МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 18

Одеса
2017

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

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

Наукова рада:

Голова Ради – *С.В. Ківалов,* д-р юрид. наук, професор, академік НАПрН України, академік НАПН України (Одеса, Україна)

В.С. Бакіров – д-р соціол. наук, академік НАН України, член-кореспондент НАПН України, академік АН ВШ України (Харків, Україна)

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

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

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

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

Редакційна колегія:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

А.В. Худенко – д-р філос. наук, доцент (Одеса, Україна)

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

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

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

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

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

Рекомендовано до друку та поширення через
мережу Internet вченою радою Національного університету
«Одеська юридична академія» 05.07.2017 р. (протокол № 8)

Науковий журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології»
включено до міжнародної наукометричної бази
Index Copernicus International (Республіка Польща)

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

ISSN 2410-3071

© Національний університет «Одеська юридична академія», 2017

УДК 101.1

Р. Д. Алікберов
аспірант кафедри філософії
Національного університету «Одеська юридична академія»

СОЦІОКУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Ідентичність людини є однією з важливих ознак, яку піднімають ще з часів Арістотеля. Особливо важливі тут питання про фундаментальні ознаки, характеристики предмету, що його визначає. Так, поняття «субстанція», сутність вже свідчать про те, що людину також можна означити як субстанцію, певну ессенціальну таємність, тобто сенсоутворюючий епіцентр, як певний концепт, який символізує собою рід «людина». Таким чином, ми потрапляємо у ситуацію знаходження акторів і актантів як маркерів ідентичності людини у просторі культуротворчості. Такі продуценти як субстанція «рід людини», а зрештою будь-які інші її ознаки, – це більше ніж актанти, тобто ті загальні реалії, що описують ситуацію проблеми людини як актора, який діє, здійснює акт.

Проблема соціокультурної ідентичності вивчалася З. Бауманом, М. Вебером, С. Хантінгтоном, С. Хоружим та ін. [1; 2; 3; 4], адже мало визначені антропні аспекти ідентифікації у культурі.

Мета статті – визначити філософсько-антропологічний сенс соціокультурної ідентичності сучасності.

Якщо предмет може бути ідентичним самому собі і іншій речі, то людина має ідентичність власне з собою, немає абсолютно такої ж тотожної людини. Будь-яке клонування і фантастика на цю тему лякає і свідчить про те, що людина завжди в актах ідентифікації здійснює самоідентифікацію, а не що інше. Ідентифікуючі речі, предмети середовища, людина діє шляхом аналогії, може говорити про генерації, популяції, технопопуляції речей, середовища і всього того, що не є людиною. Отже, людина навчається у просторі всіх нелюдських обставин, у контексті опредмеченої діяльності шукати замісника власної самості. Але, коли замісників багато, виникає те, що зветься симуляцією, наступає стадія, яку пов'язують з кризою ідентичності. Криза свідчить про те, що руйнуються внутрішні глибинні субстанційні реалії самоідентифікації, які поєднують з родом людини, нацією, цивілізацією, культурою і з іншими найголовнішими онтологічними предикаціями самостояння людини у світі.

Самоідентичність людини в акті ідентифікації завжди пов'язана з самоусвідомленням. Акт самовдосконалення здійснюється таким чином, що людина має певну адекватність сама собі, тобто адеквація власної персони здійснюється як тотальність ідентифікації шляхом емпатії або шляхом відповіді на ті питання, хто я, куди йду та ін. Якщо ідентичність людини несе у собі філософський підтекст, власне субстанціалізм, де людина або річ несуть у собі передумови існування, тобто свій власний вид, то субстанція як автономне буття, що є самодостатнім, входить у всі акти, у всі реалії предикації людського «Я» у психологічному, соціальному, культурному вимірах.

Так, всі системи адеквації людини (психологічна, соціальна та ін.) завжди спиралися на субстанціалізм людини як на субстанцію «розумної природи», що фактично була непохитною. На ній трималася класична європейська традиція. Втім, згодом такої самоідентичності ставало замало і класична модель була відкинута. Антропологічний досвід формування самості та самоідентичності починає шукати свої предикації в абсолютно різних контекстах. Так, в етичному просторі культури ідеалом стає організм культуротворчості як певна ідеальна цілісність, до якої тяжіє суспільство. У психологічному – поведінка людини як інтеграція у навколишнє середовище з набуттям досвіду орієнтації поступово ставала шляхом ідентифікації. Культурний характер зв'язків з суспільством, розподіл суб'єкта на рольові маски сьогодні функціонують у просторі соціуму та відповідають на соціальні виклики. Важливо зазначити, що соціальні аспекти ідентичності не існують самі по собі, вони так чи інакше пов'язані з психологічними аспектами ідентичності людини, а людина не є тотожною сама собі протягом свого існування. Так, вона спочатку живе у малому тілі дитинства, потім у тілі підлітка, зрілої людини, старої людини.

