

ISSN 1561 – 1264

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

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Філософія

ВИПУСК 2(35) 2015

Засновник: Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2 (35) 2015

ISSN 1561-1264

Key title: Naukove piznannâ. Metodologiâ ta tehnologiâ

Abbreviated key title: Nauk. piznannâ, Metodol. tehnol.

Variant title: Naukove piznannâ: metodologiâ ta tehnologiâ

Редакційна колегія

Журнал виходить 2 рази на рік і є фаховим з філософії згідно переліку наукових видань України

Журнал зареєстрований 26 червня 2010 р. Міністерством юстиції України № 17195-5965 Р. Друкується за рішенням вченої ради Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського. Протокол №11 від 26.05.2016 року.

Затверджено рішенням МОН України №241 від 09.03.2016.

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

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

Борінштейн Євген Русланович, головний редактор, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Цибра Микола Федорович, заступник головного редактора, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Балашенко Інна Валеріївна, відповідальний секретар, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Балабаєва Зінаїда Василівна, доктор філософських наук, професор кафедри регіональної політики та публічного адміністрування (ОРІДУ НАДУ при Президентові України).

Гансова Емма Августівна, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Добролюбська Юлія Андріївна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Єршова-Бабенко Ірина Вікторівна, доктор філософських наук, професор кафедри загально-гуманітарних дисциплін (Міжрегіональний гуманітарний інститут).

Златица Плашієнкова, PhD доктор філософії, філософський факультет (Університет Коменського в Братиславі, Словаччина).

Койчева Тетяна Іванівна, доктор педагогічних наук, доцент, проректор з наукової роботи (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Мисик Ірина Георгіївна, доктор філософських наук, професор, декан факультету української філології (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

Михальченко Микола Іванович, доктор філософських наук, професор (член-кореспондент НАН України, заслужений діяч науки і техніки України).

Петр Ємелка, PhD доктор філософії (Університет Масарика, Брно, Чеська республіка).

Пунченко Олег Петрович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та українознавства (Одеська національна академія зв'язку ім. О. С. Попова).

Романенко Михайло Ілліч, доктор філософських наук, професор, ректор (Дніпропетровський інститут післядипломної освіти).

Халапсіс Олексій Владиславович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та політології (Національна металургійна академія України).

Чебикін Олексій Якович, академік НАПН України, доктор психологічних наук, ректор (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»).

©

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

У наукові журнали «Наукове пізнання: методологія та технологія», «Перспективи. Соціально-політичний журнал» приймаються матеріали, що стосуються результатів оригінальних наукових досліджень і розробок з філософії, соціології та політології.

Мова – українська, російська, англійська (за вибором).

Кожна стаття супроводжується рецензією доктора наук. Статті авторів, які мають вчений ступінь доктора наук, не рецензуються.

Редакція журналу залишає за собою право скорочення надісланих матеріалів і внесення в них редакційних змін.

Редакція може публікувати статті в порядку обговорення, не поділяючи точки зору авторів. Автори опублікованих статей несуть відповідальність за точність наведених фактів, статистичних даних, власних імен та інших відомостей, а також за зміст матеріалів, що не підлягають відкритій публікації.

Згідно з вимогами МОН України стаття повинна містити актуальність проблеми, аналіз останніх наукових досліджень, мету роботи, виклад основного матеріалу дослідження, висновки та перспективи подальших наукових розробок у цьому напрямку, список використаної літератури.

Тексти статей приймаються по електронній пошті (e-mail: kaffilosnpny@gmail.com) у вигляді вкладеного файлу, виконаного згідно наведених нижче вимог.

Збірники виходять: «Перспективи. Соціально-політичний журнал» - 4 рази на рік, «Наукове пізнання: методологія та технологія» - 2 рази на рік. Термін виходу статті слід уточнювати безпосередньо перед подачею статті до друку.

ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТЕЙ

- Обсяг статті – від шести сторінок тексту (20 000 знаків), оформленого відповідно до представлених вимог.
- Стаття набирається в редакторі MS Word, формат A4. Поля: верхнє – 20 мм; нижнє – 20 мм; ліве – 20 мм, праве – 20 мм.
- Загальні вимоги до формату тексту: шрифт Times New Roman Cyr, міжрядковий інтервал – одинарний. Вимоги до кожного елементу статті об'єднані в таблицю:

Елемент статті	Технічні вимоги до елемента статті (розмір шрифту, стиль, величина абзацу, вирівнювання, інтервал)
УДК	12, напівжирний, без абзацу, вирівнювання по лівому краю
Ініціали та прізвища авторів	12, напівжирний, без абзацу, вирівнювання по центру
Місце роботи	12, курсив, без абзацу, вирівнювання по центру
Назва статті	14, напівжирний, заголовний, без абзацу, вирівнювання по центру
Анотація	12, напівжирний, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки
Ключові слова	12, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки, курсивом
Текст статті	14, абзац 5 мм, вирівнювання по ширині сторінки
Література, посилання і примітки	12, без абзацу, вирівнювання по ширині сторінки

До статті додаються:

– відсканована рецензія доктора наук та наукового керівника (для аспірантів та пошукачів);

– файл з відомостями про авторів (прізвище, ім'я, по батькові повністю, науковий ступінь і вчене звання, місце роботи, номери службового та домашнього телефонів, поштова адреса, адреса електронної пошти). Якщо авторів декілька – потрібно вказати, хто з авторів представляє авторський колектив;

– ПІБ автора, назва статті, анотації та ключові слова – трьома мовами (українською, російською, англійською);

– резюме англійською мовою загальним обсягом 4000 знаків.

- **Малюнки і таблиці** набираються шрифтом Times New Roman 9 з одинарним міжрядковим інтервалом. Малюнки, діаграми і таблиці створюються з використанням чорно-білої гами. Використання кольору і заливок не допускається!

- **Формули** слід набирати за допомогою редактора формул Microsoft Equation і нумерувати в круглих дужках (2).

- Стаття повинна містити прізвища авторів, назву статті, анотацію та ключові слова трьома мовами – українською, російською та англійською (розміщуються безпосередньо за назвою статті).

- **Бібліографічні посилання** по тексту проставляються в квадратних дужках: [номер позиції]. Рекомендована кількість літературних джерел не менш 6.

- **При наявності приміток** у кінці статті бібліографія та примітки розміщуються з наскрізною нумерацією у порядку згадування їх у тексті.

Телефон для довідок з 9.00 до 16.00 в робочі дні:

048 – 732-09-52 кафедра філософії та соціології

067-714-51-33 – Балащенко Інна Валеріївна

Свої запитання надсилайте за адресою: e-mail: **kaffilosnpny@gmail.com**

З повагою, редакційна колегія наукових журналів

«Наукове пізнання: методологія та технологія», «Перспективи». Соціально-політичний журнал.

Амин Ра – магистрант медичинського інституту, Міжнародного гуманітарного університету

УДК115:141.131-022.344

ИДЕЯ ЦИКЛИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ: ПЛАТОН И ЦИЦЕРОН

В статье осуществлены выявление и интерпретация философских проекций идеи цикличности (на примере систем Платона и Цицерона) в контексте осмысления исторических подходов в решении проблемы течения времени и исторического процесса. Рассмотрены два платоновских варианта обоснования цикличности времени и, соответственно, истории: космологический и метемпсихический. Показано развитие модели циклического времени Платона в учении Цицерона.

Ключевые слова: циклическое время, линейное время, история, круговращение, сфера, метемпсихоз.

ИДЕЯ ЦИКЛІЧНОГО ЧАСУ: ПЛАТОН І ЦИЦЕРОН

У статті здійснені виявлення та інтерпретація філософських проєкцій ідеї циклічності (на прикладі систем Платона і Цицерона) в контексті осмислення історичних підходів у вирішенні проблеми перебігу часу і історичного процесу. Розглянуті два платонівські варіанти обґрунтування циклічності часу і, відповідно, історії: космологічний і метемпсихічний. Показано розвиток моделі циклічного часу Платона у вченні Цицерона.

Ключові слова: циклічний час, лінійний час, історія, колообіг, сфера, метемпсихоз.

THE IDEA OF CYCLIC TIME: PLATO AND CICERO

In the article the identification and interpretation of philosophical projections of the idea of cyclicity (on example of systems of Plato and Cicero) in the context of understanding the historical approaches to the solution of problem of flow of time and historical process are implemented. Two Plato's versions of the substantiation of cyclical time and thus of history: cosmological and metempsychosis are considered. The development of the model of cyclic time of Plato in the doctrine of Cicero is shown.

Key words: cyclic time, linear time, history, rotation, sphere, metempsychosis.

Многовековой философский поиск сути и проявлений мироздания неизменно приводит ищущего к одной из важнейших проблем – проблеме времени. К числу вечных вопросов темпоральной проблематики, актуальность которых будет сохраняться еще необозримо долгое время, относится вопрос о том, осуществляется ли течение времени в циклическом или линейном характере. В данной работе мы обратимся к первой из этих моделей – модели циклического времени, причем, наш интерес будет сфокусирован на ту ее проекцию, которая разрабатывалась в философии Древней Греции и Древнего Рима. Несмотря на значительное количество публикаций по проблеме античных представлений о цикличности времени и истории (выделим вышедшие в последние годы работы Н. Н. Никулиной, Г. Ольсена, В. М. Строгачева, Ю. Г. Чернышова), полагаем, что она по-прежнему несет в себе потенциал для новых артикуляций. Безусловно, эпоха античности явила конгломерат самобытных учений по интересующей нас тематике, однако, в силу лимитированности объема статьи, мы вынуждены будем ограничиться рассмотрением двух из них (греческого и римского) – платоновского и цicerоновского. Итак, целью статьи является выявление и интерпретация философских проекций идеи цикличности (на примере систем Платона и Цицерона) в контексте осмысления исторических подходов в решении проблемы течения времени и исторического процесса.

В эссе Х. Л. Борхеса «Циклическое время» (вошло в сборник «Письмена Бога») автором показаны три подхода в артикуляции циклического времени, сложившиеся в истории

религиозной и философской мысли (в двух из них Борхес ссылается на античных мыслителей). При этом все они фундированы концептуальным тезисом, озвученным Борхесом в свойственной ему манере поэтизации: «Я вечно возвращаюсь к Вечному Возвращению» [3, с. 92]. Первый подход (Борхес называет его астрологическим) [3, с. 92–93], восходящий к диалогам Платона и развитый затем в работах неоплатоников и Цицерона, имеет в своем основании космолого-механистическую установку о зависимости течения времени от круговращения небесных тел вокруг Земли. Второй вариант толкования цикличности времени и истории аргументирован математически, точнее, алгебраически (Ли Бо, Ф. Ницше) [3, с. 93–94]. Наконец, третий подход зиждется на идее повторяемости, однако фундированной не принципом тождественности, а принципом подобия (Гесиод, Гераклит, Хризипп, Сенека, Марк Аврелий, а также ряд философов Нового и Новейшего времени) [3, с. 94–96]. Далее, как и было анонсировано, мы обратимся к первому из показанных Борхесом подходов, представленному в работах Платона и развитому Цицероном.

В платоновском учении, в полной мере отображая традицию своего времени, понимание времени показано в рамках циклической его картины. Тем не менее, как справедливо отмечает Г. Ольсен, когда в «Протагоре» древнегреческий философ размышляет о вещах совершенно иного уровня, нежели космологические («Тимей»), в его мысли появляется историцизм иного плана и «...Платон может говорить и о линейном развитии» [5, с. 201]. Соглашаясь с этими доводами, обратимся, все же, к преимущественной линии платоновской мысли о времени – циклической. Платон использует два варианта обоснования цикличности времени и, соответственно, истории: космологический и метемпсихический (на фоне этого выглядит, по крайней мере, небесспорным предложенное Н. Н. Никулиной противопоставление базирующегося «...на идее цикличности и нисхождения человечества от золотого века к железному (Гесиод)» исторического пессимизма оптимизму и идее прогрессивности развития Платона, Аристотеля, Лукреция Кара [4, с. 411]). Первый вариант он вкладывает в уста Тимея (диалог соответствующего названия), а второй – Сократа («Федр»).

Установочным тезисом космологического понимания цикличности является положение о том, что созидание Космоса осуществлялось Демиургом по подобию совершеннейшей формы – формы сферы. Добился он этого, запустив созданную Вселенную в движение вращательного типа. Творец Вселенной сознательно не допустил в отношении мирового целого три пары родов движения («вперед-назад, вправо-влево, вверх-вниз» [6, с. 425]), оставив из семи лишь «...тот, который ближе всего к уму и разумению..., а остальные шесть родов движения были устранены, чтобы не сбивать первое» [6, с. 416]. Создав тело космического целого, он оживил полученный продукт помещением в его центр души, ставшей мировой по мере ее распространения внутри сферы и облачения оной извне. И поскольку Мировая душа пронизывает и объемлет собой все телесные объекты мироздания, то заложенная в нее потенция движения (Платон различает внешнее движение – «природу тождественного» и внутреннее движение – «природу иного», векторы вращения которых противоположны) устремляет таковые сообразно их предназначению. Демиург организовал и более частные виды движения в рамках самодвижущегося целого, что позволяло «...определять и блюсти числа времени» [6, с. 420]. Эту миссию он реализовал через круговращение «семи светил», расположив их на разном отдалении от Земли. Будучи одушевленными, более того, наделенными способностью осознать поставленные Богом-Творцом перед ними задачи (подчиненные общей цели устройства времени), небесные тела начали круговое движение вдоль «движения иного» и пересекая «движение тождественного».

Все временные циклы, образуемые движением тел, при сопоставлении числовых выражений их компонентов и выявлении соответствующих отношений, дают человеку представление о мерах времени. Так, соотношение дня и ночи создает суточный цикл, полный оборот Луны («...когда Луна совершает свой оборот и нагоняет Солнце...» [6, с. 421]) – месячный цикл, а Солнца – годовой. Наконец, Платон отдает особую роль Земле, наделяя ее статусом «блюстительницы и устроительницы дня и ночи». Земля-Гея получает этот статус как

божество, происходящее, согласно древнегреческой мифологии, из династии старших богов первого поколения и потому являющееся одним из старейших и наиболее уважаемых.

Эти частные виды движения формируют так называемое «полное число времени полного года», т. е. некую циклическую систему вселенского времени, находящую свою завершенность «...тогда, когда все восемь кругов, различных по скорости, одновременно придут к своей исходной точке, соотносясь с мерой единообразно бегущего круга тождественного» [6, с. 421]. Древнегреческий мыслитель полагает, что условный «парад планет» достигается через уравнивание скоростей их вращения – это, в конце концов, приведет небесные тела к отправной точке. Это событие символизирует окончание одного цикла вселенского («совершенного») года и начало другого.

С цикличностью движения «светил» связывается и цикличность человеческой истории. Комментируя такое видение исторического процесса, уже в XVII в. Луцилио Ванيني отмечает: «Вновь Ахилл отправится в Трою; вновь возникнут ритуалы и религии; повторится история человечества...» (*De admirabilis naturae arcanis*, 1616 г., диалог 52). Ему вторит британский медик и писатель Томас Браун, который в одном из примечаний к работе «*Religiomedici*» (1643 г.) буквализирует и визуализирует цикл «совершенного года»: «Платонов год – *Plato's years* – есть многовековой период, по истечению которого все вещи возвратятся к своему первоначалу, и Платон в Афинской школе вновь изложит эту доктрину» [цит. по: 3, с. 93].

Второй вариант обоснования цикличного характера времени и исторического процесса, метемпсихический, выводится из платоновских представлений о сущности души и круговоротах ее перерождений. Полагаем, что борхесовское ограничение платонизма рамками «астрологического», т. е. космологического, подхода в его показанной выше типизации подходов к проблеме цикличности, несколько однобоко и поверхностно именно по причине не обращения внимания на эту сторону платоновской мысли.

Платон пишет, что становление душ может осуществляться на двух основаниях. Если источником «вскармливания» душ выступает Божественная мудрость и красота, то они совершенствуются, их «крылья» крепнут, а если взращивание душ осуществляется на фундаменте безобразного и дурного – они деградируют, их «крылья» чахнут, вплоть до полной утраты. Бессмертные души богов (Платон в отношении души вводит образ колесницы, запряженной парой коней и управляемой возничим) способны относительно легко воспарять «к вершине по краю поднебесного свода» и созерцать «занебесную область» [7, с. 217]. Эта легкость достигается благодаря тому, что оба «коня» (символ интенций души), а также «возничий» благородны и доблестны по своему происхождению. В иных же душах (в том числе людских) терзания гораздо более интенсивны, ибо один «конь», символизирующий склонность к божественному, благородному, входит в противоборство с другим, в котором олицетворена склонность к греховному, земному. Поэтому «возничему» (очевидно, подразумевается разумное начало души) чрезвычайно сложно управлять «колесницей».

Совершенствование человеческих душ (в отличие от душ божественных) чрезвычайно затруднительно. С огромным усилием «возничий» может приблизить «колесницу» к духовному миру, но далеко не всем это под силу. Стремление душ к божественному, истинному миру объяснимо достаточно легко, ведь именно ту душу, которой довелось приобщиться к истинному, будет сопровождать благодать до следующего цикла всемирного кругового движения, что, в свою очередь, есть залог ее невредимости. В противном же случае, если греховные склонности в ней возобладают, душа окажется во власти закона, не позволяющего ей вселяться в какое бы то ни было живое существо при первом рождении [7, с. 218].

Из показанной картины вытекает, как уже было указано, метемпсихическое понимание цикличности времени и истории. Возвращение «потерявшей крылья» души из брэнного мира в мир, из которого она явилась, – мир вечный и истинный, невозможно ранее, чем через десять тысяч лет. Именно это время необходимо «среднестатистической» душе для «окрыления», что является необходимым условием ее возвращения в идеальный мир. Исключением является

душа философа – «человека, искренне любившего мудрость». Она способна завершить цикл своего совершенствования за три круговорота, каждый из которых насчитывает тысячу лет, причем, в случае, если все три цикла будут посвящены этому – самому возвышенному в градации видов земной жизнедеятельности – образу жизни. Каждый тысячелетний круговорот венчается судом, по решению которого одни души отбывают наказание в «подземных темницах», а другие получают более достойную жизнь, адекватную той, которую они провели в теле. Затем души входят в новый тысячелетний цикл, который может быть и нечеловеческим, ибо таковую форму (людского бытия) необходимо было заслужить.

Марк Туллий Цицерон, почитавший Платона превыше иных философов, в работе «О природе богов» обогащает модель циклического времени древнегреческого мыслителя. Размышляя о круговом движении космических тел, он упрекает некоторых современных ему философов (например, Веллея) в том, что они пытаются изыскать эталоны совершенства формы в таких фигурах, как конус, цилиндр или пирамида. Римский философ парирует это тем, что существуют формы (одна – объемная, другая – плоскостная), которые как раз и представляют собой идеальные объекты (первая – в рамках трехмерности, вторая – в рамках двухмерности) – шар и круг [10, с. 115]. В качестве аргументов в пользу своих суждений он приводит следующие. Во первых, каждая из этих «превосходнейших форм» «...заключает в себе все остальные фигуры, ...не имеет никакой шероховатости, никакой неровности, ни одного угла, о который можно порезаться, никаких надломов, ни одного выступа, ни одной впадины...» [10, с. 115]. Вслед за аргументом эстетическим звучит второй довод – геометрический, согласно которому именно в шаре и круге каждая крайняя точка равноотстоит от центра, кроме того, любой сегмент, полученный в результате сечения (в отношении шара) или проведения прямых через центр (в отношении круга), подобен другому сегменту, образованному посредством такой же операции. Наконец, звучит у Цицерона и третий аргумент – физический. Его суть в том, что если уже говорить о *движении* небесных тел, то его равномерность, постоянство и порядок обеспечиваются именно в *круговом* режиме, что создает в итоге шарообразную модель Вселенной.

Конечно же, первый аргумент легко поддается критике. Тезис о совершенстве шара и окружности, вытекающий из возможностей первой фигуры заключать в себе тетраэдр или куб, а второй – быть описанной вокруг треугольника или квадрата, парируется тем, что вписанный в тетраэдр шар, как и вписанная в квадрат окружность, – не суть нечто противоестественное. При этом почему-то последнее положение не рассматривается как проявление совершенства соответствующих форм. Вторым аргументирующий тезис выглядит уже серьезнее, особенно с оглядкой на то, что в эпоху античности обе линии философствования о гармоничности мироздания – 1) выводящая гармонию из принципа *антагонизма* противоположных начал; 2) фундирующая таковую принципом *подобия* – представлены достаточно значимо. Третий довод, как и первый, также неоспорим, ибо достаточно просто представить Вселенную в виде, к примеру, правильного конуса, вращающегося вокруг оси, проходящей через центр его основания и вершину. При этом окружности разного диаметра, получаемые в результате сечения этого конуса параллельно его основанию на разном расстоянии от него, могут быть рассмотрены в качестве орбит небесных тел. Не стоит при этом забывать и о том, что еще в начале XVII века Кеплером была обоснована эллиптность орбит небесных тел (это, разумеется, не является претензией к Цицерону, который о таковой еще не догадывается), что разрушает идею «превосходнейшей» формы круга и шара.

Вернемся, однако, к Цицерону. Он различает два вида «звезд» (т.е. небесных тел, включающих и звезды, и планеты), которые своим движением способствуют устроению цикличности мировых процессов. Направление движения одних неизменно – с востока на запад (мнимое впечатление, создаваемое реальным вращением Земли в обратную сторону). Вращение же других тел двойственно (видимая переменчивость достигается за счет того, что, с одной стороны, планеты совершают кажущееся движение вокруг Земли (в противоположном ее действительному движению векторе), а также, с другой стороны, действительно вращаются

вокруг Солнца). «Оба эти явления, – считает римский оратор и философ, – свидетельствуют как о вращении самого мира, которое было бы невозможно, если бы он не был шарообразной формы, так и о круговых орбитах звезд» [10, с.116].

Круговращение Солнца, Луны и пяти «блуждающих» звезд, под которыми подразумеваются планеты, создает вселенскую цикличность, выраженную понятием «великого года» (по аналогии с платоновским «полным годом»). Годичный круговорот Солнца формируется приблизительно тремястами шестьюдесятью пятью с четвертью его оборотов вокруг центра мироздания (поразительно, но в то время учеными была достаточно точно определена длительность астрономического года). Луна обращается вокруг Земли за период, несколько меньший месяца. Длительность круговорота «блуждающих звезд», по мнению Цицерона, составляет: Сатурна – около тридцати лет, Юпитера – двенадцать лет, Марса – два года без шести дней, Меркурия и Венеры – около года. Кстати, сам Цицерон не согласен с определением «звезд» как «блуждающих», ибо и в их поступательном, и возвратном, и прочих движениях прослеживается закономерность, что позволяет вычислять орбиты тел [10, с. 116–117].

При поверхностном взгляде небесные тела кажутся движущимися несогласованно по отношению друг к другу. Однако проницательный взор философствующих математиков позволил обнаружить в кажущейся аритмичности закономерность, выражающуюся в итоговой синхронизации вращений – в рамках уже упомянутого «великого года». Этот глобальный цикл исторического времени заканчивается, как утверждает Цицерон, «тогда, когда Солнце, Луна и пять планет, после того как все они прошли свои пути, займут то же взаимное расположение» [10, с. 117]. С этого же момента стартует следующий цикл мирового года. Насколько длителен период «великого года» – для Цицерона является «большим вопросом». Однако в другой своей работе, «О государстве» (XXII, 24), он конкретизирует, опираясь на исследования древнегреческих математиков, длительность этого цикла, – 12954 года.

Мы признаем справедливость претензий некоторых современных авторов (например, [5]) по поводу определенной искусственности дифференциации философских систем античности, сложившихся в понимании времени и соответствующего хода истории, а также попыток однозначного уложения учений в циклический или линейный подходы. В этом контексте чрезвычайно важным является преодоление узости истолкования историзма, который в подавляющем большинстве случаев рассматривается как принцип, лежащий в основании линейного подхода. Тем самым, идее цикличности фактически отказывают в праве быть осмысленной исторически. По этому поводу исследователь В. М. Строгецкий пишет, что в современной науке набирает силу принципиально иная трактовка понятия историзма, в результате чего этот принцип понимают «...как способ разграничения прошлого и настоящего с учетом признания нелинейного многовекторного развития и повторения временных циклов» [8, с. 358] (например – у Г. А. Антипова [1]). Таким образом, не являются противоречивыми работы, утверждающие существование историзма у античных авторов [2, 9]. Подтверждение своей мысли Строгецкий находит и в мифологическом наследии (например, мифе о Прометее), и в историческом знании (у Фукидида), и в философских идеях (атомизме Левкиппа и Демокрита, концепциях Полибия, Лукреция Кара и др. мыслителей) [8, с. 358–359].

Исходя из этого, мы не намерены в дальнейшем исследовании вдаваться в крайность обособления и резкого противопоставления указанных традиций философствования, кроме того, нами, по мере возможности, будут выявлены их взаимосвязанность и периодическое пересечение. И все же, мы будем следовать линии исследования каждой из них как самодостаточной. Таким образом, в ближайших работах нами будет подвергнут осмыслению линейный подход в понимании характера течения времени и становления исторического процесса.

Выводы

1. В статье в контексте осмысления исторических подходов в решении проблемы течения времени и исторического процесса выявлены и репрезентованы (на примере систем Платона и

Цицерона) философские проекции идеи цикличности.

2. Показано, что в платоновском учении доминирующей выступает именно циклическая картина времени. Платон использует два варианта обоснования цикличности времени и, соответственно, истории: космологический и метемпсихический. Космологическое понимание цикличности зиждется на послышке о созидании Космоса Демиургом в форме сферы, а также круговращении небесных тел и Вселенной в целом. Совпадение положения тел в отправной точке символизирует окончание одного цикла вселенского («совершенного») года и начало другого. Метемпсихический вариант обоснования циклического характера времени и исторического процесса выводится из платоновских представлений о сущности души и круговоротах ее перерождений.

3. Цицерон осуществляет дальнейшую разработку модели циклического времени древнегреческого мыслителя. Он утверждает, что Создателю угодно было запустить движение небесных тел в круговом режиме, а Вселенной в результате этого придать форму шара, поскольку шар и круг представляют собой идеальные объекты. В круговращении тел обнаруживается закономерность, выражающаяся в итоговой синхронизации вращений – в рамках «великого года» (по аналогии с платоновским «полным годом»), т. е. вселенского временного цикла.

4. Признавая искусственность дифференциации философских систем античности, сложившихся в понимании времени и соответствующего хода истории (циклический и линейный подходы), автор выражает намерение в дальнейшем их исследовании придерживаться срединной позиции, позволяющей как определить специфичность каждого подхода, так и выявить моменты их исторического слияния.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антипов Г. А. Историческое прошлое и пути его познания / Г. А. Антипов. — Новосибирск : Наука, 1987. — 242 с.
2. Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов ; Ин-т философии АН СССР. — М. : Наука, 1982. — 223 с.
3. Борхес Х. Л. Циклическое время / Хорхе Луис Борхес // Письмена Бога / Сост., автор вступ. статьи и прим. И. М. Петровский. — М. : Республика, 1994. — С. 92–96.
4. Никулина Н. Н. Истоки идеи прогресса в творческом наследии европейских мыслителей античности и средневековья / Н. Н. Никулина // Вестник Мурманского государственного технического университета. — 2011. — Выпуск 2, Том 14. — С. 410–417.
5. Ольсен Г. О циклической и линейной концепциях времени в трактовке античной и раннесредневековой истории / Г. Ольсен // Цивилизации. — Вып. 2. / отв. ред. М.-А. Барг ; Ин-т всеобщей истории РАН. — М. : Наука, 1993. — С. 197–206.
6. Платон. Тимей / Платон ; пер. с древнегреч. С. С. Аверинцева // Избранные диалоги / Платон ; сост. и коммент. В. В. Шкоды. — М. : АСТ, 2004. — С. 400–480 с.
7. Платон. Федр / Платон ; пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Избранные диалоги / Платон ; сост. и коммент. В. В. Шкоды. — М. : АСТ, 2004. — С. 195–254 с.
8. Строгоцкий В. М. Проблемы становления истории как науки в античности / Строгоцкий В. М. // Античный мир и археология : Межвузовский сборник научных трудов. — Вып. 12. — Саратов : Изд-во Саратовского ун-та, 2006. — С. 351–362.
9. Фролов Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли / Э. Д. Фролов. — 2-е изд., испр. и доп. — Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1981. — 440 с.
10. Цицерон. О природе богов / Цицерон ; пер. с лат. М. И. Рижского // Философские трактаты / Цицерон ; отв. ред., сост. и автор вступ. статьи Г. Г. Майоров. — М. : Наука, 1985. — С. 60–190 с.

Аксьонова Віра Ігорівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри соціально-гуманітарних наук Кіровоградської льотної академії Національного авіаційного університету
Скловський Ігор Зіновійович – доктор філософських наук, професор кафедри суспільних наук та документознавства Кіровоградського національного технічного університету

УДК 930.1 (477)

ПОШУК ЄДНОСТІ ГРОМАДСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ПЛОЩИНІ ОСОБЛИВОСТЕЙ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ

Екстремальні умови розвитку соборності сучасної України вимагають визначення соціально-філософського знання та футурологічної міри ефективності громадських підходів до перспективи плюралізму у пізнавально-класичних, некласичних та постнекласичних вимірах національного сенсу громадянських традицій.

Ключові слова: громадське суспільство, соборність, неконтрольований хаос, інтернет-революція, соціокультурний сенс, цивілізаційний діалог, освітній простір.

ПОИСК ЕДИНСТВА ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ПЛОСКОСТИ ОСОБЕННОСТЕЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛИЗМА

Экстремальные условия развития соборности современной Украины требуют определения социально-философского знания и футурологической степени эффективности общественных подходов к перспективам плюрализма в познавательном-классических, неклассических и постнеклассических измерениях национального смысла гражданских традиций.

Ключевые слова: гражданское общество, соборность, неконтролируемый хаос, интернет-революция, социокультурный смысл, цивилизационный диалог, образовательное пространство.

THE QUEST FOR UNITY OF CIVIL SOCIETY IN THE PLANE OF THE PECULIARITIES OF SOCIO-CULTURAL PLURALISM

The extreme conditions of the development of the catholicity of modern Ukraine require identification of the socio-philosophical knowledge and futurology the effectiveness of social approaches to the prospects of pluralism in cognitive and classical, non classical and post classical dimensions of national meaning in the civil traditions.

Keywords: civil society, collegiality, uncontrolled chaos, the Internet revolution, a socio-cultural sense of civilizational dialogue, educational space.

Актуальність проблеми обумовлена духом соборності сучасної України, та необхідністю визначення соціально-філософського знання, як футурологічної міри ефективності громадських підходів до перспективи плюралізму у пізнавально-класичних, некласичних та постнекласичних вимірах національного сенсу громадянських традицій. Ситуативно плюралізм підштовхує амбітних осіб з деструктивних політично-соціальних угруповань, але за «димовою завісою» західнофільства, зокрема спекуляцій на основі ідеї нових форматів слов'яно-православної єдності, насправді утруднює деякий досвід «історичного компромісу», втілення соборності та демократично-цивілізаційного діалогу, у різних регіонах світу тощо.

Аналіз останніх наукових досліджень Дослідження перспектив становлення єдиного етнонаціонального буття часто-густо в актуалізації пошуку цілісності громадського суспільства висвітлює дух метафізичних засад соціокультурного плюралізму (О. Ахієзер, М. Бердяєв, З. Бжезинський, П. Тейяр де Шарден). Осмислення соборності української політичної нації полягає в концептуальній реконструкції буття, що підтверджує важливість козакофільсько-колективістських традицій. Так, цей підхід здавався А.С.Макаренку та В.О.Сухомлинському найбільш доцільним і оптимальним, оскільки відповідав і філософії гуманістично-просвітницького романтизму, і допомагав відтворювати українську молодь у

дусі європейської спадщини наших корифеїв. Філософська проблема освоєння соціокультурних сенсів плюралістичної демократії виходе на розуміння символів духу професіоналізму, заторкує розуміння позиції носіїв охлократизму і олігархізму, лібералізму і конформізму, що відображено у софіологічному (екософському і синергетичному) пошуку національної єдності. Пошук основ співпраці з прихильниками національної ідентичності втілюється у змістовні відповіді, зокрема й з теологічного питання, щодо цього відповідь можна знайти у творах наших корифеїв (Т. Шевченко, В. Винниченко, М. Драгоманов, М. Костомаров, В. Липинський) та їх духовних нащадків (А. Шептицький, Й. Сліпий...).

Від генези чи осмисленням її героїчного минулого, і до сценаріїв геополітичних. Оскільки пов'язане з майбутнім імперської Росії (В. Кантор, Г. Рормозер) та подоланням суперечливого сучасного стану, «гібридними» війнами, – з їх можливою перспективою розгортання неконтрольованого хаосу, войовничої та девіантної поведінки.

Майже незнайомі широкому загалу твори про постнекласичне богослов'я «громадської революції» (З. Бжезинський, І. Дзюба, Г. Рормозер), яке продовжувало традиції Кобзаря і Каменяра чи правозахисні підходи богословів УГКЦ А. Шептицького, Й. Сліпого у дусі соборності. Свою роль у створенні філософії соборності мала творчість корифеїв. Так, "Мозаїка" Івана Франка із матеріалів, що не ввійшли до офіційного зібрання творів у 50 томах (Упор.: З. Франко. М. Василенко. – Львів, 2002.-434 с.) – відтворює тематичні цикли європейського усвідомлення української соборності, розмаїття духовної творчості генія об'єднуються проблематикою: національної ідентичності, руху європейської нації до її громадського виміру, національної соборності політичної сили. Це і три вірші циклу «Україна», поема „Великі роковини”, написана до 100-річчя „Енеїди” Івана Котляревського.

У вірші „Розвивайся ти, високий дубе” (І. Франко) була фраза „від Сяну до Дону”, що визначала майже природні всі етнічні кордони України, чим вірш перегукувався з гімном на слова П. Чубинського (муз. М. Вербицького) «Ще не вмерла Україна». Таку ж "відтворюючу" роль колись зіграв вислів „Ще не вмерла і не вмере” у поемі „Великі роковини”. Вірш „Ляхам” натяку не мав полонофобського, і, не вкладався в фарисейську "філософію безнаціональної радянської імперії"; саме тоталітарна цензура не сприйняла ні його проект майбутньої демократичної федерації, ні його вірші („Хрест”, "Січовий Марш"), які підштовхнули свого часу до створення військової організації „Січові стрільці” (Зіновія Франко „Передумова” до книги: Іван Франко „Мозаїка”–Львів, 2002.–С. 7-10).

Нашу громадськість дуже цікавлять роздуми філософів ХХІ ст. Філософсько-історичні дослідження в Україні мають ретельно вивчати повороти метафізичного пізнання: актуалізує саморегуляцію українського суспільства, бо є знаряддям еволюційного подолання цивілізаційних суперечностей формування національно-патріотичної самосвідомості носіїв громадянського суспільства, попри імперсько-гібридних міфологем. [1; 2; 3; 4; 5]

Ефективність переформатування освітнього простору доказує досвід спілкування в сучасній професійній діяльності майбутніх дієвих осіб управління повітряного руху (Льотної академії національного авіаційного університету). Гуманітаризація процесу навчання майбутніх авіаторів часто-густо залежить від загальної філософської грамотності. Більшість майбутніх авіаторів, майже не схиляється до авантюрних дій, що намагаються впровадити деякі ватажки радикалів. На питання: «Від чого залежить відмова молоді від участі в екстремальних акціях деяких політиків?», – респонденти так відповіли: зокрема від того, наскільки людина, що включається в процес комп'ютерної революції, розуміє відповідальність за продукт інтелектуального творення і патріотично вихована, як уявляє собі реально існуючі громадські суперечки та умови цивілізованого спілкування і відповідно до своїх комунікативних орієнтирів визначає або вміє вчасно коригувати своє навчання, професійну поведінку тощо. (В. Аксьонова, Т. Плачинда, Т. Смовженко).

Мета роботи– розкриття філософом внутрішньої «народної дипломатії» в освітньому просторі, що значно допомагає осмисленню сенсу громадських принципів еволюційного порозуміння «сім'ї великій, вільній, новій», яку нащадки Великого Кобзаря пов'язують з

екоонтологією, подоланням вульгарного соціологізму та інших вад кризового суспільства, але у контексті культури мислення і адекватної критики відтворення регіонального невігластва чи соціоцентричного фетишизму, бо існує дух соборних умов, що виникли в етносоціальній єдності, щоб подолати ситуативні екстремальні дії під час інтернет-революцій, обумовивши громадське гальмування амбіцій деяких лідерів фінансово-промислових груп, лівих і правих радикалів тощо.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для досягнення мети в системній епістемології громадського націєтворення були виявлені наступні компаративні допущення:

- порівняння етносоціальних умов буття регіонів Сходу і Заходу, хоча деякі райони де-факто, і, квазі-де-юре є в соборному ареалі, що зумовлює необхідність їх деінтеграції, відповідно з їх загальноукраїнським громадським статусом, – представлений патріотами українського націєтворення;

- важливість у плюралістичному сенсі дії носіїв громадської єдності деякий час свідомо затінювалась; тоді вагомим є звернення до моделювання символіки метафізики децентралізації всього «соборного тіла держави», або «культури примирення» (зараз іноді цей процес йде кволо, є його несистемне висвітлювання);

- проектування реалізації ідеї ноосфери дає результат: громадське осмислення, – лише буде дієвість через трансцендентне і наочне осягнення ролі субстанціонального вчення про Абсолютний і національний дух. Моделювання історичних дій носіїв культури цивілізаційної соборності пов'язане з ідеєю цивілізованого націєгенезу, – заторкує часто також християнський догмат про Святого Духа.

Слід зауважити, що в плюралістичному сенсі гуманістика людської думки саме висвітлює соборність процесу глобалізації: почалося прагматичне відношення до номінантів реального втілення європейської цивілізації (В. Вернадський, А. Макаренко, В. Сухомлинський, П. Тейяр де Шарден), як сукупності принципово вищої суті, бо є необхідність втілення ціннісних основ носіїв світського постіндустріального розуміння метаморфози розпредметнення всього обсягу дій національних еліт, – заторкують позицію західнофілів і слов'янофілів, чим вимірюється патріотизм козакофілів, прихильників радикалізму та націонал-нігілізму.

Етнічна структура у цивілізаційної метафізиці постає як загально-український соціальний організм, що самовідтворює ідеї цивілізованого соціуму, поважаючи культуру плюралізму шляхетних особистостей, легально діяли в умовах сталінізму саме в освіті (А. С. Макаренко, В. О. Сухомлинський), які всією своєю спадщиною відверто відсторонюються від войовничих націоналістів (В. Кантор, І. Нагаєвський, Г. Рормозер), оскільки суворий захист цивілізованого патріотизму – впливає на світло української ходи соборності, переважно по європейські толерантним лекалам, можна реформувати навіть агресивне етнічне середовище, яке за культурою примирення поступово підноситься на щабель пасіонарних дій і передачі новій генерації традицій демократичного спілкування та діалогу, але й для етносоціального захисту, включаючи повагу до альтернативної етнокультури. Етнічно-плюралістична консолідація українців як «великої родини» (О. Базалук, Є. Борінштейн, В. Окороков) піддається у просторі плюралістичних змін логіці еволюційного становлення професійно-прогресивних символів буття, створюючи, спочатку в освітньому просторі, ефект природного зближення навколо автохтонів кола (молодої генерації) українських етносів, – добровільного становлення політичної нації тощо. Тому не випадково дух цивілізованого демократизму живлять і насаджують досвідчені інтелектуали – прихильники оновлення козакофільства.

Феномен європейського націєтворення обумовлює поступову трансформацію малоросійського етносу (і гасло «Україна для українців» буде правильно сприйматися носіями східно-православних, західно-християнських, юдео-мусульманських традицій), тобто «історичний компроміс реален, завдяки поєднанню в екологічному синтезі офіційної та опозиційної думки. Бо є місце для легітимації альтернативних символів всієї історичної нації (М. Киселев та ін.), яку в сучасний період «бунту мас» часто репрезентують випадкові і легковажні політики тощо. «Велику родину» мають репрезентувати авторитетні інтелектуали,

– тобто шляхетний прошарок українського народу, є його носіями, – відвертими прихильниками демократичного патріотизму та управлінського професіоналізму. [9;10;11]

Метафізичний зміст, наприклад, парадигми ноосфери, як філософського підґрунтя екоонтології, тоді виглядає як прояв (спеціального філософського дискурсу), – бо виявляє предмет нової онтології, чим з'ясовується громадою модель еволюційного завершення тривалої боротьби суверенної України з богоборством та природофобією. Українська хода завершення революційних подій тому висвітлює діалог прихильників метафізичного дискурсу примирення, якісно осмислюються особливості онтології софійності, весь обсяг подальшого розуміння національної оптимізації системи, як момент метафізики ноосфери, що для нашого суспільства має велике теоретичне і практичне значення.

Дух етноконфесійних чеснот Сходу і Заходу пов'язується з поступовою критикою войовничого невігластва, – життєвої долі учасників Майдану і анти майдану у контексті софіологічного розуміння козацьких отаманів чи інших сучасних ватажків неформальних угруповань. Зприкладми онтологічного оновлення рис козацького елітоутворення висвітлюється громадське сполучення всіх елементів футурології цілісності (статусу реформаторів). Про наші перспективи (відомо давно) так яскраво згадується у спадщині духовних нащадків наших корифеїв; їхній внесок у всесвітні та національні форми «культури примирення» має ціннісне значення – присутності моральних чеснот в Україні. Цей досвід значно допоміг і зараз багатьом звичайним громадянам правильно сприйняти ситуативний сплеск екстремальних умов буття.

Духовне пробудження офіційного політикуму і громадська активність патріотичного соціуму приходили завжди як потрібна всеохоплююча правда про субстанцію трансцендування ідеалів європейського буття. Дух еволюційних проєктів визволення України від стереотипів малоросійського невігластва примусив і метафізику світську, не випадково, відображати громадський рівень розвитку носіїв демократичного патріотизму. Кобзар і Каменярь вже продемонстрували свою геополітичну обізнаність перед європейським Заходом ще за традиціями романтично-просвітницької доби. І тоді і зараз дух «бунту мас» є неприйнятним під час становлення української політичної нації в умовах суперечливого переходу доєкологічно-еволюційної доби.

Дух систематизування в освітньому просторі головних методологічних підстав комп'ютерних змін, має спрямувати на досягнення цивілізованого громадського консенсусу носіїв постмайданівського (революціоністського та еволюціоністського, вітасофського і теологічного) мислення.

Висновки пов'язані з соціокультурним омищенням буття – необхідна умова культури громадського пізнання, обґрунтування здобутих виведень, висунених положень розвитку ведення дискусій патріотичного мислення, що пов'язано з повсякденним подоланням недоліків під час професійного навчання. Філософія козакофільсько-колективістської моделі освітнього простору є відлунням романтично-просвітницької доби і у своєму впливі на учнів і студентів (практично зараз йдуть по різних напрямках) тяжіє до єдності, до відтворення екзистенціалів української політичної нації. При орієнтації на індивідуальну траєкторію патріотичного розвитку учня (та майбутнього студента) такий підхід виглядає найбільш оптимальним варіантом реформування освітнього простору.

Перспективи подальших досліджень торкаються осмислення європейської легітимації української державності, труднощів досягнення її соборності, станovo-часових (ситуативних) і соціально-егалітаристських просторових антиномій:

– опредметнення моральних застережень наших корифеїв та символів дій патріотів-демократів, боголюбів і дій прихильників природофобії, щодо метафізики буття, тлумачення загрози суперечок з прихильниками західнофільства як духовного стратегічного орієнтиру;

– розуміння постнекласичного вивчення гуманістики українського кризового соціуму і у цьому контексті цілком природним є співвідношення у романтичному або негативному плані ідеалів і реалій плюралізму; треба уважно порівнювати – вимір мети і засобів національної ідеї

в творчості «батьків політичної нації» (розгляд вчора і сьогодні).

Перш за все, оптимізм українських корифеїв був спрямований на пошук сутності європейського шляху, коли етнічний націоналізм збагачується громадськими сенсами трансцендентального «Я». Чим також визначається громадянське спрямування до нових умов соціального синтезу філософії, науки, соціоекології, – принципову необхідність використання поняття розвитку взаємодії захисників чистоти духу політичної нації і довкілля, що вплинуло на символи онтологічних метаморфоз феномену «Я-етнос-тут-присутність-націєгенез».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аксьонова В. І. Український дух, як феномен патріотизму в контексті комунікативного суспільства/Віра Аксьонова//Перспективи. Наук. журн. ПНПУ ім. К. Д. Ушинського., гол. ред. Євген Борінштейн. – 2015. - №1. – С. 13-18
2. Бердяев Н. А. Человек и машина (Проблемы социологии и метафизики техники) Николай Бердяев // Вопросы философии. - 1989. - №2. - С.146-162.
3. Бжезинський З. Вирішальна роль України на пострадянському просторі/Збігнев Бжезинський//Політика і час. – 1997. - №9. – С. 24-28
4. Борінштейн Е. Р. Молодіжна культура і субкультура як фактор соціокультурної модернізації і постмодернізації./Е. Р. Борінштейн. // Перспективи. - 2005.-№2(30). - С.18-24.
5. Дзюба І. М. Інтернаціоналізм чи русифікація?/Іван Дзюба. - К.: Києво-Могилянська академія, 2005. - 336 с.
6. Кантор В. К. Западничество как проблема «русского пути» / В.К.Кантор //Вопросы философии – 1993.- №4. - С.24-34
7. Киселев М. М. Методологія екологічного синтезу. Єдність людини та природоохоронних аспектів/М.М.Киселев, В.С. Крисаченко, Т.В. Гардашук.-К.:Наук.думка, 1995.-160с.
8. Макаренко А. С. Педагогическая поэма / А. С. Макаренко.- К.:Рад.школа, 1987.-512с.
9. Нагаєвський І. Історія української держави ХХ століття / Ісидор Нагаєвський. - Київ: Український письменник, 1994. - 413 с.
10. Плачинда Т. С. До питання підвищення якості професійної освіти/Тетяна Плачинда//Актуальні питання освіти і науки. Зб. наук. ст.: Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції 10-11 листопада 2016 р./Харківський національний економічний університет ім. Семе́на Кузне́ця. – Х.: ХОГОКЗ, 2016. – С. 353-358
11. Рормозер Г. К вопросу о будущем России / Гюнтер Рормозер // Вопросы философии. — 1993.- №4. - С.15-23
12. Скловський І. З. Соціальні протиріччя, їх знання в національній ідеї/Ігор Скловський//Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. Зб. наук. праць – Львів: Національний університет «Львівська політехніка», 2005. - Вип. 18. - С. 297-302
13. Смовженко Т. Революція Гідності та економічна модернізація: Чи здолаємо «ефект колії»? Т Смовженко, Е. Скринник// Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей. – Львів: Ун-т банківської справи НБУ, 2014 – С. 26-32.
14. Сухомлинський В. О.Вибрані твори: в 5-ти т./Василь Сухомлинський.–Київ: Радянська школа, 1976.-Т.1.-653с.

Атаманюк Зоя Миколаївна - кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 168.52,2

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ У РЕЛІГІЙНОМУ КОНТЕКСТІ КОМПЕНДИУМУ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Мета статті – показати, що свобода індивіда є проявом людської діяльності, що узгоджується з духовними та суспільними цінностями. Завдання статті – дослідити основні інтерпретації поняття «свобода» і шляхом систематизації та аналізу накопичених знань зробити спробу виділити значення свободи та її меж у духовному досвіді людства.

Ключові слова: свобода, соціальна доктрина церкви, релігійна свобода.

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ В РЕЛИГИОЗНОМ КОНТЕКСТЕ КОМПЕНДИУМА СОЦИАЛЬНОЙ ДОКТРИНЫ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

Цель статьи – показать, что свобода индивида является проявлением человеческой деятельности, что согласуется с духовными и общественными ценностями. Задача статьи – исследовать основные интерпретации понятия «свобода» и путем систематизации и анализа накопленных знаний попытаться выделить значение свободы и ее границ в духовном опыте человечества.

Ключевые слова: свобода, социальная доктрина церкви, религиозная свобода.

THE PROBLEM OF FREEDOM IN THE RELIGIOUS CONTEXT OF THE COMPLETION OF THE SOCIAL DOCTRINE OF THE CATHOLIC CHURCH

The purpose of the article is to show that the freedom of the individual is a manifestation of human activity, which is consistent with spiritual and social values. The task of the article is to investigate the basic interpretations of the concept of "freedom" and through the systematization and analysis of accumulated knowledge to try to highlight the significance of freedom and its boundaries in the spiritual experience of mankind.

Keywords: freedom, social doctrine of the church, religious freedom.

Вступ. Тема свободи є одна з основних тем філософії. Весь період існування філософії являє собою вражаючу картину безперервних спроб зрозуміти сутність цього феномена. Вона хвилювала й надихала європейську філософію протягом багатьох сторіч від Канта й Гегеля до І. Берліна, Ф. Хайека. При цьому всякий результат, отриманий на тому або іншому відрізку історії людської думки, як правило, не влаштовував наступні покоління, будучи джерелом для нових пошуків і інтерпретацій. «Ні про одну ідею, відзначав Гегель, не можна з таким повним правом сказати, що вона невизначена, багатозначна, доступна найбільшим непорозумінням і тому дійсно їм піддана, як про ідею свободи» [4, С.324].

Розвиток різних соціальних інституцій та пов'язаний з цим постійний процес «переоцінки цінностей» зорієнтований на створення цілісної концепції людини, що відображає її сутність та діяльність і як особистості, і як члена суспільства, концепції, що відповідає сучасному розумінню сутності людини, як носія загальнолюдських цінностей, підкреслює актуальність проблеми свободи, яка потребує глибокого філософського дослідження.

Мета статті – показати, що свобода індивіда є проявом людської діяльності, що узгоджується з духовними та суспільними цінностями.

Завдання статті – дослідити основні інтерпретації поняття «свобода» і шляхом систематизації та аналізу накопичених знань зробити спробу виділити значення свободи та її меж у духовному досвіді людства.

Об'єкт дослідження – свобода особистості в духовному досвіді людства.

Предмет дослідження – суспільно-духовний та релігійний аспект свободи особистості.

Виклад основного матеріалу. Спостерігаючи за подіями останніх років у нашій державі, звертає на себе увагу яке чутливість українського суспільства до свободи. Причому не тільки тепер, а протягом усієї історії. Це і явище козацтва, і національно-визвольна революція 1917-1921 років та безліч інших прикладів в нашій історії того, як народ прагнув до свободи, йшов на жертви заради неї, оспівував в своїй творчості як ідеал. Свобода – це здатність здійснювати правильний вибір та діяти за власною волею, що насамперед залежить від змісту внутрішнього духовного світу людини. Тому інтерес до духовного світу людини та проблем етики тут закономірний. Маючи внутрішню свободу, котру сам суб'єкт розуміє як свою індивідуальну сутність, особистість в умовах майже відсутності можливостей для втілення своєї свободи чи максимальній обмеженості зберігає свою особисту цілісність і бореться проти духовного поневолення. Оскільки свобода особистості є невід'ємною від свободи суспільства, вважаю, що духовна підготовленість індивіда до вільних дій має не лише особистісний зміст, а й суспільний. Свобода людини по відношенню до зовнішніх обставин не безмежна, але вона існує і проявляється в можливості зайняти по відношенню до них власну позицію. Ця позиція залежатиме від цінностей і смислів, якими керується особа, тому що «людина – це більше ніж психіка; людина – це дух», її потенціал розкривається в здатності до самотрансценденції або в здатності до самовідстороненості.

В історії розвитку філософії розуміння свободи із прадавніх часів звертає на себе увагу різне її бачення. У Сократа й Платона мова йде, насамперед, про свободу й долю, в Арістотеля про свободу від політичного деспотизму; в Епікура, стоїків – про нещастя людського існування, пов'язаних з обмеженням свободи й прагненням до неї. У Середньовіччі розглядають свободу від гріха й благодать, з якою співвіднесено поняття «свобода». В епоху Ренесансу під свободою розуміється безперешкодне й всебічне розгортання сутнісних потенцій особистості. Проблема свободи розглядалася в численних працях західноєвропейських філософів XIX-XX століть: Ж.-П. Сартр, Е. Фромм, М. Хайдеггер, К. Ясперс, З. Фрейд, А. Шопенгауер, І. Берлін, О. Вельмар, Ф. Ніцше та інші. Серед вітчизняних дослідників І. Бичко, К. Новікова, Л. Ніколаєва, Б. Грушин, В. Паркін, В. Андрущенко, М. Михальченко, С. Кримський та інші.

Інтерес до проблем свободи на вітчизняному ґрунті ми спостерігаємо у філософів-гуманістів першої половини XVIII сторіччя. В Україні постає проблема духовної свободи як оволодіння людиною самою собою, своїми вчинками, емоціями, пристрастями. Як засіб, за допомогою якого можна уникнути зла і досягти щастя – найвищої мети людського існування, філософи пропонують самовдосконалення особистості, яке здійснюється насамперед завдяки самопізнанню.

Важливу методологічну роль у дослідженні проблеми свободи відіграє філософське вчення про людину. Людина посідає центральне місце у механізмі вияву законів. Коли свобода визначається лише як пізнана необхідність, то у тіні залишається питання щодо місця людини у структурі свободи, ставлення людини до необхідності, свідомості, волі й діяльності. Дійсно ж духовна і матеріальна діяльність людини – головні її складники. Діяльність людини – це її дії, спрямовані на вироблення шляхів, засобів та методів досягнення певної мети. Оскільки свобода є невідривною від необхідності, вона є найважливішою рисою закону і означає неминучість, обов'язковість відповідного процесу, дії. Внутрішній істотний зв'язок виявляє себе через необхідність. Свобода – це людський вчинок, здійснюваний за власною волею згідно з власними потребами і бажаннями, вимогами зовнішнього та внутрішнього середовища, що зумовлюють внутрішні спонукання. У бутті свободи необхідність стає органічним складником природи, людини, суспільства загалом. Визначення свободи лише як пізаної необхідності є некоректним, позаяк пізнання – лише передумова свободи. Сама ж свобода – це дія людини, котра реалізує вимогу об'єктивної необхідності за власною волею, згідно власними потребами і бажаннями. Можна знати необхідність, але не бути завдяки цьому вільним, оскільки необхідність не лише усвідомлюється, але й витворюється людиною. Межі

свободи кожної людини зумовлені не лише соціально-історично, а й передусім нею самою. Вони залежать від рівня духовного розвитку самої людини, її знань, досвіду, інтересів, волі, емоцій тощо.

Оскільки, поняття свобода в суспільстві тісно пов'язане з поняттям особистості, то ми спочатку розглянемо інтерпретацію індивіда та його свободи в поглядах різних філософів. Подальші роздуми будуть стосуватися свободи особи по відношенню до такого соціального інституту, як об'єднання громадян: що це таке, де її межі, що значить вибір у житті людини. Свобода – це благо або зло для сучасної людини? Думаю, що в ході дослідження мені навряд чи вдасться однозначно правильно відповісти на ці питання – для цього потрібні роки й досвід, а не тільки знання. Проте ця спроба буде здійснена, оскільки тільки через первісне пізнання себе можна пізнати світ. Також у наш непростий кризовий час як ніколи необхідні орієнтири, маяки у вигляді відповідей на запитання про свободу і її межі, про вибір і відповідальність. Маю значні сподівання на те, що саме релігійний зріз дасть певне розуміння цих проблем неможливо будувати майбутнє – своє й соціуму в якому ми існуємо.

Саме поняття свободи тісно пов'язане з особистістю і суспільством в якому вона існує. Адже з становленням особистості, її певних соціальних характеристик та відмінностей, що ґрунтуються на індивідуальному досвіді постає і проблема її свободи. Людина вільна й невільна одночасно. Людина невільна, оскільки існує зовнішній світ, який наполегливо диктує людям вибір форм і способів діяльності, їх послідовність. Вона невільна, тому що завжди існують обмеження її діяльності – рівень фізичних чинників і розумових здібностей, технічних можливостей, характеру суспільного устрою і т.д.[7, С. 8]. З Левицьким С. А. не погоджується Компендіум: «Людину ніколи не можна розглядати лише як абсолютну й індивідуальну істоту, яка створила сама себе і чиї риси залежать тільки від неї. Так само не можна вважати людину клітиною організму, призначену, щонайбільше, виконувати функціональну роль у загальній системі» [6, С.88]. Церква наголошує, що не можна вбачати в людині «лише частку, молекулу суспільного організму» 235, й уважно стежить за тим, щоб утвердження примату людини не відбувалося у напрямку її індивідуалістичного чи масового бачення [6,С.8]. «128. Через свою тілесність людина поєднує у собі елементи матеріального світу; вони «знаходять своє довершення й долучають свій голос до вільної хвали Творцю»240. Цей вимір дозволяє людині стати частиною матеріального світу, який не є для неї ані в'язницею, ані вигнанням. Неправильно нехтувати тілесним життям; навпаки, «людина... повинна вважати своє тіло добрим і гідним пошани, оскільки воно створене Богом і воскресне в останній день» 241. Проте через цей тілесний вимір, зраний гріхом, людина переживає бунт тіла і розбещені нахили свого серця, за котрими вона мусить постійно і пильно наглядати, аби не потрапити в їхнє рабство і не стати жертвою виключно земного бачення життя.

Завдяки духовності людина здатна виходити за межі матеріального світу і занурюватися в найпотаємніші глибини дійсності. Коли вона поринає у власне серце, розмірковуючи над своєю долею, то усвідомлює, що вивисується над матеріальним світом, завдячуючи своїй унікальній гідності співрозмовника Бога, під Чиїм поглядом вона приймає рішення щодо свого життя. У своєму внутрішньому житті людина проникає в суть того, що вона має «духовну і безсмертну душу» і являє собою не лише «частинку природи чи безіменну складову “міста людини”» 129. Отже, людина наділена двома різними характеристиками: вона–матеріальна істота, пов'язана зі світом через своє тіло, і духовна істота, відкрита до трансцендентності і пізнання «більш глибоких істин», завдячуючи своєму розуму, яким «вона долучається до світла Божого розуму»243. Церква стверджує: «Єдність душі і тіла така глибока, що душу треба розглядати як “форму” тіла,тобто завдяки духовній душі тіло, складене з матерії, є живим і людським тілом; дух і матерія в людині не є двома з'єднаними природою: з'єднання їх творить одну єдину природу»244. Ані спіритуалізм, який зневажає тілесну реальність, ані матеріалізм, який вважає дух звичайним проявом матерії, не створюють належного бачення складної природи людської істоти, її повноти та єдності. [6, С.90-91].

Таким чином ми бачимо Арістотелівське бачення людини як цілісності наклало

простежується в позиції церкви, тим самим наближаючи її позицію максимально до філософії. Надзвичайна, священна повага до особистості, до людини.

Свобода – це можливість впливати на свою долю, так званий вибір життєвого шляху. Так що ж розуміється під словом свобода особистості, яке ми звикли так часто використовувати в демократичному суспільстві? Спробуємо це проаналізувати. Свобода й визнання права на свободу – цінності, властиві самій природі людини, сутності людського суспільства. Прагнення людини до свободи настільки ж природно, як і її потреба в їжі й воді, і настільки ж закономірно, як і зміна дня й ночі або пори року на Землі. У Компендіумі Соціальної доктрини Церкви визнається, що «Фундаментальна цінність суспільного життя – це свобода». Так, *«199. Свобода – це найвище свідчення Божої подоби в людині, а отже, знак найвищої гідності кожної людської особи»*⁴³⁵. «Свобода здійснюється у стосунках між людьми. Кожна людина, створена на образ Божий, має природне право бути визнаною вільною і відповідальною істотою. Усі мають обов'язок віддати цю пошану кожному. Право *користати зі свободи* є вимогою, невіддільною від гідності людської особи, особливо в моральній та релігійній площині»⁴³⁶. Не можна обмежувати значення свободи, розглядаючи її суто в індивідуалістичній перспективі і зводячи до необґрунтованого та неконтрольованого використання власної автономії: «Свобода не означає тотальної самодостатності людини чи відсутності будь-яких взаємовідносин; насправді вона існує лише там, де взаємні зв'язки, що регулюються правдою і справедливістю, поєднують людей»⁴³⁷. Усвідомлення свободи поглиблюється і розширюється тоді, коли люди захищають її – в усіх її проявах – і на рівні суспільства.

