це індивідуалізований родовий досвід, який конденсується тут і зараз, у цьому окремому індивіді, саме так активізує свою чуттєвість [3]. Можна сказати, що діалектика сакрального й профанного неможлива без такого індивіда, естетичного суб'єкта та без етичного суб'єкта, який продукує всезагальні реалії щодо визначення сакрального як етосу. Проте цей етос, на переконання В. Соловйова, в антропологічному вимірі фіксується такими координатами, як жаль, сором і благоговіння. Як відомо, ця тріада В. Соловйова свідчить про те, що людина повинна мати жаль до братів наших молодших (тварин), сором до людини, благоговіння перед Богом. Його трактат «Виправдання добра» є зразком новітньої сакральності модерного типу [8].

Зрозуміло, що В. Соловйов «вертикалізує» етику. Він здійснює її ієрархію на зразок гегелівської, де сором займає серединну позицію, благоговіння – верхню, а жаль – ниж-

ню. На жаль, можна все повернути, здійснити інверсію цієї схеми та сказати, що первинним є благоговіння (а так воно і є щодо первинної міфології, табу), засадою буття, а жаль є тією верхівкою страждання людства, яка досі є недосягнутою. Це жаль до самого себе, до інших, до Всесвіту, до інших всесвітів. Натомість сором – серединна позиція, яка залишається тим непохитним серединним стрижнем, який поєднує всі ці можливі інверсії.

Тобто дескриптивний опис моральності, етичного, естетичного, визначення сакрального певною мірою залежить від того, на якому ґрунті ми починаємо розбудовувати метафізику сакрального: якщо за В. Соловйовим – починаємо із жалю, якщо за екологічною метафізикою сьогодишнього зразка – то витоком є благоговіння, благоговіння перед ситуацією, у якій перебуває все людство.

В. Соловйов стверджує: «Почуття сорому в його кінцевому сенсі є вже визначенням відрізнення людини від нижчої природи, оскільки в жодних інших тварин цього почуття немає, а в людини воно з'являється з незапам'ятних часів і потім належить подальшому розвитку. Адже цей факт за своїм змістом має ще глибше значення: почуття сорому не є лише тією ознакою, яка вирізняє людину для зовнішнього наглядача серед іншого тваринного світу. Саме тут людина виділяє себе з іншої матеріальної природи, причому не лише зовнішньої, а й власної» [8, с. 123].

Сором – епіцентр сакрального, сакральне без сорому не може відбуватися, а сором без сакрального виглядає облудою, оманною та певним смішним, абсолютно неадекватним терміном, який не може впоратись із безкінечним обміном верху й низу, Бога та тварини. Так, жаль і благоговіння залишаються на порозі свого самовираження.

Не існує визначення благоговіння, саме в цьому полягає проблема виправдання добра. Воно не здійснилося. Той вищий виток, з яким пов'язує нас релігійне почуття, не є лише ідеальною досконалістю. В. Соловйов констатує: «Досконалість полягає в ідеї, доступній самій людині, проте людина є безсилою дати своїй досконалості дійсність, зробити своє добро справжнім благом. При цьому найглибшою засадою є залежність її від того, у кому досконалість подається як одвічна дійсність, хто є нероздільною тотожністю добра, блага й блаженства. Поєднуючись із нею, добро, чистота намагань отримують міць виконання, силу перетворення на дійсність потенціальної цілісності нашого вселюдського ества. От чому нам так соромно чи совісно від кожного дурного вчинку» [8, с. 130].

Це не випадково: етичні й естетичні максими є насамперед містичним досвідом, який так чи інакше інтерпретується та визначається. Отже, останній каданс залишається за В. Соловйовим, який говорить: «Історичний процес є тривалим і тривким переходом від звіролюдства до боголюдства, тому хто ж стане серйозно стверджувати, що останній крок уже здійснено, що образ і подобу звіра внутрішньо усунуено та замінено образом і вподобою Божою, що жодного історичного завдання, яке потребує історичних дій суспільних груп, більше немає, і що нам залишається визначити лише цей факт, засвідчити цю істину та потім заспокоїтись? Отже, незважаючи на незграбність такого погляду, просто й прямо вираженого, до нього зводиться переважно досить розповсюджена на сьогодні проповідь суспільного розкладу індивідуального квієтизму, який видає себе за сповідання безумовно морального витоку» [8, с. 257].