Можна говорити про архе, акме систем ідентичності людини. Так, розквіт людини (архе) – це, за давньогрецькою символогією, найвища якість розвитку. Адже ця темпоральність грецької культури орієнтована на вічність. Західний світ живе у вимірі християнського часу-стріли, де темпоральності все більше скорочуються, а самоусвідомлення людини все більше тяжіє до того простору, який можна зазначити як медіа-формат, екранний, віртуальний кліп, орієнтований на короткі інтервали сприймання і рецепції інформації. Психологічна ідентичність спирається на філософські, екзистенційні, релігійні, духовні контексти, стає тим посереднім медіа простором, медіатором всіх реалій буття, що орієнтують людину у самому пошуці ідентичності.

Ідентифікація «Я» визначається як імпліцитно, так і експліцитно. Імпліцитна пов'язана з тим, що людина не роздумуючи, ідентифікує себе з тим чи іншим імагинативним абсолютом або образом, який вона отримує шляхом рецепції. Експліцитна ідентифікація пов'язана з моментом, коли людина дає відповідь на ті чи інші виклики ідентифікації і рефлектує над процесами ідентифікації, тобто здійснює легітимацію свого вибору. С. Хоружий влучно підкреслив, що засадою філософського підходу до проблеми ідентичності є універсальна логіка або діалектика Одного та Іншого: будь-яке сутнє отримає своє визначення, підтвердження, самовдосконалення – від Іншого себе, від свого відношення до Іншого. Зрештою це стосується і такого (само)вдосконалення, (само)ствердження, котре встановлює (само)ідентичність. Стосовно різних родів сущого, різних горизонтів його розгляданя, Інше набуває різних облич, і загальна теза виступає у багатьох конкретних формах. Якщо питання стає про буттєву природу і буттєве визначення – як це, вочевидь, вимагає найбільш широкої онтологічної постановки питання ідентичності – тоді Інше стає іншим онтологічним горизонтом, Інобуттям. Інакше говорячи, коли (само) ідентичність людини тлумачиться як онтологічний предикат, тоді інстанція і джерело, з якого покладається (само)ідентичність є інобуття наявного буття: буття абсолютне [4, с. 80].

Так, виникає проблема меж ідентичності людини, що у певній мірі можна визначити у різних горизонтах. У філософському горизонті – це та людина, що ідентифікує себе з родом людини. Рід стає одним з актантів актів глобалізації, коли людина ідентифікує себе з цивілізацію, нацією, тобто зі спільністю людей, яка менше або більше, ніж рід. Людина може ідентифікувати себе з усім людством, характеризуючи особливості, що визначаються ландшафтом, вихованням, культурою та ін. Людина ідентифікує себе з національною культурою, етнокультурою, що усвідомлюється у традиційному соціумі. Людина ідентифікує себе з корпоративом, професійним образом буття, ідентифікує себе з іншою людиною, яка існує поруч. Всі рівні ідентифікації спираються на певну субстанційність, наявність досвіду існування у світі, на певні традиції, постулати. Отже, все свідчить про те, що людина «завдана» як трансценденталія світобудування. Фактично, будь-яка ідентифікація у світі культури

© Р. Д. Алікберов, 2017

є рефреном людського світобудування як самоусвідомлення «Я» у просторі можливого, наявного та втраченого буття.

Ми потрапляємо у ту сферу легітимації ідентичності, з якої починав М. Вебер [2]. Самовизначення ідентичності тієї реальності, яку він назвав «дух капіталізму», він шукав у просторі духу протестантської етики як світської релігії, тобто у сакральному, яке вже подолало суто релігійні межі та увійшло у простір корпоративної етики. Втім корпоративна етика швидко перетворюється в етикет та набуває надзвичайно яскравих рис імперативних максим функціонування концернів, кластерів і будь-яких інших міксів міжцивілізаційних, міжкультурних. транснаціональних компаній. Адже раптом всі знов почули, що потрібна легітимація більша та ширша, ніж корпоратив, ніж вузько локальна та специфікована реальність соціальної дії.

Розшукуються інші засади легітимації метакультурної ідентичності, або якась універсальна комунікативна етика, за К.-О. Апелем, або універсальна світська релігія, будь-то комуністична утопія або традиційна релігія, редукована у просторі конфесійних уподобань. Отже, легітимація симультанної фігури актанта, актора і продуцента раптом має бути самовизначеним епіфеноменом, що людина сприймає автентично як самоданість сутнього. Отже, очевидно, що симультанна фігура актанта-актора глобалізаційних процесів не має ніякої природної субстанції і не може визначатися ніякими трансцендентальними конфігураціями, на кшталт Дух, передусталена гармонія. Вона розшукується людиною у просторі самоідентифікації, а цей простір безкінечно трансформується у реаліях мас-медіа і всього того, що набувається у досвіді культуротворення.

З. Бауман, визначаючи факт ідентичності як однієї з головних проблем постмодерністської культури, де ідентичність стає вільною грою або театральним самовизначенням, дає цікаву перспективу метафоризації процесу ідентифікації у різних ігрових формах самоздійснення акторів соціальної дії. Такі метафори, як «паломник», «бродяга», «подорожуючий» або «турист», «той, що здійснює прогулянку», і зокрема «гравець» свідчать про те, наскільки складно здійснюється проблема ідентичності у просторі постмодерної конфігурації культури [1]. Постмодерна проблема ідентичності полягає у тому, що важливо уникнути уніфікації і здійснити свободу вибору.