Зовсім іншу позицію стосовно свободи особистості висловив Гегель. Свобода особистості в суспільстві за Гегелем заснована в першу чергу на соціальному середовищі в якому вона виросла і формувалась. Далі з допомогою сформованих цілей і цінностей свобода окремих особистостей керуватиметься на основі наміру, совісті кожної з них. Абстрактне ж право допоможе зосередити в певне русло наміри (інтереси) кожної особистості на основі контролю вчинків («Тільки у вчинку суб'єктивна свобода досягає об'єктивності, а значить і сфери дії закону, сама ж по собі моральна свобода не підлягає закону», – писав Гегель[5, С. 20]) з метою забезпечення їх свободи. Дійсно людина є господарем в світі своєї свідомості і тільки зовнішня її свобода може бути обмежена. Історію Гегель розглядає як закономірний процес. «Всесвітня історія є прогрес у свідомості свободи, прогрес, який ми повинні пізнати в його необхідності»[4, С. 421]. Це знамените визначення означає, що кожний новий щабель Абсолютної Ідеї історично виникає з попередньої з необхідністю. Пізнаючи її, люди будують своє громадське життя, створюють інституції, що відповідають вимогам даного щабля розвитку ідеї. У ході цього розвитку повинні розширюватися можливості й розсовуватись границі людської свободи.

Свобода особистості являє собою дуже багато планове поняття. Наприклад, до основних свобод особистості належить право вільного вибору економічної діяльності – індивід може самостійно вирішувати в якій сфері краще заробляти матеріальні засоби і які методи використовувати для цього.

Завдяки політичній волі, людина має можливість професійної реалізації в суспільно-політичних відносинах, а також може впливати на формування державних органів, шляхом гарантованого пасивного виборчого права. Духовна свобода передбачає самостійний вибір ідеології та світогляду, право бути прихильником будь-якої релігії або залишатися атеїстом, займатися будь-яким видом мистецтва, вивчати найбільш відповідну науку.

Гносеологічна свобода передбачає вибір особистих методів для пізнання суспільства і навколишнього світу. Свобода – це головний атрибут особистості, без якого немислимі соціальна і духовна реалізація її основних потреб.

У тісному зв'язку з поняттям свободи розглядають також і відповідальність особистості. «Свобода і відповідальність – це дві сторони одного цілого – свідомої людської діяльності. Свобода є можливість здійснення цільової діяльності, здатність діяти зі знанням справи заради

вибраної цілі, і реалізується вона тим повній, чим краще знання об'єктивних умов, чим більше вибрана ціль і засоби її досягнення відповідають об'єктивним умовам, закономірним тенденціям розвитку дійсності – відповідальність же диктується об'єктивними умовами, їх осмисленням і суб'єктивно поставленою ціллю необхідність вибору способу дії, необхідність активної діяльності для здійснення цієї цілі... Свобода породжує відповідальність, відповідальність направляє свободу». Залежність між свободою і відповідальністю особистості прямо пропорційна: чим більше свободи дає людині суспільство, тим більше і його відповідальність за користування цією свободою. А якщо ні, то настає згубна для суспільної системи анархія, що перетворює соціальний порядок у хаос. Свобода невіддільна від відповідальності, від обов'язків перед собою, перед суспільством і перед іншими його членами. Відповідальність особистості має дві сторони: зовнішню – як можливість застосувати до особистості певні суспільні санкції: особистість відповідальна перед суспільством, державою, іншими людьми при дотриманні покладених на особистість обов'язків, вона несе моральну й правову відповідальність (відповідальність вчинків); внутрішню – як відповідальність особистості перед собою: розвиток почуття вини й совісті людини, її здатність здійснювати самоконтроль і самоврядування. Головні засоби внутрішньої відповідальності – совість і честь людини. Совість – це внутрішній «суддя», гарант справжньої свободи й незалежності особистості. Честь людини виражає міру усвідомлення своєї гідності. Про це говорив і Гегель, заключивши ці дві категорії в одну – мораль [4, с. 160]. Людину спонукають діяти так, а не інакше й певні суспільні умови. Існують норми моралі й права, традиції й суспільна думка. Під їхнім впливом і складається модель поведінки. З урахуванням цих правил людина робить і діє, ухвалює ті або інші рішення. Відхилення людини від установлених соціальних норм викликає певну реакцію з боку суспільства. Негативне відхилення викликає й соціальні санкції, тобто покарання за не схвалювані дії. Таке покарання ще називають відповідальністю людини за свою діяльність і її наслідки. Але поняття «відповідальність» зв'язане не тільки із зовнішніми формами впливу на людину, відповідальність виступає найважливішим внутрішнім регулятором її діяльності. Тоді ми говоримо про почуття відповідальності, вини. Воно проявляється, насамперед, у свідомій готовності людини додержуватися встановленим норм, оцінювати свої вчинки з погляду їх наслідків для навколишніх, ухвалювати санкції у випадку допущених порушень.

У Компендіумі йдеться з цього приводу наступне: *«197. Поряд із принципами, на основі яких повинно будуватися суспільство, гідне людини, у своїй соціальній доктрині Церква звертає увагу на фундаментальні цінності. Принципи і цінності, безумовно, взаємопов'язані, адже суспільні цінності – це вираз поваги до окремих аспектів морального блага, якому сприяють ці принципи і слугують орієнтиром для побудови відповідно структурованого та упорядкованого життя у суспільстві. Тому ці цінності потребують втілення в дійсність як основних принципів суспільного життя, так і особистих чеснот, зокрема моральної поведінки, яка відповідає цим цінностям 426. Усі суспільні цінності притаманні гідності людини і стимулюють її справжній розвиток. Це такі цінності як істина, свобода, справедливість, любов 427. Втілення їх у життя – найнадійніший і найнеобхідніший шлях особистого удосконалення і гуманізації суспільного існування. Вони слугують необхідним орієнтиром для громадської влади, покликаної сприяти «важливим реформам економічних, політичних, культурних і технологічних структур, а також необхідним змінам у суспільних інститутах» 428. Повага до законної автономії земного життя спонукає Церкву не втручатися в окремі компетенції технічного чи тимчасового устрою 429. Однак це не перешкоджає їй висловлювати власну думку, щоб показати, що у своїх рішеннях кожна людина або утверджує ці цінності, або заперечує їх 430. [6, С. 132].*

Свобода є фундаментальною цінністю для людини, але вона повинна мати межі. А якщо ні, то вона буде перетворюватися у хаос, свавілля й анархію, у самодурство й насильство над іншими людьми, тобто в негативну свободу. Підготовленість людей до свободи прямо пропорційна їхній налаштованості накладати моральні ланцюги на власні апетити; і

пропорційна тому, наскільки їх любов до справедливості вище їх жадібності; пропорційна тому, наскільки їх здорове й тверезе мислення вище їх марнославства й самовпевненості [11, С.33]. Філософське рішення проблеми свободи і необхідності, їх співвідношення в діяльності і поведінці особи має величезне практичне значення для оцінки усіх вчинків людей. Обійти цю проблему не можуть ні мораль, ні право, бо без визнання свободи особи не може йтися про її моральну і юридичну відповідальність за свої вчинки. Якщо люди не мають свободи, а діють тільки з потреби, то питання про їх відповідальність за свою поведінку втрачає сенс, а "подяка за заслугами" перетворюється або на свавілля, або на лотерею.

Свобода вибору – один з центральних питань філософії релігії. Чи вільна людина у своєму виборі? Чи може вона сам вирішувати, як їй чинити в кожній конкретній ситуації? Або все ж її вчинки зумовлені заздалегідь, і можливість вибору є лише ілюзією? У релігійних вченнях питання про свободу волі, без якої неможлива релігійна етика, вирішується в плані самовизначення людини по відношенню до дії Бога, що описується в поняттях благодаті і божественного промислу. Спроби вирішити протиріччя між всемогутністю вищої волі і самотійністю людини приймали часом протилежні форми в різних течіях релігійної філософії (наприклад, у кальвіністів в протестантизмі).

У кожному епоху проблема свободи совісті, свободи релігії ставилася й розв'язувалася залежно від змісту та характеру суспільних відносин, від рівня розвитку соціуму, продуктивних сил, від потреб та історичних завдань, які поставали перед суспільством, від інтересів та мети того чи іншого класу і навіть від світоглядних уподобань окремих правителів. Світова історія (особливо в її християнському аспекті) зберігає з цього приводу чимало фактів.

У складний історичний період активно висувалися й обстоювалися ідеї віротерпимості, релігійної свободи і навіть свободи в релігії (І. С. Еріугена, П. Абеляр, Е. фон Репков, І. Флорський, У. Оккама, Марселій Падуанський та ін.). Ці ідеї, як і вимоги "свободи в поясненні Святого писма", вільного вибору релігії набули розвитку в епоху Відродження та Реформації.

Свободу совісті (свободу релігії) як категорію права, яка несла в собі вимогу необхідності забезпечення права для людини бути вільною у виборі релігії, здійснення релігійних обрядів, права, що виключало б будь-яке насилля над її совістю, обґрунтовано в працях ідеологів буржуазії, що народжувалася: Т. Мора, Ш. Бодена, М. Монтеня, Б. Спінози, П. Бейля, Ж. Мельє, Т. Гобса, Д. Толанда, А. Коллінза, Д. Локка. Вони справили значний вплив на розвиток уявлень про свободу совісті в її правовому прочитанні.

В такому ж ключі трактує свободу совісті Компендіум:

«421. Другий Ватиканський Собор зобов'язав Католицьку Церкву сприяти релігійній свободі. У підзаголовку декларації *Dignitatis humanae* пояснюється, що декларація проголошує «право особи і спільноти на суспільну і громадянську свободу в релігійних питаннях». Для реалізації цієї свободи, яка становить волю Божу і вписана в людську природу, слід усунути з її шляху всі перешкоди, бо «істина перемагає тільки силою самої істини» 857. Гідність людини і природа пошуків Бога вимагають, щоб усі люди були вільними від будь-якого примусу в питаннях релігії 858. Суспільство і держава не повинні змушувати людину діяти супроти її сумління чи перешкоджати дотримуватись його 859. Релігійна свобода, однак, – це не моральний дозвіл на помилкові погляди чи на безумовне право на помилку. 422. Свобода сумління і релігії «стосується людини як індивідуально, так і суспільно». Право на релігійну свободу повинно бути затверджене законодавством як цивільне право 862. Однак це право має свої межі. Слід визначити *справедливі межі* реалізації релігійної свободи в кожній окремій соціальній ситуації, проявляючи політичну розсудливість і дотримуючись вимог спільного блага, та закріпити їх через правові норми, що відповідають об'єктивному моральному порядку. Ці норми потрібні для «дійового захисту прав усіх громадян і мирного врегулювання конфліктів інтересів, а також для належної турботи про істинний громадський мир, який постає в результаті упорядкованого співіснування в справжній справедливості, і, зрештою, для

належної охорони громадської моралі».[6, С.258-259].

Людина не може бути засобом реалізації економічних, соціальних чи політичних планів, нав'язаних будь-якою владою, навіть в ім'я можливого прогресу як громадянського суспільства, так і окремих осіб, тепер чи в майбутньому. Тому світська влада мусить пильно слідкувати, аби обмеження свободи чи будь-який тягар, покладений на індивідуальну діяльність особи, ніколи не завдавали шкоди її гідності, гарантуючи, таким чином, ефективну реалізацію прав людини на практиці. Як уже зазначалося, ця концепція базується на усвідомленні, що людина – це *особа*, тобто *активний і відповідальний* суб'єкт власного розвитку та розвитку спільноти, до якої він належить [6, С.99].

Отже, як бачимо, ідея свободи совісті не є продуктом царства "чистого духу", "чистого розуму", вона не є результат філософської, соціологічної чи правової рефлексії, а є підсумок реального багатоаспектного людського буття, продуктом історичного, соціального досвіду. Саме історія розвитку суспільства "розпорядилася", щоб свобода совісті, закріпившись у гуманістичних ідеях мислителів минулого, конституювалася в законодавчих актах і реальному житті як право, що гарантує недоторканність совісті людини в питаннях її ставлення насамперед до релігії.

Висновки. Свобода особистості являє собою дуже багатопланове поняття. Духовна свобода передбачає самостійний вибір ідеології та світогляду, право бути прихильником будь-якої релігії або залишатися атеїстом, займатися будь-яким видом мистецтва, вивчати найбільш відповідну науку.

Гносеологічна свобода передбачає вибір особистих методів для пізнання суспільства і навколишнього світу. Свобода – це головний атрибут особистості, без якого немислимі соціальна і духовна реалізація її основних потреб.

Свобода є фундаментальною цінністю для людини, але вона повинна мати межі. Підготовленість людей до свободи прямо пропорційна їхній налаштованості накладати моральні ланцюги на власні апетити; і пропорційна тому, наскільки їх любов до справедливості вище їх жадібності; пропорційна тому, наскільки їх здорове й тверезе мислення вище їх марнославства й самовпевненості [11, С.33]. Філософське рішення проблеми свободи і необхідності, їх співвідношення в діяльності і поведінці особи має величезне практичне значення для оцінки усіх вчинків людей. Якщо люди не мають свободи, а діють тільки з потреби, то питання про їх відповідальність за свою поведінку втрачає сенс, а "подяка за заслугами" перетворюється або на свавілля, або на лотерею.

Для того, щоб вирватись за межі звичного буденного існування, людина має проявити акт волі, має зробити заявку на власну суб'єктивну свободу і піти проти течії сліпого випадку. Весь детермінізм навколишнього світу, весь умовний причинно-наслідковий зв'язок зовнішніх подій людина має сприймати саме як випадок, який вона розриває актом власної волі у пошуках і виконанні Божого призначення. Діяльна енергія свободи – це енергія Бога. Саме через діяльний акт свободи, через виклик, який людина кидає світу, що перебуває у владі диявола, в людину входить Бог. Тому, по факту, свобода людини – не відсвіту цього. Свобода трансцендентна. І коли людина напружує всі свої духовні сили і виступає проти світу у пошуках і виконанні Божого призначення, трансцендетне, Святий Дух проникає в земне життя через вольовий акт людини. Віра в Бога – це саме вольовий акт, що йде проти буденності та обмеженості світу. Це відповідь людини Творцю на Його поклик до неї. Таким чином, щоб знайти і виконати свою місію від Бога, все життя людини має перетворитись у «вчинок». Вона має протиставити внутрішню свободу зовнішній матеріальній стихії. Коли людина зважиться на «вчинок» як спосіб життя, поставить собі за норму дерзновення перед світом в утвердженні Бога через свої справи, сам Творець буде їй допомагати і «вести» по життю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.km.ru/referats/2DAACEA8712B46F7886316FEFE8E6623>.

2. Бичко І.В. Свідомість як ідеальна діяльність / Бичко І.В., Малишко Л.М. // Філософія: Курс лекцій. – К.: Либідь, 1993. – С. 431 – 445.
3. Вебер Макс. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ ред. и послесл. [с. 736–769] Ю.Н.Давыдова; Предисл. П.П.Гайдено [с. 5–41; Комментар. А.Ф. Филиппова]. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
4. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Том 3. Философия духа. – М.: 1977.; с.324
5. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Мысль.- 1990., С. 20
6. Компендіум Соціальної доктрини Церкви/Переклад: Ольга Живиця; Наукова редакція: Юлія Щербініна; Літературна редакція: Ігор Пізнюк; Загальна редакція: Леся Коваленко – Київ: Кайрос, 2008. -536 с
7. Левицкий С. А. Трагедия свободы/ Составление, послесловие, комментарии В. В. Сапова. – М.: Канон, 1995. – с. 512; С. 8
8. Лосев А. Ф. Два фрагмента из «Дополнений к “Диалектике мифа”» // Вопросы философии – 2000. № 3, – с. 63–69.
9. Соловьев Владимир Сергеевич. Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах / В.С.Соловьев. Сочинения. М., 2001. - Т. 2. - С. 7–360.
10. Франкл Виктор. Человек в поисках смысла: [Сборник] : Пер. с англ. И нем. / Общ ред. Л. Я. Леонтьева; Вступ. Ст. Д. А. Леонтьева [с. 5–21]. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.
11. Хайек Ф. Индивидуализм и экономический порядок. — М.: Изограф, 2000. — 256 с.; С.33

Бакуменко Роман Игоревич – аспирант кафедры социологии Одесского национального университета имени И. И. Мечникова

УДК 303.094.4:316.3

НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНО –ПОЛИТИЧЕСКИХ ИЗМЕНЕНИЙ УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА

В представленной статье анализируются факторы, которые отражают уровень национального сознания в условиях социально-политических и экономических изменений украинского общества. Анализируются факторы агрессии на юго-востоке Украины через призму общественного мнения.

Ключевые слова: национальное сознание, национальные интересы, внешняя агрессия.

НАЦІОНАЛЬНА СВІДОМІСТЬ В УМОВАХ СОЦІАЛЬНО –ПОЛІТИЧНИХ ЗМІН УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

В данній статті аналізуються факти, котрі відображають рівень національної свідомості в умовах соціально-політичних та економічних змін українського суспільства. А також аналізуються фактори агресії на південному-сході України, через призму суспільної думки.

Ключові слова: національна свідомість, національні інтереси, зовнішня агресія.

NATIONAL CONSCIOUSNESS IN TERMS OF SOCIAL – POLITICAL CHANGE UKRAINIAN SOCIETY

In the present article analyzes the factors that reflect the level of national consciousness in terms of socio-political and economic changes in the Ukrainian society. The factors of aggression in the south-east of Ukraine through the prism of public opinion.

Key words: national consciousness, national interests, external aggression.

Актуальность проблемы. Проблема национального сознания в Украине является актуальной как никогда за 25 лет независимости. Поскольку в период, когда Украина находится в положении военных действий, которые завуалировано, называют АТО – то есть, антитеррористической операцией, когда украинская экономика находится на грани коллапса, когда часть территории Украины находится под оккупацией, а в парламенте еще остаются пророссийские политические силы, очень важным является наличие у граждан высокого уровня национального сознания. Ведь именно национальное сознание является главным интегрирующим фактором нации и государства, поскольку отображает их экономические, политические, нравственные взгляды и убеждения, а так же характеризует уровень их развития. Национальное сознание включает в себя: потребности, ценностные ориентации, интересы, установки, чувства, стереотипы, настроения, идеи нации и государства. Благодаря национальному сознанию происходит процесс фиксации политической нацией своей социальной общности как единого организма.

Цель статьи: анализ факторов, которые указывают на уровень национального сознания в Украине.

Задачи статьи: проанализировать агрессию России против Украины, в зеркале украинского общественного мнения, рассмотреть внутривнутриполитическую ситуацию на Украине.

Изложение основного материала исследования. Большинство исследователей придерживаются мнения, что под национальным сознанием, прежде всего, следует понимать осознание гражданско-территориальной и государственно-политической общности (соборности), наличие общих государственных ценностей, интересов установок, а так же общую историю и территорию. Исходя из этого положения, национальное сознание определяет направленность деятельности нации на удовлетворение собственных потребностей и интересов через систему самооценки и саморегуляции национальных ценностей и идеалов, а так же поиск своего положения среди других национальных общностей. Носителем национального сознания является политическая нация, как коллективный субъект действия, а так же индивид, который имеет собственное национальное сознание. Поэтому национальное сознание является конститутивной основой нации. При этом коллективное национальное сознание связано с индивидуальным национальным сознанием и существует в нём благодаря ему, а индивидуальное содержит те черты, которые присущи коллективному национальному сознанию. В этнопсихологическом словаре, под национальным сознанием понимаю совокупность политических, социальных, экономических, нравственных, философских и других взглядов, характеризующих духовный уровень развития нации [1; с. 241].

Украинский социолог Кресина И. О. даёт следующую трактовку национальному сознанию. Национальное сознание — сложная модернизированная система духовных феноменов и их образований, которые сформировались в процессе исторического развития нации, отображают основные аспекты её бытия и развития. Национальное сознание включает в себя: теоретические, массовые, собственные национальные, а так же ассимилированные в следствии аккультурационных процессов идеи, установки, культурные достижения которые образуют духовный универсум нации. В национальном сознании присутствуют доминанты сознания титульного этноса и этнических групп, которые образуют нацию как полиэтническую и политическую общностью [2; с. 78].

Национальное сознание в своём существовании, по мнению И. Кресиной имеет три уровня функционирования: бытовой, теоретический и государственно политический. [2; с. 83]

Первым уровнем функционирования национального сознания является — бытовой уровень. Этот уровень характеризуется наличием стереотипов, искаженных представлений связанных либо с идеализированными, мифологизированными представлениями об историческом развитии нации, её потенциалом на нынешнем этапе развития, либо с политическим нигилизмом, то есть полным отрицанием сложившихся в обществе политических ценностей и традиций. В бытовом сознании имеются как статичные, относительно стабильные ценности, модели поведения, ментальные приоритеты которые выработались в период длительного

времени и содержат в себе социальную память нации и выступают нормами её деятельности, которые передаются из поколения в поколение. Так и динамичные потребности, цели и интересы, которые формируются по мере повышения социальной мобильности общества. Статичные признаки являются базисом для формирования национального характера, менталитета, исторической памяти как компонента национального сознания. Динамичные признаки характеризуют массовое сознание, в его сознательных и не сознательных, активных и пассивных проявлениях, течениях. Синтез динамичных и статичных признаков национального сознания образуют чёткую картину функционирования национального сознания. Таким образом, на бытовом уровне национального сознания происходит отбор всего существенного для нации, её развития.

Вторым уровнем функционирования национального сознания является теоретический уровень. Этот уровень представляет собой научно осмысленные и художественные идеи, концепции, программы, мировоззренческие ориентации которые отражает интеллектуальный потенциал нации, её способность на основе рефлексии к самоутверждению и саморазвитию. По мнению И. Кресиной на теоретическом уровне формируется и обосновывается национальная идея. Это можно объяснить тем, что именно на теоретическом уровне происходит отбор тех норм, ценностей, идей и образцов поведения, которые бы способствовали становлению и развитию нации.

Третий уровень, на котором формируется национальные интересы, а так же государственная политика нации является государственно-политический уровень национального сознания. Под национальными интересами, понимаются осознанные потребности, которые отвечают системе ценностей нации, и расположенных в определённой иерархической последовательности [2; с. 89]

Национальные интересы не являются всей многомерной совокупностью общественных интересов, они представляют собой синтез интересов нации и государства, как интегральной общности. У каждой нации этот уровень развит в соответствии с её историческим путём, политической системой, степенью развития гражданского общества. В рамках духовной реальности государственно политический уровень национального сознания значительно уступает бытовому и теоретическому уровню, поскольку в нём концентрируются только те концепции, идеи, программы которые отражают гражданские, правовые, политические интересы нации. Однако, для процессов развития и становления политической нации и государства значение этого уровня значительно опережает теоретический и бытовой уровень. Это значение, прежде всего, зависит от уровня осознания национальных интересов политической элиты. В случае, когда государственно-политические структуры не могут обеспечить национальные интересы в системе законодательной деятельности, защитить эти интересы в международных отношениях, приводит к политической нестабильности и экономическому кризису государства.

Ценности и политические интересы нации, концентрируясь на теоретическом и государственно-политическом уровнях национального сознания, определяют уровень последнего в целом. В тоже время национальное сознание является синтетической характеристикой политических ценностей нации, поскольку они базируются на национальном интересе и детерминированы исторической и социальной конкретикой этого интереса. При этом, как заявляет И. Кресина, следует учитывать высокую динамику и мобильность национальных интересов, а также политических ценностей и приоритетов. Это обусловлено быстрыми темпами политической мобилизации, высоким уровнем духовной рационализации на этапе посттоталитарного поиска собственной модели национального развития [2,с. 95].

Итак, мы установили, что в случае, когда государственно-политические структуры не могут обеспечить национальные интересы в системе законодательной деятельности, защитить эти интересы в международных отношениях, приводит к политической нестабильности и экономическому кризису государства. В условиях войны, официально названной или завуалированной, одним из основных условий победы, является доверие народа к власти.

Измерение общественного мнения, проведенного Киевским Международным Институтом социологии с 4 по 19 декабря 2013 во всех регионах Украины, кроме Крымской автономии, даёт нам следующие показатели. Граждане Украины намного больше верят себе, нежели избранным ими руководителям. Согласно данным исследования, Президент Украины, Петр Порошенко находится лишь на шестом месте из тринадцати по уровню доверия, с результатом 5,3 балла. Так же, по результатам опроса видно, что абсолютно Петру Порошенко доверяет 8,3%, совсем не доверяет — 14,3%. Вместе с тем, в связи с различными инсинуациями, в первую очередь, порождаемыми Кремлем, так же был задан вопрос: «В какой степени вы согласны или не согласны тем, что Петр Порошенко законно избранный президент Украины?». 81% украинцев согласен с этим. Из них 68,6% — полностью, 25,9 — скорее согласны. Соответственно, даже на Донбассе, совокупно, без малого 60% уверены в легитимности главы государства. Сомневаются в законной избранности — 6% граждан. Из них 13,3% проживает на Востоке. 9,7 — на Донбассе. 7,1 — на Юге. 3,2 — в Центре. И лишь 1% — на Западе Украины. А вот в незаконности избрания Петра Алексеевича уверенно 4,2% населения Украины[5]. Как мы видим из результатов опроса, в условиях экономической и социальной нестабильности украинского общества и государства, а также военных действий на востоке Украины, уровень доверия к гаранту конституции, должен быть значительно выше.

На седьмом месте рейтинга — премьер-министр Украины Арсений Яценюк. Доверие к Арсению Яценюку граждане страны оценили в 5,2 балла. На этапе еще неполного осознания радикальных новшеств правительства 7,5% респондентов оказали Яценюку полное 10-балльное доверие, а 16% отметили вариант — «совсем не доверяю». Самая высокая поддержка среди абсолютно доверяющих у премьера, на западе страны — 12,7%. 8,8% — в центре. 6,9 — на юге. 3,5 — на Востоке и 1,4% — на Донбассе. И, соответственно, наоборот — концентрированный антирейтинг на Донбассе — 29,4%. На западе он составляет 5,7% [5]. Так что, не смотря на оптимистические прогнозы и обещания, Арсений Петрович, не смог добиться значительного успеха у граждан Украины.

На девятом месте из тринадцати — Кабинет министров Украины с показателем доверия в 4,7 балла из 10. Новоизбранному, кратнообразованному, дополненному иностранцами правительству полностью доверяет 4% украинцев. От 6% — в центре, до 1% — на Донбассе. Совершенно не доверяет украинскому правительству 15% граждан. Каждый третий из них проживает на юге; каждый четвертый — на Донбассе; каждый пятый — на востоке [5]. Как видно из показателей опроса, наиболее низкий уровень доверия Кабинету министров принадлежит именно югу и востоку, что характеризует наиболее низкий уровень доверия этих регионов к институтам власти и разочарованность в их действиях.

На десятой позиции — Верховная Рада — 4,5 балла. 16,3% украинцев совсем не доверяет Верховной Раде. Лидер скептиков Юг — 34,7%. За ними Донбасс — 27,6. Восток — 21,8. Запад — 9,2. И осторожный Центр — 7,1%. Полностью же, на 10 баллов, парламенту доверяет только 3% граждан. От 0,5 — на Донбассе до 4,4% — на Западе[5]. Что впрочем, сказывается, с учётом последних событий и неспособность Верховной рады, прийти к каким либо чётким действиям и соглашениям.

И так, из вышеперечисленного, можно сделать вывод, что доверие народа к власти оставляет желать лучшего и возможно именно в этом и кроется значительная часть неприятностей в Украине. Однако, не смотря на результаты исследования, сразу же напрашивается фраза, что народ заслуживает своего правительства, в конце концов, мы сами их выбирали и сетовать на то, что власть не справляется с поставленными задачами, не имеет особого смысла.

Так же одним из важнейших факторов национального сознания является признание индивидами общей территории и общей родины. Поэтому, не смотря на такие низкие показатели доверия граждан к институтам власти, для большинства украинцев, военные действия в Луганской и Донецкой области, остаются войной за родину.

И так — 39,6% опрошенных считают происходящее сейчас на востоке страны войной России

с Украиной. Нет ничего удивительного в том, что подобное мнение разделяют более половины жителей Западной Украины – 59,2% (в Галичине подавляющее большинство – 74,8). Но, такой же точки зрения придерживаются 52,3% опрошенных в Центральной Украине и 24,5 – в Южной. Важная деталь: на Донбассе происходящее называют российско-украинской войной чаще, чем в других регионах Восточной Украины. В Донецкой и Луганской областях суммарно так считают 20,3% респондентов, а в Днепропетровской, Запорожской и Харьковской областях суммарно – 16,4%. Не удивительно, что в Донецкой области говорят о войне между двумя государствами 22,9%, в то время как, например, в Одесской – 9,8, а в Харьковской и того меньше – 6,9% [5]. Данный феномен можно объяснить тем, что донетчане наблюдают войну воочию, а не по телевизору, как одесситы и харьковчане. Что характеризует активность спецслужб граничащего государства, которые оказываются столь активны в Харькове и Одессе, где происходящее на Донбассе, воспринимается с куда меньшим реализмом, чем в Донецке и Луганске. Тут естественная острота неприятия войны усиливается искусственно созданной упрощенностью ее восприятия.

Что же касается участия России в конфликте на востоке Украины, то данные опроса показывают, что 60,7% опрошенных признают её участие в военных действиях на востоке: к тем, кто считает происходящее российско-украинской войной, прибавляются еще и 21,1%, называющих события на Донбассе гражданской войной, спровоцированной и поддержанной российской властью. [5]. Что опять же сказывается влиянием России на данные регионы.

Как показывают результаты исследования гражданской войны называют происходящее на Востоке в общей сложности 29,2%. К 21,1% считающим, что за ней стоит Россия, добавляются 8,1% полагающих, что кровавые события на Донбассе – гражданская война, спровоцированная и поддержанная киевской властью. Более всего подобное мнение распространено в Одесской и Харьковской областях (31,9 и 20,1% соответственно). Что удивительно, достаточно популярно оно и в Херсонской (16,4%). Реже всего соглашались с таким утверждением в Черновицкой области – 1,1%. Примечательно: число тех на Донбассе, кто считает происходящее гражданской войной, но по-разному определяет ее вдохновителей и разжигателей, в принципе сопоставимо. 15,7% считают провокаторами и организаторами событий киевскую власть, 13,3% – российскую. Обращает на себя внимание и то, в Украине в целом и на Донбассе в частности происходящее назвали гражданской войной одинаковое количество опрошенных – 29,2 и 29% соответственно [5].

Для общей оценки происходящего важно и то, что для большинства опрошенных идущая война является войной за Родину. Таковой ее считают 66,1% респондентов. В том числе, 56,6 – на Востоке, 43,2% – в Донбассе. 35,8% опрошиваемых в стране безоговорочно согласны с подобным определением войны (менее всего в Донецкой области – 10,6%). Категорически не приемлют подобную точку зрения лишь 6,3% [5].

Еще одним фактом, показывающим, что уровень национального сознания является высоким, это то, что 47,5% респондентов считают, что сражаться за Донбасс стоит потому, что «это – территория Украины, на которой живут украинские граждане». Наиболее популярна эта точка зрения не в Галичине, как это можно было предположить, а на прифронтовой Днепропетровщине – 67,1%. Менее всего в Донецкой области – 20,7%. Хотя в соседней, также охваченной войной Луганской, тезис о необходимости воевать за украинских граждан и украинские территории разделяет больше опрошенных – 52,2%. Стоит отметить, что в Луганске опрос проводился исключительно на контролируемых украинской властью территориях, то в Донецке – преимущественно на освобожденных. А потому подобное отличие объяснимо. И к оценке выявленных исследованием тенденций, по крайней мере, в этой части следует относиться осторожно. Однако игнорировать их также нельзя. Только 10% опрошенных считают, что «воевать за Донбасс не имеет смысла, так как большинство проживающих там людей хотят отделиться от Украины, и наши солдаты не должны бессмысленно гибнуть». Более-менее популярен этот тезис в Донецкой (22,1%), Харьковской (21,1%) и Одесской (19,1%) областях [5].

Жителям восьми областей Юго-Востока был адресован прямой вопрос – социологи интересовались их реакцией на возможное вторжение российских войск. Наиболее популярный ответ – «Оставаться дома и не вмешиваться» – 35,7%. Подобного мнения придерживаются 58,6% опрошенных жителей Донетчины. И (для сравнения) всего лишь 14,3% жителей Николаевщины. Несколько меньше респондентов выразили готовность оказать вооруженное сопротивление агрессору – 32,9%. В Донецкой области желание сражаться с россиянами выказали только 4,4%. Удивительно, что наиболее боевитыми оказались вроде бы миролюбивые южане: в Николаевской области — 65,8%, в Херсонской — 54,5 и даже в Одесской — 47,6%. И это при том, что мы помним: респонденты прогнозировали на Одессине высокий процент потенциальных «уклонистов».

Что же касается российской стороны, то 19–22 сентября 2014 года «Левада-Центр» провёл опрос, согласно которому 29% россиян поддерживают акции протеста против вмешательства России в дела Украины. При этом, число россиян поддерживающих «Марши мира» с весны, не изменилось: 28% в марте против 29% в сентябре. В тоже время только 12% респондентов готовы принять участие в подобных акциях. Однако половина опрошенных, а именно 49%, по прежнему не одобряют данные акции [4].

Выводы. Выражая и аккумулируя национальные интересы, а также интересы различных национальных групп, национальное сознание представляет нацию как субъект политических процессов, международных отношений. В условиях политической фрагментации, фрустрации и других явлений которые сопровождают политическую модернизацию, национальное сознание исполняет представительскую функцию, уберегая нацию от губительного влияния.

Концентрируя эвристические идеи, рациональные аргументы, конструктивные решения касательно общественно значимых для нации заданий, национальное сознание побуждает граждан к действиям, стимулирует интерес к политическому дискурсу. В этом и заключается мобилизационная функция национального сознания. С одной стороны национальное сознание, оправдывает (через теоретическое осмысление и аргументирование системы национальных интересов) и стимулирует генезис нации. С другой стороны, практическо-политическая сфера нуждается в своей легитимации в национально ориентированных лозунгах, идеях, программах, для того что бы быть принятой и одобренной массами, реализованной в их политической деятельности.

Таким образом, проявляется легитимационная функция национального сознания. Через проявления на основных уровнях – теоретическом, государственно-политическом, бытовом – национальное сознание выступает системой индикаторов: настроений, которые доминируют в обществе, общественное мнение, степени общественного благополучия и консолидации. И последние исследования показывают, что уровень национального сознания высокий, не смотря на низкий показатель доверия граждан к власти, большинство готово защищать свою страну на арене военных действий любой ценой.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Этнопсихологический словарь./ Под редакцией В. Г. Крысько. –М.: МПСИ, 1999.–344с
2. Кресіна І. О. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси. Етнополітичний аналіз / І. О. Кресіна. – К. : Вища школа, 1998. – 392 с.
3. [Електронний ресурс]. –Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/rus/news/2014/09/25/70>
4. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://gazeta.zn.ua/archives/995>

Балашенко Інна Валеріївна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»;

Колесник Дар'я Миколаївна – студентка IV курсу, Історико-філософського відділення, кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 101.13+130.2

ДУХОВНІ ЦІННОСТІ ЯК ОСНОВА ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ

У статті розкрито теоретичні основи, сутність та значення цінностей, як складової частини патріотичного виховання громадян. Проаналізовано елементи суспільної та індивідуальної свідомості та розкрито зміст та етапи здійснення патріотичного виховання.

Ключові слова: цінність, патріотизм, виховання, громадська особистість.

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ

В статье раскрыты теоретические основы, сущность и значение ценностей, как составной части патриотического воспитания граждан. Проанализированы элементы общественного и индивидуального сознания и раскрыто содержание и этапы осуществления патриотического воспитания.

Ключевые слова: ценность, патриотизм, воспитание, общественная личность.

SPIRITUAL VALUES AS THE BASIS OF PATRIOTIC EDUCATION

The article reveals the theoretical foundations, essence and significance of values as an integral part of patriotic education of citizens. The elements of public and individual consciousness are analyzed and the content and stages of the implementation of patriotic education are disclosed.

Key words: value, patriotism, education, public personality.

Патріотичне виховання громадян є важливою частиною процесу побудови та розвитку держави, що позиціонує себе в якості цивілізованого члена світового співтовариства. Державна політика в умовах кризового становища суспільства спрямована на згуртування народу через його патріотичні почуття. І від рівня вихованості людини в плані політичному залежить становище такої країни. Крім того, патріотичне виховання відіграє важливу роль в соціалізації особистості, допомагає самореалізуватися в суспільстві. Саме тому ми вважаємо дослідження патріотичного виховання *актуальним*.

Патріотизм – це духовне явище, яке характеризується великою стійкістю, воно ще довго зберігається в народі при його знищенні, а в 3-4 покоління вмирає. Істинний, духовний в своїй основі, патріотизм передбачає безкорисливе, самовіддане служіння Батьківщині. Він був та залишається моральним і політичним принципом, соціальним почуттям, зміст якого виражається в любові до своєї Вітчизни, гордості за її минуле й сьогодення, прагнення і готовності її захищати.

Патріотизм є елементом як суспільної, так і індивідуальної свідомості. На суспільному рівні під патріотизмом розуміємо національну і державну ідею єдності та неповторності цього народу, вона формується на основі традицій, стереотипів, історії і культури кожної конкретної нації. На рівні індивідуальної свідомості патріотизм розглядається як любов до Батьківщини, гордість за свою країну, прагнення пізнати, зрозуміти й поліпшити її. [2]

У Державній національній програмі “Освіта”, Законах України “Про освіту”, “Про загальну середню освіту” як стратегічні визначаються завдання виховання в особистості любові до Батьківщини, усвідомлення єю свого громадянського обов’язку на основі національних і загальнолюдських духовних цінностей, утвердження якостей громадянина-патріота України для збагачення і примноження на цій основі культурного і творчого потенціалу нашого народу

[3, с. 5].

Патріотичне виховання – планомірна виховна діяльність, спрямована на формування духовно-моральних, громадянських і світоглядних якостей особистості. Вони проявляються в любові до Батьківщини, до свого дому, в прагненні й умінні берегти та примножувати традиції, цінності свого народу, своєї національної культури, своєї землі. Загальна мета патріотичного виховання – виховувати у підростаючого покоління любов до Батьківщини, гордість за свою Вітчизну, готовність сприяти її процвітання і захищати у разі потреби [2]. Воно повинно бути спрямовано на формування одного з найглибших громадянських почуттів, змістом якого є любов до батьківщини, відданість своєму народові; гордість за надбання національної культури, шанобливе ставлення до історичного минулого українського народу, його мови, традицій, звичаїв та обрядів [1].

Зміст патріотичного виховання буде цілеспрямованим, конкретним та ефективним лише в тому разі, коли воно буде втілюватися у практичній діяльності. Етапи для його здійснення:

- інформаційний (надання інформації для усвідомлення патріотичних цінностей та ідеалів українського народу як особистісних та активності в їх реалізації);
- організаційний (безпосередня організація навчально-виховного процесу з метою оволодіння науковими фактами, поняттями, теорією про природу та суспільство, нормами поведінки, соціальними відносинами, звичаями, традиціями. Формування патріотичного світогляду особистості);
- стимулюючий (стимулювання патріотичного самовдосконалення та самовиховання студента, формування патріотичних переконань, практичних навичок та умінь реалізації патріотичних якостей і почуттів у процесі навчальної, виховної та практичної діяльності);
- оцінюючий (визначення та оцінка рівня патріотичної вихованості майбутніх фахівців відповідно до розроблених критеріїв).

Отже, патріотичне виховання відіграє важливу роль в формуванні ціннісного світобачення людини, соціалізує її в політичному житті, допомагає ідентифікувати себе зі своїм народом, становить людину як громадянську особистість.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Кравченко А. Національно-патріотичне виховання молоді в Україні – вимога сьогодення / Андрій Кравченко, Мирослава Сахно // Педагогічні науки. – 2015. – № 63
2. Мельнікова О. В. Проблеми патріотичного виховання сучасної молоді / О. В. Мельнікова // Духовність особистості: методологія, теорія і практика. - 2012. - Вип. 2. - С. 83-89
3. Петронговський Р. Р. Теорія і практика формування патріотизму старшокласників: Монографія /За ред. проф. М. В. Левківського. – Житомир: Полісся, 2003. – 220 с.

Борінштейн Євген Руславович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Іванова Наталія Володимирівна – кандидат філософських наук, доцент, завідувач відділення «Дошкільне виховання» Луцького педагогічного коледжу

УДК 101.1:316+111.6

СТРАТЕГІЇ МИСЛЕННЯ СУЧАСНОЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: СОЦІАЛЬНО - ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Розглянуто особливості творення сучасної соціокультурної реальності українського суспільства в контексті соціально-філософської парадигми. Проаналізовано стратегії

мислення, які є чинниками змін і проектування соціуму, життєдіяльності людини. Здійснено аналіз соціокультурних ризиків у трансформації духовно-онтологічних стратегій мислення.

Ключові слова: стратегії мислення, соціокультурна реальність, українське суспільство, економічне мислення, евристичне мислення.

STRATEGIES OF THINKING OF MODERN SOCIO-CULTURAL REALITY: SOCIO-CULTURAL ANALYSIS

The article is devoted to the consideration of the features of creation of modern socio-cultural reality in the context of socio-philosophical paradigm. The author conducts the analysis of the strategies of thinking that are the factors of changes and of design of society and of human life. The paper contains the analysis of the socio-cultural risks in the transformation of spiritual and ontological thinking strategies.

Keywords: strategies of thinking, social and cultural reality Ukrainian society, economic thinking, efficient thinking.

СТРАТЕГИИ МЫШЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Рассмотрены особенности создания современной социокультурной реальности украинского общества в контексте социально-философской парадигмы. Проанализированы стратегии мышления, которые являются факторами изменений и проектирования социума, жизнедеятельности человека. Осуществлен анализ социокультурных рисков в трансформации духовно-онтологических стратегий мышления.

Ключевые слова: стратегии мышления, социокультурная реальность, украинское общество, экономическое мышление, эффективное мышление.

Постановка проблеми. Успішне розв'язання цивілізаційних проблем і викликів, які постали перед сучасною людиною, залежатиме від того, наскільки її мислення буде динамічним, продуктивним, спрямованим на розвиток і збереження не тільки власного життя, але і всієї планети. Адже спосіб мислення безпосередньо пов'язаний із соціокультурним життям епохи. Сучасний глобалізований світ, конституційований у складноорганізований соціокультурній реальності, досить важко піддається осмисленню і чіткому визначенню тенденцій та стратегій щодо його подальшого поступу. З огляду на вищесказане, постає необхідність осмислити тенденції формування сучасної соціокультурної реальності українського суспільства та здійснити аналіз мисленнєвих стратегій в контексті її творення, що і є метою нашої статі.

Ступінь наукової розробки проблеми. Проблема стратегій мислення недостатньо висвітлена в контексті соціально-філософських досліджень як зарубіжних, так і українських вчених. Більшість досліджень присвячено питанням розгляду стратегічного мислення в економіці, менеджменті (Е. Бейнхоккер, С. Каплан, З. Шершньова, К. Омає, Е. Солоненко), частково – в освіті (В. Андрущенко, Р. Арцишевський, С. Борінштейн, В. Кремень, І. Мисик, М. Романенко та ін.). З позицій соціально-філософської науки ми виділяємо наступні стратегії мислення: аналітико-прогностичні, комунікативно-семіотичні, екзистенційно-феноменологічні, когнітивно-методологічні, духовно-онтологічні, світоглядні, ціннісно-сміслові та соціально-гуманістичні. Всі вони є евристичними, продуктивними; об'єднують глобальні та кінцеві цілі діяльності людини, соціуму, суспільства; мобільними та багатофункціональними у способах цілереалізації; стійкими щодо соціальних та інтелектуальних ризиків і випробувань; такими, що належать до простору національної або загальної культури. Необхідно наголосити, що стратегії мислення передбачають нелінійне взаємопослідовання раціонального аналізу, творчого синтезу та ціннісно-сміслового континууму в нову структуру. Окрім того, вони є одним із основних ресурсів соціального проектування, конструювання соціального простору і передбачають моделювання соціокультурних змін.

Поряд з тим, осмислення стратегій мислення передбачає аналіз різноманітних методологічних підходів. Зарубіжні наукові школи виділяють: аналітичний (П. Джонсон, І. Ансофф), в основі якого лежить необхідність послідовного і точного використання логіки і формальних методів. Другий базується на необхідності використання неформальних, творчих методів як шлях боротьби зі стереотипами (прибічники візіонерської школи К. Омае, І. Вілсон). Наступний підхід (Дж. М. Лідка, Г. Мінцберг, Р. Рамелт) поєднуючи два попередні підходи – творчий і раціональний – і не робить акцент на жодному із них. Ми дотримуємось думки, що поєднання різних підходів дає більш цілісну картину існування того чи іншого феномену, а в нашому випадку – стратегій мислення.

Вказуючи на методологію конституювання нової формації мислення, П. Щедровицький виокремлює такі принципи: це принцип «рамоч» або «рамочної організації» методологічного мислення і мисленнєвої роботи взагалі; принцип подвійної інтенціональності або подвійного покладання (фону, об'єкта і просторів для об'єктів типу, предмету і предметної організації); принцип поліекранної організації простору інтелектуальної діяльності або принцип топіки, що зближує методологічні версії організації мисленнєвої діяльності з концепціями «комунікаційного простору» та «фрактального розуму» [1, с. 39-40]. Це, на наш погляд, дає змогу найповніше розкрити праксеологічний аспект проблеми.

Необхідно зазначити, що поняття «стратегії мислення», поряд зі «стратегічним мисленням», включає в себе інший, більш широкий діапазон смислів. Як відомо, в античній культурі утворилося декілька дискурсивних практик, які осмислювались в якості різних типів і способів міркувань, на основі чого формувалася здатність мислити. Всі окремі, індивідуальні концепції та уявлення, картини світу в античній філософії сформувались в контексті єдиної мисленнєвої діяльності. Тому, з точки зору стратегій античного мислення можна говорити про формування нової реальності та інституту мислення. Нормування дискурсивних практик передбачало побудову ідеальних об'єктів, правил і категорій, свого роду технологізацію та інституціалізацію мислення. А це, зрештою, визначило вимогу створення концепції мислення як способу соціального пізнання, розуміння і діяльності.

Результатом розвитку середньовічного теоцентризму (в його різних модифікаціях) мислення постало в дещо іншому ракурсі щодо усталених античних принципів розуміння природи, Бога, суспільства, науки, пізнання, людини. Стало зрозумілим, що дійсність – це не лише те, що створене Богом, але й має більш глибокий зміст. Нова методологія пізнання (яка йде відразу з двох сторін – від Творця і від речей) утверджує нову стратегію мислення. Середньовічна метафізика і пізнання опинились перед фактом, що розум, як і мислення, має морально-ціннісні і соціокультурні виміри, перехід до яких знаменує перетворення мисленнєвого процесу, актуалізує його критичний пізнавальний аспект. На даному етапі суб'єкт із «зовнішнього» перетворюється у «внутрішній» об'єкт, виникають дії нових інтелектуальних сил, яким підкоряється їх носій.

Новочасовий період розвитку мислення характеризується, перш за все, переходом від теоцентричної («віро-центричної») трансцендентності до раціонального самовизначення. Дана тенденція була обумовлена розвитком науки і методологічної свідомості, що є засобом регуляції дослідницького процесу, динамічне розгортання якого в період Нового часу забезпечувало в ньому необхідні раціональні стандарти та ціннісні механізми вибору, а також підтримки заданих цільових соціальних орієнтацій. Дослідницький процес в цей період унеобходнювався інтенсивним розвитком ринкової економіки, яка черпала свої енергії з науки, із знання, з нових стратегій мислення, яке було концептуалізоване в методології раціоналізму. Саме на його основі й починає утверджуватися нова соціальна реальність.

Розглядаючи сучасне мислення в дискурсі постмодерну, з одного боку, ми не знаходимо в ньому ознак наявності універсального смислового горизонту, який в класичному модерному раціоналізмі репрезентували так звані «метанаративи». Тому навіть в межах однієї науки сучасне знання стає більш контекстуалізованим, політеоретичним, різноаспектним. З іншого боку – соціокультурна реальність глобалізованого світу, будучи строкатою і

непередбачуваною, сполучає в собі розмаїття різноякісних, багатовекторних величин, які важко звести до чогось загального, універсального. В даному контексті предмет мислення постає як «своєрідний мікс» (С. Пролєєв), який з позицій комплексності свого предмету має реалізовуватись як міждисциплінарний теоретичний синтез. Звідси, однією із ознак сучасного мислення виступає «гетерономність як такий спосіб розуміння, який має враховувати в собі різноякісні за походженням вимоги» [2, с. 18-21], що, в свою чергу, змінює роль та значення знання в інформаційному суспільстві.

Як відомо, знання в «суспільстві знань» є одним із засобів соціалізації, здатності людини брати участь у суспільному житті, саморозвиватися і самовдосконалюватися, бути оціненим і прийнятим соціумом, мати можливість творити свій життєвий проект. Оскільки сучасна криза знання виникла на тлі нівелювання наукової картини світу, заміщення її псевдонаукою, буденними знаннями, повсякденними уявленнями, які опозиціонують їй і стирають відмінності між істинним знанням і оманливим, то й на заміну знань як прояву об'єктивного стану речей в «суспільстві знань» приходять їх розмаїття, виражених багатоманітністю віртуальних реальностей в лоні сучасної культури. Як зазначає В. Вільш, на перший план виходить «радикальна плюральність як основна конституція суспільства, і саме тому в ній стає наступальним, навіть домінантним і обов'язковим плюральний зразок смислу і дії» [3, с.320], тому й сучасне знання перестало сприйматися в класичному розумінні як ознака істинності, загальності, об'єктивності, необхідності, а перетворилося на символ, точніше на «символічний код», знаряддя соціального самоутвердження, успіху, фахової компетентності індивіда.

Хоча, полемізуючи щодо трансформації знань, сучасні філософи, соціологи, політологи наголошують на стан перманентної кризи, яка «затягнулася», «зависла» в часі, стала аморфною, безальтернативною, «хронічною хворобою людства без більш-менш дієвих ліків» (С. Пролєєв). Однією з причин вважають квалітет сучасного розуму, який внаслідок своєї «пихатості» так і не зміг вивести цивілізацію на нові рівні соціально-економічного буття. Адже надії епохи Нового часу на опанування природи і непохитність закону збереження енергії, як ми бачимо зараз, виявились тлінними і марними. Тому обоження розуму призвело до розпачу і краху даних сподівань: виробництву речей активно стало протистояти виробництву інформації. Сучасний розум повинен вирішити проблему, яка розкриває опозицію можливого і допустимого (як влучно окреслив її Т. де Шарден): «що нам дозволено і не дозволено», де є той ліміт, крайня межа активності людини в різних сферах діяльності. Наука спроможна це зробити задля того, щоб не допустити демонтажу буття і небуття. Одним зі шляхів виходу з цієї ситуації є розробка і застосування вчення В. Вернадського про ноосферу, яка доводить, що розум – це «не господар буття», а його репрезентант. Адже «існують визначені космічні (ноосферні) межі людського свавілля у природі, за якими вичерпуються космічні функції земного розуму» [4, с. 42]. Силу розуму потрібно спрямувати для використання її в контексті вивчення загальних космічно-планетарних закономірностей існуючого, «коли розумність людини в її взаєминах із зовнішнім світом має своїм критерієм цілісність, системність та єдність ноосфери» [4, с. 41]. А сучасна наука, озброївшись поняттям «людиновимірності», не стала на позиції антропології чи суб'єктивізму, а перетворила його «в парадигму цієї людської діяльності» [4, с. 46].

Поряд з тим, що сучасний розум демонструє кризу теорії, науки як основи для проектування того чи іншого соціокультурного явища, з іншого боку, знання перетворилось на економічний чинник добробуту, продукт виробництва, а деколи, і перевиробництва матеріальних благ. Така матеріальність зі споживацько-модернізованим присмаком робить знання малозначущим і беззахисним. Звідси, наука постмодерну починає мислитись не в якості шукача істини чи істинного знання з метою розуміння, взаємопроникнення в глибини буття, а з ефективністю, результативністю, дієвістю. Проте, дані надбання і зиски мають властивість швидко перетворюватись на безповоротні, а деколи і з катастрофічними наслідками, втрати завтрашнього дня.

З нашої точки зору, визначальними характеристиками вектору сучасності є наявність

логістичного мислення та здатність людини до креативності. Але, на жаль, сучасна реальність демонструє нам факт, що велика кількість молоді орієнтується на економізм та фінансизм понад усе. Таке вузькоспрямоване прагматичне мислення передбачає таку ціннісну орієнтацію як «абсолютизація успіху». Принцип «успіх за всяку ціну», наче небезпечний вірус, проник у різноманітні галузі життя, набуваючи форм нечесної конкуренції, рафінованої підступності, створюючи пастки та принизливі інтриги для учасників ринкової гри тощо. Гіперконкурентні стратегії побудовані тільки заради власного збагачення і вигоди: маніпулюванні довірою споживачів, цінами, свідомому блокуванні якісних товарів, придушенні конкурентів, в результаті чого сучасний бізнес нагадує театр військових дій, який використовує різні форми війни – економічну, психологічну, інформаційну. Відсутність протистояння таким принципам побудови бізнесу «драматизує кризу, призводячи до нічим не виправданого переродження цивілізації: із заснованої на вірі й відповідальності на вибудувану на недовір'ї та безвідповідальності, точковому і масовому терорі небагатьох проти всіх» [5, с. 256]. Протистояти, виробляти суспільний імунітет до соціальних недуг, формувати довіру і відповідальність у громадян щодо держави, один до одного, свого майбутнього зможуть лише ті суспільні інституції, мисленнєві стратегії яких є інноваційні та продуктивні.

Вагомим є те, що стратегії сучасного економічного мислення визначають напрями нового розуміння економічного господарства. Разом з тим, дослідники відзначають, що існує очевидність «небезпечного розриву між дійсністю господарювання і економічним дискурсом. Думка рухається сама по собі, а хід подій – сам по собі» [6, с. 32-35]. Такий «розлад» економічної картини світу є сегментом загальної соціокультурної ситуації, яка є наслідком розгалуженого розгортання історичних процесів та їх всезростаючого прискорення. С. Кримський, Ю. Павленко вважають, що при такій розстановці мисленнєвих стратегій «майбутнє як компонента історичного часу стає розмінною картою глобальної стратегії конкуренції за знаходження місця у світовій історії з виникненням нині соціальної задачі цілісного присвоєння нових характеристик минулого, сьогодення і майбутнього» [7, с. 55-60]. Тому рефлексія у вигляді такого напрямку мислення як філософія економіки має найпершим завданням критично переглянути усталені канони економічної реальності і допомогти усунути даний розрив. Адже на сьогодні «чільним покликанням філософії економіки є обґрунтування економічного дискурсу як комплексу епістемологічно гетерогенних дослідницьких практик, а також створення концептуальних засад для їх синтезу в підсумковому економічному знанні» [6, с. 32-35].

Як відомо, людство перетворилося на єдину глобальну структурно-функціональну макроцивілізаційну систему «при формуванні на планеті жорсткої ієрархії, що базується на трьох формах домінування Заходу: фінансовій, військово-політичній та інформаційній» [7, с. 98-99]. Тому, передбачаючи соціокультурні ризики сучасної епохи, М. Горкгаймер застерігав про загрозу стати на «шлях тріумфального відродження нового варварства», адже «з розширенням горизонту мислення та дії через технічні знання, починає зникати автономія одиничного суб'єкта, зменшується його здатність протистояти зростанню апарату масового маніпулювання, сила його фантазії, його незалежне судження» [8, с. 198-234]. Людина оточена ризиками впасти в стан «екзистенційного вакууму» (В. Франкл), моральної нечутливості, плинної реальності (З. Бауман), віртуальної свободи, всесвітньої безпритульності, тотальної бездуховності тощо.

Свого часу Б. Паскаль стверджував, що людина, очевидно, створена, щоб мислити. В цьому вся її гідність і вся її цінність; і увесь її обов'язок полягає в тому, щоб мислити як потрібно, тобто «правильно». А вміння мислити правильно взаємопов'язане із вмінням бути щасливим. «Щастя залежить не стільки від самих речей, скільки від думки, яку ми про них маємо», – наголошував свого часу Е. Роттердамський. Як складова мисленнєвих стратегій, думка спрямовує діяльність людини, творячи нову реальність.

Наголосимо, що поняття «економіка щастя» в останні роки стало об'єктом вивчення саме теоретиків-економістів у зв'язку зі зростанням соціального та економічного рівня добробуту

людей, необхідністю прогнозування їх поведінки тощо. Його досліджували зарубіжні автори: Т. Касер, С. Колма, Е. Освальд, А. Пігу, М. Ріхніс, Дж. Сакс, Дж. Хікс та ін., а також і вітчизняні: В. Базилевич, Є. Головаха, М. Гузь, В. Ільїн, А. Капустін, Г. Климко, Е. Лібанова, О. Попадинець, Є. Сініцина, А. Чухно та ін. Вчені виділяють два поняття: економіка щастя як суб'єктивний вимір задоволеності життям та економіка добробуту як оцінка якості життя членів суспільства. Проте, при оцінці добробуту населення в першу чергу враховують не економічний, а *соціальний добробут*, оскільки у більшості людей кінцевою метою є не збільшення матеріального багатства, а прагнення бути щасливими і здоровими. Базовими показниками при обрахуванні міжнародного *індексу щастя* (HPI), критерії якого розробила міжнародна організація NEF, є суб'єктивне задоволення життям, його очікувана тривалість та «екологічний слід» як міра впливу людини на середовище проживання [9, с. 66-72]. Як бачимо, економічні показники і виміри соціального, загальнолюдського щастя опредмечуються через особистісне, індивідуальне щастя. Вимірюючи рівень щастя, вчені-економісти використовують кількісні показники (зайнятість, ціни, трудові доходи), тоді як філософія та гуманітарні науки шукають взаємозв'язок його із суб'єктивним благополуччям особистості, залученням її до надбань культури і освіти.

Проте, у вивченні даного питання відслідковується наступний парадокс: зв'язок щастя і грошей є актуальним для особистості до певної міри. Як зазначає Р. Інглхарт, при переході суспільства від бідності до матеріальної забезпеченості різко підвищується рівень суб'єктивного благополуччя його членів, проте цей процес «зависає», коли досягається певний поріг матеріального благополуччя [цит. за 10]. В українських реаліях цей поріг поки що не досягнутий, починаючи ще з 90-х років минулого століття, тому й держава, за даними соціологів, одна з «найнещасливіших» країн в Європі. Серед багатьох причин такої ситуації – розмежування влади (умінням бачити, що робити) і політики (здібністю вирішувати те, що саме треба робити); криза управліннь та інструментів ефективної дії; девальвація засад соціальної солідарності та громадянської відповідальності; компрометація ідеї соціальної справедливості; насаджування через масову культуру культів глянцю, гламуру, моди, ідеалізації образу супергероя, популярності, сексуальності, тілесності, асоціальності, тощо. Соціальною основою такого культурного перевороту є новосформована суспільна формація – прекаріат (від «precariousness» – «непевність»), який об'єднав покинутий напризволяще пролетаріат з середнім класом, «складаючи цю надзвичайно строкату сукупність в єдину категорію тих, хто впав в стан крайньої дезінтеграції, пульверизації, атомізації» [11, с.79-81]. Все це призводить до формування в людини екзистенційної невпевненості, почуття меншовартості, приниження та самозневаги.