Висновки. Таким чином, існує ключова максима сакрального – сповідь безумовного морального витоку, який також є сповіддю суспільного самознищення або розкладу індивідуального квієтизму. Ці слова зараз є актуальними. Індивідуалізм, лібералізм, західний вимір, західний взірєць – усе це приходить як індивідуальний квієтизм і моральна дегра-

дація. Крайнощів багато. В. Соловйов у своїх максимах був якщо не центристом, то людиною глибоко віруючою, яка покладалася на абсолют, на Бога та на провидіння.

Ми нині перебуваємо в стані виборювання святинь, знаходження святості в окремому індивідуальному, поруганому та втраченому світі, у тому раї, який не здійснився в посткомуністичних реаліях, проте його все-таки потрібно знайти.

Література

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.
2. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения : [антология] / пер. с. фр. А. Красикова. – М. : Канон, 1988. – С. 174–231.
3. Иванов В. Проблема субъекта в предмете и методологии эстетики / В. Иванов // Мазепа В. Художественная деятельность. Проблема субъекта и объективной детерминации / В. Мазепа, В. Иванов, В. Малахов. – К. : Наукова думка, 1980. – С. 9–40.
4. Лосев А. Бытие. Имя. Космос / А. Лосев. – М. : Мысль, 1993. – 958 с.
5. Мосс М. Эссе о даре / М. Мосс // Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / пер. с. фр. А. Гофмана. – М. : Восточная литература, 1996. – С. 210–242.
6. Отто Р. Священное / Р. Отто. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2008. – 100 с.
7. Пивоваров Д. Религия: сущность и обновление / Д. Пивоваров // Философские науки. – 1992. – № 2. – С. 62–73.
8. Рубинштейн С. Проблемы общей психологии / С. Рубинштейн. – М. : Педагогика, 1973. – 425 с.
9. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 448 с.
10. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде ; пер. с. англ. Ш. Богоиной, Н. Кулаковой, В. Рокирянского, Г. Старостина. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.

Анотація

Ярошевець Т. І. Діалектика сакрального та профанного в культурі. – Стаття.

У статті розглянуто діалектику сакрального та профанного в культурологічному контексті. Встановлено співвідношення процесів сакралізації й десакралізації. Проаналізовано етичні й естетичні максими містичного досвіду та їх інтерпретації.

Ключові слова: сакральне, діалектика, культура, профанне, секуляризація.

Аннотация

Ярошевец Т. И. Диалектика сакрального и профанного в культуре. – Статья.

В статье рассмотрено диалектику сакрального и профанного в культурологическом контексте. Установлено соотношение процессов сакрализации и десакрализации. Проанализированы этические и эстетические максимы мистического опыта и их интерпретации.

Ключевые слова: сакральное, диалектика, культура, профанное, секуляризация.

Summary

Yaroshovets T. I. Dialectics of sacred and profane in culture. – Article.

The article deals with the dialectics of sacred and profane in a cultural context. Established the relationship processes of sacralization and desacralization. Were analyzed ethical and aesthetic maxims of mystical experience and their interpretation.

Key words: sacred, dialectics, culture, profane, sacralization.