Якщо носієм ідентичності за доби модерну було фото, що зберігало пам'ять часу в альбомах, то за доби постмодернізму цифрові носії та відеозапис дозволяє багато разів стирати і накладати одне зображення на інше. Отже, постмодерн радикально змінив саму пластику ідентичності, яка вже не сприймається як наявна даність, стає «непрозорою» зсувається від людини у простір безкінечного наближення до гіпостазованого абсолюту ідентифікації.

Отже, за цими чудовими метафорами добре вимальовується доба, яку пов'язують з капіталізмом. Так, за актантом модернізації традиційного суспільства, поруч з яким існує актант планетарної ситуації одвічних мандрів духу, актант роду людини, актор цивілізації, виникає розгублений актор постмодерної реальності, що під впливом цих актантів приймає те чи інше рішення, здійснюючи той чи інший вчинок як соціальну дію. «Світ, що схожий на пустелю, – пише З. Бауман, – потребує, щоб життя проживалось як паломництво. Адже, оскільки життя – паломництво, а світ є схожим на пустелю, без'якісну і невиразну, остільки його значення повинні бути привнесені у нього мандрівниками, котрі перетворювали б його у рух до фінішної риси, з котрої починається значення. Це «надання значення» називається «будівництвом ідентичності». Паломник та пустелеподібний світ, в якому він мандрує, набуває цього значення разом і завдяки один одному [1].

Отже, сама семантика ідентифікації дорівнюється опустелюванню, а опустелювання дорівнюється ідентичності з абсолютом. Це гарні метафори, які роблять фігуру паломника привабливою. Світ паломника це будівництво ідентичності. Головне перетворити мандрівку на рух до абсолюту. Цікаво, що саме така метафоричність дає більше, ніж всі раціональні структури, які надані в економічних, політичних, соціологічних дослідженнях щодо проблем глобалізації. Опустелювання місць – це не просто місця, засипані піском, або ті, що пішли під воду. Все, що зберігається як цінність, культурний капітал не перетворюється у примару, потребує демаркації між життям людини та абсолютом, тим ідеалом існування окремого «Я», яке починає кожен день жити з чистого листка.

Наступний метафоричний персонаж цієї тотальної системи ідентичності – «людина, що здійснює прогулянку». Людина, що здійснює прогулянку, лише наслідує самому руху паломника. Це людина вільного часу, яка взагалі все життя вільна від самої реальності. Онтологічний статус прогулянки – це та рекреація буття, в якій людина може опинитись, але вона фізично недоступна. Ми потрапляємо у ту зону свободи, яка існує в екрані телебачення, в образних конотаціях того зепінгу, що визначається як «втеча» від життя, ескапізм [1].

Ще один персонаж матриці ідентифікації З. Баумана – це «бродяга». Якщо бродяга у ранньому модерні був маргіналом, бродяг лякалися, то зараз вони стають авангардними загонами сучасного богообраного шляху здійснення мандрівки без цілі. Як тут не згадати акт цілепокладання без цілі за Кантом. Тобто, це цілком естетичний, індиферентний світ ідентифікації як певної гри, де втрата місць перебування у світі стає одною з головних ознак. Ця людина весь час мандрує і кидає місця, але відчуває себе комфортно. (Наприклад, це молодіжні субкультури подорожування автостопом та ін.).

Згодом бродяга перетворюється у туриста. Турист – це той, хто мандрує з комфортом, а за свій власний рахунок отримує те естетичне задоволення, яке допомагає звільнитися від неспокою і всього того, що заважає жити. Втім, ці постаті-метафори мовою соціологічних імплікацій свідчать про всезагальну постать вдачі як тотальної втечі від себе. Субстанційність гри – це надзвичайно важлива можливість самоідентифікації як поєднання двох світів, де є можливість ідентифікувати себе з іншим, сприймати себе як іншого.

Отже, ми стикаємося зі своєрідною тетралогію, де місце (місто, пустеля, земля у цілому) перетворюються на певну сцену, якою мандрують, гуляють, здійснюють подорож і грають. Виникає питання, а чи здатні ці актори, що здійснюють акт прогулянки, подорожі, на те, що має назву «відповідальність» за свої акції? Якщо контури світу розмиті, якщо пустеля підходить до сходинок домівки, а будь-які кроки не залишають і сліду активності акторів, то актантів вже теж не потрібно, тобто всі ті обставини, в яких здійснюється акт, перетворюються на пусті форми, які все одно залишаються пустими. Сутність полягає у тому, що принцип відсутності зв'язності як такої спонукає до виникнення нових світських релігій, до здійснення нової сакральності, коли масова культура підживлює тотемістські примітиви в анімістичних культових ритуалах повсякдення, в екранному віртуальному світі, починаючи здійснювати ту ідентичність, коли людина спілкується з істотами, які не мають смертної форми.