Як бачимо, таким соціокультурним позиціям відповідають певні стратегії мислення, завдяки яким людина опиняється в офшорах «культури приниження» і не може потрапити в духовні виміри «культури людської гідності» (В. Рибалка). Слова нашого перворозуму Григорія Сковороди звучать досить актуально і сьогодні: «дерзни быть счастливым», адже, для того, щоб стати щасливим – треба «бути». А для того, щоб «бути» треба мати волю – дерзновенну, цілеспрямовану, самостверджуючу. Сучасна українська філософська думка стверджує, що із кризи виведе нас не тільки економіка, а й культура, релігія, ідея державності та національних інтересів. Такі дерзання будуть плідними, якщо будуватимуться на принципах духовності, «трисонячної єдності» (Г. Сковорода) – вірі, надії, любові (С. Кримський, В. Табачковський, В. Шинкарук та ін.); якщо людина в собі викорінюватиме агресію і зло, якщо шукатиме свою «сродну» справу. Отже, одним із виходів з даної ситуації є не тільки покращення економічних чинників, суспільного добробуту і зростання індексу щастя, а й спроможність правильно, продуктивно, результативно мислити. Дана ситуація посилює значимість творчого, евристичного мислення, яке постає головною умовою її вирішення.

Зазначимо, що складовою соціокультурної реальності є віртуальний простір, що продукується техно- та інфосферою українського суспільства, соціокультурними трансформаціями кожного структурного рівня, їх соціальною взаємодією. Така

взаємокомунікація соціального і віртуального створює нові соціокультурні, політико-економічні альтернативи. Сучасні стратегії мислення знаходять своє вираження в моделях віртуалізації суспільства, таких як: модель віртуального суспільства (А. Бюль), модель «віртуалізації соціального» (М. Паетау), модель віртуального класу (А. Кроукер, М. Вайнштайн), модель «перехідного стану» (Н. Рибаків, М. Кунафін, Р. Ярцев), модель «потрійної реальності» (В. Розін). В них досліджується концептуальний зміст процесу віртуалізації та прогнозуються напрямки подальшого соціокультурного поступу. Вважаємо, що остання модель – «потрійної реальності» – найповніше відображає співвідношення категорій існування людини та нової реальності, а також є інтегративною, адже дозволяє дослідити у взаємодії технічні, соціальні та психологічні аспекти даного питання. Тут В. Розін розрізняє три віртуальні реальності: комп'ютерну; власне віртуальну реальність та віртуальний стан людини, яка мислиться у цій реальності. Як бачимо, створюється «реальність одночасно технічна і природна, публічна і персональна, керована людиною і незалежна від неї», «...світ віртуального спостерігача і одночасно світ, що охоплює всіх користувачів Інтернету, ...світ особистісного поля і зусиль віртуального спостерігача, так би мовити його віртуальне продовження, і світ дії (поле) всіх інших користувачів» [12, с. 296].

На даний час здійснюється процес творення нової соціокультурної реальності, яка базується на технічних і семіотичних системах, можливостях доступу до колосальної інформації та знань, а також швидкості оперування ними. Як доводить В. Розін, «Інтернет зовсім не паралельна реальність, а породжуюча (*творяща* – *H.I.*) – новий віртуальний і реальний світ. Власне, так було завжди: новий семіозис створює нові можливості і, якщо повезе, й нову реальність» [12, с. 297], що є однією із передумов наступного етапу розвитку мислення. А для цього необхідно формувати нову культуру – культуру мислення, комунікації, життєдіяльності, господарювання тощо, які творяться в рефлексіях соціального пізнання і визначають стратегічний вектор поступу держави.

Епоха постмодерну як соціокультурний проект сучасності протиставляє епосі модерну невиправдані ідеї та мрії. Ми погоджуємось із точкою зору З. Баумана, що прогрес – це не якість історії, а самовпевненість сучасності, бо «якщо впевненість в собі складає єдину засаду віри в прогрес, то не дивно, що сьогодні віра стає тендітною і хиткою» [11]. Відмовляючись таким чином від ідеї прогресу, необхідно все ж таки дати відповідь на запитання: чи має якийсь певний напрям, стратегію, вектор розвитку сучасне соціокультурне буття і які нормативні та інституціональні чинники забезпечать даний рух? Однією із відповідей є ідея «Синьої Економіки», науково обґрунтована і запропонована членами Римського клубу. Запровадження її на теренах України дасть змогу збалансувати технології використання природних ресурсів, зробити їх екологічно безпечними, скоротити економічні та соціальні ризики всередині країни і за її межами. Впровадження інноваційних технологій, що гармонізують відносини з довкіллям дозволить вирішити соціально-економічні та екологічні проблеми в державі і світі, перетворити нежиттєздатні суспільства в економічно успішні. Сутність успішності і результативності «Синьої Економіки» – в подоланні стереотипів мислення, «зміні старих недолугих рамок новими можливостями» [13, с. 53].

Як відомо, глобальний вимір цивілізації виражається у прискоренні часу і звуженні простору, тобто руйнації локально-антропоморфних вимірів, які визначають світову тенденцію щодо зрівнювання уявлень про якість, комфорт, красу, мораль тощо. Глобалізація долає локальні просторово-часові масштаби, де існували культурні традиції. Як зазначає У. Бек, людина не завжди може справитись з ризиками, завдячуючи своєму інтелекту, силі, сміливості, винахідливості, вони стають їй непідвладні. У суспільстві споживання, де продукуються багатство і добробут, продукуються і ризики, внаслідок чого зникають і традиційні соціальні форми, що призводить до розпаду і розмивання соціальних зв'язків, що характеризує сучасну українську соціокультурну реальність.

З іншого боку, глобалізоване суспільство, несе не тільки негативні соціокультурні зрушення, а є своєрідним актом «творчої руйнації», що символізує, як зазначає К. Гаджієв, перехід від

одного стану до іншого, від застарілого до нового. Глобалізація «несе нові ризики і веде за собою зростання нестабільності, невизначеності, некерованості. В той же час вона створює нові можливості, одночасно розширюючи діапазон нових викликів» [14, с. 3]. Позитивний ефект глобалізації в тому, що вона не обмежується на карті соціокультурних світів планети рухом «по горизонталі», своєю «мережевістю» як сутнісною ознакою. Свій динамізм вона проявляє рухом «по вертикалі», «у ракурсі меридіанної локалізації, формуючи верхній поверх цивілізаційних процесів, які визначаються не за ціннісними характеристиками, а за часовим показником – інноваційними надбудовами над традиційними рівнями. При цьому, така багаторівнева система цивілізаційного процесу дозволяє виявити аспекти, найбільш сприятливі як для розгортання самої глобалізації, так і для збереження базової специфіки культур і етнічних цінностей, розкриваючи можливість залучення унікальності конкретних форм етнокультурного різноманіття світу для посилення різноманітних форм глобалізації» [7, с. 309].

Ми вважаємо, що для духовно-онтологічного відродження української держави єдиним підґрунтям «вертикального поступу» є людський капітал, нові технології і прогрес, які й творитимуть майбутнє. Філософія подвійних стандартів моралі, шлях «найменшого зла», які мають місце в економіці, політиці, культурі, мистецтві тощо, не вписується в логіку стратегій ефективного мислення. До прикладу, коли виробники вдаються до заміни токсичного процесу менш токсичним, вкладаючи в це мільярди доларів, – це не є вирішенням проблеми, адже напівміра – не вихід із ситуації, а приведення її в глухий кут. Тому, часу на «переформатування» стратегій мислення небагато – за даними ООН, людству залишилось лише 30-40 років, щоб здійснити «зелену технологічну трансформацію» [13, с. 2]. Такі підходи зміцнять економіку та суспільство знизу догори. Рушійною силою прогресу можуть бути тисячі підприємців, чий безмежний досвід важить більше, ніж компенсація будь-якої нестачі капіталу чи досвіду. Як зазначав відомий фахівець з управління: «Потреби бідних – це можливості, які чекають на підприємців» [цит. за 13, с. 80]. Як бачимо, час, інновації, зміна методів виробництва і споживання є факторами економічної збалансованості і стійкості суспільства.

Але духовно-онтологічне відродження української держави неможливо без стратегій розвитку освіти. Необхідно відмітити, що до сьогодення часу немає єдиної стратегії розвитку системи середньої, середньої спеціальної та вищої освіти у єдиному комплексі. Є. Р. Борінштейн зробив спробу на ціннісній основі запропонувати аксіологічні стратегії освіти: загальний доступ до якісної освіти; глобальна інформатизація суспільства; підняття престижу освітньої діяльності і цінності освіти як такого; цілеспрямовані зусилля по підняття статусу філософії освіти як науки, що надає можливість системної картини освітньої діяльності; розвиток професійно компетентної творчої особистості; самореалізація особистості, соціокультурної групи, соціуму; морально-етичні імперативи будь-якої діяльності людини; високий рівень розвитку технологій, в тому числі і педагогічних; пріоритетність знання як основи прогресу [15, с. 10]. Але у сьогоденні сучасного українського суспільства ми вважаємо за доцільне ще приділили увагу компетентністному підходу. У сучасній соціокультурній реальності важливим є вміння педагога та навчального закладу надавати людині «додану освітню вартість», як зазначає Міністр освіти і науки України Л. Гриневич [16, с. 61]. Тобто, необхідно вміння покращувати «стартові позиції», з якими людина приходить в навчальний заклад, підтягувати його до загальноприйнятих світових стандартів.

В цілому, сучасна соціокультурна реальність відображає такі стратегії мислення, які формують духовно-онтологічні, націєтворчі, ноосферні виміри української соціокультурної дійсності, яка в ризиках технократизовано-глобалізованого світу шукає свій шлях утвердження в нестабільному та непрогнозованому світі. Тому напрямки подальших досліджень мають бути зосереджені на даних стратегіях мислення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Щедровицкий П. Г. Изменения мышления на рубеже XXI столетия: социокультурные вызовы / П. Г. Щедровицкий // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 36-54.
2. Пролеев С. В. Гетерономність сучасного мислення / С. В. Пролеев // Евристичний потенціал мислення людини в інформаційному світі. – К.: Інститут обдарованої дитини, 2013. – С. 18-21.
3. Вельш В. Наш постмодерний модерн / В. Вельш. – К. : Альерпрес, 2004. – 320 с.
4. Кримський С. Б., Павленко Ю. В. Цивілізаційний розвиток людства / С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко. – К.: Фенікс, 2007. – 316 с.
5. Агеев В. Н. Семиотика / В. Н. Агеев. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2002. – 256 с.
6. Пролеев С. В. Криза фінансова чи цивілізаційна? / С. В. Пролеев // Філософія фінансової цивілізації: людина у світі грошей. Матеріали Міжнародних філософсько-економічних читань (20-21 травня 2009 року, Львів) / Університет банківської справи Національного банку України; Редкол.: Відп. секретар З. Е. Скринник. – Львів, 2009. – С. 32-35.
7. Кримський С. Б., Павленко Ю. В. Цивілізаційний розвиток людства / С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко. – К.: Фенікс, 2007. – 316 с.
8. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму / М. Горкгаймер. – К.: ППС-2002, 2006. – 282 с.
9. Гузь М. М. Аналіз показників економічного та суспільного добробуту населення / М. М. Гузь // Проблеми і перспективи розвитку банківської системи України. – 2012. – Вип. 36. – С. 66 - 72. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/UJRN/pprbsu_2012_36_9.
10. Гуриев С. Экономика счастья // Электронный ресурс. Режим доступу: <http://postnauka.ru/lectures/14584>.
11. Бауман З., Донскіс Л. Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності / пер. з англ. О. Буценка. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. – С. 69.
12. Розин В. М. Мышление: сущность и развитие. Концепция мышления. Роль мыслящей личности. Циклы развития мышления / В. М. Розин. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 368 с.
13. Паулі Г. Синя економіка. 10 років, 100 інновацій, 100 мільйонів робочих місць. Доповідь Римського клубу / Гюнтер Паулі. – Risk Reduction Foundation, 2012. – 320 с.
14. Гаджиев К. С. Мировой экономический кризис: политико-культурное измерение/К. С. Гаджиев//Вопросы философии. – 2010. – № 6. – С. 3-19.
15. Боринштейн Е. Р. Аксиологические страатагемы образования /Е.Р.Боринштейн// Матеріали ІІІ Всеукраїнської наукової конференції «Освіта та соціалізація особистості». – Одеса-Дніпропетровськ, 2016. – С. 3-11.
16. Гриневич Л. Школа жизни / Л. Гриневич//Фокус. – 2017. - № 12 (520). – С. 60-63.

Борінштейн Євген Русланович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

Стовпець Олександр Васильович – кандидат філософських наук, доцент Одеського національного морського університету, докторант кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 130.2 + 347.211 (316.74)

ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА СПІВВІДНОШЕННЯ «ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОГО» І «ТВОРЧОГО» В СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ РЕАЛІЯХ

В даній статті з позицій соціальної філософії досліджуються феномени творчості, а також мистецтва як специфічної сфери творчої діяльності. На підставі аналізу сучасних тенденцій у розвитку творчості робиться висновок щодо можливих змін у нинішній концептуальній моделі, в якій функціонує соціальний інститут інтелектуальної власності.

Ключові слова: творчість, мистецтво, «відкритий твір», ідея, інтелектуальна власність, інформаційні технології, постмодерн.

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА СООТНОШЕНИЯ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО» И «ТВОРЧЕСКОГО» В СОВРЕМЕННЫХ ИНФОРМАЦИОННЫХ РЕАЛИЯХ

В данной статье с позиций социальной философии исследуются феномены творчества, а также искусства как специфической сферы творческой деятельности. На основании анализа современных тенденций в развитии творчества делается вывод относительно вероятных изменений в нынешней концептуальной модели, в которой функционирует социальный институт интеллектуальной собственности.

Ключевые слова: творчество, искусство, «открытое произведение», идея, интеллектуальная собственность, информационные технологии, постмодерн.

PHILOSOPHICAL PROBLEMATICS OF “THE INTELLECTUAL” AND “THE CREATIVE” CONNECTIONS IN CONTEMPORARY INFORMATION REALITY

The article contains research for phenomena of the creativity and also the art as a specific sphere of creative activity, from the standpoint of social philosophy. The analysis of current trends in the creativity realm development gives us a reason to make some conclusions regarding possible changes inside today's conceptual model in which the social institution of intellectual property functions.

Keywords: creativity, art, “the open work”, idea, intellectual property, information technologies, postmodernity.

У контексті досліджуваного з філософських позицій соціального інституту інтелектуальної власності нам бачиться актуальним розглянути *феномен творчості*. Адже саме вона є тим ключовим джерелом, в процесі прояву новаторської сутності якого й виникають відомі нам різновиди об'єктів інтелектуальної власності – твори образотворчого мистецтва, кіно, музики, літератури, тощо. Не менш важливе й те, що творчі процеси реалізуються сьогодні в особливому соціокультурному середовищі, формування якого обумовлено розвитком інформаційного суспільства й постмодерних культурних тенденцій в житті постіндустріальної цивілізації.

У даній статті ми пропонуємо розглядати мистецтво (як *сферу*, породжувану творчою діяльністю) не тільки у якості естетичного досвіду, але й в якості надзвичайно важливого соціального проекту, тобто як суспільний інститут. Деякі дослідники [1] називають нинішнє

мистецтво масовим технічно відтворюваним мистецтвом технологізованої сучасності. Виникло воно після винаходу фотографії, коли з'явилася можливість репродукувати унікальні твори мистецтва у вигляді ілюстрацій, плакатів, листівок й інших візуальних образів. Те ж саме можна сказати і про музику: епоха масового звуко- та відеозапису поклала кінець неповторності (одиночності) концертного виконання. Можливість багатократного відтворення оригінального твору мистецтва справила в цілому руйнівний вплив на концепцію «одиночності, унікальності, автентичності» [2]. У той самий час можливість майже необмеженого механічного репродукування перетворила «мистецтво для небагатьох» на «мистецтво для всіх». Ще одним кроком на шляху еволюції у відтворюваності об'єктів мистецтва можна вважати цифрові технології, які доводять відтворюваність до небачених досі масштабів: оригінал найчастіше неможливо відрізнити від копії, від репродукції, в силу їхньої цифрової тотожності.

Після виникнення в Інтернет-просторі таких явищ, як «рух за вільний / відкритий контент» (free / open source), Вікі-спільнот, блогів, пірінгових (файлообмінних) мереж, практик спільної категоризації інформації (за допомогою інтерактивних посилань, тегів, тощо) Всесвітня мережа залучається до сфери мистецтва й займає своє місце у творчих процесах. Художники починають використовувати технологічні можливості Мережі для «творчого виробництва» й дистрибуції [3]. Це призводить до зміни звичних мистецьких практик й каналів поширення творів. Водночас такі юридичні категорії, як «авторство», «походження», «авторське право» у даному середовищі починають усвідомлюватися як такі, що обмежують свободу дії художника.

Конвергенція мистецтва, науки й технології повільно, однак постійно відбувається практично від епохи Відродження. Та з появою Всесвітньої мережі зазначений процес дозволяє поставити під сумнів саме уявлення про те, яким чином мистецтво створюється, та якими є його предмет і функції в сучасному суспільстві [4]. В якійсь мірі навіть можна сказати, що в умовах технологізованої сучасності відбулася свого роду трансмутація творчості: істотно і стрімко зростаюча кількість потенційних (і дуже різних) учасників змінює модус участі в творчому процесі. М. Дертузос [5] виділяє чотири характеристики мистецтва інформаційної епохи:

1. Сенсорна залученість у процес сприйняття за допомогою візуального і слухового занурення, тактильних відчуттів, змін температури і навіть запахів (по мірі вдосконалювання технологій художники створюватимуть твори, здатні викликати все більш реальні, повні і глибокі переживання).

2. Інтерактивність (незважаючи на те, що інтерактивні твори – книги, фільми, комп'ютерні ігри, навіть п'єси з альтернативними сценаріями вже існують, очікується, що інформаційні технології виведуть ступінь взаємодії у рамках аудіовізуальних мистецтв на більш високий рівень).

3. Колективна гра (до процесу творення будь-якого твору може бути залучено велику кількість людей, об'єднаних за допомогою інформаційно-комунікативних технологій; цю властивість і було позначено У. Еко терміном «відкритий твір»).

4. Демократизація (проявляється, перш за все, у тому, що світові шедеври та інші твори мистецтва стали доступним мільйонам людей дистанційно, удаленно. Онлайн-портали, присвячені мистецтву, пропонують колосальну кількість аудіо-, відео-, графічних і текстових матеріалів, цифрових копій класичних і нових творів мистецтва).

На наш погляд, можна було б виділити ще наступну, п'яту, характеристику, яка є наслідком постмодернізації, – це постійна готовність до творення нових форм, причому різними засобами: графіті, кінетичне мистецтво, гіперреалізм (в т.ч. літературний, фотореалізм), реді-мейд (Ready-made), всілякі інсталяції, енвіронмент-арт, хеппенінг (в т.ч. алеаторика), кібер-мистецтво у багатьох різновидах, та інші.

Деякі з тих форм виглядають доволі сумнівно (наприклад, окремі зразки т.зв. реді-мейду, зокрема, "витвір" М. Дюшана «Фонтан» 1917 року). Однак, якщо вважати *іронію* одною з ключових ознак постмодерного мистецтва, то згаданий приклад і йому подібні можна назвати

"творами", котрі виникають в тому числі й шляхом застосування чогось вже відомого за новим призначенням, несподіваний погляд на доволі звичні речі. При цьому варто зауважити, що серед згадуваних вище різновидів сучасної творчості важко чітко розрізнити ті, котрі слід однозначно відносити до "постмодерних", й ті, виконання яких витримано в руслі модернізму. А враховуючи те, що існування цих новітніх творчих форм (ще більше ніж твори мистецтва попередніх поколінь) апелює до крайнього суб'єктивізму в сприйнятті та інтерпретації, то грань між модерністським й постмодерністським виявляється хиткою, розмитою.

Як зазначає О. Соловйов, твори сучасного мистецтва, що відповідають наведеним вище характеристикам, були присутні на виставці «Арт-Кельн» в 2009 році (Кельнська ярмарка сучасного мистецтва). Понад 200 галерей наповнили простір ярмарки під загальною назвою «Темна кімната» (Dark room). Сама ж ярмарка проходила під лозунгом «Мистецтво – плід спонтанної гри розуму і уяви, темна зона свідомості». Куратор проекту The Dark Room відзначала, що часи «мистецтва-фетишу», мистецтва – «речі у собі», мистецтва як «спільноти небагатьох обраних» кануло у лету, сучасне ж мистецтво – це *процес*, а не результат; це – «саяво одвічної краси природи перед вратами небуття» [6, с. 177]. «Саяво» це на згаданому ярмарку виражалось аудіовізуальними композиціями, відео-інсталяціями, світловими та іншими ефектами. Мотиви природи і сучасні технології злилися в інформаційному симбіозі. Програмна сентенція «сучасне мистецтво – це процес, а не результат» відсилає нас до розуміння мистецтва як *бази даних*, яка постійно поповнюється, але ніколи не завершується [6, с. 178].

У т.зв. кібер-мистецтві XXI століття головним художником, суб'єктом мистецтва, буде «інженер світів». На думку П. Леві, інженери світів – це творці віртуальностей, конструктори нових комунікативних просторів, розробники колективних інфраструктур розпізнавання і систематизації інформації (в т.ч. баз даних), а також всіляких інтеракцій із цифровим всесвітом [7, с. 125]. У такому просторово-часовому середовищі твір мистецтва, будучи багаторазово відтвореним, на думку В. Бенджаміна, втрачає свою присутність в часі й просторі (у звичному розумінні), своє унікальне існування в місці, де йому трапилося бути від початку. Присутність і суб'єкта, і об'єкта мистецтва замінюється «телеприсутністю», за якої твір втрачає свою локальну прив'язаність. Телеприсутність являє собою естетичний парадокс: вона забезпечується доступом до віртуального простору на глобальному рівні, та відчувається одночасно і як перебування, і як переміщення в абсолютно різних місцях [1, с. 20].

Іноді для характеристики нового мистецтва, зокрема, кібер-мистецтва, використовується словосполучення «мережеве мистецтво», яке не фіксоване як матеріальний об'єкт (на полотні, в камені, гіпсі або мармурі, на папері або у дереві, чи хоча б на фото-, кіноплівці), а «...розкидане по електричних мережах, рухається, трансформується, і кожен з користувачів Мережі може внести в нього свою частку творчості» [8, с. 230]. У настільки мінливому і високодинамічному інформаційному середовищі твори кібер-мистецтва відповідають критеріям «відкритого твору», визначеним У. Еко. Для описання цих характеристик він використовує в якості прикладу главу / епізод «Блукаючі скелі» з роману «Улісс» (Ulysses) Дж. Джойса [9, епізод 10]. Згадана глава, на думку У. Еко, «...утворює малий універсум, який можна розглядати з різних точок зору, і де від поезії Аристотеля, а разом із нею – й від уявлення про односпрямований перебіг часу в однорідному просторі – не залишається і сліду. Читання такого твору дозволяє читачеві самому «прокладати собі шляхи», та починати його можливо з будь-якого місця точно так само, як можна увійти до міста з будь-якого боку й скласти про нього зовсім інше уявлення. У такій ситуації читач стає компаньйоном автора у справі створення та інтерпретації твору» [10, с. 80]. Аналізуючи вже інший роман Дж. Джойса, «Поминки за Фіннеганом» (Finnegans Wake) [11], У. Еко додає ще декілька характеристик відкритого твору, застосовуючи до тексту метафору «...космосу, викривленого, замкнутого на собі самому, де початкове слово збігається з кінцевим, але саме тому твір стає безмежним... Ця безмежність також виражається через цілісну багатозначність, у якій декілька різних коренів поєднуються таким чином, що одне слово стає вмістилищем значень, кожне з яких

зустрічається й співвідноситься з іншими осередками алюзій, у свою чергу відкритими для нових варіантів й можливостей прочитання» [10, с. 81].

Однак у випадку з Дж. Джойсом у частині сприйняття, розуміння, складається доволі непроста ситуація: хоча його твори, ймовірно, і вважаються ілюстративними прикладами «відкритих творів», але вдумливе їхнє прочитання навряд чи можливе без паралельного читання підрядкових коментарів людей, які спеціально займалися дослідженням творчості й біографії самого автора. Мабуть, без таких підстрочних коментарів зрозуміти сенс наведених у романі алегорій, алюзій інколи було б просто неможливо (рівно як і в багатьох інших відомих творах, серед яких спадає на думку й «Божественна Комедія» Данте Аліг'єрі). Нам же здається куди більш простим, доступнішим для сприйняття та неймовірно популярним сьогодні, приклад іншого «відкритого твору», котрий набув по-справжньому глобального масштабу, і який, водночас, є завжди незавершеним – у силу того, що життя й мислення людства не зупиняються ані на мить, тому контент цього колективного твору має постійно оновлюватися. Мова йде про проект Wikipedia.

По суті, Вікіпедія – це один з найбільш успішних глобальних проєктів у Мережі, реалізованих у відповідності до концепту «відкритого твору». Крім того, Вікіпедія, безсумнівно – явище *постмодерне*, і для неї характерні такі ознаки: співпричетність (солідарність), співавторство, залученість людей у створення і редагування інформації; в цілому безкорисливе сприяння масовізації знання; ілюстративність; загальна доступність, «деелітаризація» знання; інтерактивність, динамічність у розвитку та оновленні.

Як би не критикували Вікіпедію, хто б не звинувачував її в «ненауковості», у відсутності глибини, дилетантстві, тим не менш, на сьогодні це один з найбільш видатних науково-просвітницьких проєктів, що коли-небудь існували в культурній історії людства. Ідея Вікіпедії лягла на благодатну почву інформаційно-комунікаційних технологій, які й дозволили їй реалізуватися в тому всесвітньому мультилінгвістичному форматі, що спостерігається сьогодні. Д. Дідро, Ж. д'Аламбер й інші видатні просвітителі, напевне, мріяли про щось подібне, але, мабуть, й уявити собі не могли, що такі масштаби масовізації знань досяжні в реальності вже через 250 років з того моменту, як з'явилися на світ перші томи їхньої Енциклопедії (1751).

Звісно, Вікіпедія не ідеальна, отже, й не позбавлена недоліків, таких як неточності, інколи – непідтверджені джерела цитування, в окремих випадках – дійсно ненауковий стиль розмірковувань, суб'єктивізм, експресивне забарвлення деяких статей, тощо. Однак *більшість* матеріалів, які складають контент Свободної Енциклопедії, все-таки відповідають об'єктивній дійсності, мають наукове обґрунтування, і завжди можуть бути перевірені ще раз, оскаржені, переглянуті, виправлені з ініціативи небайдужих користувачів.

Тут важливо підкреслити, що Вікіпедія відповідає духові епохи постмодерну, зокрема, таким аспектам його ідеології, як постматеріалізм, еkleктичність, гібридність, загальнодоступність. Адже згадана енциклопедія є безкоштовною, і намагається бути незалежною та політично нейтральною (незаангажованою), не претендує на якусь остаточність і категоричність суджень, є редагованою та регулярно оновлюваною, і звісно ж, не виключає можливості звертатися до альтернативних джерел (більш того, посиляється на них і вимагає від співавторів відповідної верифікації у вигляді посилань на першоджерела або на інші авторитетні джерела).

Зауважимо, що ми не переслідуюмо мети з ще більшої популяризації Вікіпедії (тим більш, що вона не потребує ніякої додаткової «реклами», бо і так вже є відомою і самодостатньою). Ми згадали Вікіпедію лише тому, що на її прикладі було дуже зручно проілюструвати, як змінюється *творчість* в інформаційних й постмодерних реаліях, та в яких варіаціях нині реалізується концепт «відкритого твору».

Разом з тим, досі немає однозначної відповіді на питання: *сама творчість – це продукт раціонального або ж «надраціонального», свідомого чи позасвідомого? І як співвідносяться «інтелектуальне» (тобто наукове, раціональне, логічне) і «творче»?* Адже на сучасному етапі

наше наукове бачення природи і соціуму зазнає радикальних змін у бік множинності та нелінійності: практично в усіх процесах виявляється різноманітність форм, амбівалентність і нестійкість. Значною мірою стосується це й такої субстанції, як «ідея».

Один з видатних мислителів і політиків XVIII століття висловив думку, яка *і* конститує особливий статус *ідеї* в соціальному еволюційному процесі, однак *одночасно і* створює більше запитань, аніж відповідей стосовно того, чи має взагалі хтось право привласнювати ідею, інформацію, знання? Ця думка була сформульована наступним чином: «...Якщо природа й створила щось менш придатне для приватної власності, аніж все інше, то це акт мисленнєвої сили під назвою «ідея». Людина може володіти нею виключно до тих пір, доки ідея притримується особою для самої себе; але у той самий момент, коли її розголошено, ідея потрапляє у володіння кожного, і кожен, хто її отримав, не в змозі зректися од володіння нею. Інша характерна ознака ідеї: ніхто не обділений через те, що будь-хто ще володіє нею цілковито. Той, хто сприймає від мене ідею, отримуючи знання сам, не применшує мого знання; подібно як той, хто запалює свою свічу від моєї, набуває світла, не залишаючи мене в пітьмі. Те, що ідеї мають свободно розповсюджуватися між людьми по всьому світу заради морального взаємного навчання людей та покращення добробуту, здається, було навмисно і великодушно передбачено самою Природою, коли вона надала ідеям здатності розповсюджуватися у просторі, наче вогонь, що всюди має однакову густоту, наче повітря, в якому ми дихаємо, рухаємося та фізично існуємо. Адже неможливо ув'язнити ідеї, навіть придбавши їх у виключну власність...» [12].

Звісно, з часів, коли жив автор наведеної вище цитати, світ встиг істотно змінитися декілька разів. Людство приборкало електрику і радіохвилі, розщепило атом, побувало у космосі, мало не розпочало ядерну війну, хлебнуло жахів Чорнобилю, наштампувало різноманітної «інтелектуальної» зброї (у кількості, якої вистачило б на знищення життя на кількох планетах подібних до нашої), створило альтернативну реальність – віртуальний простір (мабуть, насправді безмежний), побудувало адронний колайдер і занурилося у нанотехнології, навчилося клонуванню й активно впроваджує інші біотехнології (одна – рятує чи подовжує життя, натомість інша – як штучно модифіковані віруси – здатна життя обірвати, однак *запатентовані* вакцини за чудовим збігом обставин дарують зцілення й гарантії захищеності). *Бізнес і наука* вже давно йдуть синхронним поступом, а *право інтелектуальної власності* нерідко виявляється просто «юридичною оболонкою» для успішної реалізації наукомістких (та, як це не прикро, не завжди гуманних) бізнес-проектів у глобальному масштабі. Однак є надія, що у *постмодерному і постіндустріальному* світі людство нарешті навчиться мислити і жити більш гуманними категоріями.

Сама ідея приналежності твору авторові (презумпція авторства) не заперечується наведеною цитатою Т. Джефферсона. Проте *ставиться під сумнів можливість* ексклюзивного, одноосібного володіння чимось настільки універсальним, надфізичним, ідеальним, яке може бути на ментальному рівні сприйняте кимось ще, окрім самого автора. Якщо творіння розуму стає загальновідомим (оприлюднюється автором у будь-якій формі), то воно вже належить *ноосфері* й не може бути приватизоване, стримане для подальшого вільного розповсюдження, незалежно від бажань самого творця та відповідних юридичних засобів, спрямованих на задоволення цих бажань [13, с. 101].

Одне з класичних інтелектуально-правових першоджерел – Статут Анни 1709 р. – віддзеркалював визнання наявності в автора прав на своє творіння, однак *додав ще однієї особливості* – закріпив за видавцем монополію на випуск в світ й розповсюдження книг. Саме ця, «нова інкарнація» копірайту незабаром спричинить нескінченне протистояння (що дійшло до наших днів) між прибічниками «свободного контенту», розповсюджуваного в обхід монополії видавців усіх мастей, та самими видавцями. Конфлікт цей зародився у Англії, але пізніше набув всесвітньої реплікації. Вже у 1783 році перший закон про авторське право приймається у США, спочатку в одному штаті – Коннектикуті. *Варта уваги* назва того нормативного акту – «Закон про заохочення літератури і таланту». *Заохочення, а не обмеження*

у вільному доступі! В кінцевому рахунку на той час був досягнутий суспільний компроміс в досліджуваній сфері, а Конституція США виявилася першим державним документом, в якому зазначалися головні мотиви встановлення копірайту і патентів. То була дуже ясна і прямолінійна сентенція: сприяти розвиткові науки і корисних ремесел.

Пізніше акценти почали зміщуватися у бік монополізації інновацій та різноманітних обмежень, а самі *автори* (в широкому розумінні, включаючи й винахідників, й художників, й композиторів, і будь-яких творців) поступово втрачають своє верховенство у системі відносин з *іншими* (більш причетними до дистрибуції, аніж до актів творення) *учасниками* цих поліморфних взаємин інтелектуальної сфери. Однак, в свою чергу, т.зв. хвилі інформаційної еволюції, зміна наукової картини світу, NBIC-конвергенція, інші важливі фактори у їхній сукупності *не залишають* нині існуючій системі інтелектуальної власності та її головним бенефіціарам *шансів* зберегти свою монополію на знання у незмінному вигляді. Саме тому майнові права інтелектуальної власності повсюдно порушуються у наш час, і порушуватимуться й надалі, доки не буде принципово змінено підходи до розуміння даного соціального інституту, а також не переосмислено взаємні зв'язки «інтелектуального» і «творчого» у реаліях сучасної епохи.

Завершуючи свої роздуми в рамках даної статті, хочеться відзначити, що, звичайно, *творчість* не обмежується розглянутими тут деякими її сферами, та більшість неймовірно містких областей творчості (як образотворче мистецтво, кінематограф, музика, архітектура) взагалі не потрапили у фокус даного дослідження. Однак, розглянуті у статті загальні аспекти феномену творчості (зокрема, погляд на сучасне мистецтво не як на результат, а як на творчий процес), а також концепт «відкритого твору» (головним чином, пристосовно до літератури, до текстової інформації) дозволяють зробити деякі узагальнення, наведені нижче.

На наш погляд, *творчістю* є процес людської діяльності, котрий створює якісно нові матеріальні та духовні цінності, які є важливими для людства та для людини як творця. Але можемо виділити і *соціальну творчість*, що є вищою формою соціальної діяльності, процесом творення, направленим на розбудову якісно нових форм соціальних відносин, суспільного буття, нових художньо-соціальних форм та образів. Можливо піти ще далі та виділити *соціокультурну творчість*, під якою ми пропонуємо розуміти комплексне, системне поняття, спрямоване на позначення свідомої, цілеспрямованої, активної соціокультурної діяльності людини або групи людей, орієнтованої на пізнання, вдосконалення, перетворення навколишньої дійсності, створення самобутніх, оригінальних за задумом духовних і матеріальних цінностей, необхідних (і просто корисних) людині в її повсякденному житті.

У світлі всього викладеного, ми бачимо, що *підходи* до реалізації творчості (тобто як до діяльності, до процесу) й до результатів творчості (наприклад, до творів мистецтва, до продуктів масової культури), а також до розуміння феномену творчості та її похідної – мистецтва (у різних його формах) в епоху інформації та постмодерну *змінюються*.

Відповідно, й інтелектуальна власність, будучи лише організаційно-правовою оболонкою для різноманітних результатів творчості й мислення, повинна зазнати відповідних змін. По мірі суспільної еволюції відносини в інтелектуально-правовій сфері набувають рис *соціального інституту*. Логічно припустити, що зі зміною його сутнісної основи – самої інтелектуальної власності (як концепту) – *знає* істотної трансформації й даний соціальний інститут. Це, в свою чергу, означає, що варто очікувати змін в його структурі, функціях, принципах охорони та захисту, і в інших аспектах, що пов'язують нинішню концептуальну модель інтелектуальної власності з реальністю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Benjamin W. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction / Durham M.G., Kellner D.M. (Ed.) // Media and Cultural Studies. – Maiden: Blackwell Publishing, 2006. – P. 18-40.
2. Аппиньянези Р., Гэрретт К. Знакомьтесь: постмодернизм. – Санкт-Петербург: Академический проект, 2004. – С. 18.

3. Andersen C. Mapping Intervention and the Network Interface // Art/Net/Work. – Aarhus, 2006.
4. Grau O. Virtual Art. – Cambridge: MIT Press, 2003. – P. 8.
5. Dertouzos M. What Will Be: How the New World of Information Will Change Our Lives. – New York: Harper Edge, 1997. – P. 151-154.
6. Соловьєв А. В. Культурная динамика информационного общества: от пост- к протокультуре / А. В. Соловьєв // диссертация ... доктора философских наук: 24.00.01. – С.-Пб.: С.-Петербургск. государственный университет, 2009. – 358 с.
7. Levy P. Cyberculture. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. – P. 125.
8. Дианова В. М. Постмодернистская философия искусства: истоки и современность. – С.-Пб., 2000. – С. 230.
9. Joyce J. Ulysses / James Joyce // edited by Hans Walter Gabler with Wolfhard Steppe and Claus Melchior; afterword by Michael Groden. – London: Bodley Head, 2002. – 657 p.
10. Эко У. Открытое произведение / Умберто Эко // пер. с итал. А. Шурбелева. – М.: Академический проект, 2004. – 384 с.
11. Joyce J. Finnegans Wake / James Joyce // prefaced by David Hayman, arranged by Danis Rose with the assistance of John O'Hanlon; 4 books. – New York: Garland, 1978.
12. Jefferson T. // Thomas Jefferson Papers: An Electronic Archive at the Massachusetts Historical Society. – [Electronic source]. – 2017. – Access link: <http://www.masshist.org/thomasjeffersonpapers/>
13. Стовпець О. В. Інститут інтелектуальної власності в епоху інформації й постмодерну: соціально-філософський ракурс. – Монографія / О. В. Стовпець. – Херсон: Видавець "ГрінД.С.", 2017. – 348 с.

Гансова Эмма Августівна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 101.16+130.2

МЕСТО И РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА

В данной статье рассматриваются факторы, влияющие на процесс социализации в условиях современного украинского общества, исследуются закономерности социализации личности и модели образования, рассматриваемые социологией. На основании анализа социологических исследований показан результат процесса социализации в Украине

Ключевые слова: образование, социализация, личность, факторы, современное украинское общество

МІСЦЕ І РОЛЬ ОСВІТИ В ПРОЦЕСІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У даній статті розглядаються фактори, що впливають на процес соціалізації в умовах сучасного українського суспільства, досліджуються закономірності соціалізації особистості і моделі освіти, що розглядаються соціологією. На підставі аналізу соціологічних досліджень показаний результат процесу соціалізації в Україні

Ключові слова: освіта, соціалізація, особистість, чинники, сучасне українське суспільство

PLACE AND ROLE OF EDUCATION IN THE PROCESS OF SOCIALIZATION OF THE INDIVIDUAL IN THE CONDITIONS OF MODERN UKRAINIAN SOCIETY

This article examines the factors that influence the process of socialization in the conditions of modern Ukrainian society, studies the patterns of socialization of the individual and the model of education considered by sociology. Based on the analysis of sociological research shows the result of the process of socialization in Ukraine

Keywords: education, socialization, personality, factors, modern Ukrainian society

Процесс формирования личности неразрывно связан со всеми особенностями, характерными для конкретного общества. Чрезвычайно важной исследовательской задачей является изучение факторов, влияющих на становление личности.

Проблема, которую мы предполагаем рассмотреть, связана с выявлением факторов, влияющих на процесс социализации в условиях современного украинского общества.

Исследование закономерностей социализации личности осуществляется социологией. Данный процесс предполагает усвоение индивидом социальных норм, ценностей, образцов поведения, в результате чего происходит становление личности. В контексте социологии, личность – это носитель социальных ролей, благодаря которым она способна функционировать в системе общества, превращаясь в субъекта общественных отношений.

На всех стадиях социализации индивид подвергается влиянию институтов общества. Такими институтами являются: семья, образование, государство, право. Личность становится агентом социальных, экономических, политических, правовых, национальных, духовных отношений.

В условиях информационного общества СМИ, социальные сети выполняют роль связующего звена между личностью и социальными институтами.

Для общей характеристики той социальной среды, в условиях которой происходит сегодня процесс формирования личности в Украине целесообразно обратиться к такому показателю как Индекс человеческого развития, или Индекс развития человеческого потенциала (начиная с 2012 года)1). Его главными составляющими стали показатели уровня и качества жизни, а именно: ВВП на душу населения, продолжительность жизни и уровень образования. Международными экспертами использовались различные шкалы. Например, Украина заняла 81-е место на шкале из 188 стран. При этом, если по показателям продолжительности жизни и ВВП на душу населения Украина занимала сотые позиции, то по показателю уровня образования – 17-ю позицию. Однако здесь была принята во внимание численность учащейся молодежи.

Далее рассмотрим роль основных факторов социализации в данном процессе. С этой целью мы опирались на результаты социологических исследований. Прежде всего, таким источником информации стал проект Института социологии НАН Украины «Українське суспільство: соціологічний моніторинг», в котором содержатся результаты социологических опросов населения Украины, начиная с 1992 года. Украинские социологи Т. Петрушина и Ю. Саенко, исследуя общественное мнение относительно качества жизни, проследили его динамику, также начиная с 1992 года по 2012[2].

Эти данные позволяют нам увидеть роль различных факторов в процессе социализации. Их анализ целесообразно осуществлять в связи с каждым этапом становления личности. Так, на первом этапе дотрудовой жизнедеятельности главным институтом является семья. Влияние данного фактора оказывается самым значимым по сравнению с другими институтами общества. 65% респондентов доверяют семье, тогда как только 2% доверяют институтам государства (Верховной Раде, правительству, Президенту).

Следующий этап социализации личности связан с образованием. Образование, будучи институтом общества, выполняет целый ряд функций в сфере общественных отношений. Оно одновременно относится к собственно социальным отношениям, к области духовной культуры, а также к информационному пространству. Это – также область государственной

политики. Государственная политика в сфере образования предполагает наличие определенной модели образования и определенных целей, в зависимости от которых находятся и жизненные планы молодежи.

Социологи, исследующие отношения в сфере образования, выделяют три модели образования. Согласно концепции европейской модели, образование выполняет функцию социального «лифта», что констатировал П. Сорокин в своей теории «социальной стратификации и социальной мобильности». Сторонники американской модели воспринимают образование как самоценность, как рынок услуг. И, наконец, отечественная модель образования до сих пор сохраняет черты, заложенные марксистской парадигмой экономического детерминизма, согласно которой данный институт обязан обеспечивать экономику трудовыми ресурсами и быть зависимым от экономики в финансовом отношении. В результате, образование оказалось на «остаточном» принципе финансирования, как и другие сферы социальной политики.

Данные «Мирового банка» демонстрируют, тем не менее, что национальное образование латентно выполняет функцию вертикальной мобильности. Так, согласно статистике, 44% лиц, имеющих начальное образование, живут бедно, а 24% этой группы вообще живут за чертой бедности. Среди тех, кто имеет полное среднее или профессионально-техническое образование 36% живут бедно. Показатель «за чертой бедности» для лиц с полным высшим образованием – 3%.

Ежегодно 1500 мл. молодых людей заканчивают учебные заведения. Однако, рынок труда может предложить лишь 40 -50 тысяч вакантных мест.

70 % выпускников школ планируют продолжать образование, 20% намерены совмещать работу с учебой и 10% собираются работать. Можно по-разному интерпретировать эти данные. Часто объясняют такую мотивацию молодежи нежеланием трудиться. Но нам представляется, что на жизненные планы молодежи повлияли особенности отечественной системы образования. На протяжении всего периода обучения (16 и более лет с учетом поствузовского образования) учащиеся фактически изолированы от реальной общественной жизни. Практика как один из видов обучения не сопровождает постоянно весь процесс образования. Молодые люди, главным образом, знакомы только с одним видом жизнедеятельности. Они морально и психологически не готовы к трудовой деятельности, к иным функциям и ролям.

Согласно украинскому социологическому мониторингу «Качество жизни», доля удовлетворенных образованием составляет 39%. Однако, только 9% респондентов полагают, что они могут дать своим детям полноценное образование [см.2, с. 125].

Следующий этап социализации личности связан с трудовыми отношениями. Если на стадии детства индивид формируется как личность, будучи объектом влияния, то на последующих стадиях он становится актором, обладающим определенными статусом и позицией на социальной лестнице, а также способностью оценивать все, что происходит в обществе.

В результате его жизнедеятельность тесно связана со всеми видами общественных отношений.

Ответы украинских респондентов позволяют сделать выводы относительно тех условий, которые оказывают на них влияние как факторы социализации. Среди таких факторов можно выделить принадлежность к определенной этно-национальной общности, политическую и экономическую ситуацию в стране. Согласно результатам переписи населения 2001 года, 78% граждан – украинцы, 17% – русские и 5% – представители национальных меньшинств. 60 % назвали украинский родным языком и 38% считают родным русский язык.

Оценка экономических и политических факторов выглядит следующим образом. На первом месте по степени значимости для граждан Украины находится фактор стабильности. 78% респондентов ответили, что им ее не хватает. Второе место по значимости (73%) занимает ответ, согласно которому граждане лишены возможности нормально питаться в соответствии со своими вкусами. На третьем месте по значимости для респондентов (66%) оказалась

негативная оценка ситуации, связанной с соблюдением прав человека в Украине. Респонденты не удовлетворены также состоянием здравоохранения (61%). Менее всего неудовлетворенность граждан связана с политическими идеалами и политическими свободами (27%).

Анализ социологических исследований позволяет также увидеть некоторый результат процесса социализации в Украине. 70% не удовлетворены своим положением в обществе. Однако при этом только 8% полагают, что оно зависит от них самих. 84% не принимают участия в деятельности общественных организаций. Таким образом, можно сделать вывод относительно состояния гражданского общества в Украине, которое по уровню своего развития отстает от западных демократий.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1) Индекс людського розвитку – [Електронний ресурс].– Режим доступу: [http\\ www.Ukr.wikipedia.org\\wiki\\ Список країн за IPI](http://www.Ukr.wikipedia.org/wiki/Список_країн_за_IPI)
- 2) Петрушина П., Саенко Ю. Качество жизни – главный критерий состояния общества.// Социология: теория, методы, маркетинг.– 2013.– №2.

Гольд Ольга Феліксівна – вищий навчальний комунальний заклад "Одеське педагогічне училище" м. Одеса

УДК 101.13

УРБАНИЗАЦИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ КАК КУЛЬТУРНО - ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС.

Вопросы феномена культуры выходят за рамки общепринятого понятия. К этой сфере относится явление урбанизации. Такие феномены, как: глобализация, сакрализация, секуляризация, урбанизация и многие другие активно формируются в различных сферах деятельности человека. Наша статья посвящена исследованию аспектов урбанизации с точки зрения социально - философского анализа. В работе приводятся мнения таких исследователей о процессе урбанизации, как: Ж. Бодрийяр, Х. Казанова, С. Сассен, П. Сорокин, А. Тойнби, О. Шпенглер, К. Ясперс и других. Приводятся определения таких актуальных для общества понятий как: альфа - город, открытый город, глобальный город, мегаполис, сакральный город, цивилизация. В работе нам удалось прийти к выводам:

урбанизация это исторический процесс в культуре глобального общества: служит фактором акселерации внутригородских процессов; может выступать конвергенцией города и деревни, различных сообществ, культур и религий; ускоряет процесс ассимиляции и смешения этносов; ведет как к сакрализации, так и секуляризации общества; проявляется в коммерциализации культуры; актуализирует понятие «массового человека»; один из факторов, оказывающих воздействие на культуру; ведет к глобализации и гомогенизации общества; одна из причин возникновения открытого города; создает и ускоряет цивилизационные явления.

Ключевые слова: *агломерация, город, глобализация, лабиринт, мегаполис, история, сакрализация, полис, город, урбанизация.*

УРБАНІЗАЦІЯ В ГЛОБАЛЬНОМУ СУСПІЛЬСТВІ ЯК КУЛЬТУРНО - ІСТОРИЧНИЙ ПРОЦЕС.

Питання феномена культури виходять за рамки загальноприйнятого поняття. В сферу цієї царини надходить явище урбанізації. Явища глобалізації, сакралізації, секуляризації, урбанізації і багато інших активно формуються в різних колах нашої планети. Робота

присвячена дослідженню аспектів урбанізації з точки зору соціально – філософського аналізу. В статті приводяться думки провідних різних дослідників що до процесу урбанізації. Це Ж. Бодрийяр, Х. Казанова, С. Сассен, П. Сорокін, А. Тойнбі, О. Шпенглер, К. Ясперс та інші. Приводяться визначення таких понять як: альфа – місто, відкрите місто, глобальне місто, мегаполіс, цивілізація, сакральне місто. В роботі нам вдалося дійти до висновків: урбанізація це історичний процес в культурі глобального суспільства, який: служить фактором акселерації внутрішньо міських процесів; може виступати конвергенцією міста і села, різних спільнот, культур і релігій; прискорює процес асиміляції і змішання етносів; веде як до сакралізації, так і секуляризації суспільства; проявляється в комерціалізації культури; актуалізує поняття «масової людини»; один з факторів, що впливає на культуру; веде до глобалізації і гомогенізації суспільства; одна з причин виникнення відкритого міста; розвиває і прискорює цивілізаційні явища.

Ключі слово: *агломерація, місто, глобалізація, лабіринт, мегаполіс, історія, сакралізація, полісом, місто, урбанізація.*

URBANIZATION IN THE GLOBAL SOCIETY AS A CULTURE – HISTORICAL PROCESS

Annotation: the article presented devoted to investigating the aspects of urbanization as social-philosophical analyses of Global society. It's definitions for different aspects of urbanization such as: civilization, open city, sacred city, and megapolis. We provide different opinions of the researchers on this theme. The factor of Globalization show different trends of our investigation. Today the definition of "culture" can go out the frame of tradition vision. In modern Global world we can see a lot of diversities of cultural aspects. One of these aspects is a process of urbanization. Here we research this process from the interpretation social - philosophy analyses. Also we exposed different opinions of the aims and causes of the city arising. They are: global city, megapolis, open city, religious city, sacred city. We tried to build some classification of such cities from the Middle Asia culture to nowadays. Too the article presented different views of the philosophers, culturologists, and sociologists, ecologists of the sense and purpose of the city today. The important question is how culture, economic, society and etc. Influence to the process of urbanization.

From the first days of beginning of the settled way of life the people tried to build the towns where they defended, barged, prayed, worked etc. We separate two types of olden towns: town - defense and town - sacral. The first type is: Knossos, Nineveh, and Erbil. The Second are: Delphi, Jerusalem, Mecc etc. Today we know some contemporary sacral cities. The places such Los Angeles, New York, Seattle only in XX century found this status. We went to definition of the Global city and megapolis. The Global city is place of habitationa large amount of people and important in the different aspects. The megapolis is broad forms of settle in a result of join the agglomerations. The megapolis are: London, New York, Tokyo. Also the concept of the "Alpha, Beta, Gamma - cities" is important today. (Kievis a Betacity). The open city is the place where people occupied in trade or manufacturing. Sometimes this concept means the city which troops left for preserving of the cultural inherited. Thus the probe of urbanization as a process of globalization is a difficult question of modern society. In this work we only tried to open some aspects of this challenge. We came to conclusions:urbanization is a historical process in the culture of a global society that: serves as a factor in the acceleration of intra-urban processes; Can act as a convergence of the city and the village, different communities, cultures and religions; Accelerates the process of assimilation and mixing of ethnic groups; Leads both to sacralization and secularization of society; Manifested in the commercialization of culture; Actualizes the notion of a "mass man"; One of the factors affecting the culture; Leads to globalization and homogenization of society; One of the reasons for the emergence of an open city; proofs and accelerates civilizational phenomena.

Keys words: agglomeration, city, globalization, labyrinth, megapolis, history,sacralization, polis, town, urbanization.

Понятие «культура» выходит за пределы общепризнанных традиционных рамок. Этот процесс отражается в феномене глобализации общества в целом и культурных процессов в частности.

Феномены глобализации, глокализации, сакрализации, секуляризации, урбанизации и многие другие активно формируются в разных частях нашей планеты. В нашей статье мы затронем только одно из таких явлений – урбанизацию.

По общепринятому мнению, урбанизация (фр. *urbanization* или лат. *urbanus* - городской) – процесс сосредоточения населения и промышленности в крупных городах; усиливает противоположность между городом и деревней. Урбанизм (фр. *urbanisme*) – теория, отстаивающая сосредоточение материальной и духовной культуры в городах и дальнейшее развитие города в ущерб развитию деревни; в искусстве и литературе – направление воспевающее жизнь индустриального города; фетишизирует механизмы и уменьшает ценность человека.

В современном социуме достаточно актуально использование понятия «урбанизация» в контексте таких процессов и феноменов как: «глобализация сообщества», «общественные отношения», «столкновение цивилизаций», поликультурализм, суперэтноты. Определение взаимоотношений этих понятий так и не закончено в работах Ж. Бодрийяра, И. Валлерстайна, В. Вахштайна, Л. Гумилёва, Ф. Кессиди, М. Маклюэна, Э. Мартынюка, Ф. Тённиса, А. Тойнби, С. Хантингтона, и др.

При исследовании этих взаимоотношений, по нашему мнению, необходимо обратить внимание на первостепенную задачу существования города, которая заключалась в том, чтобы служить защитной средой для его жителей в нескольких смыслах. Первый, это город, в котором совершаются религиозные ритуалы и, второй – город с обширной системой рынков, площадей, фортификационных сооружений.

Примерами, из ныне сохранившихся городов первого типа, служат древний Иерусалим, Иерихон в Израиле, Афины, Дельфы в Греции. Площади, рынки, храмы как места массовых скоплений населения сосредотачивались, как правило, в центре городов. Это определялось образом жизни горожан.

Другой образ древнего города – крепость со всеми включающими в себя чертами города. Например, Кносский дворец как образец построек Минойской цивилизации. Часто его называют лабиринтом, включавший дворец, гавань, стадионы, театры, храм и т.д. Города Ассирийской империи – Ниневия и Эрбиль, служили, в определенный период, и фортификационными сооружениями.

Одним из старейших городов в истории человечества, сохранившимся до наших дней, принято считать Иерихон (история города начинается еще в период культуры Докерамического неолита примерно 10 000 до н.э.), который представляет собой город, образ которого укладывается в вышеописанное понятие. Наряду с Вавилоном, Иерусалимом, Мемфисом, Уром, Ханааном, Содомом и Гоморрой, Иерихон впервые упоминается в Библии.

Библия рассматривает Вавилон скорее с точки зрения места, где реализуются стремления «построить себе город и башню высотой до небес». Этот город – первый мегаполис в истории человечества, не сохранился до наших дней в своем былом виде. На широко известных полотнах П. Брейгеля Старшего, изображающих Вавилонскую башню, она напоминает скорее римский Колизей с подчеркнуто римскими архитектурными очертаниями, с выступающими колоннами и двойными арками, что наводит на мысль о двух центрах мирового масштаба в разные исторические эпохи.

Вавилонская башня отсылает к эсхатологическим мотивам христианства. В Ветхом Завете упоминается, что Бог разъединил строителей Вавилонской башни, послав им разные языки, что привело к первым разногласиям между народами и способствовало их обустройству на новых местах и возникновению городов и государств.

Другой древний город Дельфы был важным социально – религиозным объектом греческого общества. Город рассматривался как место пребывания оракула, который прорицал будущее

через жриц – пифий. Важним местом в городе был храм Аполлона, в котором проходили религиозные действия.

Аристотель считал, что человек – существо социальное и несет в себе стремление к «совместному сожительству». Пример греческих полисов демонстрирует это утверждение. Философ отождествлял общество с государством и полисом. Человек нуждается в полисе, как месте для нормального (счастливого) существования[3].

Августин Аврелий рассматривал понятие города как религиозно – философской категории, в которой существует град Божий и град земной. В Божием граде человеку приходится «вечно царствовать с Богом», а в земном «вечно бороться с демоном». Здесь город выступает как некая категория человеческих отношений, соотносимая только с непостижимым. На первых страницах его произведения рассматривается Рим, не просто как центр империи, а как символ борьбы между религиозными слоями и направлениями в обществе того времени. Августин обращает внимание на Рим, а не Иерусалим в христианском понимании центра религии.

В его рассмотрение входит триада: «семья – город – государство», где город – связывает различные другие аспекты общества. Но, причиной противоречий в обществах он считает разнообразие языков и отсылает нас к Вавилонской башне[4].

По утверждению историков 1600 лет назад достигает расцвета один из древнейших «мегаполисов» (по площади) Теотиуакан. К V веку н. э. этот город доколумбовой Америки превосходил Константинополь – столицу Византии, который долгое время удерживал пальму первенства среди крупных городов Средневековья.

В этом смысле он предвосхищает концепцию Сепира – Уорфа о мышлении в соответствии с языковой принадлежностью (в работе Б. Д. Уорфа «Отношение норм поведения и мышления к языку»). Эту тему мы подробнее обсуждали в предыдущей статье. [13, по 6]

Продукты урбанизации, такие как, например: глобальный город, мегаполис (или мегалополис), сакральный город, открытый город, несут свой уникальный смысл еще со времен Вавилона и до наших дней.

Открытый город – населенная местность, где жители заняты в противоположность сельскому населению, например в промышленности или торговле. Исторически город формировался за стенами или валом, что отличает понятие «открытого города» от средневекового или другого типа местности. Иногда понятие *открытого города* применяется во время военных действий, чтобы избежать гибели населения и разрушения архитектурных сооружений. По нашему мнению, такое понятие, как «открытый город» иллюстрирует процесс контакта культур, этнокультурного сохранения, развития массовой культуры и массового искусства, упадка сущности искусства и перехода в трансэстетическую симуляцию.

Сакральный город или священный город сегодня рассматривается религиозными сообществами как некий образ места, где человек пытается духовно возвыситься и приобрести единение с трансцендентным. Так, иудеи всего мира до сих пор стремятся в Иерусалим, где можно прикоснуться к оставшейся Западной стене обоих Храмов (разрушенных). А так же, в Иерусалиме находятся священные места для последователей всех Авраамитических религий.

Мекку – один из священных городов для мусульман, совершающих хадж, где находится священный для них камень Кааба. Античные греки почитали как важнейшее место для каждого паломника, как мы упоминали выше, Дельфы. Ватикан – государство – анклав священное место для католиков. Православные христиане чтят как один из современных сохранившихся религиозных центров Киев. Конечно, не только, перечисленные в нашей статье города могут претендовать на звание сакральных, но основные мы попытались кратко описать.

Сегодня, возникает вопрос что значит «сакральный город»? Какое место в мире остается сакральным? Что такое религиозный город? По нашему мнению всего некоторые города исторически сохранили признаки религиозного или сакрального места. Можно было бы установить различия между сакральным и религиозным местом.

Сакральный город, по нашему мнению – населенная местность, где сохраняется и поддерживается место религиозного ритуала, собрания верующих, сохраняются места

связанные с каким – либо священным культом. Например, Афины, Вифлеем, Гиза, Иерусалим, Кносс, Мекка, Микены, Умань, Нью-Йорк (некоторые из перечисленных городов утратили свою сакральную сущность в наши дни), *религиозный город* – населенное место с большим количеством населения регулярно, традиционно и стабильно придерживающихся, какой либо религиозной направленности. Например, это: Ватикан, Иерусалим, Мекка, Цфат и др. Заметим, что в связи с утерей религиозного смысла (как в случае с Афинами, Микенами, Константинополем, Тиотиуаканом и др.) секуляризацией, которая стала распространяться с начала XX века в Европе и дальше в других районах мира (причинами секуляризации были различные явления, в разные периоды времени) начался процесс изменения смысла существования некоторых сакральных и религиозных городов. А так же некоторые города только в XX веке приобрели статус сакральных (например, Лос-Анджелес, Нью-Йорк, СिएТЛ и др.).

Продолжая тему, дадим определение понятию *глобальный город*. Это место проживания большого количества населения и важного в мировой экономической и политической системе (так же может встречаться понятие мегаполис, мегалополис и альфа - город). *Мегаполис*, согласно общепринятому мнению, (от греч. *megas* – большой, *polis* – город), наиболее крупная форма расселения, образующаяся в результате срастания большого числа соседних городских агломераций. Впервые понятие «глобальный город» применялось в работе Саскии Сассен, в работе 1991 г. «The Globalcity», где автор противопоставляет «глобальный город» «мегаполису». К таким городам – мегаполисам, по мнению автора, относятся: Лондон, Нью-Йорк, Токио[2].

Сегодня, увеличение количества городского населения – всеобщее явление мирового развития. Преобладание города над деревней явный признак принадлежности сообщества к кругу «развитых стран».