НАШІ АВТОРИ

- Аббасисаедабад М. Г.** – докторант кафедри соціології Бакинського державного університету
- Антіпова О. П.** – старший науковий співробітник групи підготовки науково-методичних видань Національної академії внутрішніх справ, кандидат філософських наук
- Бараті Муса** – дисертант Інституту філософії та права Національної академії наук Азербайджану
- Березінець І. В.** – викладач кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, кандидат філософських наук
- Бурій А. Р.** – доцент кафедри філософії Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, кандидат філософських наук
- Вдовиченко Є. В.** – доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін Херсонського державного аграрного університету, кандидат історичних наук
- Гапон Н. П.** – професор кафедри психології Львівського національного університету імені Івана Франка, доктор філософських наук, професор
- Готинян-Журавльова В. В.** – доцент кафедри філософії природничих факультетів філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, кандидат філософських наук, доцент
- Грицишин В. П.** – пошукач кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету
- Ель Гуессаб Карім** – доцент кафедри філософії Запорізького національного університету, кандидат філософських наук
- Ібадуллаєва Н. Т.** – докторант кафедри соціології Бакинського державного університету
- Іванова К. А.** – завідувач кафедри філософії та соціології Національного фармацевтичного університету, доктор філософських наук, професор
- Іванова Н. В.** – докторант кафедри філософії та соціології Південноукраїнського національного педагогічного університету, завідувач відділення «Дошкільне виховання» Луцького педагогічного коледжу, кандидат філософських наук, доцент
- Калюжний В. С.** – професор кафедри філософії і політології Запорізької державної інженерної академії, кандидат філософських наук
- Коваль В. О.** – доцент кафедри філософії і політології Запорізької державної інженерної академії, кандидат філософських наук
- Качмар О. В.** – доцент кафедри мистецьких дисциплін початкової освіти, Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, кандидат педагогічних наук, доцент
- Кичкирук Т. В.** – асистент кафедри філософії Національного університету біоресурсів і природокористування України, кандидат філософських наук
- Кривега Л. Д.** – завідувач кафедри філософії Запорізького національного університету, доктор філософських наук, професор
- Криницька І. П.** – викладач кафедри загальної та соціальної педагогіки Українського католицького університету, кандидат соціологічних наук
- Курт Фарук** – докторант кафедри історії філософії та культурології Бакинського державного університету
- Лещенко А. М.** – доцент кафедри гуманітарних дисциплін Херсонської державної морської академії, кандидат філософських наук, доцент
- Лєскова Л. Ф.** – старший викладач кафедри соціальної роботи Чернігівського національного технологічного університету
- Мамедова К. Н.** – доцент кафедри суспільних наук Азербайджанського державного університету нафти і промисловості, кандидат філософських наук
- Матюшко Б. К.** – доцент кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент
- Вахід Омаров** – старший науковий співробітник Інституту філософії Національної академії наук Азербайджану
- Перевода Є. В.** – завідувач кафедри політичних наук Київського національного університету будівництва і архітектури, доктор політичних наук, професор
- Петренко Д. В.** – доцент кафедри теорії культури і філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, кандидат філософських наук
- Петриківська О. С.** – доцент кафедри філософії та методології пізнання Одеського університету імені І. І. Мечникова, кандидат філософських наук, доцент
- Романкова Л. М.** – завідувач відділу виховної та психолого-педагогічної роботи ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені В. Стефаника», кандидат психологічних наук, доцент
- Романов О. А.** – аспірант кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
- Семко Я. С.** – аспірант кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського
- Стояцька Г. М.** – доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ, кандидат філософських наук, доцент
- Сухарева К. В.** – доцент кафедри бізнес-адміністрування та менеджменту зовнішньоекономічної діяльності Запорізького національного університету, кандидат філософських наук, доцент
- Тарасюк Л. С.** – доцент кафедри психології та суспільних наук Академії муніципального управління, кандидат філософських наук, доцент
- Терещенко М. М.** – здобувач Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Троїцька О. М. – докторант Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент

Філянїна Н. М. – завідувач кафедри гуманітарних наук Національного фармацевтичного університету, кандидат філософських наук, доцент

Христокін Г. В. – доцент кафедри філософії та політології Університету державної фіскальної служби України, кандидат філософських наук

Цзоу Ченчжан – аспірант кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Чигур Р. Ю. – доцент кафедри філософії та політології Тернопільського національного університету, кандидат історичних наук

Шахно Ю. Л. – здобувач кафедри управління та євроінтеграції Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Шедяков В. Є. – незалежний дослідник, доктор соціологічних наук, кандидат економічних наук, доцент

Шиндаулова Р. Б. – доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Казахської національної консерваторії імені Курмангазі, кандидат педагогічних наук

Шкіль С. О. – доцент кафедри філософії Національного університету біоресурсів і природокористування України, кандидат філософських наук

Шолуха Н. Є. – доцент кафедри філософії та політології Харківської державної академії культури, кандидат культурології, доцент

Щербина А. М. – доцент кафедри філософії та соціальних дисциплін Сумського державного педагогічного університету імені А. С. Макаренка, кандидат філософських наук, доцент

Щербина-Яковлева О. Ю. – професор кафедри психології, політології та соціокультурних технологій Сумського державного університету, доктор філософських наук, професор

Ярошовець Т. І. – здобувач Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, доцент кафедри видавничої справи, поліграфії та редагування Відкритого міжнародного університету розвитку людини «Україна»