Людина живе у просторі одвічної проблематизації: хто я, куди йду, чи маю задоволення від шляху паломника, того, хто здійснює прогулянку, туриста або гравця? Отже, соціокультурна ідентичність у її антропному вимірі виглядає як сукупність сталих рис ідентифікації, що дозволяють у тій чи іншій мірі визначити етнічні, соціальні, культурні риси, які відрізняють референтну групу від інших соціокультурних спільнот. Ідентичність має передумову певних стереотипних атрибутів. Це атрибути поведінки, символічні предметні утримання того чи

іншого стану: естетичного, почуттєвого відношення. Всі мають ознаки політично, ідеологічно орієнтованих процесів, що характеризують владу у контексті геополітичних, історичних, культурних умов. Тобто владність дискурсу комунікації пов'язана з тим, що навіює ті чи інші образи систем ідентичності.

Будь-яка система ідентичності свідчить про те, що у соціумі існує система архетипів, певних колективних уявлень, де людина ідентифікує себе з гуртом, а цей гурт зберігає свою ідентичність як форми підсвідомого, трансцендентально завданого типу існування, що наслідується шляхом завданих клішованих реакцій. Системи ідентичності як диспозитив, на жаль, залишається у геополітичному просторі як одна з архаїчних і найголовніших рис демаркації тих спільнот, що виступають акторами геополітичних просторів [5, с. 324–325]. Тобто ідентичність як індивідуальне уявлення про себе – частину гурту, частина спільноти, суспільства у цілому, культури, цивілізації і роду людини має горизонтом відношення Людини та Всесвіту.

Це та соціокультурна ідентичність, яка презентує індивіда як частину статку, частину соціальних взаємодій у системі суспільного цілого. Це та публічна ідентичність, яка виникає як певна реакція на оточуючий соціокультурний простір, де людина стає складовою ритуальної поведінки на площі, або тих масових подій, які визначаються як охлос, натовп, масова культура у цілому. Тобто форми публічності – це місце, де людина потрапляє у простір завданої ідентифікації та систему тотальної ідентичності як публічної реальності свят, видовищ, парадів, демонстрацій, мітингів та ін. Це ті об'єктивовані реалії соціокультурної ідентичності, що визначаються як сукупність якостей у ситуації тих чи інших взаємодій, визначаються шляхом об'єктивації соціальної дії у дискурсі політичних рішень, економічних подій та ін. Такий набір соціальних реалій свідчить про те, що людина визначає себе як окремий індивід, семіотично укорінений у родовому вимірі свого інобуття як соціокультурному просторі ідентичності. Отже, публічність стає продуцентом системи функцій, що характеризує систему ідентичності як розвинуту низку ідентифікації, яка стає запорукою здійснення будь-яких актів діяльності, поведінки та вираження стану, що є важливою характеристикою тотальності культуротворення як такого.

Зі всіх означених антропних форм ідентичності систем ідентифікації у рамках, орієнтованих на запити людських сенсів, можна визначити її форми: державні, національні, територіальні, особистісні, цивілізаційні та ін. Все це утворює той набір, який має передумову публічної ідентичності, яка визначається у соціумі, ідентичності, яка визначається у культурі. Втім, ми маємо перед собою два локуси ідентичності – один локальний, орієнтований на індивіда, а інший – універсальний, орієнтований на соціум. Система ідентичності, що пов'язана з локальними конфігураціями, – це реальність культури, орієнтована на світ конкретного продуцента, цінностей культури. Універсалістські системи ідентичності орієнтовані на концептуальний простір вимірювання цінностей культури, на контекст культуротворення, що осмислюється як цивілізаційна ідентичність. А саме протиставлення емпіричного та концептуального, теоретичного рівнів самоідентифікації, що здійснюється на рівні емпатії та на рівні казуальних побудов, свідчить про те, що сама по собі реальність, яка пов'язана з вищими рівнями ідентичності, зокрема із цивілізаційним рівнем, не може триматися лише на казуальному або суто емпіричному засобах самовизначення продуцента.

Без метафор не відбувається ніякої реконструкції систем ідентичності. Метафоричні констеляції свідчать про те, що соціокультурна ідентичність в її антропному вимірі (як антропологічна констатація цілісності соціуму, культури та як феномен людиновимірного простору) вписується в актантну модель, де є шкідник, рятівник, абсолют і де всі актанти сприяють або шкодять проведенню акту. Під актом розуміється темпоральність соціальної дії, зокрема трансформація традиційного суспільства як його модернізація, що відбулася шляхом виникнення націй-країн, ліберальних ідеологій та ін. Все це спонукає до того, щоб осмислити феномен мультикультуралізму та ідентичності як витоків формування цілісності людини у просторі культуротворення.

Отже, у сучасному світі цивілізаційна ідентичність у контексті глобалізаційних проблем набуває все більшого значення у порівнянні з іншими її рівнями. Виникає система позиціювання акторів глобалізації, що визначає їх місце у діалозі цивілізацій. Цивілізаційна ідентичність, за С. Хантингтоном, – це культурна спільність найвищого рангу, найбільш широкий рівень культурної ідентичності людей, що визначається наявністю загальних рис об'єктивного порядку, такими як мова, історія, релігія, звичаї, а також суб'єктною реальністю ідентифікації людей в обставинах за умови тих чи інших викликів.