Социолог Х. Казанова так описывает свой опыт познания традиции в XXI веке конгрегации умбанда в Сан - Паулу: «в продолжительной части церемонии все желающие из состава присутствующих могли по кругу подходить к десяткам шаманских священников, которые курили и пили. Этот публичный ритуал воссоединял отдельные моменты экстатического экзорцизма и одержимости духами, ритуального исцеления, частных терапевтических признаний и духовных наущений. Доосевые, осевые и постосевые религиозные ритуалы и принципы слились и переплелись в синкретическую спиритическую постмодерную церемонию, в которой могли участвовать все: черные и белые, мужчины и женщины, коренные бразильцы и иностранцы. Все это происходило в бразильском поликультурном современном мегаполисе Сан - Паулу, в финансовом центре Бразилии: в Вилла Александрия, пригороде Сан - Паулу, где проживают представители среднего класса; близ международного аэропорта Конгоньяс». [7]

Так же, сегодня употребляется понятие «альфа - города», что означает совокупность таких слагаемых как: количество авиарейсов и общий пассажиропоток, насыщенность миллиардерами и численность населения, и др. Среди «альфа - городов» существуют уровни, которые обозначаются «+» и «-», первые места занимают Лондон с «++», далее расположились Нью-Йорк «++», Гонконг «+», Шанхай «+», Париж «+» и др. Далее в этом рейтинге находятся «бета» и «гамма - города». Этот рейтинг был составлен не позже 2012 г., в него вошел Киев как «бета - город».

Важным аспектом *глобализации*, является глобальная культура, как фактор, который наряду с другими явлениями влияет на процесс урбанизации и появления открытых городов. Глобальная культура, считают исследователи П. Бергер и С. Хантингтон, «это плод «эллинистической стадии развития англо - американской цивилизации». Глобальная культура американская по своему генезису и содержанию, но при этом, в парадоксальной логике авторов концепции, она никоим образом не связана с историей США. Более того, Бергер и Хантингтон настаивают, что феномен глобальной культуры невозможно объяснить с помощью понятия «империализма». Главным фактором ее возникновения и планетарного распространения следует считать американский английский язык – койне всемирно

исторической стадии англо–американской цивилизации. Это новое койне, будучи языком международного общения (дипломатического, экономического, научного, туристического, межнационального), транслирует «культурный пласт познавательных, нормативных и даже эмоциональных содержаний» новой цивилизации»[5].

По мнению исследователя Ф. Х. Кессиди, в глобальном городе большое место отводится культуре. Приведем мнение ученого: «мировому историческому (в том числе цивилизационному) процессу присущи две противоположные, но равноправные тенденции: к всеобщему контакту культур, с одной стороны, и к их этнокультурному сохранению, с другой. Единство многообразия и многообразие единства составляют диалектику жизни и бытия. И потому идея об образовании единой мировой культуры, суперэтнуса или мегаобщества в обозримом будущем, является иллюзией, выдающей желаемое за действительное, реально осуществимое»[8].

Х. Ортега-и-Гассет считал, что наиболее важные достижения XIX столетия, это: либеральная демократия, экспериментальная наука и промышленность. Обозначим факторы, по Х. Ортега – и - Гассету, которые определяют развитие массовой культуры, следует – развитие **рынка**, который существует для удовлетворения потребителей. Спрос рождает предложения в рыночной экономике. **Индустриализация** – производство, которое использует современные технологии. Ей соответствует доступность, серийность, автоматизованность, замещение и дополнение реальности. **Научно-технический прогресс** создал причины активного развития индустриального производства, образуя основы общества потребления.

Соответственно, индустрия определяет особый способ жизни населения. Формирование производства вызвало необходимость объединения людей в массовые рабочие коллективы, для которых предусмотрено проживание на определенных территориях. Возможность такого проживания решается благодаря **урбанизации, т. е.** городской среде обитания граждан.

Согласно взглядам Х. Ортеги – и - Гассета, в урбанизированной среде возникает такой феномен как культура и массовое искусство. Взгляды на этот феномен в академической среде пока расходятся.

Так, К. Ясперс считал массовое искусство «упадком сущности искусства». Ж. Бодрийяр писал, что современное искусство «вошло в трансэстетическую сферу симуляции». Такие концепции были пересмотрены в конце XX в., что стало концом в противопоставлении массовой и элитарной культур[12].

П. Сорокин писал о коммерциализации массовой культуры и искусства: «Как коммерческий товар для развлечений, искусство всё чаще контролируется торговыми дельцами, коммерческими интересами и веяниями моды. Подобная ситуация творит из коммерческих дельцов высших ценителей красоты, принуждает художников подчиняться их требованиям, навязываемым вдобавок через рекламу и другие средства массовой информации»[9].

О. Шпенглер в произведении «Закат Европы» писал, что *цивилизация* является логичным и финальным этапом развития культуры. Смена культуры на цивилизацию означает уход от творчества к механизму. Главными признаком цивилизации становится: равнодушие общества, обесценивание традиций, секуляризация, урбанизация, засилье техники, упадок искусства, развитие массовой культуры. «Цивилизация - неизбежная судьба культуры. Здесь, достигнут тот самый пик, с высоты которого становится возможным решение последних и труднейших вопросов исторической морфологии. Цивилизации суть самые крайние и самые искусственные состояния, на которые способен более высокий тип людей. Они – завершение; они следуют за становлением как ставшее, за жизнью как смерть, за развитием как оцепенение, за деревней и душевным детством, засвидетельствованным дорикой и готикой, как умственная старость и каменный, окаменяющий мировой город. Они –конец, без права обжалования, но они же в силу внутренней необходимости всегда оказывались реальностью»[11].

А. Тойнби считает, что «человек достигает цивилизации не вследствие биологического дарования (наследственности) или простых условий географического окружения, а в ответ на

вызов в ситуации особой трудности, воодушевляющей его на беспрецедентное до сих пор усилие»[1].

С точки зрения философа и урбозколога Ф. А. Тихомировой: «если взглянуть на то, какими стали в результате нашего воздействия города, то самые заброшенные и «мешающие» с точки зрения сегодня вещи и знания — те, что отброшены за ненадобностью на обочину динамичной современной жизни, могут оказаться наиболее существенными. Отношение к родному городу — ландшафтам, водоемам, историческим, архитектурным, музейным, библиотечным, архивным памятникам культуры, как величайшим ценностям, должно строиться на нравственной основе философии экологии и научного исследования целостности мира и человека»[8].

В конце изучения проблемы, необходимо отметить, что урбанизация настолько многосторонняя тема, что охватить в одной статье все её аспекты невозможно. Исходя из истории вопроса, можно отметить, что причина возникновения города, как сообщества, претерпела некоторые изменения. Несмотря на них, цели создания городов остались почти, что теми же, что и в древности с той разницей, что современные города больше по количеству населения, разворачивания цивилизационных процессов, обезличивания человека и скорости передачи информации.

Представляется понимать, что урбанизация исторический процесс в культуре глобального общества, который: служит фактором акселерации внутригородских процессов; может выступать конвергенцией города и деревни, различных сообществ, культур и религий; ускоряет процесс ассимиляции и смешения этносов; ведет как к сакрализации, так и секуляризации общества; проявляется в коммерциализации культуры; актуализирует понятие «массового человека»; один из факторов, оказывающих воздействие на культуру; ведет к глобализации и гомогенизации общества; одна из причин возникновения открытого города; развивает и ускоряет цивилизационные явления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Toynbee A., A Study of History/ A. Toynbee// A Study of History - Abridgement by D. Somervell, London, NY, 1946,- p. 60
2. Sassen S./ Saskia Sassen The Global city New York, London Princeton Univ. Press New Jersey – 1991. - p. 397
3. Avgustin/ Avgustin O Grade Bozhiyem. - Mn.: Kharvest, M.: AST, 2000.-1296s
4. Aristotel' Aristotel' [Sochineniya v 4x t. T. - 4] - M: Mysl', 1976-1983., - 832s.
5. Bol'shakov V.P., Moskvina I.K. Teoriyakul'tury/V.P. Bol'shakov, I.K. Moskvina//Teoriyakul'tury – www.litmir.co/br/?b=112492&p=154
6. Gol'd O.F. Mova v rozumínisotsial'no – kul'turnói kategorii: filosofs'kiy analiz/ Gol'd//«Perspektivi». Sotsial'no – politichniyzhurnal// Seriya: filosofiya. № 2 (64) Odesa: PNPU imeni K.D Ushins'kogo, 2015 – S. 42–46
7. Kazanova KH./KhoseKazanova Po toy biksekulyarizatsii: religiyina ta sekulyarnadinamikanashoi global'noi dobi[per. angl.Oleksiya Panicha]–K. DUKH I LITERA–2017.- 264s.
8. Kessidi F.X. Globalizatsiya ikul'turnayaidentichnost/ F.X. Kessidi//Voprosyfilosofii.2003.-№1.- S.76-79.
9. Sorokin P. Chelovek Tsivilizatsiya Obshchestvo/P. Sorokin./Chelovek Tsivilizatsiya Obshchestvo.-M.:Politizdat,1992. – S.449
10. Tikhomirova F. A. Ekologiyaikul'tura: mysli o budushchem «Ekstsentrisheskikh» gorodovyuga Ukrainy // Labirint. Zhurnalsotsial'no –gumanitarnykh issledovaniy.2013. №1, S.29-49.
- 11.Shpengler O./Zakat Yevropy. Ocherkimorfologiiimirovoy istorii/Shpengler O. [Tom. 1], M., Mysl', 1993, S. 123–188, 248–272.
- 12.Yaspers K., Bodriyyar ZH./K. Yaspers, ZH. Bodriyyar Prizrak tolpy.M.,Algoritm,2007,-S.272.

13. Uorf B. L. Otnosheniye norm povedeniya i myshleniya k yazyku // Novoye v lingvistike. Vyp. 1. - M., 1960, - S.168

Звонок Олександр Анатолійович – аспірант Східноукраїнського національного університету імені В. Даля

УДК 130.2:316.4

ВІРТУАЛЬНА РЕЛІГІЙНІСТЬ: ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЙНОЇ КУЛЬТУРИ У ПРОСТОРИ МЕРЕЖІ ІНТЕРНЕТ

Стаття торкається проблеми проникнення релігійної культури у віртуальний простір мережі Інтернет. Приводяться емпіричні дослідження взаємовідносин релігійних організацій та комп'ютерних мереж. Підіймається етичний аспект релігії у кіберпросторі. Акцентовується увага на нових небезпеках, що чекають релігію в процесі освоєння медіапростору мережі Інтернет. Розкривається позиція розповсюджених в Україні та за кордоном релігійних конфесій щодо проникнення релігії у Всесвітню Мережу. Наводяться приклади новітніх релігійних практик у мережі Інтернет з боку різних релігійних організацій та відношення до них представників різних релігійних течій. Розглядаються можливі наслідки подальшого розвитку релігії у напрямі електронного простору комп'ютерних мереж. Визначаються можливі небезпеки, що виникають в процесі проникнення культової практики у кіберпростір відповідно до розповсюджених точок зору у сучасній науці.

Ключові слова: релігія, Інтернет, релігійна культура, релігійність, інформаційні технології.

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ: ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРОСТРАНСТВЕ СЕТИ ИНТЕРНЕТ

Статья касается проблемы проникновения религиозной культуры в виртуальное пространство сети Интернет. Приводятся эмпирические исследования взаимоотношений религиозных организаций и компьютерных сетей. Поднимается этический аспект религии в киберпространстве. Акцентируется внимание на новых опасностях, которые ждут религию в процессе освоения медиaproстранства сети Интернет. Раскрывается позиция распространенных в Украине и за рубежом религиозных конфессий касательно проникновения религии во Всемирную Сеть. Приводятся примеры новейших религиозных практик в сети Интернет со стороны различных религиозных организаций и отношение к ним представителей разных религиозных течений. Рассматриваются возможные последствия дальнейшего развития религии в направлении электронного пространства компьютерных сетей. Определяются возможные опасности, возникающие в процессе проникновения культовой практики в киберпространство согласно распространенным точкам зрения в современной науке.

Ключевые слова: религия, Интернет, религиозная культура, религиозность, информационные технологии.

VIRTUAL RELIGIOSITY: THE PROBLEM OF RELIGIOUS CULTURE ONLINE

The article touches the problem of infiltration of religious culture in the virtual space of the Internet. The empirical studies the relationship of religious organizations and networks are provided. An ethical aspect of religion in cyberspace was raised. The attention is focused on the new dangers that await a religion in the process of development of the Internet media space. The common position of believers in Ukraine and abroad regarding the penetration of religion into the World Network is revealed. Examples of new religious practices on the internet by the various religious organizations and relevant to them representatives of different religious denominations was shown. The possible consequences of further development of the religion in the direction of the electronic space of

computer networks are described. The possible dangers, arising from the process of penetration of cult practices in cyberspace according to the distribution point of view of modern science is determined.

Keywords: *religion, the Internet, religious culture, religiosity, information technology.*

Постанова проблеми. Сьогодні унікальні можливості до комунікації мережі Інтернет призводять до того, що релігійна культура все більше зазнає процесу віртуалізації. Актуальність даного процесу спричиняє двояку реакцію з боку громадськості, у тому числі представників різних релігійних груп. Так, дискусійними на сьогоднішній день є спроби переходу певних організацій від простих онлайн-консультацій по релігійним питанням зі священнослужителями та надання інформаційних послуг до онлайн-сповідей, відпущенню гріхів через Інтернет та платним sms-молитвам. Завдяки публічності мережі Інтернет навіть малочисельні або заборонені в певних державах релігійні течії здатні заявити про себе, опублікувавши власний сітьовий ресурс, доступний з будь-якої точки планети, яка може забезпечити доступ до Інтернету. Окрім того, невинний розвиток обрядово-культових практик під впливом інформаційних технологій викликає вкрай неоднозначну реакцію з боку прихильників культів та релігійних вчень, вивчення якої є вкрай актуальним в епоху масштабних релігійних конфліктів та інформаційного тероризму.

Аналіз останніх досліджень. В останнє десятиліття проблеми на стику релігії, культури та інформаційних технологій привертають значну увагу в зв'язку з інтенсивним поширенням та розвитком останніх. Найбільш відомими у даному контексті є емпіричні дослідження релігії у віртуальній реальності таких відомих зарубіжних дослідників, як П. Чонг, та Р. Клувер, чия низка робіт присвячена вивченню релігійних спільнот онлайн та модернізації культових практик через використання Всесвітньої Мережі. З іншого боку, Х. А. Кемпбелл акцентує свою дослідницьку роботу на релігійному авторитеті в Мережі Інтернет, а Р. Клувер – на технологічній модернізації локальних релігійних організацій і культів. При погляді на проблему в рамках українського соціуму змістовним є дослідження С. А. Одаренко діяльності різних українських конфесій в Інтернеті, яке можна доповнити вивченням православ'я на пострадянському просторі Н. А. Зоркої. Утім, ми можемо констатувати, що роль новітніх інформаційних технологій для сучасної релігійної культури все ще є вкрай маловивченою проблемою у вітчизняній науці.

Головною метою нашої роботи є розгляд найважливіших проблем, що виникають на рубежі традиційної релігійної культури та новітніх інформаційних технологій, коли такі елементи релігійної культури, як культові практики та ритуали, проникають у віртуальний простір мережі Інтернет.

Основна частина. На початку 2000-х років дослідження, що пов'язані з вивченням взаємовідносин онлайн- та офлайн-релігії, здебільшого стверджували, що релігійні практики, які створюють релігійну культуру, у просторі Інтернету неминуче кидають виклик традиційній релігії та релігійним відносинам. Варто зауважити, що більшість подібних висновків стосувалось вивчення нових релігійних рухів онлайн або дослідження ритуалів та практик культових груп в Інтернеті. Інтернет-спільноти можуть пропонувати свої власні інтерпретації релігійних вірувань та ритуалів. Окрім того, є вірогідність виникнення напруженості між релігійними організаціями та їх учасниками через те, що спілкування у віртуальних мережах створює простір для оскарження та критики офіційних релігійних вчень [1]. Тут нам необхідно чітко означити, що саме ми розуміємо під таким багатозначним поняттям як «релігійна культура» в контексті даної роботи. За нашою думкою, релігійна культура – це особлива сфера культури, в якій змістом і метою діяльності всіх суб'єктів є осягнення метафізичних проблем людського існування, суспільства і світу на основі ірраціональних догм. Важливою частиною релігійної культури є відправлення обрядів культу.

Дослідження діяльності релігійних організацій у мережі Інтернет, ще у 2009 році проведене у Сингапурі, засвідчило, що значна частина релігійних організацій використовує Інтернет

задля опублікування інформації, що стосується релігійної конфесії, до якої належить організація, змісту релігійних вірувань та ритуалів, які вона практикує, та історії організації. Але, окрім звичайного інформування користувачів, веб-ресурси релігійних організацій виконують і інші функції, сприяючи отриманню релігійного досвіду користувачами та їх єднанню: ресурси містять онлайн-галереї фотографій релігійних лідерів та учасників організації з заходів, які нею проводяться, релігійні тексти та посібники, інтерактивні онлайн-форуми та чати, де користувачі Інтернету можуть обмінюватися релігійним досвідом та спілкуватися між собою та з священнослужителями конкретної організації, навчальні та художні фільми, що стосуються певної конфесії. Таким чином, інтернет-ресурси забезпечують більш тісний зв'язок між учасниками релігійного культу та представниками релігійних організацій, що представляють конкретну релігійну течію [2, с. 294-295].

При першому погляді на Всесвітню Мережу та її вплив на повсякденне життя та культуру віруючих дуже часто розглядається етична сторона віртуалізації релігійних відносин. Серед представників різних релігійних конфесій існує певна група тих, хто вкрай негативно оцінює спроби перенесення таїнств і ритуалів релігійного змісту в мережу Інтернет, наполягаючи на необхідності їх очного проведення у спеціально відведених для цього місцях. Деякі релігійні організації мають чітко виражене негативне ставлення до релігійних відносин у комп'ютерних мережах, активно застерігаючи своїх прихильників від «негативних сторін Інтернету», таких як «доступ до поганих місць, які є сексуальними або протирічать оригінальному вченню». В даному випадку шкідливий вплив Інтернету виражається не тільки у піддаванні віруючих негативному моральному впливу, а й у виставленні певної конфесії у непривабливому ключі. В даному випадку можна помітити певне занепокоєння керівництв релігійних організацій щодо розповсюдження небажаної гласності стосовно їх релігії. Релігійні організації можуть здійснювати вплив на вибір та уподобання користувачів мережі Інтернет. Таким чином, критика Інтернету деякими релігійними течіями дає нам уявлення про можливий вплив релігійних відносин на ту чи іншу конфесію. У той же час, інші релігійні організації характеризують Інтернет як інструмент для об'єднання віруючих та усвідомлення ними своєї належності до певної глобальної спільноти, що представляє собою релігійну конфесію. Окрім того, Інтернет позитивно сприймається ними як площа для поширення свого вчення та зміцнення віри дійсних прихильників конфесії [1].

Доречним також буде згадати про нові небезпеки, що чекають релігійну культуру в процесі освоєння нею нового медіапростору мережі Інтернет. Це – кібератаки на віртуальні представництва релігійних організацій з боку зловмисників, які агресивно налаштовані до тієї, чи навіть ворожих релігійних організацій. Подібні атаки можуть включати розповсюдження комп'ютерних вірусів шляхом зараження релігійних сайтів організацій, викрадення конфіденційної інформації, поширення дезінформації через зламани сайти релігійних супротивників та інші види атак. Однак, окрім прямих кібератак на інтернет-ресурси та кібертероризму, існують і інші засоби дискредитації релігійних організацій у Інтернеті. Наприклад, через анонімність в Інтернеті існує можливість компрометувати певних релігійних діячів, представляючись в Інтернеті від їх імені та поширюючи інформацію, яка ганьбить цих діячів чи релігійну організацію, яку вони представляють. Крім того, через недосконалість сучасних інтернет-технологій існує можливість шахрайств в сфері онлайн-голосувань та опитувань на сайтах релігійних організацій. Ю. Г. Ламіхов розглядає діяльність організацій, які займаються дискредитацією церкви на прикладі «інституту церкви в Росії». Сьогодні подібні угруповання діють у віртуальній реальності інформаційних мереж, з найбільшою ефективністю реалізуючи свою мету у соціальних мережах, де молодь особливо сприятлива до стороннього впливу. Відповідно, у молоді формуються негативні установки до церкви та релігії, які знаходять своє подальше відображення в Інтернеті та соціальних мережах [3, с. 7723]. Зі свого боку відзначимо, що хоча дана проблема в однаковій мірі характерна для українського релігійного простору (адже УПЦ МП, одна з домінуючих українських конфесій, де-факто є автономією у складі Російської Православної Церкви), ситуація в Україні

ускладнюється наявністю не менш поширених конфесій УПЦ КП та УГКЦ. На відміну від абсолютної «монополії» РПЦ у Росії, подібний стан справ в Україні призводить до складних багатополосних відносин між конфесіями, які можуть супроводжуватися спільними нападками та дискредитацією сторін одна одною у Всесвітній Мережі. Таким чином, розповсюдженість різного роду подібних небезпек для релігійної культури в комп'ютерних мережах викликає все більше занепокоєння противників інтеграції релігійних відносин в електронний простір Інтернету.

Однак існують прибічники й іншого підходу до віртуалізації релігійної культури. Доречним буде також згадати про одне з останніх нововведень нового Папи Римського Франциска, який у 2013 році започаткував практику роздачі індульгенцій усім, хто підписався на його блог в Twitter – системі «мікроблогінгу», що дозволяє учасникам публікувати власні короткі текстові повідомлення (до 140 символів), доступні громадськості. За заявою самого Франциска, була обіцяна роздача «повних індульгенцій», які згідно з католицькою доктриною становлять собою спеціальний акт, який дозволяє скоротити час знаходження у чистилищі. До цього Франциск надавав індульгенції лише при особистих зустрічах [4]. Таке рішення спровокувало цілу серію нападів в ЗМІ, особливо з боку інших релігійних організацій та навіть власне прибічників католицизму. Проте церков продовжує впроваджувати у своїй практиці новітні інформаційні технології.

Про це опосередковано свідчать і певні факти із релігійного життя українського суспільства. Так, поширена на території України Українська Православна Церков Київського Патріархату активно використовує соціальні мережі та блоги в своїй діяльності не тільки для релігійної агітації, але й задля призивів на колективні молитви, організації релігійних акцій. Схожі методи використовуються представниками УПЦ Московського Патріархату та Протестантською Церквою в Україні. Окрім того, останнім часом набувають розповсюдженості віртуальні каплиці для парафіян, котрі не в змозі прийти в церков особисто, хоча засоби такого роду і викликають неоднозначну реакцію з боку громадськості, у тому числі багатьох священнослужителів [5].

Інтернет-трансляції завдяки своїм технічним властивостям також надають значно більше інформаційні можливості, ніж традиційне телебачення, до того ж, вони значно дешевші при більшому охопленні та доступності аудиторії. Наприклад, у 2012 році УГКЦ розпочала використання практики «вебінарів» - онлайн-семінарів, що проводяться шляхом прямої трансляції у мережі Інтернет за допомогою спеціального програмного забезпечення, дозволяючи учасникам інтерактивно взаємодіяти у реальному часі: спілкуватись, демонструвати презентації, обмінюватись файлами та проводити опитування серед учасників. Від звичайних семінарів вебінари відрізняються можливістю значної дистанційної віддаленості учасників та більшою інтерактивністю. Метою започаткування вебінарів з боку УГКЦ було проповідування Євангелії за допомогою сучасних технологій. Серед тематик вебінарів УГКЦ: цикл онлайн-семінарів, присвячених історії Церкви, серія вебінарів з морального богослов'я та інші [6]. Не відстають у прийнятті останніх інформаційних технологій і нехристиянські релігійні течії. Наприклад, з початку березня 2013 року в Україні було відкрито офіційний екзаменаційний центр Ісламського онлайн-університету. Університет був заснований у 2001 році доктором Білялем Філіпсом та став першим акредитованим ісламським вищим навчальним закладом, що здійснює навчання в мережі Інтернет.

На сьогоднішній день можна виділити ряд проблем, які представляє собою Інтернет для релігійної культури у сучасному інформаційному суспільстві. По-перше, саме існування Інтернету як глобального комунікативного простору може суперечити певним релігійним вченням, інтегруючи їх у даний простір. Наприклад, існує ствердження, що Інтернет є «потенційно шкідливим продуктом» при використанні його у конфуціанських суспільствах, бо відображає і просуває американську любов до свободи вираження, прагнення до фінансової вигоди та віру у рівні можливості, які є далекими від одвічних конфуціанських цінностей. Адже Інтернет не є у повній мірі культурно нейтральним простором, втілюючи у собі певні

системи цінностей. Другою потенційною проблемою є те, що Інтернет може становити потенційну загрозу для традиційної релігійної влади. Так, неконтрольована інформація, що надходить у мережу Інтернет, може підривати релігійний авторитет певних організацій та віровчень і спростовувати конкретні тези та положення цих вчень, або повідомляти компрометуючі дані про релігійних лідерів. Свобода кіберпростору може навіть провокувати виникнення розкольницьких течій та сект, які відкололися від основної конфесії. Окрім того, ряд авторів стверджує, що перехід віруючих до віртуальних шляхів отримання релігійного досвіду за допомогою віртуальних спільнот мережі Інтернет погано впливає на згуртованість та почуття єдності з іншими співбратами по вірі, які віруючі отримують у традиційних спільнотах, таких як церкви та релігійні громади у реальному житті. Адже хоча онлайн-досвід і може відтворювати деякі елементи традиційних релігійних служб та ритуалів, відсутність фізичної близькості між учасниками релігійної комунікації робить дані практики неповними, на відміну від традиційних. Наприклад, Л. Доусон у роботі «Посередництво релігійного досвіду у кіберпросторі» стверджує: «якщо релігія стає відділена від реального місця, реальних людей і реального почуття розділеного часу та культурної пам'яті, то як може існувати колективна свідомість?» [7, с. 1127-1128].

Одним з наслідків відсутності спілкування «віч-на-віч» в процесі релігійної комунікації в Інтернеті може бути виникнення певних перешкод в обміні релігійним досвідом між учасниками даної комунікації. Як приклад, дослідження П. Чонг ставлення буддистських організацій до використання мережі Інтернет у 2011 році відкрило ряд наступних проблем релігійної взаємодії у кіберпросторі, які є актуальними і серед інших релігій, відмінних від буддизму:

- релігійні лідери та священнослужителі віддають перевагу «живому» спілкуванню при обміні релігійним досвідом та навчанні нових адептів, який може супроводжуватися проживанням нового прихильника у храмі чи монастирі з більш глибоким зануренням у релігійне життя конкретної групи;

- небезпека помилкового чи неповного розуміння та сприйняття релігійних текстів при вивченні їх в Інтернеті самостійно, без постійної підтримки наставника, здатного правильно тлумачити та коментувати написане, в тому числі, репрезентувати древні тексти на реалії сучасного життя;

- неможливість повного достовірного відтворення релігійних ритуалів та практик, прийнятих для конкретної течії, без взаємодії з іншими представниками цієї течії у реальному житті (наприклад, правильне виконання медитаційних практик дуже важко реалізується без наставника поряд на початкових етапах);

- важкість реалізації психологічної та емоційної підтримки, яку віруючі отримують в релігійних установах, лише за допомогою Інтернету [8, с. 1175 - 1176].

Ряд дослідників виражає занепокоєння щодо ролі Інтернету в розриві релігійних зв'язків, коли релігійні потреби індивідів задовольняються ними самостійно, віддалено від храмів та священнослужителів. Даний фактор сприяє зменшенню впливу релігійних установ і може спричиняти послаблення сталих релігійних традицій. За думкою деяких дослідників, індивіди все частіше воліють отримувати релігійний досвід у кіберпросторі, все менше використовуючи для цього релігійні установи у реальному житті (церкви, молитовні будинки тощо). Тим не менш, враховуючи неоднозначність мережі Інтернет для сучасного соціуму, оцінка її впливу на релігійні відносини все ще змінюється в залежності від контексту обговорення та шляхів її використання [9, с. 103].

Н. А. Зоркая, аналізуючи тенденції православної культури у сучасному пострадянському суспільстві, виділяє специфічний ріст навернення у православ'я нових прихильників, яке лише у незначній мірі супроводжує слідування основним релігійним таїнствам та проникнення у їх сакральний сенс, набуття християнського погляду на світ [10, с. 103]. Зрештою, одним з можливих наслідків подібної тенденції ми вважаємо більшу схильність вищеописаної категорії віруючих до зміни та привнесення нових релігійних практик, зокрема таких, які ведуть до

зростання рівня особистого комфорту (наприклад, відправлення молитов в онлайн-церквах замість відвідування церков у реальному житті).

Висновки. Таким чином, ми бачимо, що на сьогоднішній день Інтернет є не тільки глобальною площею поширення релігійного впливу, а й місцем культурного та релігійного самовизначення індивідів. Релігійна комунікація в межах віртуального простору комп'ютерної мережі піддається її впливу, змінюючись і, тим самим, опосередковано здійснюючи вплив на релігійну культуру – частину культури, яка виникла як наслідок релігійних запитів людей та покликана вдовольняти їх духовні потреби. Вже сьогодні перед дослідниками релігійних відносин постають такі нові явища, як здійснення віруючими релігійних ритуалів через Інтернет або віртуальні церкви. При використанні інформаційних технологій цілі, які ставить перед собою користувач, формуються внутрішніми чинниками (врятуватися і врятувати душу від гріха), та зовнішніми – пропагування релігійної картини світу, релігійних цінностей, релігійного мистецтва серед користувачів, тобто в суспільстві, приклад інших вірних та священнослужителів, авторитет джерела інформації (Бог через пророків). Таким чином, підсумовуючи вищесказане, ми можемо стверджувати, що проблема взаємодії релігійної культури та мережі Інтернет в сучасну еру стає однією з найактуальніших проблем у поточному колі суспільних наук. Подібні маловивчені феномени у перспективі можуть призводити як до позитивних, так і до негативних змін у суспільстві, тому проблема взаємовідносин релігійної культури та віртуального простору комп'ютерних мереж потребує пильного аналізу та розкриття різних її аспектів, що може дати більш чітке уявлення про вплив подібних взаємовідносин на культуротворчі процеси.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Зоркая Н. А. Православие в постсоветском обществе / Н. А. Зоркая // *Общественные науки и современность*. – 2013. - №1. – С. 89-106.
2. Ламихов Ю. Г. Включение молодежи в институт церкви: в контексте времени биографии / Ю. Г. Ламихов // *Материалы IV Всероссийского социологического конгресса*, 23-25 жовтня 2012 року : збірник наук. статей. – М.: IC РАН.; АН РБ; ИССПИ, 2012. – 1 CD ROM.
3. Одаренко С. А. Евангелие от Facebook. Украинская церковь активно переходит в интернет [Електронный ресурс] / С. А. Одаренко // *ФОКУС* : [сайт]. – 2012. — Режим доступа: <http://focus.ua/society/245089>
4. УГКЦ розпочинає проект вебінарів [Електронний ресурс] // Релігійно-інформаційна служба України: [сайт]. — 2010 — Режим доступа: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/religious_media_and_Internet/36253
5. Campbell H. A. Who's Got the Power? The Question of Religious Authority and the Internet [Електронний ресурс] / H. A. Campbell // *Journal of Computer-Mediated Communication*. — 2007. – Vol. 12. — Режим доступа: <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/campbell.html>
6. Cheong P. The Internet Highway and Religious Communities: Mapping and Contesting Spaces in Religion-Online / P. Cheong, J. P. Poon, S. Huang, I. Casas // *The Information Society*. – 2009. – 25:5. – P. 291–302.
7. Cheong P. Online and Offline Pathways to Enlightenment: (Re)legitimizing authority and regulations in Buddhist organizations / P. Cheong, S. Huang, J. P. Poon // *Information, Communication & Society*. — 2010. — vol. 14(№8). — P. 1160-1180.
8. Cheong P. Chronicles of Me: Understanding Blogging as a Religious Practice / P. Cheong, A. Halavais, K. Kwon // *Journal of Media and Religion*. — 2009. — №7. — P. 101–131.
9. Kluver R. Technological modernization, the Internet, and religion in Singapore / R. Kluver, P. Cheong // *Journal of Computer-Mediated Communication*. – 2007. – 12(3) – p. 1122-1142
10. Pope Francis to Offer Plenary Indulgences via Twitter [Електронний ресурс] // Mashable: [сайт]. — 2013 — Режим доступа: <http://mashable.com/2013/07/16/pope-forgive-sins-twitter/>

Іванова Наталя Володимирівна – кандидат філософських наук, завідувач відділення «Дошкільне виховання» Державного закладу «Луцький педагогічний коледж»

УДК 111.6:168.009

МИСЛЕННЯ ЯК ДІЯЛЬНІСТЬ У ВИМІРАХ СМISЛУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Розглядається проблема мислення в контекстах смислу та інтерпретації. Показано, що пошук смислу і розуміння предмета пізнання в процесі інтерпретації набуває соціокультурного змісту. Проведено аналіз символічних форм соціальної реальності.

Ключові слова: *смысл, інтерпретація, мислення, пізнання, символіка, культура, творчість.*

МЫШЛЕНИЕ КАК ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В ИЗМЕРЕНИЯХ СМЫСЛА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

В статье рассматривается проблема мышления в контекстах смысла и интерпретации. Показано, что поиск смысла и понимания предмета познания в процессе интерпретации приобретает социокультурное содержание. Проведен анализ символических форм социальной реальности.

Ключевые слова: *смысл, интерпретация, мышление, познание, символика, культура, творчество.*

THINKING AS THE ACTIVITY IN DIMENSIONS OF THE MEANING AND THE INTERPRETATION

The problem of thinking in the context of the meaning and the interpretation is considered in the article. It is shown that the search of the meaning and the understanding of the subject of cognition in the process of interpretation gets socio-cultural content. The analysis of symbolic forms if social reality is made.

Keywords: *meaning, interpretation, thinking, cognition, symbols, culture, creativity.*

Вступ. Людська діяльність в контексті людського буття і мислення має безпосереднє відношення до соціуму в цілому, можливостей його формування і розвитку. Але в термін «діяльність» вкладається різний смисл. Діяльність в світі соціокультурного існування завжди передбачає зусилля, діяльне начало насамперед в його духовному вимірі. Останнє повинно протистояти прагматично-споживчому відношенню до життя, експлуатації природних інстинктів тощо. В даному сенсі діяльність не зводиться лише до предметно-інструментального виміру і пов'язана з певним смисловим наповненням життя людини. Тому її не можна звести тільки до цілереалізації та цілепокладання. В результаті постає завдання виявити основні параметри смисловизначення.

Виклад основного матеріалу. Там, де мова йде про смисл, там повинно бути діяльне мислення. Очевидно, що «діяння» (діяльність) як конструктивне начало в суспільстві вимагає насамперед осмислення людиною своєї відповідальності перед соціальною реальністю, у всезагальну цілісність якої індивід завжди буде включений в якості її структурного елементу. Саме така відповідальність покликана виступати основним стимулом активності зусиль життя в соціумі і в культурі. В свою чергу, «культура для свого існування (не говорячи вже про розвиток) вимагає певного постійного підживлення; інтелектуальної діяльності, своєчасного самоочищення, подолання себе тощо» [8, с. 37]. В даній ситуації мислення (мислєдіяльність) повинно слугувати немовби зразком такої саморефлексії, а його носій «камертоном», за яким потрібно звіряти свої світовідчуття, ступінь вимогливості до себе, чіткості в усвідомленні і розумінні світу. Якщо взяти проблему ширше, то вся культура побудована на зусиллях життєвої енергії як діяльності. На визнанні того, що «людина тільки тоді фігурує як елемент порядку, коли вона сама перебуває в стані максимальної напруги всіх своїх сил» [8, с. 37-38]. Тобто в системі активізації своєї діяльності.

Разом з тим, людина в соціумі не зводиться тільки до своєї індивідуальної або суспільної діяльності. У ній знаходить вияв безмежне поле «можливостей, які не обов'язково здійснюються або не мають відповідних умов здійснення, а іноді і не призначаються для реалізації, бо уявляють замежові (захмарні) цінності ідеалів абсолюту, таїни чи «блакитної» мрії. У людини зона віртуального, медитативного, споглядального не менш значуща, і не менш об'ємна, ніж сфера діяльнісного, практичного, утилітарного» [5, с. 53]. Більше того, сама діяльність є неможливою поза мисленням, продуктивна активність якого створює перспективи, породжує мрії, переживання, фантазії та все інше, яке робить мислення творчим.

Важливою особливістю мислення є те, що воно являє собою семіотичне утворення. Це означає, що в мисленні як діяльності утворюються знаки, схеми, символи; на їх же основі мислення функціонує і змінюється. Становлення міркувань, пізнання, схем, ідеальних об'єктів як дискурсивних практик не може бути зрозуміле і пояснене, без звернення до семіотики і схемології. В системі духовно-практичного освоєння світу, що означає його осмислення і розуміння, спостерігається біполярність знакових засобів відносно образу і поняття. Ця співмірність поняття образу і навпаки робить звичним перехід їх одне в одне. Здатність об'єктів в системі духовно-практичного освоєння світу як процесу його осмислення виступати і як річ, і як знак, і як представлення іншої речі, робить можливим перетворення цих об'єктів в соціальні і культурні факти людської комунікації. Цей «феномен комунікативності істотний для розуміння природи духовно-практичного освоєння світу» [6, с. 65]. Воно здійснюється через пізнавальну, інтелектуально-мисленнєву діяльність.

Потрібно враховувати також те, що в системі предметно-речовинного символізму об'єкти одержують текстову форму функціонування, або так звану «платонівську структуру». Тут мається на увазі характерний для світогляду, етики, мистецтва та інших форм ціннісної свідомості розгляд речей в їх відповідності ідеям та зміслам, бачення їх зафіксованими чуттєвими і мисленнєвими феноменами неперехідних цінностей і норм. В силу подібної символічної тотожності речей та ідей, аналогії форми і зміслу в систему світу, концептуалізовану через стратегії мислення, безпосередньо включається структура розуміння та інтуїції. Наявність в теоретико-раціональному освоєнні світу таких форм, як чуттєве втілення істини, як схеми розуміння та інтуїції, як способи функціонування загального, а також специфічної символізації та особливих видів взаємодії суб'єкта і об'єкта, свідчить про те, що даний процес освоєння дійсності певним чином пов'язаний із пізнавальним процесом, хоча й не зводиться до нього.

В такому вимірі пізнання, як мислєдіяльність, постає відмінним не лише від духовно-практичної діяльності, але і від пов'язаних з ним форм власне інтелектуальних (духовних) процесів. Тут, насамперед, мається на увазі розуміння, яке є результатом осмислення процесу, події, факту тощо. Розуміння в якості процедури теоретичної діяльності дає результати, які оцінюються не в якості істини або помилки, а процесу осмислення. Але в такому відношенні розуміння може бути поліваріативним, «встановлення істини не є плюралістичним процесом, а пов'язано з виключенням всіх варіантів, які відрізняються від результату, фіксованого експериментом або логічним доказом» [6, с. 68].

Стосовно «розуміння», то воно виступає актом репрезентації зміслу певних систем, в першу чергу теоретичних. В цьому відношенні завдання «розуміння» є не стільки розкриття «мислення про світ», яке оцінює істину і оману, скільки демонстрацію «мислення в світі». Тобто усвідомлення культурної онтології людського спілкування, міжособистісної комунікації, коли «речі розкривають свій змісловий потенціал, окреслений соціокультурним досвідом» [1, с. 364]. Виокремлене поняття «змісловий потенціал» потрібно розглядати в контексті розкриття власне слова, або поняття «змісл». В ньому міститься поєднання мислення (думки) з певним іншим елементом, яким може бути мисленнєвий образ зовнішнього знаку. Змісл знаку, його ментальне значення – це інформація про означуваний предмет, будь-який інший ментальний зміст, представлений знаком. Цей знак є тим елементом, який і може бути мисленнєвим образом зовнішньої реальності. В даному аспекті «змісл» може означати

мислення, що існує разом з додатковим елементом – «ментальною формою знака» [7, с. 43].

Таким своїм модусом смислової сторони знаку не обмежується, це лише один з видів смислу, хоча його можна вважати базовим. Інший вид смислу проявляється, коли ми проводимо співставлення інформаційного смислу, який утворює його зміст, з усім змістом відповідного референта. Тоді виявляється, що даний вид смислу представляє свій референт лише якоюсь певною частиною всього змісту, певну точку зору на нього, певний особливий ракурс, аспект. Тобто референт представлений певним способом. В цьому аспекті смисл знаку – це те, в чому виражений конкретний спосіб означуваного. Іншими словами, смисл – це певний аспект змісту об'єкта, яким представлений даний об'єкт в мисленні. Завдяки такому виду смислу, означуваний предмет можна представити цілим рядом значень (характеристик), змістовно не схожих один з одним, хоча вони і не відносяться до одного і того ж предмету. «Завжди можливі висловлювання з різним смислом, котрі відносяться до одного і того ж предмету» [3, с. 51], – говорив Е. Гуссерль. Даний вид смислу обумовлює вибір зі всього змісту референта важливих у відповідній комунікативній ситуації знань, які характеризують властивість останнього. Таким чином, він (смисл) визначає характер змісту мислення, яке формується в даній ситуації, а тим самим і характер репрезентації цим мисленням (через слово) об'єкта.

Можна виокремити ще один вид смислу, в якому вбачається, окрім його змісту, ще й такі властивості, як мета, наміри того, хто висловлює свої думки, призначення сказаного (слова, висловленої думки). В даному контексті смисл є соціокультурним феноменом, який представляє собою комбінацію змістовного мислення та його інтенційності (спрямованості). Виявлення за допомогою описаного розуміння смислу такої його характеристики, як значимість, цінність, важливість для адресату, для інших феноменів дозволяє розповсюдити поняття «смислу» на будь-які об'єкти оточуючої реальності. Досвід мисленнєвого пошуку «смислу» в мовних знаках, в текстах орієнтує на здійснення такого пошуку і у відношенні до речей, предметів, явищ.

Важлива роль в розкритті смислового потенціалу того чи іншого об'єкта, явища належить інтерпретації. У вирішенні тих чи інших проблемних ситуацій інтерпретація виступає як мисленнєве моделювання, як спосіб мисленнєвих інтенцій на ту чи іншу систему знання для наділення її смислом. В силу чого, якщо умовно уявити пізнання «вертикаллю» духовної діяльності, тобто як відношення між мисленням і буттям дійсності, то інтерпретація тоді постане «горизонталлю» цієї діяльності, осмисленням «відношенням однієї системи до іншої всередині самого знання, одного теоретичного рівня, або парадигми мислення, до іншої» [6, с. 79], – підкреслює С. Б. Кримський.

Досвід культури філософського мислення показує, що інтерпретація не може бути представлена лише як логіко-методологічна процедура, оскільки існує як багатолікий феномен на різних рівнях соціокультурного буття і розвитку суб'єкта. Принципово важливим для розуміння укоріненості інтерпретації в бутті є положення Е. Гуссерля про те, що «свідомість» (переживання) і реальне буття – це зовсім «не однаково влаштовані види буття, які мирно жили б один біля іншого, іноді «поєднуючись», іноді «взаємодіючи» один з одним. Між свідомістю і реальністю дійсно існує безліч смислів» [2, с. 10-11]. Він наполягає на тому, що будь-яка реальність набуває для індивіда існування через «наділення смислом», а та чи інша реальна єдність – це «єдність смислу», що передбачає мисленнєву діяльність, наділену певним смислом.

В контексті осмислення зрозуміло, що абсолютна реальність неможлива, як неможливий «круглий квадрат». І це зовсім не означає, що стверджуючи подібне, ми перетворюємо світ на «суб'єктивну видимість» (Дж. Берклі). Світ як сукупність всіх реальностей, сама реальність зовсім не заперечується; вони зберігають всю повноту, як зберігає повноту геометричного існування квадрат, коли заперечується, що він круглий. Однак, з точки зору Е. Гуссерля, постає сама свідомість як простір, на якому здійснюється наділення смислом. Воно – «буттєва сфера абсолютних джерел – доступно споглядальному дослідженню і несе на собі нескінченну повноту доступних чіткому баченню позицій, відмічених великою науковою гідністю» [2, с.

31].

Необхідно нагадати, що споглядання як певний пізнавальний процес передбачає осмислення і наділення смислом, адже реальність для свідомості не абсолютна, вона завжди наділена смислами. Сама ж свідомість, як і мислення загалом в даному контексті абсолютні, оскільки постають як буттєва (онтологічна) сфера тим смислів, які задаються. В цьому контексті, смислопокладання і розшифровка смислів, які складають суть інтерпретаційної діяльності, розглядають Е. Гуссерлем в сфері свідомості і мислення, а реальність як інший тип буття існує через наділення його смислом. Абсолютним в даній ситуації є те, що людське буття постає буттям усвідомленим, і в результаті завжди осмисленим, відрефлексованим, проінтерпретованим.

В свій час на онтологічні аспекти інтерпретації особливу увагу звертав Ф. Ніцше, для якого людина «покладає перспективу». Тобто моделює світ, вимірює його мисленнєвою силою, формує, оцінює; саме розумне мислення постає як «інтерпретоване за схемою», від якої ми не можемо звільнитися, і цінність світу виявляється укоріненою в нашій (індивідуальній) інтерпретації. Завдяки інтерпретації завжди можна запропонувати нові смисли, «перспективи», адже не лише «схеми» дійсності, з якими має справу дослідник, але й сама дійсність відкрита для нескінченних мисленнєвих інтерпретацій. Здатність до інтерпретації обґрунтовується Ф. Ніцше як «невід’ємна фундаментальна властивість буття суб’єкта, його свідомості і мислення, як основоположний момент пізнання, поширення до життя і світу» [9, с. 274]. В цілому інтерпретація постає тісно пов’язаною із фундаментальними проблемами людського буття в світі, причому в світі соціокультурного існування.

Інший, але не менш важливий аспект проблеми онтологічних передумов інтерпретації представлений у філософії «символічних форм» Е. Кассіра. З його точки зору людина живе не в традиційно усталеному, а немовби в новому вимірі реальності – в «символічному універсумі». Він (символічний універсум) протистоїть реальності безпосередньо, але «занурений» в мовні форми, художні образи, міфічні символи, які надають наявному буттю певні нові значення і смисли. Він називає їх «формами людського буття», але при цьому має на увазі не просто відбитки наявної дійсності, пасивні відображення даного буття, а створенні людським мисленням головним чином інтелектуальні символи. Відповідно, «світ самостійно створених знаків і образів, наповнений самотутністю та первісною силою, протистоїть тому, що ми називаємо об’єктивною дійсністю, і домінує над нею» [4, с. 164]. В цілому Е. Кассіра досліджує загальний характер символічних форм і формоутворення як проявлення духовного, інтелектуального через чуттєві «знаки» і «образи».

Висновки. Таким чином, саме через діяльність мислення, пізнання символічного світу та наукового знання постає як духовне освоєння світу. Визнаючи істотну роль мислення як провідної форми символізму, філософія приходить до проблеми розуміння і розшифрування соціокультурних символів, пошуку смислу, що включає до аналізу проблему інтерпретації та її онтологічних передумов. Загалом же, звернення до цих важливих для пізнавальної діяльності ідей дає вагомі аргументи для визнання того, що існування людини не лише у фізичному, але і у символічному універсумі створює об’єктивну необхідність в інтерпретативній, тобто творчій мисленнєвій діяльності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Искусство, 1979. – 423 с.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
3. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 752 с.

4. Кассирер Э. Философия символических форм. Введения в постановку проблемы / Э. Кассирер // Культурология. XX век. Антология. – М.: Рудомино, 1995. – 703 с.
5. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський. – К.: ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
6. Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды / С. Б. Крымский. – М.: Курс, 2000. – 380 с.
7. Майданов А. С. О смысле вообще и о смысле мифов особенно / А. С. Майданов // Опыт и смысл. – М.: ИФРАН, 2014. – 203 с.
8. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М.: Культура, 1992. – 408 с.
9. Микешина Л. А. Философия познания / Л.А. Микешина. – М. «Канон» РОО Реабилитация, 2009. – 560 с.

Мисик Ірина Георгіївна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу "Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського".

УДК: 37.012+115+81-13

РИТМ В АСПЕКТЕ СОЦИАЛЬНОГО ВРЕМЕНИ

В статье рассматривается ритм как свойство социального времени, которое характеризует динамику общественных отношений, осознанную согласованность действий. Анализируется специфика революционных нарушений регулярности ритма.

Ключевые слова: ритм, аритмия, социальное время, революция.

РИТМ В АСПЕКТІ СОЦІАЛЬНОГО ЧАСУ

У статті розглядається ритм як властивість соціального часу, яка характеризує динаміку суспільних відносин, усвідомлену узгодженість дій. Аналізується специфіка революційних порушень регулярності ритму.

Ключові слова: ритм, аритмія, соціальний час, революція.

RHYTHM IN A SOCIAL TIME ASPECT

In the article rhythm as a social time characteristic that characterizes social relations dynamics, conscious consistency of acts is being viewed. Specificity of revolutionary rhythm disturbances is being analyzed.

Keywords: rhythm, arrhythmia, social time, revolution.

Концепт «время» содержит в своей структуре актуальный социальный компонент. В сложных семантических связях обнаруживается неожиданное соотношение смыслов – свидетельство восприятия и переживания наличной реальности как восхождения от чувственного к всеобщему. Ритм как всеобщее в определенности числа осознавался в римской культурной традиции, которая была развита Августином (трактат "О музыке").

Это дает возможность современным исследователям делать выводы о том, что ритмика становится ключевым «гештальтом» в образовании античного духа с оговоркой, что сфера концептуального есть не произвольный продукт культуры того или иного индивида, а духовный пласт, образуемый в процессе рефлексии сложившейся действительности в ее объективно-исторической подоплеке. Сама логическая связь между числом и ритмом осознавалась еще греками. В контексте того, что сфера особенного не является подлинным бытием, метафизическая позиция Августина (и в целом, и в ритмике) рассматривается в качестве подтверждения тезиса, что "все особенное должно распрощаться со своей

самостоятельностью и признать господство всеобщего" [2, с. 86]. *Numeros* относится то к области преходящих ритмов, то к царству истинного бытия – неизменных чисел. А это указывает на то, что латинский *numeros* и был тем «имперским» концептом античного мышления, в котором вся область эстетического получала свою легитимацию, так как в нем конечная красота, чувственная ритмика «шла ко дну», но благодаря этому погружению принималась во всеобщность числа как логического принципа» [2, с. 86].

Всеобщее как историческое и социальное время в различных аспектах актуальности становится предметом исследования таких мыслителей, как Н. Данилевский, Р. Мертон, П. Сорокин, А. Тойнби, О. Шпенглер, а также А. Гуревич, Г. Зборовский, В. Яковлев, П. Штомпка и многих других.

Социальное время рассматривается учеными в контексте общности исторических циклов, социально ожидаемых длительностей, взаимопроникновений социально-психологических свойств, соотношения смежных понятий (например, исторического и социального, субъективного и индивидуального времени), структуры, в аспекте метрико-топологических свойств (например, ритма как особой темпоральной характеристики), множественности временных ритмов, условий и форм их согласования и пр.

Задача данного исследования – обозначить специфику ритма как свойства социального времени.

Социальное время – форма осмысления и переживания объективного времени, которая рассматривается через отношения предшествования, следования и одновременности действий социальных явлений и процессов, а также и представления о времени, закрепленные и воспроизводимые в определенных культурных кодах и актах коммуникации.

Об интересе к проблеме социального времени свидетельствует массив современных публикаций, в частности монографий, например, М. Кастельса [1]. В его концепции "вневременного времени" анализируются виртуальное время, общественная аритмия, размывание жизненного цикла, манипуляции со временем в сетевом обществе: "это линейное, необратимое, измеримое, предсказуемое время дробится на куски в сетевом обществе, в движении, имеющем чрезвычайное историческое значение. Однако мы не просто становимся свидетелями релятивизации времени в соответствии с социальными контекстами или (как альтернативной возможности) возвращения к временной обратимости, такой, как если бы реальность можно было бы полностью заключить в циклические мифы" Кастельса [1, с. 402]. Кастельс связывает манипуляции со стремлением сделать реальной «свободу капитала от времени и избавление культуры от часов». Цель освобождения от временной зависимости ускоряется «новыми информационными технологиями» [1, с. 403].

Социальная практика как внешний по отношению к жизненному циклу фактор воздействует на коллективные ритмы и через них – на индивидуальное время человека. М. Кастельс подробно рассматривает изменения понятия времени на примере русской культуры двух исторических периодов: реформ Петра Великого и подъема и упадка Советского Союза, когда «Россию периодически потрясали этатистские модернизационные усилия, направленные на организацию жизни вокруг времени» [1, с. 400]. Это выражалось в упрямом стремлении Петра европеизировать страну и подчеркнуть измеряемые временем обязательства людей по отношению к государству, а также в «форсированной коллективизации, нацеленной на уничтожение общинного понятия медленно текущего времени, укорененного в природе, семье и истории» [1, с. 401].

По мысли Кастельса, принцип жизненной последовательности из биосоциального стал социобиологическим. В новом обществе организационные, технологические и культурные процессы подрывают упорядоченный жизненный цикл, не заменяя его альтернативной последовательностью. Сетевое общество характеризуется аритмией – «уничтожением ритмичности, как биологической, так и социальной, связанной с понятием жизненного цикла». Размывание биологического основания жизненного цикла проявляется в трансформации семьи, изменении времени и форм материнства в результате использования новых репродуктивных технологий, расширении понятия пожилого возраста, разрыве социальных и биологических

показателей.

Меняются условия для контингента, который менее защищен и приспособлен к резким переменам (старики, дети, люди с ограниченными возможностями, больные). Физиологические ритмы, коррелирующие с социальными, становятся их заложниками.

Биологическое, как и социальное, в определенных соотношениях выступают внешним объективным фактором по отношению к миру человека, его субъективному времени. А в нем возможна свобода (или ее иллюзия) в выборе событийной наполненности жизни. Субъективное время переживается как длительность, обладающая последовательностью, ритмом, темпом, специфическим соотношением темпоральных модусов. Метрические количественные свойства индивидуального времени, например, продолжительность жизни в последовательности событий, более наглядны, чем топологические. Но здесь также важен их содержательный и смысловой компонент как аналитический критерий сценариев жизни.

Ориентация во времени («до», «после») подразумевает лишь возможность пассивной локализации события, так как управлять временем, преодолеть его необратимость нельзя. Даже если мы займемся исторической реконструкцией событий, то будем рассматривать прошлое из настоящего-современного, исходя из программных ритмов сегодняшнего дня, выполняя осознанный или неосознанный социальный заказ.

Ритм – повторяемость, чередование движения и покоя, форма протекания во времени каких-либо процессов. В социальном контексте ритм характеризует динамику общественных отношений, осознанную и закрепленную «совместность», согласованность действий. В сопряжении с длительностью, темпом, последовательностью, координацией событий ритм входит в категориальное пространство времени вообще и социального, в частности.

Культурный аспект понятия ритма востребован в интерпретации истории как специфического текста, в котором, следовательно, предполагаются и жанровые особенности, и сюжетные комбинации, и своеобразный ритмический рисунок. Искажения и изменения ритма связаны с понятием аритмии.

Аритмия в медицинском понимании (от греч. а – отрицательная частица и *rhythmos* – ритм) определяется как нарушение нормального ритма сердца, частоты и последовательности сердечных сокращений: учащение (тахикардия) или замедление (брадикардия) ритма, преждевременные сокращения (экстрасистолия) и т.д. Интересно, что в толковом словаре живого великорусского языка В. Даля революция обозначена как переворот, внезапная перемена состояния, порядка, отношений; смута или тревога, беспокойство. Если сравнить понятия революция и аритмия, опираясь на их семантические ресурсы, то можно обнаружить некоторые смысловые соответствия. А именно «нарушение» (разной степени интенсивности) определенного ритма.

Революция как «сбой программы», прежде всего, задает иной ритм, который заставляет острее переживать время, которое не ощущается в относительно стабильные исторические периоды, когда кажется, что ритм отсутствует. На самом деле «незаметный» ритм выражает целое как порядок, фундамент социального здания, которое на деле весьма разнородно.

Нарушение привычного регулярного социального ритма связано с тем, что в обществе функционируют социально адаптированные и социально не адаптированные, чуждые ему формы деятельности. Между допущенным, освоенным и неосвоенным, девиантным возникает напряжение, разбалансировка, вызывающие изменение ритма (пульсацию, сгущение, ускорение).

Гетерогенность одновременно сосуществующих процессов — характерная черта истории XX столетия. Отсюда и неустойчивость социальных конструкций, которые подвержены революционной аритмии. Так или иначе общество вынуждено реагировать на то, что (по мнению авторитетных социальных институтов) выбивается из ритма, является источником беспокойства, угрозой социальному гомеостазу. Способность трезво оценивать ситуацию нестабильности как неизбежность, считаться с тем, что в данный момент общество не разделяет – признак зрелой системы, способной сохранять и совершенствовать целое в разных

ритмических моделях.

Ритм – одна из важнейших характеристик музыки. Но ритм сам по себе еще не музыка. Он специфически отражает реалии социального времени. Аритмия возникает на уровне деформаций норм, традиций, социального порядка. В субъективном времени человека случаются такие «революционные» кризисы, которые ведут к коренной ломке жизненных ритмов и изменению существующего положения.

Изменения организованной последовательности длительностей связаны с источником различий во времени: изменением темпа как отношения числа событий к тому времени, которое они заняли, ускорением и замедлением. Музыканты могут сыграть в одном темпе, но с различным ритмом одинаковые мелодии, однако звучать они будут иначе. Социальные темпы задают перспективы развития обществ. В глобальном пространстве возвышается ценность сочетания и реализации разных темпов жизнедеятельности.

Поликультурная среда вмещает совершенно разные динамические традиции, которые являются мощным фактором обустройства и процветания или деградации социальной системы. Мощное внешнее давление темпов и ритмов, заданных успешными странами, принуждает остальных к ускорению собственных, постоянному их наращиванию во имя достижения лучшего результата в гонке за благом. Тяга к совершенству через ускорение и приобщение к чужому успеху чревата неоправданными рисками и разрушительными последствиями. Игнорирование аутентичных культуре ритмов может вызвать дестабилизацию и хаос в обществе.

Таким образом, ритм как повторяемость и чередование длительностей, характеризующий согласованность и динамику социального времени, подвержен изменениям.

Аритмия характерна как для индивидуального, так и для социального времени. Вследствие активного взаимодействия и взаимовлияния между социально-историческим и субъективным временами деструкция индивидуального ритма перерастает в массовую временную аритмию революции с последующим разрушением существующего социального порядка.

Внедрение прогрессивно-агрессивных практик для подтягивания отстающих во времени, ломка определенности времен могут нарушить жизненно важные программы существования, вызвать маргинализацию социума и жесткие протестные формы ответной реакции.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс ; пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
2. Тащиан А. А. Numerus как «имперский» концепт в метафизике ритма Аврелия Августина / А. А. Тащиан // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2014. – Т. 15, вып. 2. – С. 85-91.

Олейніков Юрій Васильович – аспірант кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу "Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського".

УДК:1.316.3 +111.852+12.45

МІСЦЕ ЕСТЕТИКИ В СИСТЕМІ ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ ТА ЇЇ ФУНКЦІЇ

В статті аналізується природа і особливості естетичних цінностей; висвітлюється художнє знання, історія світової естетичної думки та особливості її стану. Детально розглянуто специфіку соціального пізнання, закономірності і розвиток самого суспільства, сутність категоріально-понятійного апарату. Детально висвітлюється сутність мистецтва

як соціального явища, його структура та особливості історичного буття. Розглядаються основні напрями розвитку естетики, аналізується природа особливості естетичних цінностей, організація естетичного середовища та формування естетичної культури майбутнього у суспільстві.

Ключові слова: цінності, естетика, функції.