ЗМІСТ

М. Г. Аббасисаедабад Состояние взаимоотношений между медиа и гражданским обществом в Азербайджане: история и реальность.....	3
О. П. Антіпова Трансформація системи духовно-інформаційних цінностей в умовах сучасної культурної доби.....	8
Барати Муса Миграция сельского населения Ирана в города в период с 1921 по 2006 годы.....	12
І. В. Березінець Метафізика як стрижень наукової концепції Г. Челпанова.....	15
А. Р. Бурый Рецепция идей Д. Мережковского в творчестве П. П. Пазолини.....	19
Є. В. Вдовиченко Класифікація корупції у сфері вищої освіти: філософсько-освітній аналіз.....	23
Н. П. Гапон Соціально-філософські проблеми гуманізації соціального простору міста.....	28
В. В. Готинян-Журавльова Філософські аспекти історії вимірювання.....	32
В. П. Грицишин Антропология православной теологии доби постмодерну.....	35
Ель Гуессаб Карім Особливості політичної та економічної сфер життєдіяльності арабських країн.....	39
Н. Т. Ибадуллаева Проблемы социальной помощи подросткам с ограниченными физическими возможностями в условиях обучения в интернате.....	43
Н. В. Иванова Гуманітарне мислення в соціокультурному досвіді пізнання й розуміння.....	47
В. С. Калюжный, В. А. Коваль Философские аспекты толерантности: теория и социальные практики.....	51
О. В. Качмар Вербальна агресія та шляхи її подолання.....	55
Т. В. Кичкирук Нелінійна модель особистості: виклики глобалізованого світогляду.....	58
Л. Д. Кривега, Е. В. Сухарева Островная социальность: специфика бытия.....	61
І. П. Криницька Теоретичні підходи до детермінації феномена насильства над дітьми в сім'ї в соціології.....	64
Курт Фарук Философские идеи Мюррея Букчина и конфедеративные местные органы власти.....	68
А. М. Лещенко Концепт релігійного резонансу.....	72
Л. Ф. Лескова Феномен креативності в професійній діяльності менеджера соціальної роботи.....	76
К. Н. Мамедова Феномен техники в философии.....	79
Б. К. Матюшко Емпіріокритицизм як філософська основа мовознавства Володимира Лесевича.....	82
Вахид Омаров Традиционные и новые моральные ценности азербайджанского общества.....	86

Є. В. Перегуда Теоретичні суперечності як «родимі плями» українського націоналізму (кінець XIX – початок XX ст.).....	89
Д. В. Петренко Кинематографическая репрезентация истории: травма и свидетельство.....	93
Е. С. Петриковская Антропосинтез А. Ф. Лосева.....	96
Л. М. Романкова Суспільство знань як філософський феномен.....	101
А. А. Романов Г.С. Салливан в тени Х. Кохута: историко-философская реконструкция.....	105
Я. С. Семко Гламур как социально-философская детерминанта феномена рекламы.....	109
Г. М. Стояцька Теоретичні підстави формування світоглядної мовної моделі у деконструктивізмі.....	112
Л.С. Тарасюк Філософське осмислення музики як шляху до цілісності.....	116
М. М. Терещенко Принципи підготовки професіоналів з інноваційної діяльності у провідних країнах світу: філософія і практика.....	120
О. М. Троїцька Філософські аспекти діалогічного розгортання взаємодії природи і людини.....	124
Н. М. Філяніна, К. А. Іванова Метафори та пізнання.....	128
Г. В. Христокін Методологія теології грецької патристики.....	131
Ч. Цзоу Ціннісний вимір віртуального університету: між традицією та інноваціями.....	135
Р. Ю. Чигур Роль держави у формуванні екологічної культури суспільства.....	139
Ю. Л. Шахно Діалектика тоталітарного та демократичного: діаспоральний вимір.....	144
В. Е. Шедяков Субъектность общественных трансформаций и формирование их вектора и результатов.....	148
Р. Б. Шиндаулова Ноогуманистическая мировоззренческая культура как методологическая проблема философии образования.....	153
С. О. Шкіль Критика «Гаванської декларації» патріарха Кирила та папи Франциска в українському релігійному середовищі.....	157
Н. Е. Шолуха Телесность в концепциях любви Сёрена Къеркегора и Ролана Барта.....	162
А. М. Щербина Категории метарегулятивов и метарегуляции в концептуальной системе анализа механизмов социокультурной деятельности.....	166
Е. Е. Щербина-Яковлева Деструктивность и конструктивность как универсальные свойства человеческого мироотношения.....	169
Т. І. Ярошовець Діалектика сакрального та профанного в культурі.....	173

Наукове видання
АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 12

Виходить шість разів на рік

Українською, російською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – С. Калабухова

Підписано до друку 30.08.2016 р. Формат 60x84/8. Обл.-вид. арк. 20,78, ум.-друк. арк. 20,93.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 3008-16.

Надруковано: Видавничий дім «Гельветика»
(Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 4392 від 20.08.2012 р.)
Україна, м. Херсон, 73034, вул. Паровозна, 46-а, офіс 105. Тел. (0552) 39-95-80
E-mail: mailbox@helvetica.com.ua