Висновки. Проблема відчуження, соціальної ідентичності та соціальної верифікації у психології груп соціуму, розбитому на певну кількість страт, – це один із тих важливих станів реальності, що свідчить про те, що ідентичність є наскрізною характеристикою культуротворення, свідчить про місце у бутті, що займає людина на підставі тієї чи іншої культури, досвіду культуротворення, який походить від етнокультурного, національного простору самоздійснення людини у тому чи іншому контексті. Позиціювання, транспозиція, перехід з одного місця на інше як долання меж, композиція можливих та наявних артефактів культурного будівництва – створення певних конфігурацій – дають можливість усвідомити ідентичність не лише на цивілізаційному, національному, корпоративному та ін. рівнях, а потребують свого самовдосконалення у рамках культурних практик і сфер культури.

Література

1. Бауман З. От пилигрима к туристу, или краткая история идентичности / З. Бауман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.leg-urbanistes.blogsport.com/2008/11/blog-post.html

2. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – 804 с.

3. Хантингтон Самюэль. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон ; пер. с англ. Т. Велимееева, Ю. Новикова ; под общ. ред. К. Королева. – М. : -во АСТ, 2003. – 603 с.

4. Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии / С.С. Хоружий. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.

5. Чорна Л.В. У пошуках ідеалу : [монографія] / Л.В. Чорна. – Київ : Освіта України, 2016. – 508 с.

Анотація

Алікберов Р. Д. **Соціокультурна ідентичність як предмет філософського аналізу.** – Стаття.

Проблема ідентифікації суб'єкта культури є засадою онтологічного аналізу здійснення акту культуротворення соціокультурної ідентичності. Вона обіймає у своїх культурно-історичних межах антропологічний горизонт осмислення людини у контексті діяльності, поведінки, стану, які існують у просторі культуротворчості. Самовизначення людини у соціумі – це одна з головніших реалій системогенезу культурних практик. У статті визначені антропні форми ідентичності. Вони утворюють синтез ідентичностей, який формується у соціумі. Існують два локуси ідентичності – локальний, орієнтований на індивіда, та універсальний, орієнтований на соціум. Система ідентичності, що пов'язана з локальними конфігураціями, – це реальність культури, орієнтована на світ конкретного продуцента. Універсалістські системи ідентичності орієнтовані на концептуальний простір вимірювання цінностей культури, на контекст культуротворення, що осмислюється як цивілізаційна ідентичність.

Ключові слова: культура, соціальна антропологія, соціокультурна ідентичність, суб'єкт культури.

Аннотация

Аликберов Р. Д. **Социокультурная идентичность как предмет философского анализа.** – Статья.

Проблема идентификации субъекта культуры является основой для онтологического анализа осуществления акта культуротворчества социокультурной идентичности. Она охватывает в своих культурно-исторических пределах антропологический горизонт осмысления человека в контексте деятельности, поведения, состояния, которые формируют пространство культуротворчества. Самоопределение человека в социуме – это одна из главных реалий системогенеза культурных практик. В статье определены антропные формы идентичности. Они создают синтез идентичностей, формирующийся в обществе. Существуют два локуса идентичности – локальный, ориентированный на индивида, и универсальный, ориентированный на социум. Система идентичности, связанная с локальными конфигурациями, – это реальность культуры, ориентированная на мир конкретного продуцента. Универсалистские системы идентичности ориентированы на концептуальное пространство ценностей культуры, на контекст культуротворчества, который осмысливается как цивилизационная идентичность.

Ключевые слова: культура, социальная антропология, социокультурная идентичность, субъект культуры.

Summary

Alikberov R. D. **Sociocultural identity as a subject of philosophical analysis.** – Article.

The problem of identifying the subject of culture is the basis for ontological analysis of the implementation of cultural creation act of a sociocultural identity. Within its cultural and historical limits it covers the anthropological horizon of comprehension of human in the context of activity, behaviour, condition, which form the cultural creation space. Self-determination of a person in society is a major reality of the systemogenesis in cultural practices. The article defines anthropic forms of identity. They create a synthesis of identities that are formed in society. There are two loci of identity – local, which is focused on the individual, and universal that is focused on the society. The identity system associated with local configurations is the reality of culture oriented to the world of a particular producer. Universalist identity systems are focused on the conceptual space of cultural values, on the context of cultural creation, which is comprehended as a civilizational identity.

Key words: culture, social anthropology, sociocultural identity, subject of culture.

УДК 28:286.3

О. В. Борноволоков
аспирант кафедры культурологии
Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова,
преподаватель
Украинской евангельской теологической семинарии

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ СВ. ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ В 1924–1928 ГОДАХ

Евангельские христиане Святой Пятидесятницы, как объединение церквей на Западной Украине, формируются в мае 1924 года в городе Кременце Волынской губернии из уже состоявшихся общин [4, с. 399]. Эти общины были организованы в разное время в период с 1919 по 1924 год [1, с. 113]. Вбольшинствеслучаевониимелипробаптистское(анабаптистское) понимание принципов крещения Св. Духом [2, с. 6]. Приезд Ивана Алексеевича Гериса в феврале 1924 года в Кременец изменил их формат веры, началось духовное оживление ранее организованных общин, что и привело в последствии, в большей мере спонтанно, к организации первого съезда Св. Пятидесятницы 1-5 мая 1924 года [2, с. 6].