МЕСТО ЭСТЕТИКИ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ И ЕЕ ФУНКЦИИ

В статье анализируется природа, и особенности эстетических ценностей, освещается художественное знание, история мировой эстетической мысли и особенности ее состояния. Подробно рассмотрена специфика познания, закономерности и развития самого общества, сущность категориально-понятийного аппарата. Подробно освещается сущность искусства как социального явления, его структура и особенности исторического бытия. Рассматриваются основные направления, эстетики организация эстетической среды и формирование эстетической культуры будущего в обществе.

Ключевые слова: ценности, эстетика, функции.

THE PLACE OF ESTHETICS IN THE SYSTEM OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE

In the article the nature and peculiarities of esthetical values are analyzed. Knowledge of art, the history of the world esthetical thought are examined in the article. The essence of art as a social phenomenon, its structure, specific of historical being are researched in details. Main directions of esthetical development, organization of esthetical environment, forming of esthetical culture of future society are examined.

Key words: values, aesthetics, functions.

Мета дослідження: Показати походження естетики як філософського знання та соціальні функції естетики. Розглянути основні розділи естетики.

Аналіз наукових досліджень: Серед дослідників становлення естетики, можемо назвати наступних вчених: А. Баумгартен, В. Шекспір, О. Конта, Е. Дюркгейма, Г. Спенсера, М. Вебера, В. Парето, П. О. Сорокіна, Ж. Б. Мольєр, Й. В. Гете, Леонардо да Вінчі, М. К. Михайловського, Л. М. Толстой, І. Я. Франко, Т. Г. Шевченко, Л. Українка. Сучасні дослідники зробили не менш вагомий внесок, у дослідження естетичних напрямків: І. Г. Андрєєв, С. А. Смірнов, В. А. Тихомиров, Ю. В. Борєєв, О. В. Колесніков, В. О. Колеснікова, В. М. Бабаєв, О. С. Панамарьов, С. М. Пазиніч, С. О. Заветний. Естетика досліджується і вдосконалюється і досі.

1) Місце естетики в системі філософського знання та її функції.

Термін «естетика» увійшов до науки в середині XVIII ст. Вперше його застосував німецький філософ А. Баумгартен для пізнання нового розділу в філософії. Естетика – це наука про естетичну діяльність людини, наука про загальні закони розвитку мистецтва. Естетика – філософська наука, вона тісно пов'язана з гуманітарними науками, крім того, виступає теорією для прикладних естетичних та мистецтвознавчих наук. Предметом естетики є чуттєве пізнання навколишньої дійсності з її різноманітними напрямками: природою, людиною та її діяльність в усіх життєвих сферах, навіть у виробничій. А. Баумгартен увів у філософію розділ естетичне в дійсності, про сутність і закони естетичної свідомості, пізнання і теорію чуттєвого сприйняття і запропонував назвати цей розділ терміном «естетика». Естетика – філософська наука, народилася у надрах філософії і зберегла з нею міцні зв'язки. Якщо філософія розкриває найбільші загальні закони природи, суспільного розвитку, мислення, то естетика вивчає найбільш загальні закони розвитку мистецтва та різноманіття, естетичного відношення людини до світу це, цілісна система наукового знання, яка вивчає діяльність суб'єкта та її результати у сфері мистецтва, естетиці належить значна роль у формуванні духовного світу людини, це наука про емоційне сприйняття дійсності, про діяльність в основі якої лежить уявлення про красу та її результатами, у мистецтві. Філософська наука, яка тісно пов'язана з

гуманітарними науками має зв'язок з економічними та технічними науками, виступає теоретичною основою для мистецьких наук: теорії мистецтва, технічної естетики, естетики побуту та поведінки людини. Це цілісна система знання яка відіграє значну роль у житті суспільства та зокрема людини. До важливіших функцій естетики належить світоглядна, формуюча, виховна та методологічна, гедоністична, семіотична та видовишна. Для античності естетичним ідеалом виступає образ довершеної людини, ідеальної, в якій гармонійно воєдино злиті душа і тіло, прекрасне внутрішнє і прекрасне зовнішнє. Усі ці фактори, приблизно, діють у одну і ту ж епоху, але завжди простежується вирішальний вплив якогось одного. Протягом багатьох століть естетичні проблеми ставляться у рамках тієї чи іншої філософської системи. Фактично не можна назвати такий період розвитку естетики, коли естетичні проблеми не були пов'язані з філософією інша справа, що філософія могла бути релігійною, позитивістською. Її вплив міг бути вирішальним, а міг бути і другорядним. Природно, що характер філософського вчення відбивається на особливостях естетики і предметі її формування. В античності, наприклад, філософська логіка визначала ставлення до конкретних естетичних завдань. Так, розробка Платоном поняття прекрасного з'явилася необхідною частиною його гносіології. Соціологічне замовлення в різні періоди розвитку естетичної думки (середньовічна естетика, просвітництво та ін.), змушувало її концентрувати увагу на певних питаннях, пов'язаних з ідеологічними і соціальними проблемами.

Перший етап – розвитку теоретичної естетики почався у стародавньої Греції у VI ст. до н. е. і завершується у новий час, на початку XVIII століття. Особливість самого великого періоду історії в тому, що, хоча вона у цей час ще не стала самостійною дисципліною, міркування про сутність прекрасного і закони мистецтва є носіями теоретичного характеру. Цей етап розпадається на кілька підперіодів.

- Античність (VI ст. До н.е. V ст. Н.е.);
- Середньовіччя (VI – XVIII ст.)
- Відродження (XVI- XIV ст.)
- початок Нового часу частково Просвітництво

Своєрідність кожного підперіоду є результатом вплив певного чинника. У під період античності естетика складається під впливом філософії. Релігійна ідеологія богослов'я чинила істотний вплив на естетику середньовіччя, художня практика – на естетику Відродження. Політики, мистецтвознавство внесли потужний вплив у естетику Просвітництва. Своєрідність кожного з вказаних підперіодів не обмежується впливом конкретного фактора. Кожен з цих етапів має час та власну внутрішню історію, тобто становлення даного типу естетичної свідомості, час його розквіту, кризи та підготовки нового періоду.

Другий етап історії естетики – (з XVIII до середини XIX ст.) Період у порівнянні з першим не великий дуже насичений та таємний. Саме на цьому етапі естетика стала самостійною та необхідною частиною філософії. **Третій етап історії естетики** – почався у середині XIX ст. і триває досі. Позитивізм і соціологія, активно впливають на особливості естетики цього періоду. Для цього періоду характерним є напад на спекулятивну естетику, позитивізм прагнув вивести естетику за межі філософії, перетворити її в експериментальну науку. З іншого боку антропологічний матеріалізм критикував ідеалістичну естетику. Критикував і марксизм, претендуючи на побудову справжньої наукової естетичної теорії.

Наступні розділи естетики.

Теорія естетики вивчає естетичну діяльність її види, естетичну свідомість, її структуру. Особливе місце в розділі «Естетична свідомість» займає розкриття основних естетичних категорій. У рамках естетичної діяльності головною є діяльність за законами краси. Розробленими та самостійними формами є, мистецтво і дизайн.

Дизайн – свідоме художнє формоутворення предметного середовища. У дизайні присутня єдність утилітарно і художності. Дизайн близький архітектурі, яка також поєднує художні та чисто утилітарні стилі. Художнє конструювання прагне до мети єдності прекрасного стилю утилітарного змісту.

Специфіка мистецтва:

Мистецтва є традиційною, природно, більш старшої ніж дизайн, формою естетичної діяльності. Процес мистецтва утворюють художня творчість, морфологія мистецтва, естетичне сприйняття. До проблем художньої творчості має відношення вивчення художніх напрямів у мистецтві, стилю, манери творчості.

Естетична культура сучасного суспільства:

У розділі особлива увага приділяється аналізу таких понять: елітарне мистецтво, масове мистецтво, контр мистецтво. Синтетичність мистецтва, багато плановість, одночасно цілісність його впливу на людину зумовлюють багатофункціональність художньої культури. Частіше виділяються наступні функції естетичної культури:

1). Пізнавальна виражає специфіку естетичної культури як пізнання життя через систему художніх образів;

2). Виховна, яка полягає у впливі естетичної культури на людей її можливості формувати світогляд людей;

3). Комунікативна, визначає що естетична культура є засобом спілкування людей та служить каналом передачі не тільки знань а й почуттів;

4). Семіотична(художні цінності представляються системою знаків);

5). Гедоністична(здатність естетичної культури викликати почуття, емоції вносити естетичне задоволення та насолоду);

6)Видовищна (естетична культура розваги, гра, видовище);

Видовищна функція зближує естетичну культуру з іншою сферою культури – сферою розваг (з проблемою вільного часу, культурного відпочинку), значення розваг зростає в умовах інтенсифікації суспільного життя, підвищення нервових навантажень, розширенням ЗМІ. Естетична культура сприяє розвитку, вдосконаленню всієї духовної сфери суспільства. Вплив естетичної культури багато мірне (відношення людей до праці, природні, людські відносини, вчинки та дії).

Основні естетичні цінності:

Своєрідність естетичних цінностей визначається специфічним характером естетичного ставлення людини до дійсності безпосередньо чуттєво - духовним безкорисливим сприйняттям, зорієнтованим на пізнання та оцінку змістовної форми, структури, організованості та впорядкованості реальних об'єктів. Відносно, естетичною цінністю мають можливість володіння:

1)предмети і явища природи, доступні чуттєвого споглядання;

2)сама людина (її вигляд, вчинки, поведінка);

3) речі створені людьми;

4) продукти духовної діяльності (наукові, публіцистичні), оскільки їх структура виявляється чуттєво сприймається і оцінюється;

5) твори мистецтва у всьому різноманітті його видів. Наявність певних естетичних цінностей у всіх цих об'єктах залежить від того, в яку конкретну історичну систему суспільно-історичних відносин вони включені. Тому, незважаючи на те, що носієм естетичної цінності може бути природний об'єкт, її зміст завжди є соціально-історичним і втілює в собі діалектичний зв'язок національного та інтернаціонального, історично стійкого і мінливого, індивідуального та групового.

Різнманітні не тільки носії естетичної, але й види, основним видом естетичних цінностей є прекрасне.

Прекрасне як традиційний предмет естетики.

Прекрасне є зразком чуттєвого споглядання форми, ідеал, відповідно до якого розглядають інші естетичні феномени. Прекрасне історично - конкретне. Різні історичні епохи знають різні ідеали краси. Прекрасне завжди національно забарвлене. У різних народів які живуть в одну епоху, уявлення, про прекрасне різні а іноді й зовсім протилежні. Багато вчених пов'язують це з закріпленням у свідомості того чи іншого народу як «прекрасних» певних корисних ознак.

Чернишевський у своїй дисертації каже про протилежності уявлень про красу станів зокрема дворянського і селянського. Поряд з «прекрасним» естетична свідомість вмикає й інші категорії: піднесене, трагічне, комічне та ін. При розгляді цих категорій прекрасне виступає мірою. **Піднесене** – це те, що цей захід перевищує. **Трагічне** – те що, свідчить про розбіжність ідеалу і дійсності частіше приводить до страждань, розчарувань, загибелі. **Комічне** – те що свідчить про розбіжності ідеалу і дійсності, тільки ця розбіжність вирішується не стражданням чи загибеллю а сміхом. При цьому найбільший вплив на творчість має той бік світогляду, який розкривається у естетичній системі, свідомо або не свідомо реалізується у художніх образах. Творчість та усвідомлення як правило є супровідними. Софокл, Леонардо да Вінчі, В. Шекспір, Жан-Батіст Мольєр, Йоганн Вольфганг Гете, Л. М. Толстой, І. Я. Франко – не тільки видатні майстри мистецтва, але й визначні дослідники його таємниць.

Естетичні цінності на які спирається той чи інший митець у своїй творчій діяльності, не байдужі людині, бо свої твори художники і письменники завжди створюють для неї. Вона спрямовує розвиток мистецтва, і в цьому полягає велике значення [4]. Деякі вітчизняні фахівці в галузі естетики виділяють поряд з естетичними цінностями їх антиподи потворне, нице. Вони роблять це на підставі того, що виділення позитивних значень якостей припускає існування протилежності у сфері гносеології та логіки стикаються поняття «істинність» і «хибність»; у сфері етики поняття добра і зла. Тому наукове дослідження у галузі естетики, вважають зазначені вчені, повинно розглядати естетичні поняття у співвідносності. Інші вчені стверджують, що такі поняття, як потворне і нице, не можуть вважатися естетичними категоріями якості що й виражають ці категорії, не можуть мати позитивного значення для людини. Ці категорії не можуть бути позитивними цінностями.

Різноманіття форм естетичної діяльності: Сфера естетичного освоєння світу набагато ширша мистецтв, вона охоплює працю, побут, і культуру (наприклад область садово-паркової культури). Сади і парки продукт культурної діяльності, які прагнуть до гармонії, споріднення з облагородженою природою. Не будучи в суворому сенс і слова власне мистецтвом, садово-паркова культура розвивається разом з ним і під його впливом, що позначилося разом на розвитку стилів садів парків слідом за розвитком художніх напрямів у мистецтві. Існують сади, парки ренесансні, бароко і рококо, сади класицизму і романтизму. У межах кожного стилю є свої національні особливості а у середині національного стилю є написання окремих садів. Наприклад, парк французького класицизму у Версалі, сади голландського бароко в Московському Кремлі (вони огорожувалися стінами, прикрашалися альтанками).

Естетична діяльність включає в себе:

- 1). Практичну (садово-паркову культуру, дизайн і т.п.),
- 2). Художньо- практичну (карнавал, весільний або похоронний обряд, етикетну поведінку і т.п.),
- 3). Художньо-творчу (створення творів мистецтва),
- 4). Художньо-рецептивну (сприйняття твору),
- 5). Рецептивно-естетичного (сприйняття реальної краси твору),
- 6). Духовно-культурну (вироблення ідеалів особливого смаку, винесення смакових суджень, оцінок і т.п.),
- 7). Теоретичну (вироблення естетичних концепцій і поглядів). Естетичні погляди; уявлення, смаки, ідеали, будучи результатом внутрішньої, духовної діяльності людини, що збагачує її особистість, знаходять свій вихід на зовні – у всіх формах естетичної діяльності та її продуктах.

Естетичні враження – пам'ять про естетичні уявлення, їх оцінка і закріплення у свідомості суттєвого.

Естетичний ідеал – уявлення про вищу гармонію досконалості у дійсності і культурі, яке стає метою, критерієм і вектором діяльності людини з перетворення світу і творіння культури. Ідеал не збігається з дійсністю. Він є узагальненням кращого в ньому, домислювання

бажаного, але не існуючого, народ який створює ідеал, створює геніальне наближення до нього реальність. Естетичні концепції – це теоретично осмислений у світлі певного світогляду й включений в наукову систему історичний досвід естетичної діяльності людей. Естетичні погляди – це система естетичних концепцій, панівна даному суспільстві або у окрему його підрозділі і визначає подальшу практику естетичної та художньої діяльності суспільства.

Сукупність художньої діяльності, її продуктів (творчість, твори мистецтва), установ, керуючих цим процесом (міністерства, комітети, управління, відділи і т. д.). А також обслуговуючих його, що готують кадри інтелігенції (школи, училища, художні вузи, студії і т. д.) і забезпечують соціальне функціонування мистецтва, (музеї, бібліотеки, театри, кінотеатри, концертні зали і т. д.), становить зміст естетичної діяльності, також з установами, що забезпечують її, утворює пласт естетичної культури цінностей суспільства.

У даний час ще не існує спеціалізованих робіт, присвячених аналізу методів естетичного дослідження, але у зміст і й спрямованості естетичних робіт можливо відзначити розгляд таких методів, як суб'єктний чи об'єктний, соціологічний чи психологічний, емпіричний чи теоретичний, логічний чи історичний, аналітичний чи синтетичний і так далі. У історії естетики спостерігаються орієнтації на який не будь один метод аналізу естетичних явищ чи допускаються усі можливі методи.

Психологічна і соціологічна методологія.

Психологічний метод вивчення естетичних явищ пов'язаний з аналізом психологічного у творчості і сприйняття, тобто по суті, з аналізом психічного стану художника у акті творчості і публіки у акті сприйняття. Констатуючи обмеженість психологічного аналізу мистецтва та естетичної діяльності в цілому, слід зазначити важливість і актуальність розробки конкретних методик естетико – психологічного дослідження та відносну цінність отриманих емпіричних і теоретичних даних у представників психологічної естетики. Але очевидно і інше: дослідження естетичної діяльності суспільства не може обмежуватися психологічним методом, оскільки естетична діяльність складне естетичне явище. У цьому плані заслуговує на увагу показ у контексті конкретно-історичного розвитку емпіричної і теоретичної ролі філософів, політологів, соціологів XIX-XX століть – О. Конта, Е. Дюркгейма, Г. Спенсера, М. Вебера, В. Парето, П. О. Сорокіна, М. К. Михайловського, М. М. Ковалевського, М. С. Грушевського, М. Шаповала в подальшому становленні та розвитку соціологічної думки [1]. Це відноситься не тільки до психології творчості і сприйняття, але й до психологічного мистецтва, і до соціально-психологічних досліджень цінностей мистецької сфери.

Соціологічний метод пов'язаний з вивченням естетичних явищ соціальних, суспільних феноменів, соціальних інститутів і форм соціальної діяльності. **Емпіричний і теоретичний методи.**

Розмежування цих методів у перше зроблено Гегелем стосовно естетики. Емпіричний метод орієнтує вченого на зовнішнє, поверхнєве, вивчення мистецтва, на опис, каталогізацію, а не на пояснення. Звичайно, в галузі естетики може не обмежувати себе цими завданнями, а спробувати міркувати про мистецтво будувати на підставі емпіричного матеріалу теорії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Американская социологическая мысль. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 496 с.
2. Молчанов М., Степаненко В. Біля витоків соціологічної думки в Україні./ М. Молчанов, В. Степаненко. – К. Ін-т соціології НАН України, 1995 – 130 с.;
3. Захарченко М. В., Погорілий О. І. Від античності до початку XX століття /М. В. Захарченко, О. І. Погорілий. – К.; 1978;
4. Радугон А. А., Радугон К. А. Социология. Курс соціології./ А. А. Радугон, К. А. Радугон. – К., 1995. – 223 с.;
5. Современная американская социология. – М. МГУ, 1994. – 294 с.;
6. Шаповал М. Соціологія українського відродження/ М. Шаповал. – К. 1994 – 45 с.

7. Андреев Г. И., Смирнов С. А., Тихомиров В. А., На допомогу написання дисертації та рефератів ; основи наукової роботи та оформлення наукової діяльності: Учеб. Посібник/ Г. И., Андреев, С. А. Смирнов, В. А. Тихомиров. – М.: Фінанси і статистика, 2003 – 272 с.
8. Бореєв Ю. В. Естетика: підручник/ Ю. В Бореєв. – М.: Вища. Шк. 2000 – 511с.
9. Колесніков М. П., Колеснікова О. В. , Лозовий В. О. Естетика: Навч. Посіб./За ред. В. О. Лозового – К.: Юрінком Інтер, 2003. – 208 с. Бібліограф.: с. 202 – 205.
10. Гадамер Х. Г. Истина и метод/ Х. Гадамер. – М.: Прогресс, 1998 – 704 с.
11. Кузнецов І. М. Наукові дослідження: методика проведення та оформлення / І. М. Кузнецов .– М.:Видавництво – торгова корпорація «Дашков К., 2004. – 432 с.
12. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография/ Р. Дж Коллингвуд .–М.: Наука, 1998. – 486 с.
13. Поппер К. Ницета историзма // Вопросы философии. – 1992. - № 9. – С. 49- 79.
14. Рассел Б. Человеческое познание: Его сферы и граница/Пер. с англ. – К.: Ника центр, 2001.– 560 с. – (Серия «Проблема человека»).
15. Соціальне пізнання: монографія/В. М. Бабаєв, О. С.Панамарьов, С. М.Пазиніч, С.О. Заветний; за заг. ред. С. О. Заветний; за заг. ред. О. С. Понамарьова; Харк. нац. ун – т міськ. госп.- ва ім. О. Б. Бекетова. – Х.: ХНГУМГ, 2014 – 320 с.

Орленко Ирина Николаевна – аспирант кафедры философии, социологии и менеджмента социокультурной деятельности Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского»

УДК 112 + 364

СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЗАДАПТАЦИЯ КАК ОБЪЕКТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

В статье анализируются различные причины социальной дезадаптации личности в украинском обществе. Показано, что в современном обществе возрастает интерес к проблемам дезадаптации личности, механизмам ее приспособления, связанным со сложностью и неопределенностью социокультурной реальности, с модернизацией государства и общества. Установлено, что истоки большинства концепций дезадаптации связаны с социологическими исследованиями, направленными на поиск ее причин в социальных структурах и культурных факторах. На микроуровне социальная дезадаптацию рассмотрена как самостоятельный процесс и как результат адаптационного процесса, что позволило провести социально-философский анализ взаимосвязи между внутренними и внешними факторами дезадаптации личности в современном украинском обществе. Установлены пять наиболее значимых причин, влияющих на возникновение социальной дезадаптации: социальные, биологические, психологические, возрастные, социально-экономические. А также, в зависимости от причин и факторов, выделены виды социальной дезадаптации. Социальная философия позволяет всесторонне исследовать удовлетворенность личности уровнем реализации духовных, культурных потребностей, своей жизнедеятельностью в условиях социума. Поэтому важно уточнение и расширение, согласующегося с реальностью и фактами, онтологического статуса социальной дезадаптации личности. Философское постижение социальной дезадаптации личности в текущих переменах современности представляется как никогда актуальным.

Ключевые слова: социальная адаптация, социальная дезадаптация, виды социальной дезадаптации, факторы социальной дезадаптации.

СОЦІАЛЬНА ДЕЗАДАПТАЦІЯ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНО - ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

У статті аналізуються різні причини соціальної дезадаптації особистості в українському суспільстві. Показано, що в сучасному суспільстві зростає інтерес до проблем дезадаптації особистості, механізмів її пристосування, пов'язаним із складністю та невизначеністю соціокультурної реальності, з модернізацією держави та суспільства. Встановлено, що витоки більшості концепцій дезадаптації пов'язані з соціологічними дослідженнями, спрямованими на пошук її причин в соціальних структурах й культурних факторах. Розкрито причини дезадаптації особистості на макрорівні. На мікрорівні соціальна дезадаптацію розглянута як самостійний процес і як результат адаптаційного процесу, що дозволило провести соціально-філософський аналіз взаємозв'язку між внутрішніми та зовнішніми чинниками дезадаптації особистості в сучасному українському суспільстві. Встановлено п'ять найбільш значущих причин, які впливають на виникнення соціальної дезадаптації: соціальні, біологічні, психологічні, вікові, соціально - економічні. А також, в залежності від причин та факторів, виділені види соціальної дезадаптації. Соціальна філософія дозволяє всебічно досліджувати задоволеність особистості рівнем реалізації духовних, культурних потреб, своєю життєдіяльністю в умовах соціуму. Тому важливо уточнення й розширення, що узгоджуватиметься з реальністю та фактами, онтологічного статусу соціальної дезадаптації особистості. Філософське осягнення соціальної дезадаптації особистості в поточних змінах сучасності представляється як ніколи актуальним.

Ключові слова: соціальна адаптація, соціальна дезадаптація, види соціальної дезадаптації, чинники соціальної дезадаптації.

SOCIAL DISADAPTATION AS AN OBJECT OF SOCIAL AND PHILOSOPHICAL RESEARCH.

The article analyzes various causes of social maladjustment in Ukrainian society. It is shown that in modern society there is an increasing interest in the problems of disadaptation of the individual, the mechanisms of its adaptation, connected with the complexity and uncertainty of the sociocultural reality, with the modernization of the state and society. It is established that the origins of most concepts of disadaptation are related to sociological research aimed at finding its causes in social structures and cultural factors. The reasons for maladaptation of the person at the macro level are revealed. At the microlevel, social disadaptation is viewed as an independent process and as a result of the adaptation process, which allowed us to conduct a social and philosophical analysis of the relationship between internal and external factors of individual maladaptation in modern Ukrainian society. The five most significant factors that influence the emergence of social disadaptation are identified: social, biological, psychological, age, socioeconomic. And also, depending on the causes and factors, types of social maladaptation are identified. Social philosophy allows you to comprehensively explore the satisfaction of a person with the level of realization of spiritual, cultural needs, his life activity in the conditions of society. Therefore, it is important to clarify and expand, consistent with reality and facts, the ontological status of social disadaptation of the individual. The philosophical comprehension of social disadaptation of the individual in the current changes of the present is more urgent than ever.

Key words: social adaptation, social disadaptation, types of social disadaptation, factors of social disadaptation.

Постановка проблеми. Социальные, политические и экономические изменения на данном этапе развития нашего общества часто приводят к нарушению взаимосвязей личности и общества, ее адаптивных процессов и отражаются на механизме включения личности в общественную систему. Социальная адаптация является одним из многих аспектов большой проблемы адаптации, изучение которой находится на стыке различных отраслей знания и является важнейшим, перспективным подходом в комплексном изучении человека. Именно

поэтому актуален теоретический, социально - философский анализ личностных факторов дезадаптации, направленный выработать стратегии эффективной адаптации членов украинского общества к современным условиям жизни. Повышение эффективности адаптационных процессов сопряжено с необходимостью пересмотра и расширения понимания феномена социальной дезадаптации.

Внимание социальной философии направлено на факты и процессы взаимодействия людей в отношении жизненно важных интересов, а так же на отражение в сознании и поведении приобретенного и унаследованного опыта сосуществования в обществе. По мнению Э. Фромма, источником всех движущих человеком сил, всех его страстей, аффектов, стремлений является необходимость постоянного разрешения противоречий своего существования и поиска все более высоких форм своего единства с природой, с другими людьми и с самим собой. Э. Фромм подчеркивал, что человек обладает разумом, самосознанием, воображением и его жажда обретения гармонии вызывает неразрешимые противоречия между жизнью и смертью, между человеческими возможностями и пределами их реализации, между индивидуальной и социальной жизнью [12]. Удовлетворенность личностью уровнем реализации духовных, культурных потребностей, своей жизнедеятельностью в условиях социума определяет ее качество жизни. В трансформациях, происходящих в результате изменения качества жизни выделяют два направления: позитивные изменения (рост) и дезадаптация.

Феномен социальной дезадаптации понятие междисциплинарное, его изучают в рамках разных наук. Так, биологию интересует исследование эволюционно возникшего приспособления организма человека к условиям среды, в основе которого лежит изменение систем и функций организма, а также привычного поведения [11]. Медицинские науки исследуют дезадаптацию как какое-либо нарушение адаптации, приспособление организма к постоянно меняющимся условиям внешней или внутренней среды: Состояние динамического несоответствия между живым организмом и внешней средой, приводящее к нарушению физиологического функционирования, изменению форм поведения, развитию патологических процессов. А также, полное несоответствие между организмом и внешними условиями его существования несовместимо с жизнедеятельностью, где степень дезадаптации характеризуется уровнем дезорганизации функциональных систем организма, а личностная дезадаптация может привести к формированию суицидального поведения в случае невозможности реализации базовых ценностных установок [11].

Педагогика изучает социальную дезадаптацию как нарушение детьми и подростками норм морали и права, деформация системы внутренней регуляции, ценностных ориентации, социальных установок. Социальная дезадаптация – более глубокая степень дезадаптация, чем школьная. Ей свойственны асоциальные проявления (сквернословие, курение, употребление алкоголя, дерзкие выходки) и отчуждение от семьи и школы [4].

Психология направлена на проблемы использования ребенком, подростком или взрослым деструктивных для общества и развития личности стратегий самореализации [11]. По К. Роджерсу дезадаптация – это состояние несоответствия, внутреннего диссонанса, причем главный его источник заключается в потенциальном конфликте между установками "Я" и непосредственным опытом человека.

В девиантологии изучают дезадаптацию как состояние сниженной способности принимать и выполнять требования среды как лично значимые, а так же способности реализовать свою индивидуальность в конкретных социальных условиях [11].

Социология рассматривает дезадаптацию как понятие концепции общего адаптационного синдрома Г. Селье, Согласно которой, конфликт рассматривается как следствие несоответствия потребностей личности ограничивающим требованиям социальной среды. В результате этого конфликта происходит актуализация состояния личностной тревоги, что, в свою очередь, включает защитные реакции, действующие на бессознательном уровне [11].

В этих науках социальная дезадаптация рассматривается скорее как противоречие, как

негативный оттенок, отрицательный смысл, столкновение. Статичное понятие социальной дезадаптации в научном мире ограничивает понятие социальной дезадаптации как самостоятельного объекта научного изучения, имеющего свои собственные феноменологические особенности.

Социальная философия заинтересована в комплексном изучении всех вышеперечисленных проблем, так как для нее характерно целостное рассмотрение любого явления. Ее интерес к социальной дезадаптации обусловлен не только современной социокультурной реальностью, характеризующейся высокой степенью сложности и неопределенности, он актуален во все времена и имеет место во всех формах общественных отношений.

Анализ исследований и публикаций. Оценивая состояние разработанности данной проблематики, следует отметить, что к числу мыслителей, уделявших внимание данной теме, относятся Платон, Аристотель, Августин, Гегель, И. Кант, Э. Дюркгейм, П. Сорокин, И. Хабермас и многие другие философы и социологи.

Выдающиеся педагоги, психологи, философы, такие как Г.М. Андреева, Б. Г. Ананьев, В. М. Бехтерев, А. А. Бодалев, Л. С. Выготский, Э. В. Ильенков, А. В. Петровский, А. А. Реан и другие, рассматривая личность в социуме, отмечали первостепенное значение именно социального фактора в развитии личности.

Большой интерес представляют работы, посвященные проблемам профилактики девиантного поведения, которыми занимались Б. А. Крутецкий, А. Е. Личко, В. Г. Степанов, И. С. Кон, А. И. Захаров, Э. Ш. Натанзон, Л. М. Зюбин. Проблему социально-педагогической поддержки продолжают изучать современные исследователи М. П. Гурьянова, Н. Н. Михайлова, Л. Я. Олиференко, С. Д. Поляков, О. А. Самородова, Г. Г. Силласте, И. С. Якиманская и многие другие. Проблеме адаптации в целом посвятили свои труды Г. Спенсер, Ф. Знанецкий, У. Томас, П. Анохин, К. Завадский, А. Ухтомский, В. Ядов, П. Кузнецов и другие, где адаптация рассматривается с позиции системного подхода. Круг проблем адаптации представлен в исследованиях К. А. Абульхановой-Славской, Н. В. Андреевской, Л. И. Анцыферовой, М. И. Бобневой, Л. П. Бугеи, Л. Д. Демин, И. С. Кона, В. П. Кузьмина, В. Л. Маркова, А. Т. Москаленко, А. В. Мудрика, А. А. Налчаджяна, В. П. Петрова, Х. Ф. Сабирава, Л. К. Синцовой и др. [8].

Механизмы социальной дезадаптации исследовали, в том числе воспитанники учреждений интернатного типа, Б. Н. Алмазов, В. С. Афанасьев, С. А. Беличева, М. И. Буянов, П. В. Ганушкин, Я. И. Гилинский, И. В. Дубровина, А. И. Захаров, Й. Лангмейер, А. Е. Личко, Н. В. Малярова, З. Матейчик, В. С. Мухина, М. И. Несмеянова, В. А. Попов, А. Г. Рузская, Л. С. Славина, В. Г. Степанов, Т. И. Юферева и др.). Медико-биологические проблемы дезадаптации изучали А. Г. Амбрумов, Ф. Б. Березин, М. И. Буянов, В. В. Ковалёв, В. В. Лебединский и другие.

Анализ разнообразных биоорганизменных и нейрофизиологических проявлений адаптации человека и животных, уточняющий теоретическую нейрофизиологическую модель функциональных систем применительно к биологическим объектам различной степени сложности, роль и значение генетической информации в процессе биоадаптации проводила группа таких исследователей как П. К. Анохина, Н. П. Дубинина, В. П. Казначеева, М. М. Камшилова, Ж.-Б. Ламарка, В. П. Петленко, Л. Плате, И. М. Полякова, А. Н. Северцева, Дж. Г. Симпсона, А. Д. Слонима, Р. Фоули, И. И. Шмальгаузена.

Процессы социальной адаптации личности изучали - А. Маслоу, Ж. Пиаже, М. Мид, Г. М. Андреевой, Б. Г. Ананьева, А. А. Бодалева, В. М. Бехтерева, Л. С. Выготского, А. В. Петровского, А. А. Реан, В. А. Ядова [16].

Исследования посвященные изысканиям частных аспектов адаптации и социализации на индивидуальном, групповом уровнях были проведены А. А. Алдашевой, Д. А. Андреевой, Н. В. Андреевской, Ю. А. Барклянской, Л. И. Васехи, А. Н. Величко, С. И. Григорьева, Л. Г. Гусяковой, З. А. Даниловой, С. Дискина, Т. Г. Дичева, М. С. Дмитриевой, Б. А. Ефимова, Е. К. Завьялова, З. И. Калугина, С. В. Кинелева, Л. В. Ковтун, В. А. Колеватова, Л. В. Корель,

О. В. Коршуновой, О. В. Краснова, В. С. Немченко, Г. Г. Овчинникова, В. В. Попкова, В. Г. Попова, А. П. Растигеева, Ю. Е. Растова, Л. М. Растовой, Е. В. Руденского, Ю. А. Румянцевой, А. А. Русалиновой, А. В. Сахно, Н. А. Свиридова, В. Н. Судаковой, К. У. Чимбеленге, М. А. Шабановой, Л. Л. Шпак, В. А. Ядова и др.

Важные вопросы гуманистической педагогики и психологии индивидуальности рассматривали Д. Дьюи, К. Роджерс, М. Раттер, Э. Эриксон, Э. Берн. Механизмы саморегуляции поведения человека, в том числе в экстремальной ситуации изучали Б. Г. Ананьев, Л. И. Анцыферова, А. В. Брушлинский, С. Г. Вершловский, Л. С. Выготский, Л. Г. Дикая, М. Г. Ермолаева, Е. К. Завьялова, Е. Ю. Коржова, С. В. Кривцова, Ю. Н. Кулюткин, А. Н. Леонтьев, Л. Н. Лесохина, Б. М. Мастеров, Е. А. Мухаматулина, А. К. Осницкий, В. А. Петровский, С. Т. Посохова, С. Л. Рубинштейн, Г. С. Сухобская, М. Тышкова, Г. А. Цукерман, В. А. Ядов, И. С. Якиманская. Вопросы социокультурной интеграции и жизнеустройства инвалидов рассматривали такие российские ученые как Н. В. Куваева, П. В. Романов и Е. Р. Яворская-Смирнова, В. Г. Сухих, Г. Г. Карпова, Д. В. Зайцев и И. И. Лошакова.

В отечественной философии осмысление роли и места социально - дезадаптированной семьи в современном обществе рассматривал Е. Р. Боринштейн. Дезадаптацию как социально-психологический феномен изучали П. Г. Андрух, Ю. Д. Мурашкина. Механизмы дезадаптации школьников и студентов ВУЗов описали такие современные украинские ученые как В. И. Хоронжук, И. С. Загурская, И. Д. Поспелова. Изучением клинических проявлений дезадаптации занимались Д. А. Волощук, М. В. Маркова, Л. Л. Мосийчук, Л. В. Демешкина, И. В. Кушниренко, И. Ю. Завьялова, М. А. Денеко. Дезадаптацию как проявление стресса рассматривали Т. А. Каткова, К. Г. Песоцкая. Наиболее полно в украинской науке изучены процессы дезадаптации связанные с клиническими и психолого-педагогическими проблемами. Вопросы социальной дезадаптации раскрыты лишь как проявления стресса, девиации и деликвенции.

Цель статьи – представить результаты теоретического анализа социальной дезадаптации личности, ее факторов и причин.

Достижение данной цели предполагает решение следующих **задач**:

- рассмотреть социальную дезадаптацию как междисциплинарное понятие;
- выявить место социальной дезадаптации в системе наук;
- определить детерминанты понятия социальной дезадаптации.

Изложение основного материала. Современное общетеоретическое определение социальной адаптации сводится к представлению о том, что это процесс и результат установления гармоничных взаимоотношений между личностью и социальной макросредой в специфических для данного человека социальных ситуациях. Содержание адаптационных процессов и их место в общественной жизнедеятельности рассматривали такие представители классической социологии, как Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс и др.

Э. Дюркгейм не использовал термин «адаптация», он изучал приспособление внутренней организации человека к существующим в обществе нормам. М. Вебер, признавая роль социальной нормативности, обратил в то же время внимание на вопрос соответствия или несоответствия социальных норм интересам и ожиданиям человека. Индивид ищет наиболее подходящие для него нормы в мозаике социальных ценностей и также самостоятельно видоизменяет или творит их. М. Вебер рассматривает их как целерациональное, так и ценностнорациональное поведение, причем в таком варианте приспособление человека к обществу также является источником социального прогресса[10].

Философ Э. В. Ильенков отмечал, что все индивидуальные различия между людьми и психические процессы детерминированы только социальными факторами и концепция исключительно социальной обусловленности психики является единственно практически плодотворной. Он писал, что все без исключения специфические человеческие функции мозга и обеспечивающие их структуры на сто процентов, а не на девяносто, определяются, а стало

быть, и объясняются исключительно способами активной деятельности человека как существа социального, а не естественно - природного [5]

Анализ литературы показал, что доминирует структурно-функциональное понимание сущности социальной дезадаптации личности как объекта социально-философского анализа, а изучение проблем социальной дезадаптации личности осуществляется в основном с позиций нормативного (структурно-функционального) подхода.

Истоки большинства концепций дезадаптации связаны с социологическими исследованиями, направленными на поиск ее причин в социальных структурах и культурных факторах: концепция влияния социума и культуры на формирование и развитие личности (Э. Фромм, Э. Эриксон, К. Хорни, Г. Салливан, Д. Боулби, А. Адлер, В. М. Минияров), концепции отклонения в поведении как следствие потери ребенком согласия со своими собственными чувствами в сложившихся условиях воспитания (А. Маслоу, А. Бандура), концепция влияния окружающей среды на поведение человека (Б. Скиннер, Е. Торндайк, Д. Уотсон), концепция единства влияния индивидуально-значимых и социально-типических черт и качеств (Л. И. Божович, Б. С. Братусь, Б. В. Зейганник, А. Н. Леонтьев, В. С. Мухина, В. Ф. Пирожков, Л. С. Славина и др.), концепция девиантного поведения (Ю. А. Клейберг), концепция дефицитарной деформации личности (Е. В. Руденский), концепция влияния внешних воздействий среды на поведение ребенка посредством преломления через внутренние условия (С. А. Беличева, М. И. Буянов, В. В. Ковалев, М. Ю. Кондратьев, В. Н. Мясищев, А. Герн, Г. Гроссман, Г. В. Акопов, В. П. Зинченко, З. Матейчек и др.), современные российские концепции «делинквентной личности» (В. В. Коченов, А. Р. Ратинов, А. А. Реан, Н. Н. Ярушкин и др.).

Проблемы социальной дезадаптации и социальной адаптации тесно взаимосвязаны и являются комплементарными. А развитие системного подхода позволяет говорить о том, что адаптация это функциональный признак сложных самоуправляемых систем.

Перемены, происходящие в украинском сообществе, как и в мировом, привели к тому, что многие испытывают дефицит адаптационных ресурсов. Это проявляется и на межличностном уровне, и на групповом. В силу инертности социализации, складывающейся из различных исторических событий и обстоятельств, внезапные или постоянные изменения являются причиной дезадаптации личности на макроуровне. На микроуровне социальную дезадаптацию можно рассматривать и как самостоятельный процесс и как результат адаптационного процесса. Все это свидетельствует о многоликости и многофункциональности проявлений социальной дезадаптации, что позволяет провести социально-философский анализ взаимосвязи между внутренними и внешними факторами дезадаптации личности в современном украинском обществе. Украинское общество находится в ситуации социально-экономического кризиса в период, когда нарушена целостность политических и географических границ, что влечет за собой увеличение числа лиц, находящихся в сложных жизненных обстоятельствах, что отражается на механизме «включения» личности в общественную систему. Изменения, происходящие под влиянием кризисных явлений нашего общества, отражают состояние внутреннего диссонанса личности.

В рамках социально-философского анализа данной проблемы, мы рассматриваем социальную дезадаптацию как полную или частичную потерю личностью способности адаптироваться к условиям социума и изменениям качества жизни. То есть это нарушение взаимосвязей человека со средой, которое характеризуется неосуществимостью им своей положительной социальной роли в определенных социальных условиях, соответственной его потенциалу. Г. Спенсер рассматривал общество как социальный организм и соответственно адаптацию индивидов как постоянное достижение равновесия организма (индивида) со средой (обществом).

Традиционно дезадаптацию объясняли нарушениями процесса социальной адаптации и связывали с неадекватностью поведения по отношению к требованиям норм общества. Понимание процесса дезадаптации в измененных условиях жизни включает в себя личные

особенности, поддержку со стороны и раскрытие внутренних ресурсов.

Как нам представляется, в современном украинском обществе количество социально - дезадаптированных людей значительно. В ситуации изменения качества жизни оказывается фрустрированным целый ряд социальных потребностей членов семей, воспитывающих детей с особенностями психофизического развития, неполных семей, семей, оказавшихся в сложных жизненных обстоятельствах (СЖО), малообеспеченных семей, семей переселенцев из зоны АТО.

Качество жизни в широком понимании определяется как «восприятие человеком своей жизни»[17]. Соответственно, качество жизни представляет собой субъективный показатель, включающий как экзистенциальные аспекты, самоощущение, так и оценку своего функционирования в противоположность собственно социальному функционированию, которое может быть оценено объективно со стороны. В данном аспекте, на наш взгляд, термин «качество жизни» синонимичен понятию социальной адаптации – дезадаптации и раскрывает его внутренние и внешние факторы. Внешние факторы включают в себя различные стороны жизни: жилищные условия, социальное функционирование, взаимоотношения, поддержка со стороны родственников, поддержка со стороны медицинских и социальных работников, доступность лекарств, уровень безопасности, доступность информации. К внутренним факторам относятся индивидуально - типологические особенности личности.

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что факторами социальной дезадаптации являются: относительная культурно - социальная депривация (лишение жизненных потребностей), социальная незрелость, психолого-педагогическая запущенность, агрессивные девиации, потеря уже сформировавшихся форм наставничества, утрата привычного коллектива, ломка динамичных стереотипов, акцентуации характера, психопатическое формирование личности, социальная пассивность, недостаточная подготовленность к процессам саморегуляции, когнитивный диссонанс вследствие несовпадения суждений о жизни и положении в реальности.

Сегодня в научной литературе различают пять наиболее значимых причин, влияющих на возникновение социальной дезадаптации: социальные, биологические, психологические, возрастные, социально - экономические[14].

Условно, в зависимости от причин и факторов, выделяют следующие виды социальной дезадаптации: социально - бытовую, правовую, ситуационно- ролевую, социокультурную. Социально - бытовая дезадаптация: человека не устраивают изменившиеся условия быта. Правовая: человека не устраивает его место в социальной иерархии или в обществе. Ситуационно - ролевая: кратковременная дезадаптация, связанная с неподходящей социальной ролью в определенной ситуации. Социокультурная: неспособность принять менталитет и культуру окружающего социума[13].

С нашей точки зрения можно выделить еще и коммуникативную дезадаптацию, связанную с нарушением общения во внутрисоциумном, внешнесоциумном и внутриличностном взаимодействии при котором дезадаптация возникает вследствие неудовлетворенности собой, то есть происходит нарушение отношения к самому себе.

Философский анализ социальной дезадаптации личности позволяет рассматривать ее как совокупность системообразующих свойств, не позволяющих человеку выстраивать свою жизнь, придавая ей ценность и смысл. И как результат социальной депривации происходит вытеснение человека из ситуации личностного развития и как следствие, он оказывается в состоянии социокультурной изоляции в среде общения, утрачивает чувство принадлежности к общей культуре и воспринимает микросредовые ценности и установки. В результате, единственной целью его становится избавление от отрицательных эмоциональных переживаний, вызванных психотравмирующей ситуацией. В основе статьи понятие онтологии личности есть онтология ментального мира: системная целостность стремлений, ценностных установок, моделей понимания, оценок и переживаний. В основе ментальности человека лежат символические структуры, которые обозначивают границы мыслительного поля, в

которм екзестенціально знаходиться лнчнсть.

Таким образом, можно сделать следующие **выводы**.

Соціальна дезадаптація є междисциплнарним понятєм и об'єктом исследования различных наук. Это и обуславливает соціально-філософське осознание полученных знаний и необходимость их интеграции.

Традиційно дезадаптацію об'ясняли порушеннями процесу соціальної адаптації и зв'язували с неадекватністю поведіння по отношению к требованиям норм общества. Однак, изменения произошедшие в соціальной, економічеськой и политической сферах України привел к дефіциту адаптаційних ресурсів у соціально незахищених слоев общества. Это дает основание рассматривать соціальную дезадаптацію в более широком семантичеськом значении и определение различных детерминант понятия соціальной дезадаптації как об'єкта філософського исследования, может позволить создать новую соціально- коммуникативную модель общественных отношений.

Перспективи дальнєшого исследования могут заключаться в плоскости интегративных исследований детерминант соціальной дезадаптації лнчнстн в современном украинском обществе, расширении научного статуса данного понятия, а так же приоритетных направлений в практике соціальной адаптації.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Боринштейн Е.Р. Соціально-дезадаптированная семья как об'єкт соціально-філософського исследования [Электронный ресурс]/ Е. Р. Боринштейн. – Режим доступа: <http://vpu7.lg.ua/w/993670>
2. Волков В.Н. Онтология лнчнстн / В. Н. Волков - Ивановский гос.университет, 2001-20с.
- 3.Ильєнков Э.В.Философия и культура [Электронный ресурс]. /Э .В. Ильєнков (1991) // Режим доступа: http://studopedia.su/17_197_ilenkov-ev-otkuda-beretsya-filosofiya-i-kultura-s-.htm Коджаспирова
4. .Коджаспирова Г. М., Коджаспиров А. Ю. Педагогический словарь. / Г. М. Коджаспирова , А. Ю. Коджаспирова . – М: Академия, 2003.-176с.
5. Кансиярова Е. А. Соціальная адаптация молодежи (автореферат) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/sotsialnaya-adaptatsiya-molodezhi>
6. Мельникова Н. Н. Проблема изучения адаптивных свойств лнчнстн. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnaya-dezadaptatsiya-lichnosti-kak-obekt-filosofskogo-analiza>
7. Мороденко Е. В. Соціально-психологическая адаптация и дезадаптация в процессе социализации лнчнстн. [Электронный ресурс]. – Е. В. Мороденко – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-psihologicheskaya-adaptatsiya-i-dezadaptatsiya-v-protsesse-sotsializatsii-lichnosti>
- 8.Ромм М. В. Соціальная адаптация лнчнстн как об'єкт філософського анализа (автореферат) [Электронный ресурс]. – М. В. Ромм.– Режим доступа: <http://geum.ru/aref/9286-1-romm-mark-valerievich-socialnaya-adaptaciya-lichnosti-kak-obekt-filosofskogo-analiza-090011-socialna-ref.php>
9. Ростовцева М. В., Хохрина З. В., Машанов А. А., Соціальная дезадаптация лнчнстн как об'єкт філософського анализа. [Электронный ресурс]. – М. В. Ростовцева, З. В. Хохрина, А. А. Машанов.–Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnaya-dezadaptatsiya-lichnosti-kak-obekt-filosofskogo-analiza>
10. Солодовников В. Социология соціально-дезадаптированной семьи/ В. Солодовников – СПб.: Питер, 2007.- 384с.
- 11.Толковый словарь терминов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psychiatry.academic.ru/836>
12. Философия. Основные соціально-філософське учения:учебное пособие\ Г.П. Ковалева. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://uchebnik-online.net/book/231-filosofiya->

osnovnye-socialno-filosofskie-ucheniya-uchebnoe-posobie-kovaleva-gp.html

13. [Электронный ресурс].– Режим доступа: <http://allbest.ru/sociology/00184939>

14. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psihomed.com/sotsialnaya-dezadaptatsiya/>

15. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.syl.ru/article/199786>

Плавич Владимир Петрович – доктор філософських наук, кандидат юридичних наук, професор, академік, Заслужений діяч науки і техніки України. завідувач кафедра загальноправових дисциплін та міжнародного права Одеського національного університету імені І.І. Мечникова.

УДК 340.34.01.

ПРАВО І ЕКОНОМІКА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ (ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ)

Автором розкрито зміст зв'язку економіки і права і показані напрями впливу права на економічні процеси в умовах глобалізації. Висвітлено перспективи розвитку економічного законодавства, внесено пропозиції щодо їх вдосконалення.

Ключові слова: стратегії розвитку, глобалізаційні процеси, універсалізація права, правова інтеграція, економічні закони, ринкові перетворення.

ПРАВО И ЭКОНОМИКА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ)

Автором раскрыто содержание связи экономики и права и показаны направления воздействия права на экономические процессы в условиях глобализации. Освещены перспективы развития экономического законодательства, внесены предложения по их совершенствованию.

Ключевые слова: стратегии развития, глобализационные процессы, универсализация права, правовая интеграция, экономические законы, рыночные преобразования.

LAW AND ECONOMICS UNDER GLOBALIZATION (MAIN TENDENCIES OF DEVELOPMENT)

The author discloses the economics and law connection and shows the ways the law affects economic processes under the globalization. He emphasizes the perspectives of economic jurisdiction development and suggests methods of improvement.

Keywords: Key words: strategies of development, globalization processes, law universalization, legal integration, economic laws, market-style reforms.

Сучасне право і всі соціальні явища та процеси, які визначають його розвиток і функціонування, перебувають під визначальним впливом глобалізації. Основна роль сучасної держави полягає у виборі стратегії розвитку суспільства та формування нової парадигми його функціонування, які здатні забезпечити: участь суспільства і глобалізації; послідовність та ефективність глобалізаційних процесів для суспільства.

Родовою ознакою усіх теоретичних підходів до пояснення глобалізації є ідея посилення взаємозалежності людства на всіх рівнях (місцевому, регіональному, національному) й у всіх вимірах (економічному, політичному, правовому, культурному). Глобалізацію слід тлумачити як об'єктивне явище сучасності, в основі якого лежать процеси формування принципово нових відносин між країнами і народами на основі взаємозв'язку та взаємозалежності між ними у всіх сферах життєдіяльності. У найбільш загальному значенні глобалізація означає

формування певного загального світового простору, пронизаного єдиними принципами економічного та гуманітарного співіснування націй.

Основна роль сучасної держави полягає у виборі стратегії розвитку суспільства та формування нової парадигми його функціонування, які здатні забезпечити: а) участь суспільства і глобалізації; б) послідовність та ефективність глобалізаційних процесів для суспільства.

Процеси глобалізації зумовлюють необхідність формування достатнього правового підґрунтя для забезпечення гармонійного співіснування націй і вирішення загальнолюдських проблем. Право виступає найважливішим елементом глобалізації, її необхідним нормативним фундаментом. Також сутнісні характеристики глобалізації, її проблеми і перспективи зумовлюють особливості розвитку права, його значення.

Глобалізація породжує універсалізацію права, що відбувається у формі правової інтернаціоналізації та правової конвергенції. Універсалізація права – це процес вироблення певних мінімальних правових стандартів, які мають загальноцивілізаційне значення і поширення. Мінімально необхідні правові стандарти формуються у межах універсального дискурсу, фундаментом якого є права і свободи людини. Універсалізація права охоплює юридичну науку, юридичну освіту, юридичну практику, систему норм і принципів права.

З інституціональної точки зору, універсалізація права відбувається не шляхом створення необхідних умов для діалогу культур з метою досягнення загальноприйнятого світового балансу. В такому сенсі необхідною передумовою універсалізації права є формування багатопольярного світу шляхом регіоналізації і утвердження ефективних національних правопорядків, заснованих на мінімально необхідних правових стандартів. Важливим інструментом універсалізації права є правова інтеграція [1].

Відомо, що право є одним із найбільш важливих і дієвих важелів регулювання суспільних відносин. Однак слід враховувати, що право як елемент надбудови не є ізольованим соціальним явищем, а перебуває весь час у русі та є невід'ємною складовою суспільних процесів. У зв'язку з цим варто зауважити, що право тісно пов'язане зі станом суспільного розвитку і у зв'язку зі змінами, які відбуваються в суспільстві, потребує відповідного реформування.

Досвід упровадження в Україні ринкових реформ переконливо свідчить про неможливість здійснення кардинального реформування економіки без істотних змін в інших сферах суспільного життя. І у першу чергу це стосується змін у правовій сфері. Йдеться про створення такого правового механізму, який зміг би адекватно відображати ринкові перетворення у суспільних відносинах, а також забезпечувати їх демократичну спрямованість та законність, гарантувати права та свободи людини, вільний і всебічний розвиток її особистості.

У той же час реформування права і формування національної правової системи для забезпечення ринкових перетворень матиме позитивні наслідки за умови, коли ці процеси спиратимуться на економічні відносини, що склались у суспільстві.

Суспільні відносини, основу яких становлять відносини виробництва та споживання, тобто мають економічний характер, є головним джерелом права як соціального регулятора.

Для того, щоб охопити всі властивості права, слід виробити визначення права, які охоплюють його статичну нормативну сутність і динамічну природу. В динамічному аспекті (право в дії) право можна визначити як систему базових юридичних явищ, які забезпечують практичне здійснення ідеї права [2].

В умовах зростання взаємозалежності й одночасного посилення нерівномірності розвитку різних країн, загострення старих і поява нових глобальних проблем – взаємозв'язок права і економіки набуває нових вимірів.

Право належить до числа важливих та складних суспільних явищ. Право слід розглядати, як специфічний механізм вияву логічної структури соціальних взаємодій, в результаті дії якого визначаються юридичні формули як основа для розробки відповідних нормативних приписів.

Відомо, що право є одним з найбільш важливих і дієвих існуючих важелів регулювання суспільних відносин, останнє як соціальне явище, безперечно, зумовлене специфікою функціонування і розвитку самого соціуму. Варто зауважити, що право тісно пов'язане з станом суспільного розвитку і в силу змін, які відбуваються в суспільстві, потребує відповідного реформування. Будучи відбитком соціально-економічної політики держави, яка спрямована у майбутнє, право здатне сприяти формуванню нових суспільних відносин, які ще перебувають у зародковому стані. Суспільні відносини, основу яких складають відносини виробництва та споживання, тобто мають економічний характер є головним джерелом права, як соціального регулятора. Слід відзначити, що право є явищем, що динамічно розвивається під впливом інших соціальних, політичних, ідеологічних та інших чинників та відповідно до стану соціально-економічних, та інших відносин, потреб суспільного розвитку [3, С.22-23]. Взаємодія цих та інших чинників створює основу формування права. Право їх не лише уособлює, а й відображає. До таких чинників належить і економіка.

Економіка впливає на право безпосередньо або опосередковано серед державу, правосвідомість, політику та інші чинники. Якщо вести мову про безпосередній вплив, то як приклад можна навести закріплене в правових нормах право держави на розпорядження майном казенних підприємств. Ці підприємства є об'єктом права державної власності, а тому уповноваженні державою органи здійснюють управління ним та інші дії щодо нього. Отже, вони в праві визначати його (правову) долю.

Варто зазначити, що економіка впливає на право через виробничі відносини як один з невід'ємних елементів структури економіки, який створює необхідну основу формування права. Важливий вплив на право справляють економічні закони. І залежно від того, якою мірою право їх враховує, можна твердити, чи право стимулюватиме, чи гальмуватиме розвиток економіки [4, С.121].

Таким чином, економіка впливає на право, по-перше: 1) безпосередньо (виявляється у праві держави розпоряджатися засобами виробництва, які перебувають у її власності); 2) опосередковано – через державу, політику, правосвідомість та ін. (виявляється у визначенні державою розміру податків, мінімуму заробітної плати, строку відпустки, встановленні правил екологічної і технічної безпеки та ін.). Найтиповішим є опосередкований вплив економіки на право.

Водночас право впливає на економіку та економічні процеси. В юридичній літературі акцентується увага на трьох основних напрямках впливу права на економіку: по-перше, право закріплює економічні відносини, що складаються у державі, гарантує їхню стабільність; по-друге, право стимулює формування нових економічних відносин; по-третє, право підтримує і охороняє економічні відносини.

Зазначені вище напрями впливу права на економічні відносини обумовлюють визначення місця і ролі права в забезпеченні ринкових перетворень в економічній сфері. Розкриваючи зміст першого напрямку, слід виходити з того, що необхідність отримання правового закріплення об'єктивно породжується економічними потребами суспільства. Право закріплює реально існуючі економічні відносини, забезпечуючи їхню стабільність. Відповідність права реально існуючим економічним відносинам дає змогу зробити висновок щодо його ефективності: право ефективне тоді, коли відповідає сутності та змісту процесів, що відбуваються в економіці. Коли ж право виходить за ці межі, воно є неефективним. Так, якщо український законодавець закріпить у чинному законодавстві такі соціально-економічні гарантії (наприклад, щодо мінімальної заробітної плати, допомоги по безробіттю), які існують в Німеччині, то вони не знайдуть практичної реалізації, оскільки не мають відповідного економічного підґрунтя. І навпаки, якщо зазначені соціально-економічні гарантії матимуть реальну економічну основу, то вони знайдуть практичну реалізацію [5, С.15].

Водночас реформування права і формування національної правової системи для забезпечення ринкових перетворень матиме позитивні наслідки за умови, що процеси будуть спиратися на економічні відносини, які склалися у суспільстві. Суспільні відносини, основу

яких становлять відносини виробництва та споживання (тобто вони мають економічний характер), є головним джерелом права як соціального регулятора.

Отже, право існує в оточенні різних соціальних явищ, які впливають на нього, відповідно формуються під його впливом. Право закріплює реально існуючі економічні відносини, забезпечуючи їхню стабільність. Відповідність права реально існуючим економічним відносинам дає змогу зробити висновок щодо його ефективності: право ефективне тоді, коли відповідає сутності та змісту процесів, і відбуваються в економіці. Коли ж право виходить за ці межі, воно є неефективним.

В умовах ринкових перетворень в економічній сфері особливого значення набуває роль права як стимулятора у формуванні ринкових економічних відносин. Право має не просто насаджувати ринкові відносини, а стимулювати їх формування та розвиток. На сучасному етапі варто акцентувати увагу на тому, що право має скасувати всі перепони на шляху України до ринку, створити економічні стимули, закріпити економічне підґрунтя ринкової динаміки, визначити коло ринкових відносин тощо. Так, право має стимулювати через відповідні механізми утвердження рівних умов для розвитку всіх форм власності, захист господарюючих суб'єктів в недобросовісної конкуренції тощо.

Безпосередній зв'язок права і економіки реалізується також через функції права, які обумовлюють службове призначення права в суспільстві. Серед функцій права важливе місце посідає так звана компенсаційна функція через яку можна прослідкувати взаємодію економіки та права.

Крім того, право виконує і власне економічну функцію. Так, норми права, регулюючи трудову діяльність громадян, активно впливають на виробництво і тим самим виконують економічну функцію.

Економічна функція характерна, зокрема, трудовому праву. Ця функція трудового права проявляється в тому, що його норми впливають на економічні відносини, встановлюючи міру праці та міру споживання, проводячи диференціацію праці залежно від складності, стимулюючи економічними засобами найманих працівників.

Тому можна зробити висновок, що право впливає на економіку, по-перше, як чинник упорядкування економічних відносин та економічних процесів; по - друге, як інструмент здійснення економічної політики, як зі сторони держави, так і зі сторони господарюючих суб'єктів.

Теоретичні дослідження складних і суперечливих процесів, що відбуваються в економіці України, вказують на необхідність розробки прийняття нормативно-правової бази економічних реформ, які б були зорієнтовані на становлення, формування сучасної ринкової соціально орієнтованої економіки, і, в першу чергу, визначення правового становища її суб'єктів, створення дієвих механізмів реалізації захисту їх прав.

Таким чином, можна зробити наступні висновки:

Економіка впливає на право через виробничі відносини, як один з невід'ємних елементів її структури, які створюють необхідну основу формування права.

Право взаємодіє з економікою через визначення правового статусу підприємств та інших господарюючих суб'єктів, які виступають рушійною силою економічних перетворень в економічній сфері. В той же час, господарюючі суб'єкти, використовуючи нові засади впливають на право через механізм договірної регулювання. Право через правове забезпечення економіки сприяє формуванню нових економічних відносин. Право, виконуючи у суспільстві економічну функцію впливає на формування ринкової економіки через захист прав і законних інтересів найманих працівників [6, С.6-7].

Право впливає на економіку, зокрема як чинник упорядкування економічних відносин та економічних процесів; як інструмент здійснення економічної політики, як з боку держави, так і з боку господарюючих суб'єктів.

Права закріплює економічні відносини, що складаються в державі, гарантує їх діяльність; право стимулює формування нових економічних відносин; право підтримує і охороняє економічні відносини.

Отже, можна зробити висновок, що право є одним з найбільш важливих чинників в створенні основ для формування в Україні сучасної ринкової економіки. В цьому варто також підкреслити, що право і економіка, як соціальні явища, перебувають в постійному взаємозв'язку, взаємодії та взаємозалежності один від одного.

Сьогодні, всилу ускладнення економічних, культурних та інших соціальних зв'язків, тенденції збільшення соціальної свободи сформувався плюралізм суб'єктів, які формують право на позадержавному рівні. Як наслідок, формується досить складна система правового регулювання суспільних відносин на національному, міжнародному та наднаціональному рівнях[7].

В умовах глобалізації цінність права набуває нових змістовних характеристик. Викликана ринковими силами, власне, глобалізація не забезпечує ні справедливості, ні соціального прогресу. Роль права зростає передусім у вказаному аспекті. Глобалізація може сприяти прогресивному розвитку людства, збереженню ним власних гуманітарних здобутків лише за умови, що вона надалі розвиватиметься на міцній правовій основі.

Універсализація права як за формою, так і змістом проявляється у процесах правової інтернаціоналізації та конвергенції. Інтернаціоналізація означає насамперед зближення політичних і правових систем держав, поглиблення їх взаємодії, взаємного впливу, що отримало в науці назву правової конвергенції. Для останньої характерне таке зближення правових систем, в результаті якого формується толерантність і взаємне уподібнення правових систем, інтеграція переваг правових систем різного типу. Право повинно бути інструментом, що зможе одночасно забезпечити як збереження особливостей кожного окремого народу та держави, так і формування глобального світу, частиною якого виступають окремі держави.

Право впливає на економіку такими основними способами:

1) право закріплює сформовані економічні відносини, гарантує їх стабільність, зумовлену матеріальними умовами життя, фіксує їх (наприклад, визначення учасників ринкових відносин за допомогою реєстраційної діяльності компетентних органів держави) (право як закріплювач);

2) право стимулює виникнення і розвиток нових економічних відносин, якщо для цього є відповідні умови, здатне зняти перешкоди на шляху до ринку, створити додаткові економічні стимули та ін. (наприклад, в Україні право стимулювало забезпечення економічної свободи, розвиток права приватної власності, затвердження рівноправності форм власності, захист бізнесу від надмірного регулюючого впливу держави, запобігання забрудненню довкілля та ін.) (право як стимулятор);

3) право підтримує, охороняє і захищає існуючі економічні відносини, особливо такі, що знову виникли (забороняє законом порочні методи ведення господарства та комерції; застосовує санкції при зловживанні рекламою, товарними знаками; відновлює порушене становище; відшкодовує шкоду; встановлює юридичну відповідальність (антимонопольне законодавство) (право як охоронець і захисник).

Визначається право економікою, тому впливає на економіку або сприяє розвитку економіки, прискорює її, або гальмує поступальний рух уперед. Гальмування відбувається в тому разі, коли економічні вимоги у праві відображаються в перекошеному вигляді [8].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Чубко Т.Д. Право в умовах глобалізації (основні тенденції розвитку) автореф. дис. к.ю.н., Київ, 2013. – С. 11.
2. Плавич В.П. Проблеми сучасного праворозуміння : Навч. посібн. / В.П. Плавич. – Херсон: ОЛДІ-ПЛЮС, 2014 – С.45.

3. Плавич В. Проблеми сучасного праворозуміння: Теоретико-методологічний та філософсько-правовий аналіз: [монографія]/ Володимир Плавич. – Одеса: Автопринт, 2011. – 232 с.

4. Плавич В.П. Проблеми взаємозв'язку взаємодії та взаємозалежності права і економіки (теоретико-правовий аналіз) // Міжнародний научно-практичний конгрес «Объединение экономистов и правоведов – ключ к новому этапу развития» / г. Берн, Швейцария, 29 ноября 2013г, т.2. – С. 121.

5. Плавич В.П. Правове регулювання трансформаційної економіки України і розвитку національного законодавства. – К.: Інститут держави і права ім. В.М.Корецького НАН України 2002. – 144с.

6. Плавич В.П. Право та економіка: теоретико-правові роздуми // Держава і право: Збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки. Випуск 56. – К.: Інститут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2012. – С.3-8.

7. Плавич В.П. Актуальны проблемы воздействия процессов конвергенции на международное, наднациональное и национальное право // Міжнародне, наднаціональне та національне право: проблеми конвергенції. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції, м.Одеса, 13 грудня 2013р. /за ред. д.ю.н., проф. Т.С. Ківалової: Міжнародний гуманітарний університет. – Одеса. Видавничий дім «Гельветика», 2013. – С. 50-52.

1. 8.Плавич В.П. Проблеми воздействия процессов конвергенции на современное право и государство// Вісник Одеського національного університету. Серія. Правознавство том 19 Випуск 1 (22) 2014. –С.7-20.

Поплавская Татьяна Николаевна – кандидат философських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджмента соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК-1+37+17.021.2

ЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ХОЛІСТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ОСОБИСТОСТІ.

У статті розглядається два типи ментальності – холістична і аналітична, які сформувалися в Західному і Східному культурних регіонах. Автор аналізує позитивні і негативні властивості даних типів з метою визначити оптимальний вектор розвитку сучасної філософії як світоглядної дисципліни, з величезним педагогічним і психологічним потенціалом.

Ключові слова: холістичний, аналітичний, менталітет, філософія, освіта.

ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ХОЛИСТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЛИЧНОСТИ.

В статье рассматривается два типа ментальности – холистическая и аналитическая, которые сформировались в Западном и Восточном культурных регионах. Автор анализирует позитивные и негативные свойства данных типов с целью определить оптимальный вектор развития современной философии как мировоззренческой дисциплины, с огромным педагогическим и психологическим потенциалом.

Ключевые слова: холистический, аналитический, менталитет, философия, образование.

THE VALUE OF PHILOSOPHICAL EDUCATION IN SHAPING HOLISTIC VISION OF THE INDIVIDUAL.

Two types of mentality are examined in the article – holistical and analytical, that was formed in Western and East cultural regions. An author analyses positive and negative properties of these types on purpose to define the optimal vector of development of modern philosophy as world view discipline, with enormous pedagogical and psychological potential.

Keywords: holistically, analytical, mentality, philosophy, education.

Актуальність теми. Витоки ряду сучасних наук беруть свої начала у філософії, тому що саме філософи упродовж усієї осяжної історії людства пояснювали природу світу, людини та її можливості. Саме до філософів зверталися сильні світу цього за радами з різних приводів, у тому числі і з питань виховання підростаючого покоління. У свою чергу у філософські школи Древньої Індії, Китаю і Греції приходили юнаки з різних станів в пошуку відповідей на свої найпотаємніші питання. Так народжувалася і розвивалася традиція передачі знань від Учителя до учня.

Сучасна філософія давно втратила виховну і освітню функцію, перетворившись на набір парадигм, концепцій і думок, що погано розуміються основною частиною населення. Звідси і дещо вороже відношення як до філософських дисциплін, так і до самих філософів, багато хто з яких є звичайними трансляторами чужої думки, чужих ідей і чужих концепцій. В зв'язку з цим думається, що настала необхідність переглянути завдання філософії і надати їй більше практичний характер, тим самим зробити її керівництвом для вирішення життєво необхідних проблем. Для цього абсолютно не потрібно «винаходити велосипед», досить тільки припасти до джерела Позачасової Мудрості і черпати звідти ідеї, перевірені часом і власним життєвим досвідом. Таким чином, **мета** дослідження – аналіз позитивних та негативних властивостей той чи іншої ментальності для подальшого її розвитку засобами філософської освіти.

Основний матеріал. Як стверджує група американських дослідників, на чолі з професором Річардом Нісбеттом, нині на нашій планеті домінують два види мислення – аналітичне і холистичне[5]. Перше поширене в західній півкулі, друге – в східній, і як стверджують дослідники, на формування того або іншого виду мислення величезний вплив робить та або інша філософія, вірніше певний набір засвоєних людьми ідей, що сформували у них відношення до світу і до себе. Більше того, певна філософія впливає на імпліцитну епістемологію, тобто на уявлення про те, що необхідно знати і як це знання можна отримати, а епістемологія, у свою чергу, визначає розвиток і застосування одних когнітивних процесів за рахунок інших, наприклад, вибір між логікою і діалектикою.

Для того, щоб було зрозуміло, про що йде мова, потрібно спочатку визначитися з поняттями «хोलістичне» і «аналітичне» мислення.

«Холістичне мислення, – пишуть автори дослідження, – ми визначаємо як орієнтацію на контекст або поле як ціле, включаючи увагу до взаємовідносин між об'єктом і полем (фоном, середовищем) і прагнення пояснювати і передбачати події на основі цих взаємовідносин. Холістичні підходи спираються швидше на знання, почерпнуті з досвіду, ніж на формальну логіку, і є *діалектичними*, тобто роблять акцент на зміни, визнають протиріччя, необхідність брати до уваги різні точки зору і шукати деякий «середній шлях» (золоту середину) між протилежними твердженнями. Для аналітичного ж мислення характерні тенденція відділення об'єкту від контексту, фокусування уваги на властивостях (атрибутах) об'єкту в цілях подальшого віднесення його до тих або інших категорій, а також прагнення використати правила, якими б характеризували ці категорії з тим, щоб пояснити і передбачити поведінку об'єкту. Висновки частково спираються на деконтекстуалізацію (тобто на відділення структури від змісту), на використання формальної логіки і уникнення протиріч»[5, с.58].

Як відомо, той або інший тип ментальності формується в процесі освіти, яка є транслятором культурних кодів і патернів. Культурні коди західноєвропейської цивілізації склалися частково під впливом античної культури, частково християнської релігії, частково

новаторської філософії XVII – XVIII століть, які сформували певний набір цінностей, серед яких слід виділити індивідуалізм, егоцентризм, самоствердження, раціоналізм і інші якості людини, які сприяють її виділенню, або швидше відпаданню від Цілого, яким завжди був соціум, природа або Космос. Звідси і переживання занедбаності, самотності і відчуженості, які так яскраво були описані ще Августином Блаженным на зорі християнської ери, а в епоху Нового часу Б. Паскалем та іншими чутливими до змін у масовій свідомості філософами.

Аналізуючи історію людського духу, Мартін Бубер розрізняє в ній епохи облаштованості, в яких людина живе у Всесвіті як вдома і епохи бездомності, в яких людина живе «як в дикому полі, де і кілочка для намету не знайти»[2, с.165].

У першому випадку людина безпроблемна і цілісна, в другому – проблематична, суперечлива і розколота. Першим, на думку М. Бубера, філософом, що відчув розколотість світу, був Блаженний Августин, який писав: «Бездомний у цьому світі, самотній посеред горних і дольних сил, він залишився бездомним і самотнім навіть після того, як знайшов порятунк в християнстві, яке вчило, що спокутування вже *здійснилося*»[1, с.166].

Проте, якщо ми звернемося безпосередньо до досвіду переживання трагічності європейської самосвідомості, то майже найгостріше воно прозвучало в «Думках» Блеза Паскаля. «Хто вдумався в це, – пише Паскаль, – той здригнеться; уявивши собі, що матеріальна оболонка, в яку його уклала природа, утримується на межі двох безодень – безодні нескінченності і безодні небуття, він сповнниться трепету перед подібним дивом; і здається мені, що допитливість його зміниться подивом, і самовпевненим дослідженням він віддасть перевагу над безмовному спогляданню»[6, с.283].

Паскаль, який назвав людину «мислячим очеретом», виходив з ідеї її нереалізованості, нікчемності. «А потім, – пише він, – нехай людина знову подумає про себе і порівняє свою істоту з усім сущим; нехай відчує, як вона загублена в цьому глухому кутку Всесвіту, і, виглядаючи з комірки, відведеної їй під житло, – я маю на увазі зримий світ, – нехай зрозуміє, чого варта наша Земля з усіма її державами і містами і, нарешті, чого варта вона сама. Людина – в нескінченності – що вона означає?» [6, с.282]. Питання Паскаля – це питання беззахисної, бездомної і тому проблематичної для самої себе, а значить розколотої людини. Отже, внаслідок трансформації духовної сфери європейської масової свідомості сформувався певний тип ментальності, основними рисами якої виявилися раціональність, скептицизм, а в подальшому розвитку або деградації й нігілізм.

У античній, а потім і в християнській метафізиці категорією, що характеризувала відношення людини до себе, було «здивування». В глибині душі передбачалася божественна, тільки якоюсь мірою наближення, пізнавана суть, і тому в «здивуванні» людина з'являлася перед самою собою як перед божественним буттям – «Пізнай себе, і ти пізнаєш Світ», любив повторювати Сократ; «Царство боже усередині вас» – учив Христос. Але не здивування, а поєднання зарозумілості і розчарування, радикальної духовної недовіри до себе і одночасно самовдоволення характеризує індивідуалізм Нового часу. Реально заземлене, а іноді напівпрезирливе, як наприклад, у Н. Макіавеллі, відношення до людини властиве йому із самого початку.

Втратив провіденціальну віру в центральне положення людини у Всесвіті, європейська культура прагнула дати нові відповіді на питання про місце людини у світі, що так змінився для неї, і, зокрема, наново визначити початкові моменти і критерії істинності в пізнавальній діяльності.

З цієї точки зору слід розглядати аналіз механізмів мислення, зроблений Р. Декартом, щоб теоретично обґрунтувати саму можливість отримання істинного знання. Універсальний сумнів – відповідь Декарта на питання про методологічний базис такого аналізу, його мета – свого роду само заперечування методу – виявити достовірно безперечну істину, за допомогою якої пізнання можна буде гарантувати внутрішню бездоганність, застрахувавши його, нарешті, від усіх людських слабостей. «Я матиму право живити великі надії, якщо мені пощастить знайти хоч одну достовірну і безперечну річ»[4, с.341].

Отже, дійсно достовірно тільки те, що не може бути поставлено під сумнів. Але що абсолютне поза сумнівом? Що той, хто сумнівається є одночасно мислячим, а отже, принаймні в якості мислячого, й існуючим: *cogito ergo sum*.

Дуалізм, що виник із-за розриву пізнавальних операцій емпіричного і трансцендентального суб'єкта, став визначальним для гносеології Р. Декарта. Що стосується концепції рефлексуючої "очищеної" самосвідомості, то її чекало велике майбутнє у філософії суб'єктивного ідеалізму, у багатьох представників якого, від І. Канта до Е. Гусерля і Ж.-П. Сартра, вона знайшла найширше застосування.

Вираження «*cogito ergo sum*» звучить абсолютно безневинно, але воно фактично має на увазі дуже радикальну ідентифікацію індивіда з формами його власного мислення, тобто призводить до відмови від цілісного розуміння людської природи. Метод Р. Декарта був засобом, що дозволяв «втягати» заздалегідь ізольованої від своєї природи і історичної суті людини з «ненадійності» предметного існування і перетворювати її на безякісного суб'єкта чистого мислення.

Філософ вважав своєю заслугою той факт, що він виявив вихід з безвиході природного буття шляхом ототожнення існування і мислення, природно, за рахунок першого, причому це «існування як мислення» виявляється таким, що покоїться виключно на самому собі [4, с.344-345].

Звівши усе різноманіття і складність індивідуальної самосвідомості до однієї тільки функції – пізнавальної – Р. Декарт на довгі роки визначив інтенцію європейського філософствування, згідно якої теоретичне пізнання ефективно лише тоді, коли одночасно з думкою про об'єкт суб'єктові відома сукупність розумових операцій, за допомогою яких йому задається цей об'єкт. Тим самим філософ багато в чому заклав підстави для постійної методологічної рефлексії, яка відрізняє науку нашого часу і досі визначає тип сучасної ментальності.

Роздумуючи про вклад в загальнолюдську культуру західної і східної філософії Лама Анагаріка Говинда пише: «Схід відкрив вічне повернення одних і тих же умов і схожих подій. Захід відкрив цінність унікальності кожної події або умови буття. Схід зосередив свій погляд на космічному задньому плані, Захід – на індивідуальному передньому плані. Проте повна картина поєднує передній і задній плани і інтегрує їх у більш високу єдність. Повна людська сутність, людина, яка стала цілісною (і, отже, «святою»), – це той, хто сполучає універсальне з індивідуальним, унікальність моменту і вічним циклічним поверненням поєднань і ситуацій буття» [3, с.91].

Перед нами зразок холістичного підходу до розуміння філософії і її ролі в розвитку загальнолюдської культури. Прекрасний знавець європейської філософії, Лама Анагаріка закликає своїх читачів до вироблення в собі холістичного світогляду, що істотно допоможе людині уникати дуже багатьох проблем. Яких саме? На це питання можна знайти відповіді усе в тому ж дослідженні американських психологів аналітичного і холістичного мислення, в результаті якого вони дійшли наступних висновків.

Представники Сходу в силу свого виховання і освіти більше схильні до компромісних рішень, заснованих на пріоритеті цілого перед частинами, тоді як представники Заходу сконцентровані на частинах, що шкодить цілому, категоричніші в судженнях, коли слід було б займати менш крайні позиції, що вказує на гіперлогічність західного стилю мислення.

У повсякденному житті жителі Сходу прагнуть підтримувати гармонію, слідуючи «серединним шляхом», яскравим прикладом чому являється поширення вчення Фен-Шуй, що постулювало складність і взаємозалежність чинників, які визначають результат, що у свою чергу спонукає спостерігача до пошуку взаємозв'язків усередині поля цих чинників. Це істотно відрізняється від підходів до ухвалення рішень, характерних для Заходу, – більше атомарних і заснованих на простих правилах.

Характерним для представників Сходу є і відношення до конфліктів, що виникають як в побуті, так і на виробництві. Японські дослідники Обучі і Такахасі [5] запитували японських і американських бізнесменів, як вони поведуться зі своїми колегами в конфліктних ситуаціях.

Удвічі більше японців, в порівнянні з американцями, заявили, що у разі конфлікту думок віддають перевагу відходу від обговорення спірного питання, і втричі більше американців, в порівнянні з японцями, повідомило, що намагаються переконати співрозмовника. Процеси ухвалення рішень в залах засідань і виконавських комітетах в Японії розроблені так, щоб уникнути конфліктів. Часто наради не включають нічого більшого, окрім підтвердження консенсусу серед учасників наради, досягнутої лідером заздалегідь ще до зустрічі.

Аналогічне відношення до опонентів можна спостерігати і в релігійній сфері. Якщо християнам властива сильна тенденція настоювати на чистоті доктрини, що іноді закінчується релігійними війнами, то для представників Південно-Східної Азії впродовж довгого часу було характерне взаємопроникнення і перемішування релігійних навчань, доктрин, що послужило розвитку толерантності як на громадському, так і на індивідуальному рівні.

Цей далеко не повний перелік висновків, до яких прийшли американські психологи, дає нам можливість зайвий раз замислитися над ефективністю власної ментальності, особливо якщо враховувати загальний контекст тих глобалізаційних процесів, що розвиваються на наших очах.

Як вважає Лама Анагаріка, наша проблема полягає не в «або це, або те», а в «як це, так і те», тому що людина – це центр, що знаходиться між небом і землею, місце, де Небо і Земля зустрічаються» [3,с.92].

Висновки. В зв'язку з цим, основним завданням сучасної філософії, як мені представляється, може бути формування засобами саме філософських дисциплін, холистичного світогляду з усіма властивими саме йому якостями: толерантність, діалектичність, універсальність, прагнення до «золотої середини» в ухваленні рішень, тим паче, що протилежні якості, властиві західній ментальності у нас усіх добре розвинені, а більшість українських філософів зациклені на європейській культурі, філософії, тощо, яка у наступний час переживаю глибоку системну кризу.

Популяризація східних практик і методів пізнання може сприяти розширенню власного пізнавального арсеналу, збагаченню власного досвіду прадавнім знанням, випробуванням часом і життєвим досвідом, що може допомогти реалізувати свій Серединний Шлях, який тільки і може надати сенс нашому існуванню, звільняючи від прихильності до тієї або іншої крайності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Августин Аврелий. Исповедь. /Абеляр П. История моих бедствий.: Пер. с латин. – М.:Республика, 1992.-335с.
2. Бубер М. Проблема человека. / Мартин Бубер // Два образа веры – М. : Республика, 1995, – С. 157-232. – (Мыслители XX века).
3. Говинда Лама Анагарика. Творческая медитация и многомерное сознание : пер. с англ. / Лама Анагарика Говинда (Анангаваджра Кхмсум Вангчук). – Москва : Центр духовной культуры "Единство", 1993. – 269с.
4. Декарт Р. Избранные произведения/Рене Декарт// Пер. с фр. и лат–М. :Политиздат, 1950. –712с.
5. Нисбетт Р. Культура и системы мышления: сравнение холистического и аналитического познания/ Ричард Нисбетт, Кейпинг Пенг, Инчеол Чой, Ара Норензоян// Психологический журнал.-2011.-Т.32. -№1. С.55-86.
6. Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма./ Б. Паскаль//:Пер. с фр. Ю. Гинзбург. – М.: АСТ : Пушкинская библиотека, 2003. – 530 с.

Савусін Микола Павлович – методист департаменту освіти та науки Одеської міської ради, здобувач ступеню кандидата філософських наук кафедри філософії природничих факультетів Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова

УДК: 165 / 168: 001.8 (043.3)

КРИТЕРІЇ ПОРІВНЯННЯ СКЛАДНОСТІ СИСТЕМ ЧЕРЕЗ ЗВ'ЯЗКИ ТА ЗАЛЕЖНОСТІ МІЖ СИСТЕМНИМИ ДЕСКРИПТОРАМИ. СТЕПЕНІ ЦІЛІСНОСТІ ТА СКЛАДНОСТІ

У параметричному варіанті загальної теорії систем (ЗТС ПБ) розробляються критерії порівняння простоти-складності (П-С) систем через зв'язки та залежності між значеннями системних дескрипторів. Такі критерії враховують типи визначеності-невизначеності (В-Н), притаманні цим значенням. Критерії базуються на мові МТО як логічному апараті ЗТС ПБ). У статті дано широкий спектр інтерпретацій для тих зв'язків і залежностей, на базі котрих системи порівнюються за П-С. Показано зв'язок між степенями цілісності та складності.

Ключові слова: система, системний дескриптор, системний параметр, простота-складність, цілісність, визначеність-невизначеність, критерії спрощення.

КРИТЕРИИ СРАВНЕНИЯ СЛОЖНОСТИ СИСТЕМ ЧЕРЕЗ СВЯЗИ И ЗАВИСИМОСТИ МЕЖДУ СИСТЕМНЫМИ ДЕСКРИПТОРАМИ. СТЕПЕНИ СЛОЖНОСТИ И ЦЕЛОСТНОСТИ

В параметрическом варианте общей теории систем (ОТС ПБ) разрабатываются критерии сравнения простоты-сложности (П-С) систем через связи и зависимости между значениями системных дескрипторов. Такие критерии учитывают типы определённости-неопределённости (О-Н), присущие этим значениям. Критерии базируются на языке ЯТО как логическом аппарате ОТС ПБ. В статье дан широкий спектр интерпретаций для тех связей и зависимостей, на базе которых системы сравниваются по П-С. Показана связь степеней целостности и сложности.

Ключевые слова: система, системный дескриптор, системный параметр, простота-сложность, целостность, определённость-неопределённость, критерии упрощения.

KRITERIA OF COMPARING OF SYSTEM COMPLEXITY BY TIES AND DEPENDENCES BETWEEN SYSTEM DESCRIPTORS. THE DEGREES OF COMPLEXITY AND INTEGRITY

The author gives a wide spectrum of interpretations of those ties and dependences, which form criteria of comparing of systems by its complexity-simplicity (C-S). He analyzes situations, when the integrity influences on C-S of systems in Parametrical General System Theory. Those criteria are given in Language of Ternary Description (LTD), which is the logical apparatus of PGST.

Keywords: system, logic calculus, complexity-simplicity, definiteness-vagueness, criterion of simplification.

1. Аналіз наукових досліджень проблеми, її актуальність, мета роботи

1. У ЗТС ПБ [1 - 5] діють такі критерії порівняння простоти-складності (П-С) систем, які можна назвати зв'язково-залежнісними [6 - 13]. Для тих співвідношень (зв'язків і залежностей), котрі складають ці критерії порівняння простоти-складності (П-С) систем, необхідно розробити значно більш широкий спектр інтерпретацій, ніж той, що зазвичай використовується в ЗТС ПБ. Інтерпретації повинні бути точними, хоча й не кількісними. Такими оновленими інтерпретаціями (тобто, розширеною семантикою згаданих зв'язків та залежностей) треба доповнити ті, що запропоновано раніше (в попередніх працях у сфері ЗТС ПБ [6 - 13]). Більш-менш точні моделі критеріїв порівняння П-С створено в мові МТО, котра служить логічним апаратом ЗТС ПБ [3 - 5]. Це нарощує оперативність і масштабність

застосування згаданих *критеріїв*, підвищує швидкість порівняння систем. Тому врахування цих інтерпретацій здатне проявити свою практичну цінність, корисність при більш широкому впровадженні даних *критеріїв*.

У даній праці ми ширше окреслимо коло можливих конкретних інтерпретацій для *критеріїв порівняння простоти-складності*, бо цим можна досягти більш точних моделей порівнюваної системи, побудованих на базі *МТО*. Такі критерії враховують зв'язки й залежності саме між системними *дескрипторами*, між їх значеннями. Тут *системні дескриптори* – це ті об'єкти, котрі виділяються при аналізі системи. Наприклад, її *концепт, структура, субстрат* тощо [1 – 19].

Із другого боку, важливість розширення згаданої семантики для зв'язків та залежностей, на котрих базуються критерії порівняння *П-С*, видно з оглядом на важливість зв'язків та залежностей для визначення *цілісності* систем [2, с. 211 – 229; 9; 14 – 18].

Зауважимо, що у *ЗТС ПВ* синтез *складності* й *цілісності* використовується для опису систем як *параметр* на ймення «*організмичність*» [2, с. 226]. Цілісність як лінійний *системний параметр* може мати не тільки різні *типи*, але й різну *інтенсивність*, різні свої *ступені* [1 – 19]. Тож і *організмичність* також є лінійним *системним параметром*.

2. Завдяки врахуванню логічних зв'язків між цілісністю й складністю системи за допомогою *МТО*, стає доступним вибіркове спрощення систем при збереженні їх *організмичності* в зданому плані. Наприклад, систему можна спростити в плані *структурно-субстратному*, але зберегти її *організмичність* заради *ефективності* її *функціонування*. Одначе, зв'язок *цілісності* й *складності* в *ЗТС ПВ* іще не досліджено. Зокрема не з'ясовано й те, як підвищення цілісності з метою підвищення *організмичності* впливає на саму складність системи.

Існуюча в *ЗТС ПВ* типологія *цілісності* систем [2; 9; 14 – 18] базується як раз на варіюванні значимості зв'язків чи *залежностей* в системі [6; 16 – 18]. Тому, знову ж-таки, якби ми мали достатньо широкий спектр точних і не кількісних інтерпретацій для тих зв'язків та залежностей в системі, котрі обумовлюють її цілісність, якби ми це мали, то ми би також прояснили (і навіть більш точно змодельовали в *МТО*) розшукуваний нами вплив *цілісності* на *складність*. У даній статті ми також прояснюємо цей вплив та ілюструємо його на конкретних прикладах.

2. Основні складові зв'язково-залежнісних критеріїв порівняльної визначеності.

2.1. Моделювання зв'язків та залежностей як основи критеріїв більшої чи меншої визначеності.

Для експлікації і формалізації критеріїв порівняно *більшої* (чи *меншої*) *визначеності* і *складності* нам приходить спиратися на низку *фундаментальних* понять і суджень, які можна виразити чи змодельовати в мові *МТО* [6 – 13; 16 – 18].

У *МТО* готичні букви – це *схеми* і позначають собою формули [1 – 5]. Скажімо, буква *A* – це *схема* формул. Але, заради скорочення словесних обертів, замість словосполучення «*річ, яку позначено формулою A*», будемо (там, де це не веде до непорозуміння) вставляти словосполучення «*річ A*». І т.п.

Наші *критерії переваги* чи *критерії перевершення* (або *критерії преференції*, коли одні речі уступають в чомусь іншим речам і т. п.), такі критерії формулюються саме через змодельовані в *МТО* співвідношення «*A більш визначене, ніж B*» або «*C менш визначене (чи більш невизначене), ніж D*».

Специфіку у співвідношення *переваги* як підпорядкування за якоюсь властивістю, яскравіше видно, якщо його протиставити наступним об'єктам. «*A і B якимось співвідносяться*»; «*A якимось співвідноситься з B*»; «*A залежить від B*»; «*A, співвіднесено з B*» [6 – 13; 16 – 18].

Ключове для розуміння наших критеріїв *співвідношення «A більш визначене, ніж B»*, тобто, *співвідношення переваги, чи перевершення*, ми будемо експлікувати через співвідношення типу «*володіти – належати*». Тобто, – через наступні співвідношення.

1. «*A має B*» (чи «*A володіє об'єктом B*»). У мові *МТО* це відношення можна позначити

схемою $\{A > B\}$. В англійській мові володіння може висловлюватися дієсловом **to have**. Це дієслово, як відомо, виражає саме деякий зв'язок. Схема $\{A > B\}$ відображається фразою «A have B». Відношення володіння, $\{A > B\}$, можна змодельовати в МТО.

2. «В приналежність об'єкту А» (чи «В належить об'єкту А»). У мові МТО це відношення можна позначити схемою $\{A < B\}$. В англійській мові співвідношення *приналежності*, чи *належності*, може виражатися дієсловом **to belong**. Як відомо, це дієслово, разом із дієсловом **to have**, покликане відобразити зв'язки та залежності. В англійській мові схема $\{A < B\}$ відображається фразою «A belong B». Це співвідношення $\{A < B\}$ також можна змодельовати в МТО.

Специфіка співвідношень $\{A > B\}$ та $\{A < B\}$ викривається через ті аксіоми МТО і теореми, де вони фактично функціонують (явно чи неявно, в вигляді їх окремих випадків).

Зв'язки та залежності між об'єктами, за їх визначеністю-невизначеністю, складають фундамент МТО. Тому МТО й застосовний для аналізу такого типу співвідношень. Предикації в МТО, котрі іноді позначаються «відкритими ППФ» зі схемою $A \text{ p } B$ (див. [3, с. 169]), – це, по суті, зв'язки чи залежності типу володіння чи приналежності. Через них у МТО моделюються всі інші зв'язки та залежності [6 – 13; 16 – 18].

Наш загальний (зв'язково-залежнісний) критерій порівняння може проявлятися, зокрема, в вигляді генетичного або навіть імплікативного критерію, дивлячись на те, як конкретизовані складові нашого критерію – зв'язки чи залежності [6 – 13; 16 – 18].

2.2. Ієрархія зв'язково-залежнісних критеріїв порівняння визначеності-невизначеності.

Завдяки використанню зв'язку $\{A > B\}$ та залежності $\{A < B\}$, наші критерії упорядковуються так: загальний зв'язково-залежнісний критерій конкретизовано спочатку як генетичний критерій, а далі, – як імплікативний [6 – 13; 16 – 18]. Отож, серед розшукуваних більш-менш конкретних критеріїв порівняння існує ієрархія.

1. Загальний зв'язково-залежнісний критерій порівняної визначеності-невизначеності [6 – 13; 16 – 18] звучить так. «Річ А більше визначена, ніж об'єкт В, якщо (і тільки якщо) вона має його, а він її – ні. Інакше кажучи, – якщо (і тільки якщо) він їй приналежний, а вона йому – ні» [6]. Отже, об'єкт М, більше визначений, ніж дана річ N, підпорядковує її однобічно (без зворотнього зв'язку).

2. Зокрема, згідно з генетичним критерієм відносно більшої визначеності, реалізується наступна картина: «Річ А більше визначена, ніж об'єкт В, якщо (і тільки якщо) вона походить від нього, але йому не приналежна (тобто, не вірно, що він їй має)». Інакше кажучи, – «...якщо і тільки якщо $\{A > B\}$, але не вірно, що річ А приналежна об'єкту В». А тому при цьому й не вірно, що В є дескриптором для А [6 – 13; 16 – 18]. Так ми маємо генетичний критерій порівняної більшої визначеності (чи генетичний критерій довизначення [6]).

За цим критерієм, зокрема, результат модифікації вихідної речі є більш визначеним об'єктом, ніж ця річ якщо (і тільки якщо) він їй не приналежний [6].

3. За імплікативним критерієм порівняної більшої визначеності, річ А більше визначена, ніж об'єкт В також і в наступному, ще більш особливому випадку – тоді (і тільки тоді), коли річ А таким чином походить від об'єкта В, що вона якось імплітує собою об'єкт В, але не приналежна йому [6].

3.1. Зокрема, – «Об'єкт А більше визначений, ніж його внутрішня властивість В, якщо (і тільки якщо) він їй не приналежний (тобто, не вірно, що вона його має)» [6].

3.1.1. За цим імплікативним критерієм також, об'єкт А як окремий випадок (або різновид) якості В є більш визначеним, аніж ця якість, якщо (і тільки якщо) він їй не приналежний. Скажімо, квадрат як деякий чотириохкутник, конкретніше і більш визначений, ніж чотириохкутник [6].

3.1.2. За цим імплікативним критерієм, також об'єкт є більш визначеним, аніж його неінтернальна властивість (якій він не приналежний). Тут інтернал даної речі – це той об'єкт, яким дана річ є (тобто, – об'єкт, окремим випадком якого вона є). Інтернал об'єкта є його

властивістю (*інфернальною* властивістю) [19]. Наприклад, *периметр багатокутника* є менш визначеною властивістю, ніж *трикутник*, який має цей периметр. Другий приклад: *температура* є менш визначеною річчю, ніж *газ*, який нею характеризується.

3.2. За імплікативним же критерієм констатуємо й таке: «Об'єкт А як ціле, що включає в собі річ В (тобто, має її як свою частину), буде більш визначеним, аніж ця його частина тоді й тільки тоді, коли він їй не притаманний» [6].

3. Критерії порівняно більшої складності як критерії більшої визначеності.

Ми приймаємо також і наступний критерій порівняно більшої складності. «Нова система **більш складна**, ніж вихідна, за обраним дескриптором, якщо (і тільки якщо) нова має **більш визначене** значення у цього дескриптора». При цьому слід співставляти системи як за предметним значенням обраного дескриптора, так і за його функціональним значенням [6 – 13; 16 – 18].

4. Здатність мати (володіння) та притаманність (чи належність). Їх тлумачення.

4.1. Здатність мати як відношення володіння. Володіти, чи мати.

Розглянемо ситуацію, коли «річ А володіє об'єктом (чи має об'єкт) В» [6], тобто, ситуацію $\{A > B\}$.

Категорія «володіння у Аристотеля – це поняття співвіднесене: «володіння є володіння чим-небудь», тобто, – річчю [20, Гл. 2. 1а, 15-20. Т.2, с. 52 – 54, 66, 78 – 80, 600; 21, с. 95, 96,]. То, чим річ *володіє*, може виявитися властивістю (скажімо, – *зовнішньою* або *внутрішньою* її властивістю, її *атрибутом*), але може виявитися й відношенням і просто об'єктом (скажімо, – її частиною, і навіть, – чимось поза нею [20 – 25; 20, Т.2, с. 13, 55 – 451, 600]).

За умови $\{A > B\}$, річ А можна коротко, називати *антецедентом*, а В – *консеквентом* у співвідношенні *володіння*. Замітимо, що в українській мові те, чим володіє річ, відображується *додатком*. Той об'єкт В, яким володіє річ А, можна точніше назвати її *придатком*, *доповненням*, чи *ад'юнктом*.

Наведемо окремі приклади інтерпретації для відношення *володіння*.

1. Об'єкт А зв'язаний (чи зв'язується) з річчю В.
2. Річ А підпорядковує об'єкт В; А обумовлює собою об'єкт В, скажімо, впливає на нього, детермінує його і т. п. (у цьому випадку *володіння* тлумачиться як *зв'язок*, що *підпорядковує*, чи як *детермінація*).
3. Річ А доповнюється (чи поповнюється) об'єктом В.
4. До речі А приєднується (долучається) об'єкт В.
5. Річ А має добавку. статок (чи придаток, *ад'юнкт*) В.
6. У речі А виділяється (можна виділити) об'єкт В.
7. Для об'єкта А супутній (є належним, чи слухним) об'єкт В.
8. Об'єкту А релевантна річ В.
9. Об'єкт А логічно сильніший, ніж річ В, домінує над нею.
10. Об'єкт А має як підлеглу (підкоряє) річ В.
11. Об'єкт А переважає річ В (*превалює* над В, *приоритетніший*, ніж В).

Дозволяючи собі тлумачити відношення «володіти» як *підпорядковувачий* (чи *підкоряючий*) *зв'язок*, ми розуміємо категорію зв'язку гранично широко. Наприклад, – так, як трактує її Аристотель: «Із того, що говориться, одне говориться у зв'язку, інше без зв'язку. Одне у зв'язку, наприклад: «людина біжить», друге без зв'язку, наприклад: «людина»» [20, Гл. 2 – 10 (1а, 15 – 20 – 13в, 35); 21, Гл. 4 – 5 (16в, 25 – 17а, 25)]. Тут ми іще не говоримо про такий окремий випадок зв'язку (наприклад, – про такий вплив, як вдія, чи взаємодія). І лише в окремому випадку *обумовлювання* чи *вплив* можуть бути інтерпретовані як фізичні (силові, чи несилові) взаємодії [26 – 30; 31, с. 270 – 278, 282; 32; 33, с. 131 – 150; 34; 35, с. 25 – 26]. У другому окремому випадку, вплив може тлумачитись як вольовий вплив, як розумова дія. Підпорядкування, вплив, обумовлювання можуть виявитися також *логічними відношеннями*.

Отже, ми розглядаємо зв'язки як такі відношення, що можуть виявитися і логічними зв'язками, і силовими тощо.

Підпорядковуючий зв'язок також можна називати *зв'язком у вузькому сенсі слова*. Як опозицію *підпорядковуючому зв'язку* ми розглядаємо *залежність* (її деякі автори іноді розглядають як *зв'язок типу «залежність»*). Слово «підпорядковуючий» в словосполученні «підпорядковуючий зв'язок», ми, коротко, іноді будемо випускати там, де це не призводить до непорозуміння.

Якщо *A підпорядковуючим чином пов'язано з B*, але в зворотному напрямі *підпорядковуючий зв'язок відсутній*, то будемо говорити, що мається *ізоляція* (чи *екранування*) консеквента від антецедента, або – *несуттєвість* впливу речі в консеквенті на річ в антецеденті. Такий зв'язок можна назвати *однобічним*: консеквент не має підпорядковуючого зв'язку з антецедентом.

Замкнувши відкриту формулу $\{A > B\}$, ми отримаємо поняття про $[A > B]$. Тобто, $[A > B]$ – це річ A, маюча об'єкт B.

Ситуація $\{A > B\}$ містить в собі невизначеність, тобто, тут річ A має об'єкт B *в якомусь сенсі (якимось чином)*. Наприклад, ця ситуація може виявитися наступними ситуаціями: $\{(a) a\}$, або $\{a(a)\}$, або $\{a > a\}$, $\{a \rightarrow a\}$, або $\{a \supset \rightarrow a\}$ і т. п. Скажімо, ситуація $\{(A) a\} > \{(t) a\}$ може виявитися ситуацією $\{(A) a\} \vdash \{(t) a\}$, де символом « $\vdash$ » позначено виводимість у МТО. Тут, як і раніше, A – це довільний, будь-який об'єкт, a – деякий, підхожий об'єкт, t – це визначений об'єкт.

4.2. Притаманність, чи належність.

Як і вище, позначимо через $\{A < B\}$ наступну обставину: «Об'єкт A є притаманним (чи належить) речі B».

При моделюванні в МТО співвідношення $\{A < B\}$ мається на увазі гранично широке тлумачення *притаманності*, наприклад, – таке, як у Аристотеля. У Аристотеля, якщо одне *притаманне* іншому, то це не завжди означає, ніби *притаманними* можуть виявитися лише властивості чи відношення, а не речі. Настільки же широким є й тлумачення *належності*. Див. Також [24, с. 374, 375, 445 - 448; Тописка, Кн. 2. Гл. 1 - 2. 109 а, 15 - 109 б. 25, Кн. 5, Гл. 5, 134, а 5 - 135, а 5; 21, с. 96; Об истолковании, Гл. 4 - 5, 16 б, 25 - 17 а, 25; 22, с. 190; Первая аналитика, Кн. 1. Гл. 36, 48 б, 25 - 49 а; 20].

Співвідношення *притаманності*, чи *належності* припускає зокрема, також наступні інтерпретації.

1. Річ A доречна для об'єкта B, слухна для нього, годиться для нього, придатна (прийнятна) для нього, підходяща для нього, належить йому (A служить приналежністю об'єкта B); личить, пасує йому.

2. Річ A залежить від об'єкта B.

3 Річ A служить додатком, чи придатком (*ад'юнктом*, *аксесуаром* і т. п.) для об'єкта B.

4. Річ A виділяється (або її можна виділити) в об'єкті (чи з об'єкта) B.

5. Річ A підпорядковується об'єкту B (підлегла йому, підпадає під нього).

6. Річ A обумовлена, детермінована, наперед визначена об'єктом B (знаходиться в субординації до неї).

7. Річ A відповідає (адекватна) об'єкту B, підходить йому (чи для нього), *релевантна* йому, є відповідною для нього, *підхожою*, вона гідна його.

8. Річ A супутня для об'єкта B, долучається до нього.

9. Річ A прив'язана до об'єкта B, обмежена, скута ним.

10. Річ A потерпає об'єкт B (у трактовці категорії «потерпання» у Аристотеля [20]).

Замкнувши відкриту формулу $\{A < B\}$, ми отримаємо поняття про $[A < B]$.

Тобто, $[A < B]$ – це річ A, притаманна об'єкту B.

Ситуація $\{A < B\}$ також містить в собі невизначеність, тобто, тут річ A притаманна об'єкту B *в якомусь сенсі (якимось чином)*. Наприклад, ця ситуація може виявитися наступними ситуаціями: $\{(a \bullet) a\}$, або $\{a (\bullet a)\}$, або $\{a - < a\}$ і т. і.

5. Всезагальна порівнюваність об'єктів за типом визначеності.

Очевидно, ставши на позиції філософських передумов МТО, маємо $\{A > a\}$ і зворотне невірно. Також маємо $\{A < a\}$ і зворотне не вірно ¹⁾.

Ці відношення володіння і притаманності мають *всезагальний* (чи *універсально-спільний*) характер. За відомим у філософії законом *достатньої підстави* (чи *засади*), – котрий ще пов'язують із іменем Лейбніца, – будь-яка річ обумовлена принаймні чимось: $\{A < a\}$. І навіть, будь-яка річ хоча би звідкись впливає.

Отож, за загальним зв'язково-залежнісним критерієм порівняної визначеності – невизначеності [6 – 13; 16 – 18], довільна A річ є *більш визначеною*, ніж деякий *підхожий* об'єкт a (тобто, належний, гідний, догідний, придатний, прийнятний, той об'єкт a , що личить тощо). З другого боку, довільний об'єкт є *менш визначеним*, ніж деяка *підхожа* річ. Однак, між речами існують більш обширні сітки співвідношень за типом визначеності–невизначеності. Наприклад, одна річ, за якоюсь своєю якістю, може бути настільки ж визначеною, наскільки визначена й друга річ (скажімо, «рівно потужна»). Але, в іншому сенсі, обидві ці речі можуть бути *рівно значущими* для третього об'єкта, як менше визначені, ніж він (ці обидві речі можуть однаково обумовленими, однаково залежними від третього об'єкта).

6. Крайні, чи межівні, значення визначеності-невизначеності.

6.1. Всезагальна (чи загально-спільна) якість і її простота.

Позначимо в МТО *всезагальну* (чи *загально-спільну*) *якість* через e . Визначимо її як те, що притаманне будь-якій речі:

$$e =_{\text{def}} [a < A]. \quad (1)$$

В силу дефініції (1), об'єкт e , зокрема можна інтерпретувати як *найменш визначений* об'єкт, як *найменш змістовний* (а також – як *найменш впливовий* об'єкт, як *об'єкт із найменшим статком* тощо). Це, очевидно, зголошується з валентнісним критерієм порівняної визначеності – невизначеності.

По суті, e – це річ, притаманна кожному об'єкту. За дефініцією (1), бачимо, що $\{e < A\}$ і навіть $\{e < A\} \supset \rightarrow T\}$. За визначенням речі e , маємо, що $\{e < A\}$. Це *залежнісне* відношення *всезагальної якості* e притаманне (властиве) будь-якому об'єкту, але не вірно, що будь-який об'єкт служить *deskriptorom* цього *залежнісного* відношення (див. [6]).

Природно, що довільна річ A має в собі *всезагальну якість* e : $\{A > e\}$ і навіть це відношення дійсно істинне, тобто, $\{A > e\} \supset \rightarrow T\}$, де через T позначено *істинність*, чи *буття*, як властивість, що може належати не тільки відношенням (які відображаються у висловлюваннях), але й властивостям і речам [3]. Всезагальну якість e можна тлумачити, виходячи з філософських передумов мови МТО. Наприклад, це можуть бути наступні якості: здатність мати деяке відношення, здатність чимось обумовлюватись, здатність мати в собі якийсь *підоб'єкт* [1], здатність проявлятися (в деякому відношенні) як система тощо.

За визначенням речі e , маємо, що $\{e < A\}$. Це *залежнісне* відношення *всезагальної якості* e притаманне (властиве) будь-якому об'єкту, але не вірно, що будь-який об'єкт служить *deskriptorom* цього *залежнісного* відношення (див. [6]).

6.2. Абсолют, чи абсолютний об'єкт, і його складність.

Позначимо через $\otimes$ деякий об'єкт, *маючий* будь-яку річ. Назвемо його *абсолютом*, чи *абсолютним об'єктом*. Він є *абсолютно протирічливим*, чи *абсолютно суперечливим* об'єктом. Із позиції філософських передумов МТО, в нашому світі (у *стандартному світі*, чи у *стандартному універсумі* [20]) таких об'єктів, як $\otimes$, не існує:

$$\otimes =_{\text{def}} [a > A]. \quad (2)$$

По суті, абсолют $\otimes$ – це об'єкт, пов'язаний з кожною річчю, підпорядковуючий кожному річ, кожна річ від нього залежить.

Зокрема, таким об'єктом є *універсум усіх речей* взагалі, точніше, такий об'єкт, маючи який, ми би мали, тим самим і кожен річ [20]:

$$u =_{\text{def}} [a \rightarrow A]. \quad (3)$$

За дефініцією (2), бачимо, що $\{A < \otimes\}$ і навіть $\{A < \otimes\} \supset \rightarrow T$.

Ясно, що о навпаки – не вірно (не вірно, що істинне $\{A > \otimes\}$). Отже, будь-яка річ є простішою, ніж *абсолютно суперечливий об'єкт* (зокрема, – такий, як *універсум u* всіх речей).

Замітимо також наступне. За визначенням об'єкта *u*, вірно, що $\{u \rightarrow A\}$. Це імплікативне співвідношення *універсуму u* йому притаманне (властиве), але не вірно, що він служить *deskriptorом* цієї імплікатії (див. [6]). За визначенням речі $\otimes$, маємо, що $\{\otimes > A\}$. Це співвідношення *зв'язку* притаманне (властиве) об'єкту $\otimes$, але не вірно, що він служить *deskriptorом* цього співвідношення (див. [6]).

7. Генетичне відношення, чи співвідношення похідності від даного об'єкта. Тлумачення похідності.

Позначимо через $\{A >_c B\}$ наступну обставину: «Річ A тотожня речі C, маючій об'єкт B». Інакше кажучи, – наявна ситуація: «Річ A – це річ C, взята разом із об'єктом B». Тут

$$\{A >_c B\} =_{\text{def}} \{ \uparrow A \ J \ [C > B] \}. \quad (4)$$

Формула $[C > B]$ відображує поняття. Її отримано як результат замкнення відкритої формули $\{C > B\}$, яка висловлює судження [3] (див. [6]).

Схему (4) можна інтерпретувати, зокрема, також у вигляді наступних картин [36].

1. Річ A – це річ C, зв'язана з об'єктом B.

2. Об'єкт A представлено (подано, кваліфіковано) як його основу C, доповнену об'єктом B. Доповнену – як її придатком, додатком, приналежністю, *ад'юнктом*. Замітимо, що цей об'єкт B, чи придаток для C, може тлумачитися, наприклад, у сфері юриспруденції, права, як *статок*, чи *маєтність* об'єкта C.

Таким чином, $\{A >_c B\}$ – це кваліфікація вихідної речі A як розвернутої в ході деякого (*реїстичного*) аналізу [3- 5].

3. Річ A – це продукт (речовий результат), утворений із об'єкта C за допомогою речі B.

4. Річ A отримано (як продукт) із об'єкта C (як із ресурсу) за допомогою об'єкта B (як засобу). Тут у ролі засобів можуть виступати, наприклад, різні (допоміжні, забезпечуючі, опосередковуючі) предмети і операції. Об'єкт B можна назвати також *детермінантом*, чи *deskriptorом* для речі A.

5. Річ A – це продукт (речовий результат) застосування операції B до *операнду* C.

6. Річ A – це продукт (речовий результат) застосування (чи докладання) діяльності B до об'єкту діяльності C.

7. Річ A – це об'єкт C, *підданий впливу* (чи дії) B, *об'єкт, що потерпає* цю дію (цей вплив). Запам'ятаймо також, що категорія «*потерпання*», за Аристотелем [20, 9 б, 5 - 7], у нас відображається (чи моделюється) співвідношенням $\{A(*B)\}$. Його можна тлумачити як «*потерпання дії*», див. [6].

8. Причиною продукту A (однією з причин, за Аристотелем (37, Кн. 5, гл. 2, 1013 а 24 – 25; 38, с. 119 - 133)) служить операція B, під яку підпадає об'єкт C (як *об'єкт, до якого вона докладається*, *тобто*, - як *об'єкт її докладання*).

9. Річ A зумовлена (наперед визначена) фактором B, який забезпечує прояв об'єкта C у вигляді її.

10. Річ A – це модифікація речі C, отримана за рахунок об'єкта B.

Для окремого випадку введемо скорочення

$$\{A >_a B\} =_{\text{def}} \{A >_a B\}. \quad (5)$$

Тобто, поруч із (1) маємо в МТО і скорочену дефініцію, коли замість формульної схеми C підставлено формулу *a* (як ППФ мови МТО):

$$\{A >_a B\} =_{\text{def}} \{ \uparrow A \ J \ [a > B] \}. \quad (6)$$

Тоді через $\{A >_a B\}$ позначено наступну обставину: «Річ A – це деяка річ, маюча об'єкт B».

Або – коротше: «Річ А – це дещо, маюче об'єкт В».

Співвідношення $\{A \succ B\}$ можна назвати також *співвідношенням похідності*: річ А є похідною від речі В (див. п. 4; п. 8). Воно припускає, зокрема, також і наступні інтерпретації.

1. Річ А має *deskriptor* (чи *детермінант*) В. У зв'язку з чим, це співвідношення $\{A \succ B\}$ можна називати також відношення «річ – її *deskriptor*».

4. Річ А дійсно зв'язана з об'єктом В. Тут мається на увазі *підпорядковуючий зв'язок*.

5. Річ А обумовлена (наперед визначена) фактором В. Він забезпечує (підтримує) її прояв.

6. Об'єкт А *спричиняється* річчю В (А має причину В).

Останню інтерпретацію проілюстровано як співвідношення «система – її *deskriptor*» А. І. Уйомовим. Різні *deskriptori* системи можуть служити аналогами, чи моделями того, що Аристотель вважає *причинами*. Так, у вигляді причин системи можна, зокрема витлумачити, такі її *deskriptori*, як *субстрат*, *структуру*, *концепт* [39; 2].

Для співвідношення «річ – її *deskriptor*» низку інтерпретацій, припустимих в окремих випадках, можна продовжити.

7. *Продуцентом* речі А служить об'єкт В [40].

8. В об'єкті А закладено якість (чи річ) В.

9. В результаті аналізу речі А виділяється об'єкт В.

10. Об'єкту А передуює (для нього є) річ В як засіб його отримання (у зв'язку з цим, річ В можна назвати попереднім об'єктом для А).

11. Річ А причетна до об'єкта В. У зв'язку з цим, відношення $\{A \succ B\}$ можна тлумачити як відношення *партципації* (*причетності*, за Аристотелем [24, Кн. 5, Гл.5, 134, а 5 – 135, 5]).

Генетичне відношення, очевидно, *транзитивне*. Інакше кажучи, якщо одна річ похідна від другої, а друга – від третьої, то перша є похідною від останньої.

8. Внутрішня притаманність, чи внутрішня належність. *Deskriptorne* відношення та його тлумачення.

Позначимо через $\{A \prec B\}$ співвідношення «Річ А – це дещо, притаманне об'єкту В». Назвемо його *deskriptornim*. Змоделюємо його так:

$$\{A \prec B\} =_{\text{def}} \{ \{A \mid a \prec B\} \}. \quad (7)$$

Тут формула $\{a \prec B\}$ віддзеркалює поняття. Вона є результатом замкнення відкритої формули $\{a \prec B\}$, котра відображає судження (див. п. 4; п. 7).

Уведене *deskriptorne* співвідношення $\{A \prec B\}$ можна, зокрема, інтерпретувати також наступним чином, у вигляді таких ситуацій.

1. Річ А дійсно притаманна об'єкту В.

2. Річ А внутрішньо притаманна об'єкту В.

3. Річ А – це якість об'єкта В.

4. Річ А є дещо, підходяще (те, що годиться, слушне, належне) для В.

5. Річ А є дещо, адекватне об'єкту В (відповідне для нього).

6. Річ А виділяється в об'єкті В (річ А служить *підоб'єктом* [1; 3] об'єкта В).

7. Річ А дійсно присутня в об'єкті В.

8. Річ А значима для об'єкта В.

9. Річ А внутрішньо залежить від об'єкта В. Річ А внутрішньо обумовлена (внутрішньо визначається) об'єктом В.

10. Річ А – це причина об'єкта В.

11. Річ А – це *deskriptor* речі В.

12. Річ А – це засіб для отримання об'єкта В.

13. Об'єкт А – це фактор, аспект, яким обумовлена (наперед визначена) річ В.

14. Об'єкт А – це дещо, адекватне речі В, відповідне до неї.

15. Річ А – це внутрішня якість для речі В.

Можна визнати, що *генетичне* і *deskriptorne* відношення є взаємно зворотними, тобто, що наступні два твердження еквівалентні:

$$\{ \iota_a A > - \iota_b B \} \quad \text{та} \quad \{ \iota_b B < - \iota_a A \} \quad (8)$$

Дескрипторне відношення транзитивне: дескриптор дескриптора у вихідної речі – це також її дескриптор.

9. Дескриптор речі. Референт речі як її невластний дескрипт.

Поняття «Об'єкт N, який служить дескриптором речі O» має (як і всі поняття) замкнену схему

$$[N < O] \quad (9), \text{ (див. п. 4; п. 7 - 8).}$$

Корелят у співвідношення, яке характеризує систему, тобто, корелят її атрибута $\iota_\pi P$, є подібним до *дескрипта* у цього співвідношення (*дескрипта*, – розглянутого Р. Карнапом [41, с.71]. Назвемо такий корелят *корелятом*, чи *дескриптом для системи*. У тому випадку, коли *дескрипт системи* їй не притаманний (а є стороннім об'єктом, тобто, - чимось поза системою), ми назвемо його *невласним для системи*, або її *референтом*. Можна було би також назвати його *апелятом*, *іррелевантом*, *аутсайдером* і т. п.

Очевидно, *референт для системи* не служить її *дескриптором*, за дефініцією.

Наприклад, нехай річ **t** подано як дещо, *співвіднесене* у сенсі Аристотеля [20, 3 а 36 – 37; 20, 6 б, 26; 20, 8 а, 34 – 35; 20, 8 б, 13 – 20; 37, 1088, а 30], тобто, так би мовити, – у вигляді *корелятивної системи* [42]. У даному разі, річ **t** нехай представлено як річ, притаманна *універсуму* всіх речей взагалі:

$$\{ \iota t J [a < u] \}. \quad (10)$$

Очевидно, хоча при такому поданні, *універсум u згадується*, але сам *він не притаманний речі t*: він (за своїм визначенням (3)), *суперечливий*, але річ **t** – ні.

Явно, *універсум* не служить дескриптором для **t**. Проте, *дескриптором у t служить відношення u до t*, це відношення властиве об'єкту **t**. *Універсум служить лише референтом для t*.

Другий приклад: всі можливі трикутники, взяті разом, не є дескриптором трикутника. Інакше кажучи, *об'єм поняття* про трикутник не є дескриптором трикутника. Це – *корелят* трикутника, чи його *дескрипт* (у сенсі Р. Карнапа).

10. Порівняння за складністю більш-менш цілісних систем.

10.1. Цілісність як значимість зв'язків чи залежностей у системі.

Достатньо широко відомим у *ЗТС ПВ* є ряд моделей для поняття «*цілісність*» [14, с.22 – 42; 15; 43; 44, с. 331]. Шлях до визначення поняття про *цілісність* як про *загальносистемний параметр* запропоновано в [14] А. І Уйомовим на базі ідей Холла А. Д. і Фейджина Р. Е. Подібні ідеї походять іще від *доктрин причинності* Дж. Ст. Мілля та Ф. Бекона, від уявлень Дж. Мура про «*єдність цілого*» [45, с. 261; 46, с. 92]. Тут, як і вище, *системні параметри* це – логічні відношення (зв'язки чи залежності) *системних дескрипторів*.

Згідно з А. І. Уйомовим, [14, с. 26, 31], *ступінь цілісності* можна визначити за допомогою поняття зв'язку, та понять «*ступінь зв'язку*» або «*сила зв'язку*».

Розвиваючи уявлення про цілісність, характерне для К. Греллінга й Р. Оппенгейма [44, с. 331 – 336], ми запропонували модель *цілісності як значимості зв'язків чи залежностей в системі* [16; 17]. Такою *значимістю* може виступати, наприклад, *модальність*, або *валентність*, відомі у логіці. Скажімо, *зв'язок чи залежність* можуть бути *загальнозначимими відношеннями*, тобто, вони *можуть виражатися загальнозначимими висловлюваннями*. Зв'язок чи залежність можуть бути *безумовними*, *умовними*, можуть *реалізуватися тільки за певних умов* і т.і. Зв'язок чи залежність можуть бути й *локальнозначимими* або – *вузькозначимими* тощо.

10.2. Основні типи цілісності системи по відношенню її дескрипторів.

1. Загальний огляд типів цілісності. Коли обраний зв'язок (чи залежність) *системних дескрипторів* реалізуються за *будь-яких умов*, (у кожній ситуації, завжди тощо), то в *плані* цього зв'язку (чи цієї залежності) система *максимально цілісна*. Взагалі, для формалізації в

МТО умови згаданої максимальної цілісності зіпремося на наступне.

Припустимо, що відомими є визначення *залежності*, й визначення *зв'язку* в мові МТО. Як і вище, нехай, зв'язок $\{A > B\}$ об'єкта **A** з об'єктом **B** трактується як ситуація, коли "об'єкт **A** має річ **B** (підпорядковує, собі річ **B** чи володіє нею)". І тут також, як *підпорядкування* (чи *підкорення*), так і *залежність*, ми будемо розуміти в найширшому, в гранично широкому, сенсі.

До цього ж нехай ми змодельовали в мові МТО той об'єкт, що виражається в понятті «кожна річ» [19]. Позначимо *кожну річ* літерою **E**.