Фактически, объединение церквей Св. Пятидесятницы на Западной Украине являлось логическим продолжением миссионерской деятельности славянских церквей Св. Пятидесятницы Америки. Начало этой организации, которая в последствии влилась в Ассамблею Божию Америки в середине 20-х годов XX столетия, положила группа славянских эмигрантов, которые были членами двух поместных церквей: Первой Украинско-Русской Баптистской церкви, находящейся на 162-2-d Ave в Нью-Йорке, и Американской Пятидесятнической миссии «Радостная весть» (Glad Tidings Tabernacle), которая находилась на 454 W 42nd Street там же в Нью-Йорке.[6] Возглавил выход из Украинско-Русской Баптисткой общины и присоединение к Американским пятидесятникам пресвитер церкви Иван Ефимович Воронаев. Это произошло 8 июня 1919 года на воскресном богослужении. Вместе с пастором вышли практически все члены церкви (около 20-30 человек) и вплоть до 1920 года эта баптистская община так и не могла восстановиться [15, с. 45]. После присоединения к американской миссии «Скиния Радостная весть», в которой также было достаточно славянских эмигрантов, им предложили основать свою славянскую поместную конгрегацию крещеных Духом Святым. Первое время славяне собиралась в стенах миссии «Радостная весть» на 42 улице, но когда финансово и физически окрепли, то арендовали отдельное помещение – пресвитерианскую церковь «Эммануил» на 6 улице East Side №735 в Нью-Йорке [12, с. 18]. Этот момент можно считать рождением славянской ассамблеи Евангельских христиан Св. Пятидесятницы. Фактически, это была первая украинско-русско-польская пятидесятническая церковь в Америке, которая станет колыбелью объединения церквей Евангельских Христиан Святой Пятидесятницы на территории Восточной Польши и союза Христиан Евангельской Веры в Украине. Влияние первой Славянской Пятидесятнической Ассамблеи в Америке распространится за короткий период на многие страны Восточной Европы и Азии: Болгария, Россия, Белоруссия, Украина, Польша, Казахстан, Узбекистан.

Первое собрание ассамблеи было проведено 1 июля 1919 года. Община активно развивалась. Сформировалась команда вокруг лидера этой церкви Ивана Ефимовича Воронаева. Церковь проводила богослужения, евангельские собрания по домам, издавала журнал и религиозные брошюрки. К концу 1919 года ассамблея насчитывала 70 человек [12, с. 18].

Богослужение проводилось несколько раз в неделю: по воскресеньям, средам и субботам. На эти служения приглашались и гости-служители американских пятидесятнических церквей. Ход служения был такой же, как и в баптистских церквях, но были и некоторые различия. Обычно после проповеди и пения проповедник или пастырь приглашал всех желающих получить крещение Духом Святым, призывал к молитве за крещение. Этой молитве придавалось огромное значение. Во время служения часто проявлялся дар пророчества, исцеления [16].

В течение одного года, с 1919 по 1920, в Америке образовалось около пятнадцати русских церквей Евангельских христиан Святой Пятидесятницы, преимущественно вокруг Нью-Йорка: в Бостоне, Нью-Джерси, Филадельфии, Скрентоне. Вначале русские пятидесятнические церкви были независимые, но вскоре назрела необходимость создания своей ассамблеи церквей с единым центром, уставом, вероучением. Съезд состоялся в городе Филадельфия с 8 по 15 февраля 1920 года. На съезде организовалась «Русская миссия Евангельских христиан Св. Пятидесятницы», которую возглавил Иван Ефимович Воронаев, заместителем был избран И.А. Герис, секретарем – Б. Клыбик, членом правления А. Тышкевич. Избранное правление развернуло активную деятельность среди славянских церквей Америки, Канады, а в последствии Болгарии, России и Украины [6].

Иван Ефимович Воронаев, Иван Алексеевич Герис посещают церкви и проповедуют во многих городах Америки, где проживало множество славянских эмигрантов – это Чикаго, Филадельфия, Кемдан, Стэнфорд, Бостон, Челси и др. К 1924 году влияние миссии распространяется на территорию Западной Украины, которая находилась в составе Польской республики.

Во второй половине января 1924 года Иван Алексеевич Герис, выезжает в Польшу [2, с. 6]. Цель поездки:

1. Навестить родственников, которые остались на территории Украины и пережили тяготы войны 1914–1918 годов.

2. Посетить братьев, которые после наступления мира вернулись домой из Америки и несли служения в разных поместных церквях.