Ситуація $\{A > B\}$, тобто, та ситуація, коли **A** пов'язано з **B**, може, наприклад, реалізовуватись у нижче розглянутий спосіб.

1. «**A** пов'язано з **B** при кожних умовах (чи обставинах)», скажімо, так:

1) «**A** пов'язано з **B** завжди»; 2) **A** пов'язано з **B** всюди; 3) тощо.

2. **A** пов'язано з **B** при всіляких таких обставинах, які мають певну властивість **t**, скажімо, так:

1) «**A** пов'язано з **B** завжди, коли виконуються умови **t**»;

2) «**A** пов'язано з **B** всюди, де трапляються умови **t**»; і т. п.

Якщо **A** пов'язано з **B** безумовно, (тобто, - пов'язано при довільних умовах, пов'язано необхідним чином, внутрішньо, скажімо, закономірно і т. п.), то такий зв'язок $\{A > B\}$ ми будемо вважати *найсильнішим*.

Замітимо тут, що *внутрішнє відношення* проявляється також як невід'ємне від свого носія – від речі. Воно є, як тільки-но існує ця річ. Ця річ подається як така, що його має. Про *внутрішні відношення* див. [1 - 3; 18; 36; 39; 42; 47 - 54]. *Безумовний зв'язок* (як і відображений законом) виражається *номологічним співвідношенням* [16; 17].

2. Максимальна цілісність. Позначимо схему *безумовного зв'язку* через $\{A \xrightarrow{A} B\}$. Тут

схема $\{A \xrightarrow{A} B\}$ означає ситуацію «Кожний зв'язок $\{A > a\}$ – це прояв зв'язку $\{a > B\}$ »:

$$\{A \xrightarrow{A} B\} =_{\text{df}} \{[E \Rightarrow \{A > a\}] \Rightarrow \{a > B\}\}. \quad (11)$$

Інакше кажучи, схема $\{A \xrightarrow{A} B\}$ «безумовного зв'язку» – тут означає: «Всілякий приклад ситуації, коли вихідний об'єкт **A** собі щось підпорядковує, – це є приклад ситуації, коли він підпорядковує собі річ **B**». Так ми моделюємо й *номологічне співвідношення*.

Взагалі, високий ступінь безумовності, чи необхідності зв'язків або залежностей між дескрипторами системи робить її у високій мірі цілісною. Цілісною – в плані відношення саме тих дескрипторів системи.

Якщо же (схематично) $\{A > B\}$ лише за деяких унікальних умов, то такий зв'язок буде вважатися найслабшим. Подібним же чином, можна визначити й іншого типу зв'язки та залежності: не крайні, а лише проміжні (чи межівні) за своєю силою. Наприклад, *локально-ситуативні* і т. д.

Зокрема, схема $\{A \xrightarrow{\rightarrow} B\}$ означає ситуацію «Кожна імплікатія $\{A \rightarrow a\}$ – це прояв імплікатії $\{a \rightarrow B\}$ »:

$$\{A \xrightarrow{\rightarrow} B\} =_{\text{df}} \{[E \Rightarrow \{A \rightarrow a\}] \Rightarrow \{a \rightarrow B\}\}. \quad (12)$$

Якісно, *інтенціонально*, такі умови можна порівнювати за *ступенем їх визначеності*. *Більш жорсткі, більш визначені умови, за виконання яких установиться, чи зацарює, підпорядкування або залежність між системними дескрипторами, - такі умови кажуть про меншу цілісність. Про цілісність – системи у плані відношення цих дескрипторів.*

3. Обмежена цілісність. Нехай **A** пов'язано з **B** *тільки умовно (тобто, - пов'язано не при довільних, а лише при деяких умовах*, скажімо, – при певних, конкретних і т. п.). Позначимо через $\{A \xrightarrow{E} B\}$ схему окремого випадку такого зв'язку $\{A > B\}$. Очевидно, в МТО буде вірно, що

$$\{A \xrightarrow{E} B\} \rightarrow \{I_a a \xrightarrow{La} I_b a\} \quad (13)$$

Тут символом **L a** позначено об'єкт на ім'я «*тільки деяка річ*» [3; 42; 51]. Тепер ясно: зворотна імплікація буде хибною, тобто, імплікація (13), взята навпаки, – буде не вірною.

Оскільки, при визначенні типу цілісності мається на увазі підпорядкування або залежність саме *дескрипторів системи*, то ясно, що *цілісність буває різних системних типів*. Тип визначається за певним відношенням дескриптора. Саме воно послугує основою для типології. Воно також є *системним параметром* [1 - 3; 14; 15; 18; 36; 39; 42; 47 - 54].

Наприклад, ми можемо розглядати цілісність у відношенні зв'язку або залежності між структурою й субстратом, чи між концептом системи та її структурою і т. д. Скажімо, можна мати на увазі таке співвідношення *системних дескрипторів*, коли один елемент системи підпорядковує собі іншого, коли один елемент залежить від іншого і т. д.

Синтез *цілісності і складності*, за А. І Уйомовим, можна вважати достатньо ефективною експлікацією *організмичності* [2, с. 226]. Більш загальним поняттям тому буде синтез таких двох якостей: 1) *значимість зв'язків чи залежностей*; і 2) *складність*. Результат останнього синтезу можна вважати моделлю *організмичності*. Тут, ясно, йдеться про *організмичність системи у певному плані. У плані – згаданих системних дескрипторів*.

Низку прикладів підвищення цілісності систем розглянуто нами в [16-17].

10.3. Різниця між фізичною силою зв'язків-залежностей та їх значимістю (чи модальністю або валентністю).

Погляньмо на категоріальну опозицію «*безумовність-умовність*» зв'язків чи залежностей, через яку ми моделюємо *силу цих зв'язків-залежностей*. Можна побачити аналогію між цією опозицією та опозицією крайніх значень *модальності, чи валентності* вказаних відношень (*зв'язків-залежностей*). Між крайніми значеннями своєї модальності зв'язки – залежності можуть бути більш-менш *вільними чи обмеженими, скутими*.

Із другого боку, зустрічається й таке розуміння *сили зв'язку*, коли вона вважається синонімом того, що *зв'язок є різноманітним, багатостороннім, дуже змістовним, інтенсивним, у значній мірі визначеним, складним і т.п.* В тому плані, в якому зв'язок у системі є *інтенсивнішим, більш визначеним, він і більш ускладнює систему. Більш визначений зв'язок означає й більшу складність. Більшу – в плані цього зв'язку*.

Але, при цьому, ми вважаємо суттєво різними *фізичну силу зв'язків-залежностей та їх значимість (чи модальність або валентність)*. *Значимість зв'язку* часто можна тлумачити як його *ймовірність у часі*. Розглянемо приклади.

10.3.1. Хоча зв'язок між молекулами ідеального газу буває *фізично дуже сильним* (при їх зіткненні), але він трапляється дуже рідко. *Зв'язок між ними реалізується далеко не за будь-яких умов, але лише за деяких умов*. І це говорить про малу *цілісність ідеального газу як системи*. Співвідношення між молекулами речовини **M** в її *ідеально газовому стані S₁* є невизначеними в плані просторового порядку. Порядок у просторі то виникає, то щезає. І навпаки, співвідношення **R** між молекулами речовини **M** в її *кристалічному стані S₂*, це співвідношення є відношенням *визначеного типу* - типу *ближнього порядку t* у просторі. Тобто, *впорядкованість системи (типу ближнього просторового порядку t)* зростає з її переходом через її рідкий стан до кристалічного. Система **S₂**, оскільки вона має більш визначену структуру, є більш складною (за структурою в цілому), але й більш простою за умовами локалізації цієї структури.

Сила зв'язку, в нашому розумінні, може говорити, зокрема, про *жорсткість* систем (*ригідність*), а *слабкість* зв'язку – про їх *лабільність* (піддатливість зовнішньому впливу, м'якість). Цілісні системи можуть бути більш-менш *жорсткими* або більш-менш *лабільними*.

10.3.2. Яблуко, що росте на яблуні, – це цілісна система типу «організм – його плід». Маючи, в певному сенсі (скажімо, не взимку) таке яблуко, ми, тим самим, маємо й (його) яблуню. Тобто, тут є *імплікативний* зв'язок: «Яблуко, що росте на яблуні» → його яблуня». Система *жорстка* у тій мірі, в якій *жорстка* імплікатія.

Та зовсім іншим буде тип системи «яблуко як плід яблуні». Яблуко як плід яблуні – це також цілісна система. Але тут іще немає *імплікативного* зв'язку «яблуко → його яблуня». Тут лише – *генетичне відношення*.

Маючи, таке яблуко, ми можемо (в певному сенсі) і не мати, тим самим, його яблуню. Бо яблуня могла вже всохнути, чи бути знищеною після її врожаю. Тобто, тут згаданого *імплікативного* зв'язку може й не бути. Ця система *не жорстка*, *не ригідна*, вона *лабільна*. Її цілісність іще *не є жорсткою*.

10.3.3. Система S_1 тральщиків є *елементарно-автономною* системою [1, с. 172]. Переформована до стану S_2 система тральщиків *складніша* ніж вихідна S_1 за своїм *походженням* (тобто, – за *операцією R реформування*). Нехай, наприклад, зі всіх вихідних тральщиків сформовано систему S_3 із двох загонів. Система S_3 *складніша*, ніж S_2 і за походженням R_1 , і за елементами. Бо ясно, що R_1 більш конкретно, ніж R , та кожний елемент S_3 включає в себе деякий елемент із S_2 .

10.4. Як тип цілісності системи впливає на її складність.

10.4. 1. Цілісність і складність при безумовних та виключно умовних зв'язках у системі.

Вочевидь, маємо наступну картину порівняння ступенів визначеності.

1. Якщо «**A пов'язано з B (чи B залежить від A) при довільних умовах**», то така ситуація є *більш визначеною*, ніж та, коли такі зв'язок чи залежність реалізується *лише при деяких (жорстко окреслених) умовах*.

За нашою моделлю «*визначеність як складність*» та за нашим *генетичним критерієм відносної складності*, маємо наступне. Перша (*найцілісніша*), система, тобто, *та, де є безумовний зв'язок (чи безумовна залежність)*, буде *складнішою*, ніж друга система, *де цей же зв'язок (чи ця же залежність) є виключно умовними*. Складнішою – в плані зазначених зв'язку чи залежності. Але, така *найцілісніша* система буде *найпростішою* в плані умов її локалізації.

Як сказано вище, якщо $\{A > B\}$ *лише за деяких (скажімо, – виключно, за унікальних) умов*, то такий зв'язок (тобто, зв'язок за схемою $\{A \frac{La}{>} B\}$) буде вважатися *обмеженим*.

10.4.2. Як порівняти за складністю найбільш цілісну систему з виключно умовно-цілісною.

За нашою моделлю «*визначеність як складність*», маємо наступне. *Найцілісніша* (перша) система, тобто, *та, де є безумовний зв'язок (чи безумовна залежність)* буде *складнішою*, ніж друга система, *де цей же зв'язок (чи ця же залежність) є виключно умовними*. Складнішою – в плані зазначених зв'язку чи залежності. Але, така *найцілісніша* система буде *найпростішою* в плані умов її локалізації. Друга система є *виключно умовно-цілісною*.

Дійсно цілісна система, тобто, *та, де є дійсний зв'язок (чи дійсна залежність)* буде *складнішою*, ніж друга система, *де цей же зв'язок (чи ця же залежність) є умовними* (складнішою – в плані зазначених зв'язку чи залежності). Але, така *більш цілісна* система буде *простішою* в плані умов її локалізації.

10.4.3. Порівняння за складністю дійсно цілісної системи з умовно цілісною.

За згаданою моделлю «*визначеність як складність*», маємо ще висновок. Перша, *дійсно цілісна* система, тобто, *та, де є дійсний зв'язок (чи дійсна залежність)* буде *складнішою*, ніж

друга система, де цей же зв'язок (чи ця же залежність) є умовними. Тобто, – такими, які здійснюються, принаймні, за принагідних (доречних) умов. Цю, другу назвемо *умовно цілісною*. Перша система буде складнішою – в плані зазначених зв'язку чи залежності. Але, така *більш цілісніша* система буде *простішою* в плані умов її локалізації.

11. Сила і визначеність деяких логічних зв'язків між висловлюваннями в численні висловлювань і численні предикатів.

Спираємось у цьому розділі на таке тлумачення сили зв'язку: *зв'язок сильний – це зв'язок достатньо визначений*, він *значно ускладнює* систему. А отже, такий зв'язок веде не лише до цілісної системи пов'язаних ним об'єктів, але й до складної їх системи, а, тим самим, і – до *організмичної* їх системи.

Стосовно логічних зв'язків, які працюють у численні висловлювань і численні предикатів, цікавим є питання «Що *сильніше* зв'язує висловлювання: кон'юнкція, чи імплікація, чи диз'юнкція тощо?». Для його прояснення зупинімося на декількох прикладах.

11.1. Нехай, у першому випадку, маємо імплікацію $P \supset Q$ в численні висловлювань. У другому (окремому) випадку цього ж числення нехай маємо диз'юнкцію $P \vee Q$. У філософських передумовах числення висловлювань приймається так званий *принцип твердження*. Згідно з ним, якщо окремо записано висловлювання $P \supset Q$, то це означає, що $P \supset Q$ істинне. Аналогічно, якщо саме по собі записано висловлювання $P \vee Q$, то це означає, що $P \vee Q$ істинне.

Розглянемо систему № 1. Це – така пара висловлювань P і Q , що характеризується імплікацією $P \supset Q$ як зв'язком.

Надалі розглянемо систему № 2. Це - така пара висловлювань P і Q , котра характеризується тим, що $P \vee Q$, тобто, - їй властивий такий зв'язок, що істинне $P \vee Q$.

Як бачимо, щодо системи № 2 істинним є диз'юнктивне висловлювання $P \vee Q$. Звідси очевидно наступне. Система № 2 характеризується тим, що істинним є, принаймні, деякий її елемент (P чи Q), або, може навіть і довільний її елемент.

Таким чином, у системі № 1 її характеристика (атрибут) « $P \supset Q$ » пов'язані з істинністю (T), тобто, й сама система № 1 пов'язана з істинністю (T). До того ж, іще й P пов'язане з Q імплікацією. І, якщо Q пов'язане з істинністю, то, через імплікацію, також і P буде пов'язуватися з істинністю.

Зовсім інакші справи в системі № 2. Тут деякий її елемент пов'язаний з істинністю (а, може, й - довільний елемент). Це іще не означає, що P пов'язане з Q , хоча й сама система № 2 теж пов'язана з істинністю (T).

На цій підставі можна вважати, що зв'язок із істинністю системи № 1 є *більш визначеним*, аніж зв'язок із істинністю системи № 2. Адже для системи № 1, додатково, за умови « $Q > T$ », буде й « $P > T$ ». Напроти, для системи № 2, за умови « $Q > T$ », ми такого зв'язку, як « $P > T$ », ще не маємо.

До того ж, із причини наявності імплікації $P \supset Q$, система № 1 є *більш цілісною*, ніж система № 2. Імплікація $P \supset Q$, в системі № 1 є дійсною (за модальністю), а в системі № 2 – лише можливою.

Тому система № 1 в розглянутому плані (в плані зв'язку з істинністю) є *більш складною* і *більш організмичною*. Інакше кажучи, *в певному сенсі, імплікація утворює більш організмичну систему, ніж диз'юнкція*.

11.2. Розмірковуючи аналогічно до роздумів щодо прикладу 11.1, бачимо наступне.

Знову поглянемо на систему № 1, тобто, – на таку пару висловлювань P і Q , що характеризується імплікацією $P \supset Q$. Оскільки розуміється, що ця імплікація істинна (за принципом твердження), то система № 1 також характеризується й істинністю цієї імплікації. Але це іще не означає, що істинним є й висловлювання P . Бо наша імплікація може бути істинною навіть і тоді, коли P хибне. І, навіть і тоді, коли і P , і Q , обидва по-одиночці є хибними.

Поряд із тим, розглянемо систему № 3. Це – така пара висловлювань P і Q , що

характеризується істинністю кон'юнкції $P \wedge Q$. Отже, система № 3 характеризується й істинністю кожного свого елемента (iP, iQ).

Очевидно, що система № 3 є більш визначеною, ніж система № 1, в плані зв'язку з істинністю своїх елементів P і Q . Система № 3 в цьому плані (в плані цього зв'язку) є більш складною. До того ж вона є й більш цілісною, бо в ній більше зв'язків (зв'язків саме з істинністю), і тому – більш організмичною. Інакше кажучи, в певному сенсі, кон'юнкція утворює більш організмичну систему, ніж імплікація.

12. Висновки та перспективи подальших розробок.

Завдяки врахуванню більш широкого розмаїття логічних зв'язків між усіма аспектами системи (поданого нами вище за допомогою *МТО*), стає доступним і більш широкий спектр вибіркового спрощення систем. Наприклад, систему можна спростити в плані *структурно-субстратному*, але зберегти її *концептуальну* цілісність за багатьма дослідженими вище різними зв'язками всередині концепту [14, с. 35 - 41]. І, тим самим, можна зберегти ефективність функціонування даної системи.

Хоча, по - перше, вимірювання складності ведеться шляхом не кількісного, а якісного аналізу (наприклад, – через зв'язки з іншими системно-параметричними властивостями), і, хоча, по-друге, це вимірювання й ведеться за певними критеріями, але воно є *безеталонним* [47, с. 97 - 103]. У перспективі, природно буде надіятись побудувати деяку шкалу складності. Шкалу – такого типу, як відома *шкала Бофорта* в метеорології.

Наші критерії порівняння, по суті, відображають собою деякі значення *реляційних загальносистемних* параметрів. Тобто, – логічні відношення між об'єктами за їх загальносистемними дескрипторами. Це дозволяє долучити для порівняння систем увесь апарат *реляційних параметрів у ЗТС*. Але це також – задача подальших досліджень.

Більш докладний опис тієї системи, складність та цілісність якої слід оцінити, можна зробити, удосконаливши саму мову *МТО* як мову для *ЗТС ПВ*. Такі розробки (різних версій *МТО*) нині ведуться колективом учнів А. І. Уйомова, у тому числі і нами [6 – 13; 16 – 19; 42; 50; 55; 56].

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Уёмов А.И. Системный подход и общая теория систем/Авенир Иванович Уёмов. – М.: Мысль, 1978. – 272 с.
2. Ujomow A., Sarajewa I., Cofnas A. Ogolna teoria systemow dla humanistow. – Wydawnictwo Uniwersitas Rediviva, 2001. – 276 s.
3. Уёмов А.И. Основы формального аппарата параметрической общей теории систем // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 1984 / Авенир Иванович Уёмов.– М.: Наука, 1984, С. 152 – 180.
4. Avenir I. Uyemov. The Language of Ternary Description as a deviant logic. Boletim da sociedade Paranaense de Matematica: Editora UFPR. 1-2 as, V.15 n 1/2, 1995; II-(2s). V.17, 1/2 (1997); III - V.18, N 1-2, 1998.
5. Avenir Uyemov. The Ternary Description Language as a formalism for the Parametric General System Theory; Part 1—Int. J. General Systems, - 1999 OPA, N.Y., Vol. 28 (4-5). Part II—2002, Vol. 31 (2), p.p.131 - 151.
6. Савусін М.П. Філософські й теоретико-системні передумови критеріїв порівняно більшої визначеності об'єктів у мові тернарного опису (*МТО*). // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. № 4 (62). 2014. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2014. С. 45 – 57.
7. Савусін М.П. Ентропійно-негентропійні міри простоти-складності систем // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. № 1 (63). 2015. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д.

Ушинського, - 2015. С. 106 – 120.

8. Савусін М.П. Складність-простота системи як визначеність-невизначеність у значенні системного дескриптора // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. № 2 (64). 2015. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2015. С. 107 – 120.

9. Савусін М.П. Порівняння значень складності систем на базі негентропійної міри різноманітності // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. № 3 (65). 2015. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2015. С. 108 – 122.

10. Савусін М.П. Конкретизація та узагальнення системи через зміну визначеності-невизначеності у значенні системного дескриптора // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2016. У друці.

11. Савусін М. П. Приклади порівняння значень простоти-складності систем на базі передумов ентропійного вимірювання невизначеності-визначеності // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2016. У друці.

12. Савусін М.П. Які системи складніші? Порівняння простоти-складності кривих (конічних перерізів) за інваріантами їх перетворень // Перспективи. Соціально-політичний журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського. 2016. У друці.

13. Савусін М.П. Категоріальні й теоретико-системні засади концепції простоти-складності // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал. Серія: філософія, соціологія, політологія. – Одеса: Вид.-во Південноукраїнського національного педагогічного університету ім. К.Д. Ушинського, 2016. У друці.

14. Целевые комплексные программы хозяйственного освоения ресурсов Мирового океана. /А.И. Уёмов, Киев: Наукова думка, 1988. – Гл. II. Концепция развития морского хозяйства СССР как самостоятельной и целостной системы. С. 22 – 42.

15. Уёмов А.И., Штаксер Г.В. К проблеме построения измерительной шкалы для определения целостности систем // Системные исследования. Ежегодник 2002. М.: Наука, 2004. С. 7 – 33. 16. Савусін М.П. «Шляхи підвищення цілісності систем на базі загальної теорії систем (ЗТС)» // Наукове пізнання: методологія та технологія. Науковий журнал № 2 (29), 2012. Серія: філософія, соціологія, політологія. Одеса, 2013. С. 144 – 150.

17. Савусин Н.П. Системно-параметрическое истолкование самоорганизации объекта как его упрощения и консолидации на пути к равновесию // Материалы XII Международных Пригожинских чтений. Позднееклассическое знание и наследие И. Пригожина: Вопросы мышления и познания. 17 сентября 2015 г. – 25 января 2016 г. – 26 мая 2016 г. Выпуск 12. – Одесса: Печатный дом, 2016. – 212 с. С 180 - 186.

18. Савусин Н.П. Критерии сравнения простоты-сложности систем в языке тернарного описания // Философ Уёмов. Biblioteka dialogu. Под ред. Анджея Горальского и Арнольда Цофнаса. – Warszawa: Wydawnictwo Universitas rediviva, 2014. - 374 с. С. 239 – 240.

19. Системология в Одессе. Сборник трудов республиканского семинара «Проблемы параметрической общей теории систем». Т.1 – 40. Одеса: ОУСА ИПРЭЭИ НАН Украины, 1975 – 1996. Машинопись.

20. Аристотель. Категории. – Соч. в 4-х т., т. 2, - М.: Мысль, 1978. – 687 с.

21. Аристотель. Об истолковании. – Соч. в 4-х т., т. 2, - М.: Мысль, 1978. – 687 с.

22. Аристотель. Первая аналитика. – Соч. в 4-х т., т. 2, - М.: Мысль, 1978. – 687 с.

23. Аристотель. Вторая аналитика. – Соч. в 4-х т., т. 2, - М.: Мысль, 1978. – 687 с.

24. Аристотель. Топика. – Соч. в 4-х т., т. 2, - М.: Мысль, 1978. – 687

25. Микеладзе З.Н. Основоположения логики Аристотеля. Предисловие к Т.2. // Аристотель. Соч. в 4-х т. - М.: Мысль, 1978. - 687 с. С.5 - 50.
26. Фок В.А. Об интерпретации квантовой механики // Философские вопросы современного естествознания. М.: Изд.-во АН СССР, 1959. С. 212 - 236.
27. Фок В.А. Замечания к статье Бора о его дискуссиях с Энштейном // Успехи физических наук, 1958. Т. 66, вып. 4.
28. Свечников Г.А. Причинность и связь состояний в физике. - М., 1971. С. 102.
29. Костюк В.Н. Понимание квантовой механики и проблема целостности. - Системные исследования. Методологические проблемы. - Ежегодник 1988. - М.: Наука, 1989. - 331 с. С.264 - 282.
30. Философские проблемы естествознания. - М.: Высшая школа, 1985. - 400 с. С. 249.
31. Попович М.В. Доказательство и смысл теоретических утверждений // Актуальные проблемы логики и методологии науки. - Киев: Наукова думка, 1980. - 335 с. С. 50 - 68.
32. Костюк В.Н. Изменяющиеся системы. - М.: Наука, 1993. - 352 с.
33. Цехмистро И.З. Поиски квантовой концепции физических оснований сознания. - Харьков: Вища школа, 1981. - 176 с.
34. Терентьева Л.М. Системно-параметричний аналіз структури і розвитку наукової теорії. Препринт. - К.: НМК ВО при Мінвузі УРСР. - 1991. - 51 с.
35. Терентьева Л.Н. Системно-параметрический анализ структуры и развития научной теории. Автореф. дисс. ... д. филос. н., Москва, 1994. - 30 с.
36. Савусін М. П. Системное исследование процедур формирования целевых комплексных программ. // Целевые комплексные программы хозяйственного освоения ресурсов Мирового океана. /А.И. Уёмов, Киев: Наукова думка, 1988. С. 107 - 117.
37. Аристотель. Метафизика. - Соч. в 4-х т., т. 1, - М.: Мысль, 1976. - 687 с.
38. Уёмов А.И. Метафизика. Учебное пособие. - Одесса: «Астропринт», 2010. - 260 с.
39. Уёмов А.И. Системные аспекты философского знания. - Одесса: Студия «Негоциант», 2000. - 160 с.
40. Акофф Р., Эмери Ф. О целеустремлённых системах. - М.: Сов. Радио, 1974. - 272 с. С. 31.
41. Карнап Р. Значение и необходимость. М.: Иностранная литература, 1959. - 384 с. С. 71.
42. Савусин Н.П. Моделирование процедуры обобщения понятий средствами языка тернарного описания (ЯТО) // Філософія і соціологія в контексті сучасної культури. Збірн. наук. праць. - Дніпропетровськ: РВВ ДНУ, 2001. - 272 с. С. 180 - 187.
43. Холл А.Д., Фейджин Р.Е. Определение понятия системы // Исследования по общей теории систем. - М.: Прогресс, 1969. - С. 252-282.
44. Левин К. Теория поля в социальных науках. Пер. с англ. - СПб: «Сенсор», 2000. - 368 с., С. 331.
45. Уёмов А.И. Основы практической логики с задачами и упражнениями. - Одесса: Изд.-во ОГУ «Диоген», 1997. - 388 с.
46. Мур Дж. Принципы этики. - М.: Прогресс, 1984. - 326 с.
47. Логика и методология системных исследований. - Киев - Одесса: Вища школа. 1977. - 256 с.
48. Уёмов А.И. Теоретические основания и прикладное значение системного подхода// Проблемы методологии и современная наука. - Кишинев: Штиинца, 1988 - С. 47-84.
49. Параметрическая общая теория систем и её применения. Сб. трудов, посвящённый 80-летию проф. А.И. Уёмова. - Одесса: «Астропринт», 2008. - 248 с.
50. Савусин Н.П. Формализация определения системы средствами новой версии ЯТО // Проблемы системных исследований. Межвузовский сб. научн. трудов. - Новосибирск: Изд.-во НГУ, 1985. С. 89 - 96.
51. Уёмов А.И. Формальные аспекты систематизации научного знания и процедур его развития // Системный анализ и научное знание. - М.: Наука, 1978. - 247 с. С. 95 - 141.

52. Мамчур Е.А., Овчинников Н.Ф., Уёмов А.И. Принцип простоты и меры сложности. – М.: Наука, 1989. – 304 с.
53. Савусин Н.П. Субстратно-структурная простота систем и связь между её видами // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник, 1980. – М.: Наука, 1981. – С. 303 – 314.
54. Савусин Н.П. Качественное сравнение систем по простоте-сложности // Тезисы областной конференции «Системный анализ научного знания». 24 – 26 ноября 1986 г., г. Одесса: Изд.-во Одесского обл. дома полит. просвещения, 1986. С. 90 – 91.
55. Савусин Н.П., Цветков Г.С. Вариант экспликации языка тернарного описания семиотических моделей // Всесоюзная конференция «Семиотические модели при управлении большими системами». Тез. докл. – М.: ВИНТИ, 1979. – 110 с. С. 38 – 41.
56. Савусин Н.П. Указание объектов в языке тернарного описания (ЯТО) с помощью аналогий // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке (научная конференция) 16 – 17 июня 1994 г. Тез. докл.

Стовпець Олександр Васильович – кандидат філософських наук, доцент Одеського національного морського університету, докторант кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК 130.2 + 347.211 (316.74) + 316.4.06 + 316.421

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДґРУНТЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ В ЯКОСТІ СОЦІАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ

Основними завданнями, що постають в даній статті, є з'ясування походження та змісту поняття «соціальний інститут», і його призначення в житті людей, а також осмислення з соціально-філософських позицій функцій нинішнього інституту інтелектуальної власності як одного з ключових соціальних інститутів постіндустріального суспільства. Головними теоретико-методологічними інструментами у дослідженні соціального інституту інтелектуальної власності, застосованими в рамках даної статті, можна вважати інституційний і структурно-функціональний підходи.

Ключові слова: соціальний інститут, інтелектуальна власність, інституціоналізм, структурний функціоналізм.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ В КАЧЕСТВЕ СОЦИАЛЬНОГО ИНСТИТУТА

Основными задачами, которые фигурируют в данной статье, является выяснение происхождения и содержания понятия «социальный институт», и его предназначения в жизни людей, а также социально-философское осмысление функций нынешнего института интеллектуальной собственности как одного из ключевых социальных институтов постиндустриального общества. Главными теоретико-методологическими инструментами в исследовании социального института интеллектуальной собственности, использованными в рамках данной статьи, можно считать институциональный и структурно-функциональный подходы.

Ключевые слова: социальный институт, интеллектуальная собственность, институционализм, структурный функционализм.

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL GROUNDS OF RESEARCH FOR INTELLECTUAL PROPERTY AS A SOCIAL INSTITUTION

The main tasks arising in this article are the origin and meaning of “social institution” and its purpose in human life, as well as social-philosophic understanding of functions performed by Intellectual Property institution as one of the key social institutions in postindustrial society. Applicable within this article primary theoretical and methodological researching instruments for the intellectual property social institution are the institutional approach and the structural-functional approach.

Keywords: *social institution, intellectual property, institutional approach, structural functionalism.*

В процессе социальной эволюции человечества происходит трансформация институциональной структуры общества. Некоторые социальные институты обретают большее значение, нежели прежде, иные – утрачивают былые позиции. Роль и назначение отдельных социальных институтов может существенно меняться в новых культурных, технологических, социально-экономических условиях – но меняться таким образом, что невозможно ответить однозначно, уменьшилась ли их роль в общественном развитии, или же напротив. Одним из такого рода институтов видится нам интеллектуальная собственность. В какой-то степени, по мере вхождения человечества в новые информационные реалии, институциональная и правовая система интеллектуальной собственности утратила свою прежнюю способность к эффективному функционированию. Но в отдельных отношениях ценность данного социального института в постиндустриальном обществе, напротив, возросла.

Столь неоднозначная оценка нынешней ситуации, в которой функционирует и развивается институт интеллектуальной собственности, актуализирует необходимость ответить на вопрос, как работает данный институт в социальной системе. Но чтобы дать объективную оценку социальной роли современного института интеллектуальной собственности, сначала нам предстоит выяснить, что вообще такое «социальный институт», каков его концепт, какова «генеалогия» данного понятия в истории философской и социологической мысли, и какие главные функции были ему присущи на разных этапах общественного развития? Исходя из этого, основными задачами, которые ставятся в данной статье, являются:

1) уяснить происхождение и содержание понятия «социальный институт», и его назначение в жизни людей;

2) осмыслить с социально-философских позиций функции нынешнего института интеллектуальной собственности как одного из ключевых социальных институтов постиндустриального общества.

Сегодня в философской, социологической и иной научной литературе можно встретить разные определения социального института, и различные трактовки его содержания, функций, смыслов и места в структуре социальной системы. К примеру, Стэнфордская энциклопедия философии определяет «социальный институт» (или общественный институт) как исторически сложившуюся или созданную целенаправленными усилиями форму организации совместной жизнедеятельности людей, существование которой диктуется необходимостью удовлетворения социальных, экономических, политических, культурных или иных потребностей общества в целом или его части; социальные институты характеризуются своими возможностями влиять на поведение людей посредством установленных правил [1].

Новая философская энциклопедия Института философии РАН содержит определение понятия «социальный институт» сразу в двух вариациях: 1) Социальный институт (от лат. *institutum* – установление, устройство) – это социальное установление как комплекс самых общих социальных (политических, правовых, моральных, религиозных и т.п.) норм, правил и принципов, культурных образцов, привычек, типов мышления и моделей поведения, определяющих сущность и устойчивость социальных явлений, обуславливающих и

регулюючих соціальні відносини, діяльність людини в різних областях її застосування; 2) це соціальне утворення, або установа, як соціальна одиниця надіндивідуального рівня, організація, що виступає суб'єктом соціальних відносин і дій [2].

Вперше використав термін «інститут» в соціальних науках передбачливо Д. Віко, засновник філософії історії і етнічної психології, предтеча сучасної соціології. Він написав кілька робіт про громадянські інститути. Д. Віко усвідомив своєрідну зв'язь формалістическої жорсткості з первобитною красочністю, властиву правовим поняттям давності (відображеним в міфах), і значення класової боротьби між патриціями і плебеями, що перетворює державу [3, с. 559].

Головною заслугою Д. Віко можна вважати те, що він одним з перших досліджував джерела римського права, генезис общин, роль мови, релігії, права в зміні соціальних суспільств, в виникненні нерівності і держави. Ці питання, вивчені в його *magnum opus* (1725) «*Основи нової науки про загальну природу націй*» [4], дають один з перших ключів до розуміння природи соціальних інститутів. Вихідний пункт філософії історії у Д. Віко – переконання про свободу людей, що створюють власний громадянський світ [5], з усіма суспільними інститутами, з яких цей світ будується.

В соціологічній літературі поняття «інститут» стало використовуватися з часу становлення соціології як науки, а свою родову назву *інституціональний підхід* веде від засновників соціології – О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса, Э. Дюркгейма, М. Вебера. Так, представляючи в соціальній статистичній суспільство як соціальний організм, О. Конт в якості його найважливіших органів називає інститути сім'ї, кооперації, церкви, права, держави. Своє продовження інституціональний підхід до дослідження суспільних явищ отримав в працях Г. Спенсера. В своїй роботі «*Основні початки*» (1863) він особливо підкреслює, що «в державі, як і в живому організмі, неминуче виникає регулююча система... При формуванні більш міцного суспільства з'являються вищі центри регулювання і підпорядковані центри» [6, с. 46]. І хоча в згаданій роботі відсутнє визначення соціального інституту, однак в ній життя суспільства розглядається крізь призму особливих форм соціальної організації, які в подальшому і були названі соціальними інститутами.

Введення ж самого терміна «соціальний інститут» в науковий обіг по праву належить К. Марксу. В своєму листі до російського літератора П. Анненкову від 28 грудня 1846 року К. Маркс зазначав, що «...суспільні інститути є продуктами історичного розвитку...» [7, с. 406]. Але ще раніше, в своїй роботі «*До критики гегелівської філософії права*» (1844) він заявляв, що такі суспільні інститути, як сім'я, громадянське суспільство, держава – не порожні абстракції, а «...соціальні форми існування людини...» [8, с. 263].

Розгляд соціальних інститутів в функціональному ключі також продовжив Э. Дюркгейм [9]. Але розкритою визначення соціального інституту одним з перших дав американський соціолог і економіст Т. Веблен. В частині, мова йде про його книгу «*Теорія бездіяльного класу: економічне дослідження інституцій*» [10]. В цій книжці він пропонує використовувати при аналізі економічних явищ категоріальний апарат біологічної динаміки, і вважає еволюцію суспільства процесом «*натурального відбору інститутів*». В основі економічних процесів, згідно Т. Веблену, лежать психологія, біологія і антропологія.

Кілька заздалегідь зауважимо, що «*Теорія бездіяльного класу*» – дуже цікава для дослідження відносин в сфері *інтелектуальної власності*. Т. Веблен зауважує, що звичайно економічна теорія в своїх розрахунках часто робить акцент на споживанні накопчених благ, де метою придбання і накоплення вважається *споживання, засноване на фізичних або духовних, естетичних і інших потребах і потребах* індивіда. Т. Веблен критикує цю позицію і стверджує, що *мотивом споживання* може бути

не только острая потребность в каких-либо товарах, благах, но и денежное соперничество. Оно выражается в том, что индивиды совершают те или иные покупки товаров или услуг не от нужды, а потому что это считается модным, востребованным и значимым среди людей своего класса или высших слоёв. Любая покупка «делает честь» своему законному приобретателю, прибавляет её обладателю престиж, почёт и уважение. Говоря в терминах подхода П. Бурдьё, материальное приобретение вещи одновременно обогащает экономический и социальный капитал личности (материальная собственность – экономический капитал в его объективированной форме), и «конвертируется» в *символический капитал*, дающий социальное преимущество данному человеку по сравнению с остальными (ощущение престижа, хорошей репутации и т.п.).

Приобретение кем-либо материального блага и получение авторитета [11], связанного с обладанием этим благом, нередко ущемляет амбиции и вызывает зависть остальных, и мотивирует их к приобретению аналогичной или иной собственности. Этот принцип зачастую и используют *правообладатели в сфере интеллектуальной собственности на бренды* – в качестве побуждения других людей к приобретению (не всегда нужной) продукции, в отношении которой *они* являются владельцами эксклюзивных прав.

Возникновение социальных институтов может быть обусловлено разными нуждами цивилизации: потребностью в воспроизводстве рода (институт семьи и брака), потребностью в безопасности и порядке (государство и его структуры, право и его институты), потребностью в добывании средств к существованию (институты экономики, включая сферы производства, обмена, потребления, собственность), потребностью в передаче знаний, социализации поколений (институты образования), потребностью в интеграции, в решении духовных проблем (институт религии) и т.д. Будучи заимствованным из юриспруденции, в социологии понятие «институт» трактуется более широко, нежели просто «учреждения», «законы», поскольку оно не всегда предполагает наличие чётко выраженной структуры и кодифицированных правил поведения субъектов. Социальные институты часто являются организациями, многие из них представляют собой системы организаций [12, с. 91]. Тем не менее, некоторые институты не являются организациями или системами организаций, и не требуют организации [1].

Особенности словоупотребления термина «социальный институт» осложняются ещё и тем обстоятельством, что в английском языке традиционно под «институтом» понимается *любая устоявшаяся практика людей, обладающая признаком самовоспроизводимости* [12, с. 103]. В таком невероятно широком значении институтом тогда может считаться и обычная человеческая очередь, и английский язык как многовековая социальная практика. Разумеется, распространять упомянутое понятие на все возможные «устоявшиеся социальные практики» было бы логической ошибкой.

В то же время словосочетание «социальный институт» употребляется в самых разнообразных коннотациях. Как упоминалось ранее, можно вести речь об институте семьи, институте образования, институте здравоохранения, институте государственной власти, институте парламентаризма, институте церкви, институте монархии, институте выборов, институте прав человека, институте религии, институте частной собственности, институте интеллектуальной собственности и т.д. Любая сфера относительно однородных общественных отношений, обладающих дополнительным сходным признаком, может быть обозначена терминами «социальный институт», «правовой институт» (как разновидность социального, урегулированного специфическими нормами права в рамках отрасли или подотрасли права).

В украинском языке нередко социальный институт (чтобы подчеркнуть, что это не только / не обязательно «учреждение») обозначается с помощью латинского слова «институция» (от лат. *institutio* – наставление, указание, порядок; есть и родственное *constitutio* – установление), подразумевая: совокупность общественных обычаев; воплощение определённых привычек в поведении, образе мышления и жизни, передаваемых из поколения в поколение, постепенно меняющихся в зависимости от обстоятельств (и служащих орудием приспособления к ним).

Под «институтом» – закрепление обычаев и порядков в виде закона и/или в форме учреждения. Термин «социальный институт» вобрал в себя как «институцию» (обычные социальные практики), так и собственно «институт» (учреждения, законы), поскольку объединил в себе как формальные, так и неформальные правила.

До сих пор философы и социологи не смогли прийти к единому мнению относительно того, что же такое «социальный институт», поэтому далее приведём ряд наиболее известных вариантов определения данного понятия.

Социальный институт – это механизм, обеспечивающий набор постоянно повторяющихся и воспроизводящихся общественных отношений и социальных практик людей в разных сферах по поводу тех или иных благ и интересов. Смысл социальных институтов – *в продолжительном существующем единстве идей и людей*. Э. Дюркгейм образно называл социальные институты «фабриками воспроизводства общественных отношений». Эти механизмы опираются как на кодифицированные своды законов, так и на неформализованные, «скрытые» правила (обнаруживающиеся при их нарушении), на социальные нормы, ценности и идеалы, исторически присущие тому или иному обществу. Социальные институты имеют практически неограниченную власть над отдельными индивидами в плане навязывания обязательных способов действия (стандартов и образцов поведения). Однако, власть эта проявляется только тогда, когда индивид вступает в конфликт с общепринятыми способами действия, и на индивидуальный институт вынужден применять по отношению к индивиду санкции.

Э. Дюркгейм использовал термин «институт» для обозначения социальных фактов – коллективных представлений, внешних для индивида и обладающих принудительной силой по отношению к нему. Таким образом, «институтами» можно назвать все верования и все способы поведения, установленные группой; социологию же (по Дюркгейму) вообще можно определить как науку об институтах, их генезисе и функционировании [13].

Институционализм в социологии и экономической науке рассматривает институты как коллективные, социально-психологические образования. Довольно распространён образ мыслей о том, что:

- социальный институт сводится к отдельным взаимоотношениям между обществом и личностью, и к отдельным выполняемым им функциям в рамках этих взаимоотношений (Т. Веблен);

- социальный институт – словесный символ для обозначения группы общественных обычаев, постоянный или преобладающий образ мыслей и/или действий, который стал привычным для группы или превратился в обычай для народа (У. Хамилтон);

- социальные институты – это относительно стабильные общие нормы, регулирующие отношения косвенного и сложного обмена между социальными единицами (П. Блау);

- социальные институты – это формализованные посредством норм процессы обмена, относительно устойчивые модели социального поведения, поддерживаемые действиями многих людей (Д. Хоманс);

- социальный институт – это совокупность правовых норм и принципов, регламентирующих определённые общественные отношения; ведь современное понятие института воспринято философией, социологией и другими общественными дисциплинами из юридической науки, где оно обозначало институт как некий юридический порядок, как идею дела или предприятия, осуществляемую посредством придаваемых ей органов и длящуюся юридически в социальной среде (М. Ориу);

- социальный институт – это длительно существующий симбиоз идей и людей (Ж. Ренар);

- социальный институт – предприятие, состоящее на службе идеи (О. Бюрдо);

- социальные институты – это типичные реакции индивидов на типичные ситуации [14]; это «инстанции социализации», конечная цель которых – «производство» индивидов, социально адекватных требованиям данного общества (П. Бергер и Т. Лукман);

- социальный институт – это набор правил, который связан с определённым социальным контекстом и помогает в реализации важных социальных функций [15].

Это не исчерпывающий перечень существующих дефиниций. Но, учитывая изложенное, попробуем синтезировать сводное определение: *социальный институт* – это организованная система связей и социальных норм, которая объединяет важные общественные ценности и процедуры, удовлетворяющие основные потребности общества (при этом уточним, что в данном определении под *общественными ценностями* понимаются наиболее распространённые в обществе идеи и цели, а под *общественными процедурами* – стандартизированные образцы поведения в групповых процессах; *организованная система связей* предполагает переплетение социальных ролей и статусов, благодаря которым стандартизированное поведение реализуется в определённых пределах).

На заре развития социологии, социальная реальность рассматривалась как реальность институциональная, то есть реальность социальных институтов. Соответственно и первая в истории социологии перспектива восприятия, описания и объяснения действительности получила название *институционализм*. Собственно, и социология рассматривалась как наука о макроструктурах общества – социальных институтах [16].

В своё время ещё М. Вебер [17] отмечал, что для существования и нормального функционирования социальных институтов, они должны обладать свойством *легитимности*. Достигается легитимность тремя путями:

- ценностно-идеологическая легитимация (происходит через максимально генерализованные ценности и смыслы),
- правовая легитимация (осуществляется через правовые нормы, которые конкретизируют генерализованные ценности),
- социально-групповая легитимация (реализуется через сообщества, к которым принадлежит либо стремится принадлежать индивид).

Всю совокупность значений понятия «социальный институт» можно свести к следующим:

1) определённая группа лиц, которые должны выполнять важную для совместной жизни работу (то есть группа индивидов, на которых возложено выполнение общественно значимых функций);

2) определённые организационные формы, способствующие реализации комплекса функций, выполняемых отдельными членами группы от имени и в интересах всего общества или значительной его части;

3) совокупность учреждений и материальных средств, которые позволяют уполномоченным индивидам выполнять общественные безличностные функции, имеющие целью удовлетворение общих интересов и потребностей, согласование поведения в той или иной сфере;

4) установление иерархии социальных ролей, связей и отношений, которые являются важными для той или иной сферы жизни данного общества.

Понимание институтов как комплексов более или менее устойчивых взаимозависимых социальных ролей характерно для *структурного функционализма* (Т. Парсонс). Социальные институты в таком понимании – надличностные образования, формирующие макроструктуру общества. Между институтами существуют два типа отношений: координация (разграничение полномочий и сфер ответственности) и субординация (административная иерархия). Сам тип общества зависит, по мнению Т. Парсонса, от доминантного социального института: семья как институт доминирует в патриархально-общинном, церковь – один из доминирующих институтов в феодальном обществе, и т.д. [18].

Согласно Новой философской энциклопедии, институты (как социальные установления) служат социальным субъектам посредниками в их отношениях, рационально упорядочивают и формализуют их, выполняя в обществе роль средств, обеспечивающих относительно устойчивое и предсказуемое протекание процессов взаимодействия и коммуникации между различными социальными единицами (индивидами, коллективами, организациями). К определённому типу таких социальных единиц понятие «социальный институт» приложимо. В то же время, социальный институт как образование сверхколлективного порядка, как

«фиктивное лицо», несводимое к его «персоналу» (объединению людей), и надстраивающееся над ним, оказывается по существу не более чем отвлечённым понятием, которому воображение и закон придают качества, права и обязанности, свойственные лицу в правовом и социальном значении этой категории. Люди же лишь представляют и персонифицируют социальный институт, от имени которого они выступают, являясь действующими лицами в отношениях между разными институтами. Субъектность индивида в этом случае вторична, производна от первичной субъектности института [2].

С методологической точки зрения в рассмотрении социального института выделяются объективистская и поведенческо-психологическая ориентации. Первая из них была сформулирована Э. Дюркгеймом: *институты*, как способы мышления, деятельности и чувствования, *существуют вне индивидуального сознания* и наделены принудительной силой, вследствие которой навязываются индивиду независимо от его желания [13]. Согласно второй ориентации, идущей от М. Вебера, институты признаются *комплексами действий индивидов*. В своих крайних проявлениях редукция институтов к формам индивидуального поведения приводит к убеждению, будто социальные явления могут быть объяснены исходя из одних лишь психологических предпосылок. У М. Вебера институт – не что иное, как форма общественного объединения, где поведение индивидов не только «обобществлено», т.е. рационально упорядочено в своих целях и средствах общепринятыми установлениями, но базируется на принципе, согласно которому индивид оказывается участником социальных взаимодействий вследствие своих индивидуальных характеристик: происхождения, родства, пребывания или деятельности в определённой сфере [17].

Также существует взгляд на «социальные институты» как на «...наиболее крепкие, могучие канаты, которые в решающей степени предопределяют жизнеспособность социальной системы» [19, с. 130]. С другой стороны, ряд современных исследователей обращают внимание на существенные, и даже принципиальные, различия социальных институтов у разных народов. При этом, по мнению некоторых авторов [20], характер социальных институтов может определять как успех, так и провал в развитии того или иного общества. Совокупность социальных институтов образует «институциональную матрицу» данного общества, задающую в нём основной ход всей социальной жизни [21].

Таким образом, на основе двух методологических подходов – *институционализма* и *структурного функционализма* – было исследовано понятие «социальный институт». Далее, используя дедуктивный приём, уже возможно дать характеристику конкретному виду социального института – интеллектуальной собственности, путём экстраполяции её специфики по отношению к сложившемуся концепту социального института.

Сделаем оговорку, что определение интеллектуальной собственности как правового феномена сформулировано уже давно, однако какая-либо дефиниция для интеллектуальной собственности как социального института отсутствует. Учитывая всё вышеизложенное, можно заключить, что *институт интеллектуальной собственности* – это специфический социальный механизм, представленный набором постоянно повторяющихся и воспроизводящихся общественных отношений в сфере создания, владения, приобретения, использования, распоряжения, охраны и всех иных возможных социальных практик в отношении тех или иных результатов интеллектуальной, творческой, инновационной деятельности.

Наконец, как и любому социальному институту, интеллектуальной собственности присущи свои социальные функции. Среди них: 1) *функция закрепления и воспроизводства общественных отношений* (т.е. складывается определённый алгоритм, который обеспечивает устойчивые модели социального взаимодействия касательно разных видов и форм интеллектуальной собственности); 2) *регулятивная функция* (выстраивает взаимоотношения между членами общества путём выработки образцов поведения, устанавливает границы и обеспечивает порядок, при котором участники отношений в сфере интеллектуальной собственности в абсолютном большинстве демонстрируют предсказуемость и стандартное

поведение, выполняют ролевые требования и ожидания); 3) *интегративная функция* (обеспечивает сплочённость, связь, детерминированность и взаимную ответственность участников интеллектуально-правовых отношений, с опорой на созданные социальные нормы, ценности, правила, систему ролей и санкций); 4) *транслирующая функция* (поскольку общество не может развиваться без передачи социального опыта, то, как и любой институт, интеллектуальная собственность для своего нормального функционирования нуждается в приходе новых людей, усвоивших общепринятые правила; таким образом, социальные границы института интеллектуальной собственности меняются по мере смены поколений, чем обеспечивается преемственность и дальнейшая социализация); 5) *коммуникативная функция* (реализуется через усвоение информации, произведенной в процессе функционирования института интеллектуальной собственности, и рассчитанной на потребление разными социальными группами); 6) *гедонистическая функция* (заключается в том, что институт интеллектуальной собственности нередко способствует повышению уровня и улучшению качества жизни социума или, по крайней мере, отдельных социальных групп; если выражаться несколько точнее, то в рамках данного социального института довольно часто создаются новаторские объекты, которые направлены на преобразование социального пространства и способны выполнять роль символического капитала, давать индивидам и социальным группам символическую власть – престиж, ощущения исключительности, повышенного комфорта и иные преимущества, что, в конечном счёте, ведёт к повышению степени удовлетворённости людей своим бытием).

Конечно, это не исчерпывающий перечень социальных функций института интеллектуальной собственности, но их можно обозначить в качестве неотъемлемых – функций, некогда обеспечивших его формирование (институционализацию), и поддерживающих его непрерывное развитие (трансформацию, адаптацию и т.д.) и постоянное функционирование. Сами процессы институционализации интеллектуальной собственности (т.е. закономерности её превращения из феномена в целостный социальный институт) остались за рамками данного исследования, и станут предметом дальнейших наших исследований.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Social Institutions // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – [Electronic source]. – 2011. – Access link: <https://plato.stanford.edu/entries/social-institutions/>
2. Институт социальный // Новая философская энциклопедия. – [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASHd07a46272f09e63e74c0d0?p.s=TextQuery>
3. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. – Т. 3: От Возрождения до Канта / Под ред. и в переводе С. А. Мальцевой. – С.-Пб., 2002. – 880 с.
4. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций [Principi di una scienza nuova d'intorno alia comune natura delle nazioni] / Джамбаттиста Вико; пер. с итал. – Киев, 1994. – 628 с.
5. Вико, Джамбаттиста // Новая философская энциклопедия. – [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0147b7dcf887b53fe851af47>
6. Spencer H. First principles / Herbert Spencer. – New York: D. Appleton and Company, 1916. – 550 p.
7. К. Маркс – П. В. Анненкову, 28 декабря 1846 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Издание 2. – Том 27. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1962. – 695 с. – [Электронный архив сочинений и писем К. Маркса и Ф. Энгельса]. – Режим доступа: http://publ.lib.ru/ARCHIVES/M/MARKS_Karl,_ENGEL'S_Fridrih/_Marks_K.,_Engel's_F..html#0
8. Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Издание второе. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – 698 с.

9. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии [Durkheim É. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie. Paris, 1960] / Эмиль Дюркгейм. Антология. – М., 1998. – С. 174-230.
10. Веблен Т. Теория праздного класса: экономическое исследование институций [Thorstein Bunde Veblen. Theory of The Leisure Class: An Economic Study of Institutions, 1899]; пер. с англ. С. Г. Сорокиной; общ. ред. В. В. Мотылева. – М.: Прогресс, 1984. – 367 с.
11. Бурдьё П. О символической власти // Пьер Бурдьё. Социология социального пространства. – М.: Институт экспериментальной социологии; С.-Пб.: Алетея, 2007. – С. 87-96.
12. Scott R. Institutions and organizations: ideas, interests and identities / Richard W. Scott; 4th edition. – Los Angeles; London; New Delhi: Sage, 2013. – 345 p.
13. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана. – М.: Канон, 1995. – 352 с.
14. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевич; Моск. философский фонд. – М.: Academia-Центр; Медиум, 1995. – 323 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/4783>
15. Штомпка П. Социология. Анализ современного общества / Пер. с польск. С. М. Червонной. – М.: Логос, 2005. – 664 с.
16. Макеев С. А. Социальные институты: классические трактовки и современные подходы к изучению // Социология: теория, методы, маркетинг. Журнал Институту соціології НАН України. – 2003. – № 4. – С. 5-21.
17. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко; коммент. А. Ф. Филиппова. – М.: Прогресс, 1990. – С. 602-643. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/vebizbr/
18. Парсонс Т. Прологомены к теории социальных институтов / Толкотт Парсонс; пер. с англ. А. Д. Ковалева // Глобализация и социальные институты: социологический подход / Отв. ред. И. Ф. Девятко. – М.: Институт социологии РАН, 2010. – С. 295-330.
19. Основы социологии: Курс лекций [А. И. Антолов, В. Я. Нечаев, Л. В. Пиковский и др.]: Отв. ред. А. Г. Эфендиев. – М.: Общ-тво «Знание», 1993. – 383 с.
20. Acemoglu D., Robinson J. Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty / Daron Acemoglu, James Robinson. – Crown Business; 1st edition, New York, 2012. – 544 p.
21. Кирдина С. Г. Теория институциональных матриц: в поисках новой парадигмы // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2001. – Том IV. – № 1. – С. 101-115. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.old.jourssa.ru/2001/1/4bKirdina.pdf>

Чернега Тетяна Миколаївна – кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії, історії і політології Одеського державного аграрного університету.

УДК: 1+168.52+378

**ДО ПИТАННЯ ПРО ВИВЧЕННЯ СПІВВІДНОШЕННЯ
ЗАГАЛЬНОФІЛОСОФСЬКИХ ТА СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНИХ ПЕРЕДУМОВ
ВИНИКНЕННЯ КЛАСИЧНОЇ НАУКИ В КОНТЕКСТІ ВИКЛАДАННЯ МАГІСТРАМ
НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ «ФІЛОСОФІЯ НАУКИ».**

У статті розкриваються філософські аспекти науки як соціального феномену. Особливу увагу приділено класичній науці, розглядаються передумови її виникнення і характерні особливості.

Ключові слова: класична наука, природничі науки, об'єктивізм, натуралізм, позитивізм.

**К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ СООТНОШЕНИЯ ОБЩЕФИЛОСОФСКИХ И
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПРЕДПОСЫЛОК ВОЗНИКНОВЕНИЯ
КЛАССИЧЕСКОЙ НАУКИ В КОНТЕКСТЕ ПРЕПОДАВАНИЯ МАГИСТРАМ
УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ «ФИЛОСОФИЯ НАУКИ».**

В статье раскрываются философские аспекты науки как социального феномена. Особое внимание уделено классической науке, рассматриваются предпосылки ее возникновения и характерные особенности.

Ключевые слова: классическая наука, естественные науки, объективизм, натурализм, позитивизм.

**ON THE RELATION OF PHILOSOPHICAL AND SOCIO-ECONOMIC CAUSES FOR
THE EMERGENCE OF CLASSICAL SCIENCE, IN THE CONTEXT OF LECTURING
POSTGRADUATE ACADEMIC DISCIPLINE AS PHILOSOPHY OF SCIENCE.**

The article represents the philosophical aspects of science as a social phenomenon.

Special attention is drawn to the issues of classical science, its characteristics and preconditions for its origin.

Keywords: classical science, natural science, objectivism, naturalism, positivism.

Актуальність дослідження передумов виникнення класичної науки полягає насамперед в тому, що: 1) вони по-різному трактуються у літературі; 2) в працях багатьох дослідників сучасності досягнення та сутність постнекласичної науки трактуються переважно в контексті філософських обґрунтувань доби класичної та некласичної науки (як от: з точки зору марксизму, позитивізму), але це не є вірним, більш того, студентам не можна пропонувати подібних (ідеологічних) підходів, адже вони не відповідають дійсності, взагалі, це може спричинити до формування неправильних уявлень та переконань, як от: на сенс розвитку науки, типи наукової раціональності, періоди розвитку науки тощо; 3) в представленому дослідженні автор, спираючись на численну сучасну літературу, намагається з'ясувати істинний сенс як виникнення сучасної, так і класичної науки, а також сенс науки взагалі.

Аналіз сучасних наукових досліджень. Автор статті, розкриваючи тему представленої наукової роботи, старанно аналізує публікацій з філософії, філософії науки, релігії та методології науки. А саме: питання про домінування духовних передумов виникнення інституту класичної науки над емпіричними, практичними і соціально-економічними розглядаються наступними сучасними авторами: 1) Осипов А. И. Путь разума в поисках истины / А. И. Осипов. – 8-е изд., стер. – Краматорск: Тираж-51, 2009. – 386 с.; 2) Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение: для чего мы живем и каково наше место в мире. Пер. с англ. под общей редакцией Н. А. Жукалюка. – Киев, УБО, 2007, в 3-х томах, т. 1. – 448 с.; 3) Каныгин Ю. М. Библия и наука: в прошлом, настоящем и будущем / Ю. Каныгин, В. Кушерец. – К.: АРИЙ, 2010. – 352 с.; 4) Кураев А. В. Дары и анафемы: что христианство

принесло в мир?: размышления на пороге III тысячелетия. / диакон Андрей Кураев. — М.: Эксмо; Яуза, 2004. — 285 с.; 5) Шашкова Л. О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: Монографія. — К.: Грамота, 2008. — 328 с. В статті мова також йде про сучасний стан вивчення гуманітарних наук, їх кризи, характерні риси та пріоритети, які суттєво відрізняються від ідеалів класичної науки взагалі. Автор цитує наступні публікації: 1) Поліщук О. П. Постнекласична наука: соціально-гуманітарний поворот // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. — 2010. — Вип. 53. — С. 3-7; 2) Сепетий Д. П. Матеріалізм, феноменальне знання та інтроспекція // Актуальні проблеми філософії та соціології. — 2015. — 133-138; 3) Найдьонов О. Г. Наслідки для соціально-гуманітарного пізнання та суспільної життєдіяльності світорозуміння класичної науки // Актуальні проблеми філософії та соціології. — 2015. - № 3 — с. 77-83; 4) Сергієнко В. В. Філософські проблеми наукового пізнання: навчальний посібник / В. В. Сергієнко. Кременчук: Кременчуцький національний університет імені Михайла Остроградського, 2011. — 103 с. Як вже було зазначено, в представлений публікації з філософії науки автор критично аналізує також деякі висновки з навчальних посібників, автори яких, не досліджують ґрунтовно особливості та пріоритети постнекласичної науки, отже, характеристики останньої в таких публікаціях не відповідають дійсності, чи виглядають дуже спрощеними та неглибокими, а самі автори подібних досліджень, керуючись настановами та пріоритетами марксистської філософії, розповсюджують її постулати не тільки на характеристику класичної науки, але також і некласичної та постнекласичної. В даному контексті мова йде про наступні дослідження: 1) Філіпенко А. С. Основи наукових досліджень. Конспект лекцій. Посібник. — К.: Академвидав, 2004. — 208 с.; 2) Философия науки в вопросах и ответах: Учебное пособие для аспирантов / В. П. Кохановский [и др.]. — Ростов н/Дону: Феникс, 2006. — 352 с. — (Высшее образование); 3) Крушельницька О. В. Методологія та організація наукових досліджень: Навчальний посібник. — К.: Кондор, 2006. — 206 с.; 4) Стеченко Д. М., Чмир О. С. Методологія наукових досліджень: Підручник. — 2-ге вид., перероб. і доп. — К.: Знання, 2007. — 317 с.