3. Третья цель, основная – принести учение пятидесятнической церкви в Кременец. В городе еще не было пятидесятнической группы церквей. Баптистская община в Кременце образовалась благодаря письму Ивана Гериса из Америки от 4 сентября 1917 года, в котором он делился своими духовными переживаниями и изменениями, произошедшими в его жизни. Это письмо настолько заинтриговало родных Ивана Гериса, зная его характер и его жизнь скитальца в поисках лучшей доли, что они начали интересоваться тем, о чем И. Герис написал в контексте веры. 28 мая 1921 года по просьбе И. Гериса в Кременец прибывает Иосиф Черский – реэмигрант из Америки, поляк по национальности, который начинает проводить беседы на евангельскую тематику в доме сестры И. Гериса Татьяны Герасевич (в замужестве Синчковской) по улице Тренитарской. Всего Иосиф Черский до осени 1921 года провел около трех собраний в разных местах города. Эти собрания имели характер не систематический, от случая к случаю. Ответственность за образовавшуюся группу людей Иосиф Черский не решался брать, поэтому обратился письмом в Америку к Ивану Герису, что появилась небольшая группа людей в городе, в том числе родные и близкие Ивана Гериса, которые пришли к познанию веры и приняли Христа, но некому проповедовать и вести служение. Герис письмо за письмом обращается к своему единоверцу реэмигранту, вернувшемуся на родную землю к своей семье из Америки после Первой мировой войны в конце 1919 года, Порфирию Ильчуку, чтобы он как можно чаще посещал организованную общину в Кременце. Иосиф Черский к этому времени уезжает к себе на родину под Ковель. К осени 1921 года под влиянием полученных писем из Америки Порфирий Иль-

© О. В. Борноволоков, 2017

чук начинает свои пастырско-миссионерские поездки в Кременец. С посещением Ильчука в общине формируются предпосылки для стабильного и систематического богослужения. Несмотря на то, что Порфирий посещал в Америке общины Евангельских христиан Св. Пятидесятницы, он не стал в начале развития церкви акцентировать внимание людей на крещении Св. Духом, а говорил о покаянии и спасении через веру в Иисуса Христа. Община собирается по домам верующих, количество прихожан за короткий срок увеличивается, появилась нужда регулярно, каждую неделю, собираться и проводить службу. В связи с тем, что П. Ильчук проживал не в Кременце и добираться на служение было затратным по времени, был приглашен на пасторское служение Игнат Терновой из села Млыновцы Кременецкого района. Это служение Игнат Терновой пронесет с осени 1921 года до мая 1924 года. В последствии, когда церковь оформилась, было принято решение на общих сборах арендовать дом для молитвенных и богослужебных практик по улице Дубенская Рогатка (Дубенский Перекресток) у одного из жителей города, который приближался к формировавшейся церкви Федора Романовича Гипского. Первое водное крещение состоялось 6 августа 1922 года под Кременцом. В тот день в завет с Господом вступили около 59 человек. Всего до приезда Ивана Гериса в Кременец состоялось 4 водных крещения.

Так как служитель Игнат Терновой по своим убеждениям был баптист, то в церкви запрещалось упоминать и говорить о практике крещения св. Духом. Многие проповедники, которые приехали из Америки и там посещали Пятидесятнические ассамблеи, в Польской Украине присоединились к баптистским церквям и служили на тех условиях, на которых им разрешали баптистские служители. Хотя нужно отметить, что небольшие разрозненные группки пятидесятнических по духу церквей все же существовали на местном уровне [15, с.10]. Порфирий Ильчук был не исключением. Иван Герис в своих дневниках вспоминает: «...сам Ільчук був під впливом баптисткої науки, а тому повнота євангельської науки не могла тут розвинутися» [3, с. 184].

Со временем и Порфирий Ильчук был отстранен от проповеднической деятельности в церкви. Эти события подтолкнули Гериса искать возможность приехать на малую родину. Работая в Америке каменщиком, он прилагал все усилия, чтобы собрать финансовые средства на поездку в Украину. Экономия и ненормированный рабочий день для него стали привычкой. Наконец, к началу 1924 года нужные средства на поездку в Украину были отложены, часть средств Герис оставил семье (жене и детям) в Америке для повседневной жизни в период его отсутствия. Заручившись поддержкой и разрешительными документами представлять интересы Союза Русско-Польско-Украинской церкви Евангельских христиан Св. Пятидесятницы, Герис выехал приблизительно 19 января 1921 года, прибыл на место в город Кременец 3 февраля. Во время пути в Польшу Иван Алексеевич имел возможность служить людям молитвой и проповедовать, около 25 человек приняли Христа в свои сердца [2, с. 6]. Остановился Иван Герис у своих родственников, родной сестры Анны Герасевич (в замужестве Навротской), которая состояла членом в баптисткой общине. С первого дня приезда в доме, где остановился Иван Герис, собиралось много людей, которые хотели послушать новости из Америки. После бесед, в которые входили и элементы проповеди, задавался главный вопрос, с которого и началось духовное оживление среди жителей Кременца и окружающих селений: «Крещены ли вы Святым Духом?». Слушатели не имели представления, о чем именно спрашивал Иван Герис и, как правило, звучал ответ: «Мы покаялись и были крещены в воде, а что такое крещение Святым Духом мы не знаем». Тогда было предложено помолиться об исцелении и крещении Духовном. После молитвы одна сестра по фамилии Гинска получила исцеление, а потом и крещение Св. Духом и начала говорить на иных языках. Эта весть разнеслась по городу и на следующий день пришло еще больше желающих услышать и увидеть чудеса Божии. Так, по свидетельству Гериса, произошел следующий случай: «На другой день мы имели собрание в другом доме и Господь крестил Св. Духом ту сестру, которая накануне получила спасение. Когда мы беседовали, пришел руководящий баптистской общиной, И. Терновой, поздоровался и, сказавши: «Я был у больной вдовы и говорил ей, чтобы отвезти в больницу, но она не хочет», поспешно ушел. Тогда я заявил присутствовавшим, что Св. Писание учит, что если один член болеет, то больны все члены, сочувствуя его болезни, и предложил пойти и навестить больную. Почти все мы пошли к больной вдове. Я спросил о здоровье и о вере... Я попросил бывшим со мною преклонить колени и молиться. После молитвы я совершил елеопомазание, возложил свои руки на больную, согласно Марк. 16:18; Иак. 5:14; потом взял больную за руку и велел ей во имя Иисуса Христа встать с постели, и она встала и начала ходить по комнате и славила Бога. Бывшие со мною, видя это чудесное исцеление, в слезах прославили Господа Иисуса Христа. Спустя пару часов после этого мы имели молитвенное собрание, на которое пришла получившая чудесное исцеление сестра и свидетельствовала, как Господь ее исцелил. Многие прославили Господа Иисуса» [2, с. 7].