Мета роботи: проаналізувавши висновки з багатьох публікацій з філософії науки, представити об'єктивні передумови виникнення класичної науки. **Виклад основного матеріалу дослідження.** Як відомо, постнекласична наука, тобто наука кінця XX — початку XXI століття суттєво відрізняється від попередніх етапів становлення науки. Адже сучасна наука характеризується, передусім, двома головними особливостями: орієнтацією на вивчення людини і тенденцією до цілісного сприймання Всесвіту в динаміці. Усе це призводить до взаємодії різних методів, норм та ідеалів пізнання. В цьому контексті важливого значення набуває дослідження проблеми діалогу між різними формами знання, насамперед між релігією та наукою. «Історія людства вже переживала періоди, коли домінували релігія чи наука, але гіпотеза їх взаємного виключення не отримала культурного виправдання. Отже, моделі конфлікту, незалежності чи навіть гармонії науки і релігії (що характеризує сучасні богословські інтерпретації) не можна розглядати як вичерпні. Реальна історія їх відносин значно багатша і дає підстави визнавати багатоманітність форм взаємовідношення науки і релігії, беручи до уваги діалог, який особливо активно відбувається протягом останнього сторіччя. Саме діалог дозволяє підтримувати рівновагу між наукою і релігією, раціональним і ціннісним в культурному контексті сучасності»[1:310]. В контексті сучасного розвитку науки поступово відбувається відхід від матеріалізму та техноцентризму, все більшого значення набуває аналіз біблійної мудрості та пошуки виходів з соціально-економічної кризи, а також глибоке вивчення тенденцій сучасного світового розвитку та можливих подолань кризових явищ в багатьох життєвих сферах.

«Сучасний етап її розвитку передусім характеризується виникненням великої кількості нових галузей наукового знання і, водночас, комплексними — міждисциплінарними — пошуками у царині найбільш значущих чи важких для аналізу проблем; появою значної кількості нових термінів, що збагачують тезаурус конкретної галузі знання (подекуди швидко набуваючи статусу загальнонаукового терміну: як-то, флуктуація, аттрактор, біфуркація тощо);

новими принципами наукового пізнання: насамперед антропним, холистичним і коеволюційним. Однак, спостерігається й так би мовити філософізація наукової творчості – широке привнесення філософських здобутків: знання, принципів і понять у спеціальнонаукові дослідження; зростання інтересу до позанаукових шляхів надбання знання і значна увага до позараціональних мислительних компонентів людини та подальша гуманітаризація науки» [2:3]. Отже, саме гуманізація науки, підвищення інтересу до філософського аналізу науки та впровадження багатьох нових філософських методів – ось що передусім характеризує розвиток сучасної науки. Саме тому набуває все більшої актуальності вивчення дисципліни «Філософія науки». На нашу думку, в лекціях з вищезначеної дисципліни необхідно подати цілісний виклад основних проблем філософії науки на рівні об'єктивного, ідеологічно незаангажованого сучасного бачення проблем постнекласичної науки, а також ознайомити студентів із наявною різноманітністю сучасних наукових та філософських концепцій, зокрема це стосується періоду виникнення інституту класичної науки, щоб розкрити поліфонізм і плюралізм наукового та філософського мислення, надати можливість їх альтернативного сприйняття.

На нашу думку, студентам необхідно збагнути сенс постнекласичної науки, її характерні риси, а також те, що відрізняє сучасну науку від класичної та постнекласичної раціональності. Адже в деяких сучасних навчальних посібниках з філософії науки спостерігається тенденція досліджувати постнекласичну науку за допомогою застарілої методології, зокрема, мова йде про механістичний матеріалізм, марксистську та позитивістську методології та принципи. На нашу думку, студентам-магістрам слід збагнути хибний сенс матеріалізму, якій є несумісним, зокрема, з сучасною філософією науки. Задля цього можна звернутися до праць тих сучасних науковців, які спростовують матеріалізм та підміну понять марксистської філософії, і замість цього пропонують комплексний аналіз сучасної філософської методології. Мова йде, зокрема, про праці Д. Сепетія. У його статтях обговорюється, зокрема, аргумент знання проти матеріалізму, що має значний вплив у сучасній аналітичній філософії свідомості. Студентам-магістрам варто звернути увагу на те, що суть цього аргументу в тому, що феноменальні психічні стани, їх суб'єктивний характер (як це для суб'єкта, як це відчувається) є нередуковними до фізичної основи, а це означає, що свідомість є чимось нефізичним (нематеріальним), і матеріалізм є хибним. Так, в своїй статті «Матеріалізм, феноменальне знання та інтроспекція» автор проаналізував контраргумент С. Лоу про «помилку замаскованої людини» та заперечення П. Чарчленда проти «аргументу від інтроспекції». Це дає вагомі підстави для пошуку життєздатних альтернатив матеріалізму: «Аргумент знання говорить, що матеріалізм (фізикалізм) є хибним, оскільки в ньому немає місця для фактів про суб'єктивний якісний характер психічних станів – те, як це для суб'єкта, як це відчувається суб'єктивно. Будь-яке суб'єктивне переживання є особливим, відмінним від інших суб'єктивних переживань. Є щось таке, як саме воно відчувається (суб'єктивно переживається). І це «щось» не охоплюється ніяким фізичним описом. Наприклад, якщо людина від народження позбавлена будь-яких нюхових відчуттів, то вона не зможе дізнатися, якими є ці відчуття, навіть якщо вона знатиме все про фізичні процеси в нервовій системі й мозку, відповідальні за ці відчуття. Т. Нагель пропонує поміркувати про кажанів. Кажани (більшість видів) сліпі або (деякі види) мають дуже слабкий зір; у просторі вони орієнтуються переважно за допомогою дуже складної ехолокаційної системи. Цікаво, якими є їх суб'єктивні відчуття-переживання ехолокаційного сприйняття (як це для кажана – мати ехолокаційне сприйняття)? На жаль, для нас, людей, неможливо про це дізнатися. При цьому ми можемо мати яке завгодно детальне, точне, вичерпне знання про всі фізичні процеси, задіяні в цьому сприйнятті; можемо цілком розуміти, як «працює» ехолокаційна система кажана: це нам анітрохи не допоможе дізнатися, як це відчувається суб'єктивно. Проте воно якось відчувається. Або навпаки, якщо уявити якихось розумних істот із високорозвиненою технікою (інопланетян), які не мають зору, а отримують інформацію про світ через інші органи відчуття (скажімо, через ехолокаційне сприйняття, як у кажана), то як багато вони не дізналися б про фізичні процеси в мозку

людини, які відповідають певним зоровим сприйняттям (скажімо, сприйняттю зеленого кольору), вони ніколи не зможуть дізнатися як-це-відчувається. Неможливість дізнатися про характер суб'єктивних переживань, якщо вони суттєво відмінні від наших власних, є прямим наслідком того факту, що кожна свідомість є закритим особистим «світом», до якого лише її «власник» має прямий доступ» [3:133].

Проте далеко не всі автори сучасних навчальних посібників з філософії науки звертають увагу на значення для розвитку сучасної науки критики матеріалізму, ролі таких принципів, як антропний, холістичний і коеволюції, а також на проблему єдності людського знання в контексті розвитку сучасної науки. Отже, загалом слід констатувати необхідність подальшого дослідження цієї проблеми. «Однією з причин незадовільного стану України є криза, що охопила соціально-гуманітарні науки. Останні не можуть запропонувати достатньо дієві приписи оздоровлення й оптимізації державного та суспільного життя країни. Парадигма існуючого українського соціально-гуманітарного пізнання розвивалася в радянські часи. Коротко суть цієї парадигми можна передати як механістичний матеріалізм. Матеріалістичний світогляд на основі механіки почав формуватися в Європі в епоху виникнення класичної науки. Цей факт змушує пильно дослідити наслідки, які отримало соціально-гуманітарне пізнання в результаті появи природознавства, заснованого на зовсім інших методах і началах, ніж було до цього»[4:77]. Отже, досліджуючи сенс існування сучасної, постнекласичної, науки варто звернути увагу на причини та передумови становлення класичної науки, передусім як соціального інституту, яке відбулося, як відомо, в період першої наукової революції (16-17 ст.). Студентам-магістрам варто звернути увагу на те, що в сучасній філософській та науковій літературі причини першої наукової революції та становлення класичної науки трактуються різноманітно, в залежності від світобачення автора тієї чи іншої наукової роботи. Так, наприклад, А. С. Філіпенко трактує останні суто в матеріалістичному дусі, спираючись на марксистські та позитивістські постулати щодо розвитку науки. Так, характеризуючи в своєму навчальному посібнику етапи розвитку науки, він, зокрема, зазначає наступне: «Історичний розвиток науки був нерівномірним. Стадії швидкого і навіть стрімкого прогресу змінювались періодами застою, а іноді й занепаду. Наприклад, в античні часи фізико-математичні науки особливого розвитку набули на теренах Давньої Греції та Давнього Риму, а в середньовіччі їх центр перемістився на Схід, передусім в Індію та Китай. У Нову добу ініціативою в розвитку фізико-математичних наук знову заволоділа Європа. Кожна галузь знань послідовно долає три стани:

1. Теоретичний (стан вимислу)
2. Метафізичний (абстрактний) стан
3. Науковий (позитивний) стан» [5:9]

Зазначимо, що серед представників сучасної західної філософській думки існують інші трактування причин виникнення класичної науки. Отже, наведемо точку зору провідних сучасних західних філософів – академіка, лауреата премії Кайє, дослідника Септуагінти, біблеїстики та етики, доктора філософії Кембриджському університету, Девіда Гудінга та доктора філософії, професора Оксфордського університету, Джона Леннокса стосовно причин виникнення класичної науки у XVII столітті. В своєму тритомному дослідженні «Людина та її світобачення» згадані вище дослідники, аналізуючи роль пізнаванності світу у становленні та розвитку науки, спираються на висновки саме з таких наукових досліджень, в яких мова йде про взаємовплив філософії, релігії, та науки у процесі формування останньої в якості соціального інституту. Так, автори, зокрема, з цього приводу, цитуючи та коментуючи праці Р. Хойкааса, зазначають наступне: «Зіткнення греко-римської культури з біблійною релігією після багатьох віків напружених відносин між ними породило нову науку. Ця наука зберігала необхідні частини давнього насліддя, такі, як математика, логіка, методи спостереження та експерименту, проте вона регулювалася іншими соціальними та методологічними уявленнями, які витікали, головними чином, з біблійної точки зору. Образно кажучи, якщо м'язи науки були грецькими, то вітаміни та гормони – біблійними» [6:88]. Деякі сучасні вітчизняні науковці

також підтримують вищеозначену точку зору. Так, наприклад, доктор економічних наук, професор та відомий український письменник Ю. Канигін та доктор філософських наук В. Кушерець в своїй книзі «Біблія та наука» в процесі аналізу причин повернення сучасної науки до біблійного вчення про світ, природу та людину, звертаються також, зокрема, до витоків класичної науки, її характерних рис, та, навіть, недосконалості та тимчасового характеру останньої: «Наука відвернулася від Біблії – її абсолютних істин. Мова йде про так звані «вічні питання» (вічні істини): Що є Бог? Що є світ? Що таке я? Навіщо я? Куди йде людина та все людство? На якій стадії шляху ми знаходимося? Ці питання випали з поля зору класичної науки та були віддані релігії, богослов'ю, яке вирішувало їх в своєму руслі – руслі віри та буквального слідування Святому письму. А раціональне (наукове) засвоєння біблійних символів та алегорій було повністю відсутнім. Внаслідок цього ми на початку ХХІ ст. маємо більш примітивне уявлення про головні проблеми буття (людину, життя, світ, космос, Бога), ніж давні цивілізації. У всякому разі, вчені тих давніх часів не опускалися до таких дивних поглядів на феномени життя, людини, розуму, які все ще розділяємо ми чи багато хто з нас. Вони не вважали, що життя виникло з неживої матерії, що людина – це мавпячий нащадок, що розвиток світу йде «спонтанно», і ін.»[7:62-63]. Отже, автори порушують найважливішу, на нашу думку проблему розвитку сучасної філософії науки, а саме причини кризи класичної науки, зокрема класичного природознавства, внаслідок відірваності представників останнього від метафізичних питань. Адже наука ще з початку ХХ століття, тобто періоду становлення неklasичної науки, характеризувалася проникненням людського розуму всередину атому, всередину клітини, освоєнням феномену інформації. А сьогоднішня, постнеklasична наука, як відомо, взагалі підійшла до аналізу внутрішнього світу людини, світу душі людини, адже сучасні соціальні науки внаслідок вивчення тільки зовнішньої іпостасі людини та матеріального світу навколо неї опинилися в стадії методологічної кризи, яку можна подолати тільки на шляху єдності людського знання, передусім науки, філософії і релігії. Взагалі, виникнення та становлення класичної науки саме у ХVІІ столітті було обумовлено багатьма світоглядними, суто науковими та соціально-економічними причинами. Проте не тільки останніми, адже в сучасних публікаціях велика увага приділяється передусім значенню абстрактних метафізичних теорій для процесу становлення класичної науки 17 ст., а накопичення емпіричних даних та розвиток капіталістичних виробничих відносин вже не вважаються першопричинами її оформлення як соціального інституту. Адже не розвиток виробничих сил та капіталістичного способу виробництва взагалі був причиною виникнення та становлення класичної науки. Духовні фактори та відповідні зміни світоглядного характеру були першопричинами виникнення класичної науки (Д. Предеїн, Ю. Канигін), адже остання з'являється саме в контексті західної християнської філософії. Тобто пізнання Бога та створеного Ним світу з його закономірностями були найважливішими причинами виникнення науки (А. Кураєв), і саме такі завдання ставили перед собою найвизначніші мислителі та науковці Нової доби, передусім Ф. Бекон та Р. Декарт. Андрій Кураєв цілком слушно зауважує, що саме світ інтелігібельних смислів, незрима сторона світу пізнавана людським розумом. Проте осягнення розумом сутнісного світу допустимо не при всіх метафізичних умовах, адже науковому дослідженню піддається тільки розумний всесвіт. А таким він може сприйматися тільки в світі монотеїзму. «Наукова картина світу була підтримана Церквою, яка відчувала гостру потребу в союзникові для боротьби із спільним ворогом – окультизмом. Взагалі, в історії ми знаходимо незаперечний факт величезного значення: місце народження наукової картини світу добре відомо і чітко локалізовано як в просторі, так і в часі. Наукова революція відбулася в Західній Європі на рубежі ХVІ-ХVІІ ст. Не в епоху атеїзму (ХVІІІ ст.), не в епоху зневаги релігійними питаннями (ХV ст.), не в епоху релігійної стабільності (ХІІІ в.), а в епоху Реформації і Контрреформації, в епоху найбільшого злету релігійної напруженості в житті християнської Європи народилася наука» [8:22]. Отже, філософія та наука Нового часу не зводилися до методологічної проблематики, а певні конфліктні ситуації, які виникали між представниками з одного боку, наукових кіл, а з іншого-релігійних, не треба ідеологізувати в

дусі марксистської філософії, адже як наука, так і релігія є двома крилами людського знання, а істинна наука та істинна релігія завжди узгоджували позиції по всім важливим світоглядним питанням, які виникали в процесі розвитку науки. Про це варто пам'ятати студентам – магістрам для того, щоб чітко уявляти собі справжній сенс виникнення та існування науки взагалі, особливо її сучасного періоду, тобто постнекласичної доби.

Отже, на зміну епохам середньовіччя і Відродження прийшов Новий час, який датується XVII-XIX ст. У соціальній області в цей період відбувалися ранні буржуазні революції (в Нідерландах, Англії, Франції, Північній Америці), що поклали початок формуванню капіталістичного способу виробництва, який, у свою чергу, зумовив певну потребу в новій науці, розвитку досвідченого знання як головного засобу вирішення практично важливих для виробництва того часу технологічних завдань. Але саме світоглядні, духовні питання епохи були першочерговими, а не соціальні та економічні. У цьому зв'язку переглядалися деякі схоластичні підходи в філософії, почало розвиватися досвідне природознавство. Відбувалося глибоке переосмислення і переоцінка способу наукового дослідження і методу відшукування істини. Як було показано вище, революційну роль у розвитку дослідного природознавства зіграла створена М. Коперником геліоцентрична модель світу, що заклала основи точного кінематичного опису руху в Сонячній системі. Одним з найвідоміших прихильників цього вчення став астроном Йоганн Кеплер (1571-1630), який вперше зацікавився ідеєю числових співвідношень між планетами. Число відомих у той час планет, включаючи Землю, дорівнювало шести, і виникло завдання відшукати прості числові відносини між їх відстанями від Сонця. При цьому він намагався обґрунтувати стару, ще часів Піфагора, ідею про числову гармонію планетних сфер. Кеплер, як відомо математично довів існування гармонії, музиці сфер, яку у свій час пропагував ще Піфагор (в цьому контексті студентам можна порекомендувати почитати працю священника Т. Алферова «Православное мировоззрение и современное естествознание»). Застосовуючи різні комбінації і спираючись на результати двадцятирічних спостережень Тихо Браге, Кеплер відкрив три закони руху планет. Галілео Галілей (1564 - 1642) виробив основи нової фізики, що прийшла на зміну фізиці Аристотеля. Так, займаючись проблемами механіки, він відкрив закон падіння, згідно з яким пройдений падаючими тілами шлях є пропорційним квадрату часу падіння; наблизився до закону додавання сил і до принципу нескінченно малих величин; розробив поняття «момент», що виражає міру (або кількість) руху тіла, яка визначається масою і швидкістю; впритул підійшов до основної категорії механіки «інерція», що говорить про те, що він цікавився принципом збереження механічної енергії. Варто звернути увагу також і на те, чому з'явився феномен класичної науки саме у XVII ст. Наведемо деякі точки зору з цього приводу.

Відомо, що з точки зору репрезентантів марксистської філософії, класична наука як соціальний інститут – виникла в Європі, в Новий час, у XVI-XVII ст., в епоху становлення капіталізму. В античний і середньовічний періоди існували лише елементи, передумови науки, але не сама наука (так звана «протонаука»). Проте саме в XVII ст. відбувається наукова революція – радикальна зміна основних компонентів змістовної структури науки, з'являються нові принципи пізнання, категорії і методи. Проте відомо також, що зміни в свідомості людей XVII ст. були пов'язані не тільки з виникненням нової методології. Адже великі вчені та філософи означеного періоду передусім спиралися на теорію двох книг – Біблії та природи, пізнаючи яку, вчені (Ф. Бекон, К. Лінней та інші) виконували свій борг перед суспільством та власне покликання. Проте прихильники марксизму стверджували та стверджують, що начебто розвиток капіталізму породжує великі зміни не тільки в економіці, політиці і соціальних відносинах, але також змінює і свідомість людей. «Як своєрідна форма пізнання – специфічний тип духовного виробництва та соціальний інститут – наука виникла в Європі, у Новий час, у XVI—XVII ст. в епоху становлення капіталістичного способу виробництва та диференціації (розділення) єдиного раніше знання на філософію і науку. Вона (спочатку в формі природознавства) починає розвиватися відносно самостійно. Наприкінці XVI—XVII ст. відбуваються буржуазні революції в Нідерландах та в Англії, які зіграли важливу роль у

розвитку нових, а саме капіталістичних, відносин (які йшли на зміну феодальним) в багатьох країнах Європи. Виникнення нового – буржуазного суспільства породжує великі зміни не тільки в економіці, політиці та соціальних відносинах, воно сильно змінює також і свідомість людей. Найважливішим фактором всіх цих змін виступає наука, і передусім експериментально-математичне природознавство, яке як раз в XVII ст. переживає період свого становлення» [9:50-51]. Отже, буття начебто визначає свідомість, а не навпаки. Домінування економічного детермінізму взагалі є характерною рисою репрезентантів марксистської філософії. Ще однією характерною рисою світогляду останніх є марксистсько-ленінська теорія відображення, за допомогою якої ці автори і зараз трактують сутність феномену науки та процесу пізнання. «Наука виникла в момент усвідомлення незнання, що викликало об'єктивну необхідність здобуття знання. Знання потрібне людині для орієнтації в навколишньому світі, для пояснення і передбачення подій, для планування і реалізації одержання нових знань. Процес руху людської думки від незнання до знання називається пізнанням, в основі якого лежить відображення і відтворення об'єктивної дійсності в свідомості людини в процесі її суспільної, виробничої та наукової діяльності, що називається практикою. Теорія пізнання є вченням про закономірності процесу пізнання навколишнього світу, методи і форми цього процесу, про істину, критерії і умови її доведення. Процес пізнання зводиться від живого спостереження до абстрактного мислення і від нього до практики» [10:7-8]. Отже, автор новітнього навчального посібника з методології наукових досліджень пропонує студентам вивчати сутність наукової діяльності та наукової методології, керуючись ленінськими принципами, які не мають нічого спільного з сучасними науковими досягненнями, з пріоритетами постнекласичної науки взагалі, адже остання базується на символічному аналізові дійсності замість теорії відображення, а сутність процесу пізнання в контексті сучасної науки не зводиться тільки до чуттєвого аналізу матерії (як це було представлено в підручниках з філософії в радянський період). Студентам слід критично підійти до аналізу подібної «новітньої» літератури з філософії та методології науки, адже саме подібна література може призвести до засвоєння застарілих марксистських поглядів на розвиток філософії та науки, і студенти крім сутності ленінської теорії відображення не будуть знати інших трактувань процесу пізнання. Проте, як відомо, в контексті аналізу сучасної науки використовується як раціоналізм, так і ірраціоналізм, як метафізика, так і діалектика, а також синергетика як альтернатива діалектики, все більшого значення набуває також інтуїтивне пізнання. На жаль, деякі сучасні автори підручників з методології наукових досліджень тільки марксистський аналіз сутності науки та причин її виникнення вважають єдино вірним та можливим. Так, навіть класифікація наук пов'язується такими авторами з формами існування матерії, тобто з точкою зору Ф. Енгельса: «Форми існування матерії визначають існування багатьох галузей знання, які об'єднуються у три великі групи: природничі та технічні (фізика, хімія, біологія тощо), суспільні науки (економіка, філологія, історія та ін.) та наука про мислення (філософія, логіка, психологія тощо). Загальна класифікація сучасних наук устанавлює взаємозв'язки між трьома головними розділами наукового пізнання, кожне з яких створює цілу систему. Для подальшої класифікації наук використовують методологічний, гносеологічний і логічний підходи» [11:11]. Отже, автори еkleктично поєднали сучасну класифікацію наук з класифікацією Енгельса, демонструючи власну прихильність до марксистської філософії та незнання тих класифікацій наук, які існували в історії, а також відрив від розвитку справжньої сучасної філософії та методології науки. Наведемо іншу, протилежну точку зору: «Уперше спробу класифікації наук зробив Арістотель. Усе знання, а в античності воно співпадало з філософією, він поділив на теоретичне, практичне і творче. Теоретичне – на метафізику (філософію) як знання про причини і начала всього сущого, математику і фізику, яка вивчає стан тіл в природі. Створену ним формальну логіку Арістотель не ототожнював з філософією, а вважав знаряддям пізнання. Подібні спроби належать Бекону, Гегелю. Основоположник позитивізму О. Конт запропонував свою класифікацію, застосувавши критерій складності: математика (у тому числі й механіка), астрономія, фізика,

хімія, фізіологія (у тому числі й психологія), соціологія. Ф. Енгельс, ґрунтуючись на нових відкриттях у природознавстві, за критерій узяв форми руху матерії та поділив науки так: механіка, фізика, хімія, біологія, наука про суспільство. У сучасній методології у зв'язку з новими відкриттями у природознавстві розрізняють шість основних форм матерії: субатомно-фізичну, хімічну, молекулярно-фізичну, геологічну, біологічну і соціальну. Класифікація форм руху є основою для класифікації наук. Сучасна наука складається з різних галузей знань, які взаємодіють і в той же час мають відносну самостійність. За предметом і методом пізнання можна виділити: природниче знання; суспільствознавство (гуманітарні і соціальні науки); науки про саме пізнання (логіка, гносеологія, епістемологія); технічне» [12:26]. Автор цього підручника послідовно аналізує сутність кожної найбільш відомої в історії науки класифікації наук; мова йде про класифікації Арістотеля, Бекона, Гегеля, Конта, Енгельса та сучасну класифікацію наукового знання. Отже, студентам варто звернути увагу саме на ті підручники, в яких такі питання, як: історія розвитку науки, методологія, класифікація наук, типи наукової раціональності, пріоритети постнекласичної науки та багато інших питань, які безпосередньо відносяться до філософії та методології науки викладені найбільш повно, навіть комплексно, з урахуванням як історичних особливостей так і сучасних досягнень. Зазначимо, що з точки зору деяких представників сучасного православного богослів'я, яка узгоджується з висновками багатьох відомих вчених, феномен класичної науки у XVII ст. з'явився саме у контексті західної християнської культури. Адже в процесі пізнання світу вчені-природознавці та філософи пізнавали передусім Бога по його створінням. Слід зауважити, що саме монотеїзм християнської релігії сприяв виникненню науки як соціального інституту, адже наука в той час не базувалася на емпіризмі, навпаки, вона пояснювала ідеальні сутності та відношення (наприклад, геліоцентрична система Коперника, відкриття Галілея в галузі астрономії та фізики, закони Ньютона та ін.). Звертаючись до проблеми взаємовідношення науки і релігії, деякі сучасні дослідники вважають, що в поняття науки входить увесь комплекс людського знання, в тому числі релігійна філософія, а також сама релігія: «В науці (природознавстві), як і в релігії, існують такі безумовні положення – «догмати» – які не доводяться (та не можуть бути доведені), але приймаються в якості вихідних, оскільки є необхідними для побудови усієї системи знання. Такі положення називаються в неї постулатами чи аксіомами. Природознавство базується, щонайменше, на наступних двох основних положеннях: визнанні, по-перше, реальності буття світу та, по-друге, закономірності його облаштування та пізнаваності людиною» [13:107]. Дійсно, наука і релігія є взаємопов'язаними галузями духовної культури, і найбільш яскраво це виявляється в добу сучасної постнекласичної науки, коли відбуваються процеси інтеграції багатьох наук та методів наукового дослідження, науковці все частіше досліджують сенс тонкоматеріальної структури світу, духовний світ людини, свідомість в контексті психофізичного дуалізму та інші проблеми, намагатися збагнути та вивчити які можна тільки в контексті наукової інтеграції: «На противагу диференціації в науці мають місце потужні інтеграційні процеси. Об'єднуються не тільки зусилля вчених, але, перш за все, узагальнюються знання, методи наукового дослідження. Наука охоплює як би єдиним поглядом все більш великі області світу. Предметом науки стає те, на що раніше робили замах лише потужні філософські уми: структура матерії, сутність живого, проблема смерті і т. д. В основі інтеграції лежить логіка розвитку науки, яка прагне пізнати системну складність взаємозв'язків світу. Так, сучасна біологія широко використовує методи фізики, хімії, геології. Виникають нові інтегративні наукові дисципліни: біофізика, біохімія, біогеохімія. Проте процеси наукової інтеграції не обмежуються створенням основ для міждисциплінарних досліджень. Важливе значення набуває інтеграція природничих наук і гуманітарних знань» [14:42]. Отже, на становлення інституту класичної науки у XVII ст. впливали як світоглядні, так і соціально-економічні фактори.

Висновки. Наука, зокрема, представляє собою сукупність емпіричних, теоретичних і практичних знань про світ, отриманих вченими та науковим співтовариством взагалі (згідно з сучасними уявленнями про сенс філософії науки.) Тому акцент, зроблений представниками

сучасної, зокрема вітчизняної філософії та методології науки виключно на соціально-економічних, тобто практичних та емпіричних передумовах виникнення класичної науки не охоплює увесь спектр останніх. Студентам варто звернути уваги на комплексні пояснення згаданих процесів, адже в контексті сучасної постнекласичної науки велика увага приділяється багатьма дослідниками проблемі єдності людського знання, духовним та філософським передумовам виникнення класичної науки, досягнення якої, а саме: теоретичне обґрунтування нової наукової методики Ф. Беконом (індуктивного підходу замість дедуктивного), поява систем Декарта і особливо Ньютона (остання, як відомо, була цілком побудована на експериментальному знанні) – знаменували не тільки остаточний розрив науки Нового часу з антично-середньовічною традицією, а також, як це теоретично обґрунтовується в численних працях, зокрема, А. Кураєва, раціональне обґрунтування світобудови, яка починає досліджуватися вченими Нового часу в контексті монотеїзму та філософського іdealізму.

В перспективі, на нашу думку, дослідження з філософії науки будуть все більше звільнятися з-під впливу марксизму та позитивізму, і в більшості майбутніх публікацій, присвячених з'ясуванню передумов виникнення науки, зокрема, класичної, будуть представлені численні теорії, в яких пояснюється істинна сутність феномена науки, проблема єдності людського знання, сенс та спрямованість розвитку сучасної, постнекласичної, науки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Шашкова Л. О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: / Л. О. Шашкова // Монографія. – К.: Грамота, 2008. – 328 с. – с. 310.
2. Поліщук О. П. Постнекласична наука: соціально-гуманітарний поворот / О. П. Поліщук // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. — 2010. — Вип. 53. — С. 3-7 – с. 3.
3. Сепетий Д. П. Матеріалізм, феноменальне знання та інтроспекція / Д. П. Сепетий // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2015. – 133-138. – с. 133.
4. Найдюнов О. Г. Наслідки для соціально-гуманітарного пізнання та суспільної життєдіяльності світорозуміння класичної науки / О. Г. Найдюнов // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2015. - № 3 – с. 77-83. – с. 77.
5. Філіпенко А. С. Основи наукових досліджень. Конспект лекцій. Посібник / А. С. Філіпенко – К.: Академвидав, 2004. – 208 с. – с. 9.
6. Гудинг Д., Леннокс Дж. Человек и его мировоззрение: для чего мы живем и каково наше место в мире. / Д. Гудинг // Пер. с англ. под общей редакцией Н. А. Жукалюка. – Киев, УБО, 2007, в 3-х томах, т. 1. – 448 с. – с. 88.
7. Каныгин Ю. М. Библия и наука: в прошлом, настоящем и будущем / Ю. Каныгин, В. Кушерец. – К.: АРИЙ, 2010. – 352 с. – с. 62-63.
8. Кураев А. В. Дары и анафемы: что христианство принесло в мир?: размышления на пороге III тысячелетия. / диакон Андрей Кураев. — М.: Эксмо; Яуза, 2004. - 285 с. – с. 22.
9. Философия науки в вопросах и ответах: Учебное пособие для аспирантов / В. П. Кохановский [и др.]. — Ростов н/Д: Феникс, 2006. — 352 с. — (Высшее образование). – с. 50-51.
10. Крушельницька О. В. Методологія та організація наукових досліджень / О. В. Крушельницька // Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2006. – 206 с. – с. 7-8.
11. Стеченко Д. М., Чмир О. С. Методологія наукових досліджень: Підручник. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Знання, 2007. – 317 с. – с. 11.
12. Сергієнко В. В. Філософські проблеми наукового пізнання : навчальний посібник. / В. В. Сергієнко // Кременчук: Кременчуцький національний університет імені Михайла Остроградського, 2011. 103 с. http://nashaucheba.ru/v58286/sergienko_v.v._filosofskii_problemy_naukovogo_piznannya_navchальний_posibnik. - с. 26.
13. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины / А. И. Осипов. – 8-е изд., стер. –

Краматорск: Тираж-51, 2009. – 386 с. – с. 107.

14. Обухів В. Л., Солонін Ю. Н., Сальников В. П., Василькова В. В. Філософія і методологія пізнання: Підручник для магістрів та аспірантів - Санкт-Петербурзький університет МВС Росії; Академія права, економіки та безпеки життєдіяльності; СПбДУ; СПбГАУ; ІІП (СПб.) - СПб.: Фонд підтримки науки та освіти в галузі правоохоронної діяльності «Університет ». - 560 с., 2003. – с. 42.

Ханжи Владимир Борисович – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и биоэтики Одесского национального медицинского университета

УДК 141.4:272/273-175(091)

ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ МЫСЛИ ЧАСТЬ 1. АВГУСТИН АВРЕЛИЙ: «МЕЖ ДВУХ ОГНЕЙ» БОЖЬЕГО ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЫ

Аннотация. В первой части статьи на примере учения Августина Аврелия показано осмысление проблемы теодицеи в контексте соотношения категорий Божьего предопределения и человеческой свободы. Рассмотрены эстетический и этический варианты решения этой проблемы. Выявлены возможности преодоления трудностей августинианского учения, связанных с согласованием идей Божьего предопределения и человеческой свободы.

Ключевые слова: теодицея, Божье предопределение, человеческая свобода, эстетическое решение, этическое решение

ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕЇ В СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ДУМЦІ ЧАСТИНА 1. АВГУСТИН АВРЕЛІЙ: «МІЖ ДВОХ ВОГНІВ» БОЖОГО ПЕРЕДВИЗНАЧЕННЯ ТА ЛЮДСЬКОЇ СВОБОДИ

Анотація. У першій частині статті на прикладі вчення Августина Аврелія показано осмислення проблеми теодицеї в контексті співвіднесення категорій Божого передвизначення і людської свободи. Розглянуто естетичний та етичний варіанти вирішення цієї проблеми. Виявлено можливості подолання труднощів августинівського вчення, пов'язаних із узгодженням ідей Божого передвизначення і людської свободи.

Ключові слова: теодицея, Боже передвизначення, людська свобода, естетичне вирішення, етичне вирішення

THE PROBLEM OF THEODICY IN MEDIEVAL THOUGHT PART 1. AUGUSTINE AURELIUS: «BETWEEN TWO FIRES» GOD'S PREDESTINATION AND HUMAN FREEDOM

Abstract. In the first part of the article it is shown the comprehension of problem of theodicy in the context of the correlation of categories of God's predestination and human freedom through example of Augustine Aurelius' doctrine. The aesthetical and ethical options of solving this problem are considered. The possibilities of overcoming the difficulties of the Augustinian doctrine connected with a reconciliation of ideas of God's predestination and human freedom are revealed.

Keywords: theodicy, God's predestination, human freedom, aesthetical solution, ethical solution.

Моральное самосовершенствование неизменно приводит человека к сложнейшей проблеме – проблеме теодицеи. Ее средневековое осмысление, пожалуй, является одним из самых ярких в истории, однако это совершенно не означает, что проблема теодицеи – детище исключительно этой эпохи. Выражаясь образно, можно сказать, что своими корнями она

уходит в античную мысль (достаточно оригинальные ее артикуляции представлены в учениях Платона, Эпикура, Плотина, стоиков), а «ветвями» простирается в философские системы Нового и Новейшего времени. Сам термин «теодицея» был введен в 1710 г. в работе Г. В. Лейбница «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла»[3], являющейся, пожалуй, первой удачной попыткой систематизации истории и теории данной тематики. Трансэпохальный характер рассматриваемой проблемы, ее небезинтересность для человека любого периода не случайны, ибо рано или поздно, в большей или меньшей мере искушение роптания на судьбу и поиска ответственных за то, что видится несправедливым или откровенно злым, посещает практически каждого.

Данная статья посвящена рассмотрению средневековых артикуляций проблемы теодицеи. В первой ее части мы подвергнем философскому анализу соответствующее учение Августина Аврелия, крупнейшего представителя патристики, а во второй – Фомы Аквинского, наиболее авторитетного схоласта. Несмотря на значительное количество публикаций, непосредственно или опосредованно устремленных на интересующую нас тему (выделим вышедшие в последние десятилетия работы таких авторов, как К. В. Бандуровский, А. Баумейстер, В. Гертых, П. Козловски, П. Николов, С. Свежавски, С. А. Степанцов, А. Л. Хосроев, Т. Б. Эриксен), она, полагая, по-прежнему таит в себе потенциал для новых интерпретаций. В предлагаемой работе рассмотрение постановки и решений проблемы богооправдания средневековыми авторами будет осуществлено в контексте более фундаментальной проблемы – соотношения Божьего провидения (в частности – предопределения) и человеческой свободы. При очевидной взаимосвязи этих проблем их исследование нередко проводилось дискретно, что, на наш взгляд, является малопродуктивным. Итак, *целью* статьи (в двух частях) является средневековое осмысление проблемы теодицеи в контексте соотношения категорий Божьего провидения и человеческой свободы (на примере учений Августина Аврелия и Фомы Аквинского).

Естественной предпосылкой философской постановки проблемы теодицеи послужило, и это хорошо показано у В. В. Соколова [6, с. 18], еще дофилософское, религиозно-мифологическое, осознание нередкого, иногда даже вопиющего, несоответствия между человеческим образом жизни и тем, как эта жизнь – хорошо или плохо – складывается для самого ее носителя. Безусловно, самым доступным и удовлетворительным решением в этой ситуации являлось (и является до сих пор) обращение к идее загробного мира, в котором грешники получают наказание в виде адских мук, где «будет плач и скрежет зубов», а праведники – пребывание в раю в качестве компенсации за тяготы земной жизни. Древний человек, уже на самых ранних этапах становления его религиозных представлений соотносящий метафизический мир и физическую реальность как ознаменованные (соответственно) атрибутами вечности и временности, такую меру справедливости полагал достаточно убедительной.

В чем же сущность проблемы теодицеи и каковы варианты ее решения в эпоху средневековья? Человеческое мышление, устремленное на выявление Божественных атрибутов, по меньшей мере, два из них – Всеблагость и Всемогущество – позиционирует как непреложные. Философ средних веков, уже отказавшись от политеистического мировоззрения, в рамках которого каждому из богов отводилась та или иная сфера, автоматически отбрасывает и антропоморфное их видение. Идея Бога-Творца, являющегося Абсолютом и в онтологическом, и в морально-этическом отношении резко контрастировала с нарочитым человекоподобием сонма древних богов. «Бог всемогущ» и «Бог всеблаг» – эти два тезиса становятся для средневековых философов аксиомами. Однако как же совместить данные положения с третьим – о существовании зла (или того, что таковым именуют люди). Ведь если Всевышний всемогущ, то это значит, что зло существует с его позволения. Подобный вывод, однако, трудно согласуется с атрибутом всеблагости. Если же исходить из безусловности тезиса о том, что Бог – Абсолютное Благо, и, при этом, зло к Нему не имеет никакого отношения, то спорным в таком случае оказывается атрибут всемогущества. Таким образом,

как же, не ущемляя Всемогущества и Всеблагости Бога, объяснить наличие в мире зла?!

Одним из первых в средневековье к этой проблеме обращается Августин. В седьмой книге своей знаменитой «Исповеди» он изначально дистанцируется от двух онтологических позиций, пантеизма и дуализма, которые, по его мнению, во-первых, не позволяют решить проблему теодицеи так, чтобы не вызывать новых вопросов и нареканий, во-вторых, они недопустимы как ереси по отношению к теизму как вероучению ортодоксальному. Философ пишет, что в свое время полагал Бога как пронизывающего мир в бесконечном пространстве и как «разлитого» за его пределами [5, с.135]. Однако эта позиция видится Аврелию слабой, ибо, в таком случае, выходило бы, что Всевышний «...наділяв би себе окремих частинам світу шматками: великим давав би багато, малим – мало» [5, с. 135–136]. Добавим, что подобная дифференциация Бога противоречит христианской аксиоме о том, что Он есть субстанция простая и, в силу этого, неделимая. Более того, онтологическая посылка пантеизма имеет и труднопреодолимое этическое следствие: тождественность Бога и мира монолитизирует Абсолют Блага и нередко далекий от эталонов добра мир, что наверняка настораживало Блаженного Августина.

Резко критически относится мыслитель и к дуалистическому учению, хотя в молодости в течение девяти лет он принадлежал к секте манихеев. Гнозис –откровенное эзотерикомистическое знание – настолько захватил Августина, что он, как пишет П. Николов «...із гарячковістю *постантичного* неофіта навертається до маніхейства...», которое привлекло «...обіцянкою розкрити таємниці світу силами розуму і запропонувало систематичне вирішення всіх питань про Бога, людину і світ, в котрому вона живе» [4, с. 13]. На первый взгляд, позиция противоположности двух начал, Света и Мрака, где первое (в персонифицированном наименовании – Отец Величия, Бог Истины или Бог-Отец) дистанцировано даже от потенции зла, являясь Абсолютным Благом, а второе (Материя) и есть средоточие греха и зла, позволяла решать проблему теодицеи без лишних сложностей. Однако, будучи освобожденным от ответственности, Бог манихеев освобождался и от абсолютности в том смысле, который вкладывает в это понятие теизм (подробнее об этическом дуализме в учении манихейства – см. уА. Л. Хосроева [7, с. 124–125]).

Августин, как уже отмечалось, фундирует свои этические взгляды онтологическими установками теизма и креационизма: Бог и мир соотносятся как Творец и творение, причем все благое новаторство в мире обусловлено постоянной Божьей активностью. Посюсторонний мир лишается субстанциальности, следовательно, и зло, в нем совершающееся, также несубстанциально. Однако неблагие поступки не совершаются самопроизвольно – их совершают те, кто создан Абсолютным Благом – Господом Богом. Это ставит Августина в тупик: «Хто створив мене? Хіба не Бог мій, Який не тільки добрий, але є саме Добро? Звідки ж у мене це бажання поганого й небажання гарного? Щоб була причина мене по справедливості карати? Хто вклав у мене, хто прищепив до мене цей гіркий пагін, коли я цілком вийшов од щонайсолодшого Господа мого?» [5, с.137]. Философ, диалогизуя с самим собой, отвечает традиционно-обывательски: возможно, во всем виноват дьявол, как антагонист всего благого. Но тут же Аврелий-философ парирует этот обыденный тезис, напоминая себе и читателю, что и темные силы некогда были ангелами, созданными Богом. Попытки объяснить неблагие поступки злой волей дьявола (как и человека) разбиваются об аксиому несубстанциальности зла, ведь воля, как атрибут сотворенного, сотворена вместе с ним [5, с. 137–138].

Размышления приводят средневекового автора к позиционированию зла в качестве источника ухудшения: и ангелы, и люди деградируют, питаюсь из этого источника. Однако к этому ни в коей мере не может быть причастным Бог. Никакая воля и никакая необходимость не могут привести к ухудшению Его Сущности, ибо Он есть Добро, а ухудшение – не к добру. И поскольку и Всеблагость, и Всемогущество, и Воля Бога, составляющие Его Сущность, абсолютны, то не может Воля, превосходящая Могущество, побуждать Благость к деградации, в противном случае оказалось бы, что Бог превосходит Самого Себя, а это в корне

противоречиво.

Отбрасывает Августин и гипотезу о том, что причиной появления зла была материя [5, с. 139–140]. Всевышний, внося в нее формы и тем самым приращая количество благого в мире, не превратил, возможно, некую ее часть в актуально сущее. Сохранившаяся в результате этого в материи потенция зла актуализировалась уже без Его Воли. Однако такое решение неминуемо приводит к другим, не менее сложным вопросам: 1. Неужели Всемогущий Бог не смог всю материю трансформировать в благие действительно сущие объекты? 2. Почему, если она способна потенцировать зло, Он попросту не уничтожил ее, а начал из нее творить? 3. Если она существует вечно, являясь несотворенной и неуничтожимой, то насколько абсолютен Он и как объяснить некоторое время Божественного недеяния, ибо материя, как потенция мира, *вечна*, а мир *сотворен*, то есть имеет начало?

В наследии мыслителя четко просматриваются два варианта решения проблемы теодицеи – эстетический и этический. В рамках первого, исходя из показанного выше, он приходит к выводу, что все существующее, поскольку существует, есть в той или иной степени добро, ибо в противном случае его не было бы совсем. А если это так, то все в мире, рассмотренном как совокупность единичностей, есть добро. Корректнее заявлять не о соотношении добра и зла, а, скорее, о разных степенях добра. В то же время холистический подход в рассмотрении мироздания позволяет назвать это целое добрым, ибо систематизация различных степеней добра возможна лишь на основании концепта всеобщего добра, добра как такового. «А позаяк, – находим у Августина, – Ти не все зробив рівним, то все існуюче – кожен зокрема – добро, а все разом – дуже добре, бо все Бог наш ”створив вельми добре”» [5, с. 148].

Таким образом, для Бога, Который обзирает мир целостно, не имея в этом ни пространственных, ни временных преград, сотворенное сущее вообще избавляется от зла. Зло попросту теряет возможность быть субстанцией. Оно становится реляцией, причем, нередко – реляцией иллюзорной: человек, преломляющий поток событий через свои переживания, констатирует действительное как зло, поскольку оно уступает предпочитаемому в ценностном отношении. В то же время, для Всевышнего есть лишь разные степени добра. Близорукий человек, не утруждая себя необходимостью рассмотрения явления или процесса в системе ценностей, отличной от своей, становится на путь нерационального, а эмоционального истолкования событийного ряда. И поскольку в данном случае речь идет о тех событиях, которые вызывают не самые радужные, а иногда и откровенно негативные эмоции, то человеческая их оценка будет резко отрицательной, что и схватывается в слове «зло». «Злом вважається, – резюмує Августин, – те, що, взятє окремо, з чимось не узгоджується, але це ж саме узгоджується з іншим, виявляється тут добрим і добре само по собі» [5, с. 148].

Не менее интересен второй вариант решения проблемы теодицеи, этический. Однако его раскрытие необходимо упредить важным отступлением. Пожалуй, аксиоматичной является посылка о том, что этическое решение проблемы оправдания Бога невозможно без утверждения значимости такого атрибута человеческого бытия, как свобода воли. Тем не менее, размышления средневекового философа о свободной воле трудно согласуются с присущей его учению общей установкой религиозного фатализма – положением об изначальной предопределенности Богом мирового в целом и человеческого в частности бытия. В такой ситуации резонным является вопрос о том, как пишет норвежский исследователь Т. Б. Эриксен, «...остается ли вообще какая-либо свобода после всего того, что с ней происходит в феноменологии Августина» [8, с. 165]. С одной стороны, Августин считает («О свободной воле»), что волю ничто не порождает, она сама себе является причиной. В то же время, с другой стороны, у философа находим («О граде Божиим») следующее: «Какие бы причины телесные или растительные ни имели применение при рождении тварей чрез действие ангелов, людей или каких-либо животных или же чрез смешение самцов и самок; какие бы также желания и душевные движения матери ни были в состоянии напечатлеть некоторые черты и цвет на нежных и слабых зародышах, самые природы, которые являются с такими или другими свойствами по роду своему, вполне производит только Высочайший Бог,

Которого сокровенное могущество, все проникая своим неоскверняемым присутствием, дает бытие тому, что так или иначе существует, насколько существует» [1, с. 590].

Очевидно, что Августин вынужден лавировать между двумя, на первый взгляд, взаимоисключающими положениями – теистическим утверждением Абсолютного созидания и Абсолютного попечительства и тезисом о свободе воли человека как основании его ответственности. Он указывает на то, что первые люди, Адам и Ева, получившие от Создателя свободную волю, реализовали ее во зло, избрав запрещенный путь. С тех пор весь человеческий род, унаследовавший греховное бремя, вынужден нести его на протяжении всей своей истории. Несмотря на то, что люди, созданные свободными и разумными, понимают сущность добра и зла и стремятся к добру, слабость вынуждает их раболепствовать перед грехом и следовать злу. Философ отмечает, что, хотя от воли человека зависит многое, стать лучше благодаря собственным усилиям ему не дано. Для воздержания от греха необходимы силы и умение, но «...ніхто не в силі бути здержливим, якщо Ти не даси» [5, с. 228]. Единственная надежда остается на попадание в когорту избранных Богом для спасения и устремленных на путь блага. В противном случае, то есть если человек не предизбран Богом, он до конца своих дней будет рабом греховной природы.

Слабый человек, терзаемый сомнениями, естественным образом заметит, что если Богу изначально было угодно создать человека невинным, почему же Он людей сегодняшних творит грешными. Подобных вопрошателей урезонивает прекрасный ответ Г. В. Лейбница, данный в «Опытах теодицеи...». Саксонский автор пишет, что Бог, искони создав законы и правила (физические и моральные) бытия Премудростью Своею, не может поступиться ими, ибо в таком случае они выявили бы свою зыбкость и тленность. «И та же самая причина, – находим у Лейбница, – которая побудила Его создать невинного человека, способного, однако, пасть, побуждает Его продолжать творение такого человека, потому что для Его ведения будущее – как настоящее и Он не может отменять принятые Им решения» [3, с. 148]. Эриксен, развивая модель теодицеи, указывает, что чрезвычайно важно должным образом истолковывать связи категории предопределения с иными идеями средневекового автора. У современного исследователя находим: «Падение и спасение лежат вне досягаемости воли... Человек должен выздороветь, но он не может вылечить себя сам. В этом мире нет никакой *beatavita* – никакого «блаженства»... Свобода достигается только благодаря радикальной зависимости от воли Творца...» [8, с. 164]. Следовательно, и Благодать, и предопределение, и свободная воля суть идеи, которые в коем случае нельзя понимать изолированно, наоборот, они являются компонентами единой системы взглядов мыслителя.

Итак, человек есть субъект свободной воли, пусть и реализующейся в контексте Божьего Промысла, а это позволяет, как уже было указано выше, артикулировать проблему теодицеи в этическом ключе. Августин полагает, что воля амбивалентна, более того, уместно говорить даже о двухволиях, ведущих постоянную борьбу за право возобладания в человеке – злой и доброй. Из этого вытекает возможность утверждать не только мнимое, кажущееся, но и объективное существование зла. Воля, обращенная не на Божественные идеалы и ценности, а на убаживание человеческих («слишком человеческих» – Ницше) похотей и тяготений, есть фундамент грехопадения. Действительно, библейское Писание демонстрирует множество картин, когда воля-произвол, воля-гордыня отбрасывала человека, созданного по образу и подобию Божьему, от Самого Бога: это и искушение Адама, и убийство Авеля Каином, и строительство Вавилонской башни... Человек, сделавший главным регулятором своей деятельности собственную волю, волю, не обретшую вектор должностования через укоренение в Божьей Истине, уподобляется дьяволу. «Не тем человек сделался похожим на дьявола, что имеет плоть, которой дьявол не имеет, а тем, что живет сам по себе, т. е. по человеку. Ибо и дьявол захотел жить сам по себе, когда не устоял во Истине... Итак, когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу» [1, с. 601].

Злая воля является исходной причиной греха, она закрепощает человека, лишает его духовной свободы: «Від злої ж волі виникає похоть; ти рабствуєш похоті – і вона

перетворюється на звичку; ти не протривав звичці – і вона перетворюється на необхідність... А нова воля, що зароджувалась у мені й бажала, щоб я шанував тебе заради Тебе й утішався Тобою, Господи, єдиною вірною втіхою, була ще безсила здолати колишню, зміцнілу та застарілу» [5, с. 163]. Если же добрая воля все же пробудилась, пробилась сквозь завесы звериных инстинктов, привычка ублажать плоть всячески мешает ей. Это, по мнению Августина, и есть наказание за грехи, ведь от подобной борьбы двух волей страдания человека только возрастают.

Итак, укоренение греха в злой воле позволяет мыслителю полностью снять ответственность Бога за наличие зла в мире. Именно человек, причем рассмотренный не в своей телесной организации (поэтому не стоит пенять на тело в поиске истоков порочности!), а как носитель извращенной свободной воли и разума, есть субъект греха. Современный исследователь П. Козловски по этому поводу пишет: «Не будучи полезными для человека как природного существа, наоборот, причиняя ему вред, они (пороки – В. Х.) не имеют своим источником природу, а должны быть результатом извращенной воли, выбором в пользу зла, вытекающим из свободы» [2, с. 67]. А за таковой выбор и за все содеянное, добавим, сам человек и будет в итоге ответствовать перед Всевышним на Страшном Суде.

Сделанный акцент подводит к одной из главных идей Августина – идее «двух градов», на которые подразделен весь род человеческий, несмотря на культурные, исторические, национальные и другие различия. Основанием разделения людей является ключевой жизненный принцип: живут ли они *по плоти*, будучи «сосудами гнева Божия», или *по духу*, будучи «сосудами милосердия». «Итак, – находим у философа, – два града созданы двумя родами любви: земной – любовью к себе, доведенною до презрения к Богу, а небесный – любовью к себе, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний — в Господе» [1, с. 602].

Итак, подведем предварительные итоги. В предложенном Августином эстетическом варианте решения проблемы теодицеи зло становится сугубо человеческой реляцией, ибо с высоты Божественного целостного взгляда на мир сущее предстает лишь в качестве разных степеней добра. В этическом варианте решения проблемы богооправдания причиной зла выступает человеческая свобода воли в соответствующей (злой) ее форме. А посему и Бог оказывается непричастным ко всему греховному. В рамках этического решения (усиленного интерпретацией Г. В. Лейбница) преодолеваются трудности согласования двух присущих философу позиций: с одной стороны, установки о предопределении Богом всего сущего (религиозного фатализма) и, с другой стороны, тезиса о свободе воли человека как основании его ответственности. Мыслитель требует понимать реализацию свободы воли *в контексте* Божьего Промысла: альтернативы грехопадения и спасения не во власти человека, но обретение истинной свободы, в содержании которой – добрая воля, достигается благодаря зависимости от Воли Творца. Более того, прекратить творение людей, именно как атрибутированных свободной волей, только потому, что они не выдержали испытания этим даром, означало бы для Бога отказ от Им же данных миру законов и правил.

Вторая часть статьи выйдет в следующем номере журнала

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1, ч. 1 и 2: Философия древности и средневековья / АН СССР, Ин-т философии; ред. коллегия: В. В. Соколов [и др.]. — М.: Мысль, 1969. — 936 с. — (Философское наследие).
2. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловски. — М.: Республика, 1998. — 368 с. — (Философия на пороге нового тысячелетия).
3. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Готфрид Вильгельм Лейбниц; пер. с франц. // Сочинения в 4 т. / редкол.: Б. Э. Быховский [и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 4 / ред. тома, авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. — 1989. — С. 49–497.

4. Ніколов П. О. Святий Августин: у пошуках утраченого буття / Павло Ніколов // Сповідь / Святий Августин. — Харків : Фоліо, 2012. — 346 с. — (Б-ка світ. літ-ри).
5. Святий Августин. Сповідь / Святий Августин ; пер. з латин. В. С. Бойка ; передмова і примітки П. О. Ніколова. — Харків : Фоліо, 2012. — 346 с. — (Б-ка світ. літ-ри).
6. Соколов В. В. Философское значение «Теодицеи» Лейбница / В. В. Соколов // Сочинения в 4 т. / Готфрид Вильгельм Лейбниц. — Т. 4. — 1989. — С. 3–48.
7. Хосроев А. Л. История манихейства (Prolegomena) / А. Л. Хосроев. — СПб. : Филолог.факульт. Санкт-Петерб. ун-та, 2007. — 480 с.
8. Эриксен Т. Б. Августин. Беспокойное сердце / Тронд Берг Эриксен ; пер. с норв. Л. Горлиной. — М. : Прогресс-Традиция, 2003. — 384 с.

ЗМІСТ

Амин Ра ІДЕЯ ЦИКЛІЧНОГО ЧАСУ: ПЛАТОН І ЦИЦЕРОН	
Аксьонова Віра Ігорівна, Скловський Ігор Зіновійович ПОШУК ЄДНОСТІ ГРОМАДСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ПЛОЩИНІ ОСОБЛИВОСТЕЙ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ	
Атаманюк Зоя Миколаївна ПРОБЛЕМА СВОБОДИ У РЕЛІГІЙНОМУ КОНТЕКСТІ КОМПЕНДИУМУ СОЦІАЛЬНОЇ ДОКТРИНИ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ	
Бакуменко Р. И. НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНО- ПОЛИТИЧЕСКИХ ИЗМЕНЕНИЙ УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА	
Балашенко Інна Валеріївна, Колесник Дар'я Миколаївна ДУХОВНІ ЦІННОСТІ ЯК ОСНОВА ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ	
Борінштейн Євген Русланович, Іванова Наталя Володимирівна СТРАТЕГІЇ МИСЛЕННЯ СУЧАСНОЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ	
Борінштейн Євген Русланович, Стовпець Олександр Васильович, ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМАТИКА СПІВВІДНОШЕННЯ «ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОГО» І «ТВОРЧОГО» В СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ РЕАЛІЯХ	
Гансова Эмма Августовна МЕСТО И РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА	
Гольд Ольга Феліксівна УРБАНИЗАЦИЯ В ГЛОБАЛИЗАЦИРУЮЩЕМСЯ ОБЩЕСТВЕ КАК КУЛЬТУРНО – ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС	
Звонок Олександр Анатолійович ВІРТУАЛЬНА РЕЛІГІЙНІСТЬ: ПРОБЛЕМИ РЕЛІГІЙНОЇ КУЛЬТУРИ У ПРОСТОРІ МЕРЕЖІ ІНТЕРНЕТ	
Іванова Наталя Володимирівна МИСЛЕННЯ ЯК ДІЯЛЬНІСТЬ У ВИМІРАХ СМISЛУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ	
Мисик Ирина Георгиевна РИТМ В АСПЕКТЕ СОЦИАЛЬНОГО ВРЕМЕНИ	

Олейніков Юрій Васильович МІСЦЕ ЕСТЕТИКИ В СИСТЕМІ ФІЛОСОФСЬКОГО ЗНАННЯ ТА ЇЇ ФУНКЦІЇ	
Орленко Ирина Николаевна СОЦИАЛЬНАЯ ДЕЗАДАПТАЦИЯ КАК ОБЪЕКТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ	
Плавич Володимир Ппетрович ПРАВО І ЕКОНОМІКА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ (ОСНОВНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ)	
Поплавська Тетяна Миколаївна ЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ХОЛІСТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ОСОБИСТОСТІ	
Савусін Микола Павлович, КРИТЕРІЇ ПОРІВНЯННЯ СКЛАДНОСТІ СИСТЕМ ЧЕРЕЗ ЗВ'ЯЗКИ ТА ЗАЛЕЖНОСТІ МІЖ СИСТЕМНИМИ ДЕСКРИПТОРАМИ. СТЕПЕНІ ЦІЛІСНОСТІ ТА СКЛАДНОСТІ	
Стовпець Олександр Васильович ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ВЛАСНОСТІ В ЯКОСТІ СОЦІАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ	
Чернега Тетяна Миколаївна ДО ПИТАННЯ ПРО ВИВЧЕННЯ СПІВВІДНОШЕННЯ ЗАГАЛЬНОФІЛОСОФСЬКИХ ТА СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНИХ ПЕРЕДУМОВ ВИНИКНЕННЯ КЛАСИЧНОЇ НАУКИ В КОНТЕКСТІ ВИКЛАДАННЯ МАГІСТРАМ НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ «ФІЛОСОФІЯ НАУКИ»	
Ханжи Владимир Борисович ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ МЫСЛИ ЧАСТЬ 1. АВГУСТИН АВРЕЛИЙ: «МЕЖ ДВУХ ОГНЕЙ» БОЖЬЕГО ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СВОБОДЫ	

Наукове видання

**НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ:
МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

Редакція:

Борінштейн Є. Р., головний редактор,
Цибра М. Ф., заступник головного редактора
Балашенко І.В., відповідальний секретар
Кавалеров А.А., технічний редактор
Орленко І. М., коректор

Адреса редакції:

Україна, 65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26, каб. 73
Тел.: (0482) 732-09-52
Реєстраційний № 17195-5965 Р

Здано на виробництво – 30.05.2016.

Підписано до друку з оригіналу-макета – 27.05.2016.

Формат по ISO 216 А4, 297х210, 1/16. Папір офсетний.

Гарнітура Times New Roman. Ум. друк. арк. 19. Наклад 100 прим.

Інформаційно-видавничий центр Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
65020, м. Одеса, вул. Старопортофранківська, 26
тел.: (048) 732-09-52