Так начиналось оживление Евангельских церквей в Кременце, где весть об исцелениях распространялась с мгновенной быстротой. Люди видели чудеса и хотели их пережить.

Вскоре Порфирий Ильчук и остальные братья, вернувшиеся в 1919 году из Америки в Украину (Трофим Нагорный, Иосиф Антонюк) узнали о приезде Ивана Гериса и приехали в Кременец навестить его. После встречи и молитв была предпринята попытка поехать в село Быковец, где нес служение Порфирий Ильчук, после выехали в село Якимовцы, а оттуда – в село Юсковцы. На этом поездки, которые имели миссионерские цели, не были закончены: Иван Герис и Порфирий Ильчук также посетили село Огрышковцы, Кутыски, Гечорни. Во всех этих селах проводили собрания и проповедовалось о крещении Святым Духом. Далее Герис поехал в Галицию – село Константиновку к сестре Недошитко: «Сестру Недошитко мы застали в печальном положении, ибо ее сильно преследовали священники и даже запретили ей держать собрания. Мы провели с ней вечер в чтении Слова Божия, подкрепляя собравшихся, которые обещали твердо держаться Евангельской веры» [2, с. 7].

Затем выехали в Станиславов, Коломию, Красное, Львов и возвратились обратно в Кременец. В процессе всех поездок было совершено несколько водных крещений, на которых приняли завет с Господом около 80 человек. Из впечатлений Гериса можно сделать выводы, что на территории Волынской, Тернопольской, Минской губернии люди могли достаточно свободно исповедовать Евангельскую веру, как таковых гонений со стороны местных жителей и властей не было. Разве что, были какие-то местные локальные неприятности и недопонимания. В Галиции ситуация была иная, местное население и власти всячески противостояли распространению Евангельского христианства и не давали возможности совершать Евангельские требы [2, с. 7]. Посещая оформившиеся пятидесятнические общины, Иван Алексеевич чувствовал потребность в централизации и систематизации общин, что должно было вылиться в создание общего объединения церквей.

К маю 1924 года Кременецкая община разделилась, причина разделения заключалась в разности взглядов на крещение Святым Духом. Пастор Игнатий Терновой не признавал и всячески противостоял этому учению, но большая часть общины приняла пятидесятнический взгляд о крещении Св. Духом. На членском собрании 1 мая 1924 года посредством голосования было принято решение об отстранении Игнатия Тернового с должности пастора поместной Кременецкой церкви. Небольшая группа людей, поддерживавшая взгляды Игнатия Тернового, вышла и основала новую баптистскую общину. Арендованный Молитвенный дом остался в управлении общины, пришлось переоформить аренду, стоимость которой составила 100 долларов США за

два последующих года, из которых 90 долларов покрыл Герис. Так как церковь осталась без пастора, Иван Герис поехал в Ковельский уезд, нашел там Черского и пригласил на постоянное служение в город Кременец. Не имея никакой духовной работы, Иосиф Черский с радостью принял приглашение, и Кременецкая церковь обрела нового служителя, который ревностно заботился о духовном состоянии общины.

К маю 1924 года в Польской Украине оформилось около 15 общин Евангельских христиан Св. Пятидесятницы. Герису нужно было выезжать в Америку для оформления документов, к тому же начались неприятности с Польским правительством, которое планировало забрать его на службу в армию, все эти моменты сильнее и сильнее подталкивали вернуться в США к своей семье и к своей работе [13, с. 9]. Но оставить оформившиеся церкви без центрального управления – это свело бы всю работу Гериса на нет. Присутствие баптистских и евангельских проповедников в этом регионе, баптистские миссии в Данциге ощутимо повлияли бы на пятидесятническую церковь в этом регионе. Посоветовавшись со служителями образованных церквей, было принято решение провести установочный съезд по созданию объединения Евангельских христиан Св. Пятидесятницы, назначенный на 1-6 мая 1924 года [3, с. 228]. На съезд прибыло около 50 делегатов, как братьев, так и сестер, из 15 общин [3, с. 228]. Это были люди, желавшие ревностно служить Богу, но к сожалению, малограмотные, особенно в вопросах веры. Одной из опасностей для общин мог стать крайний мистицизм – «все совершать по духу». Этого и опасался Иван Герис: «Почти во всех посещенных мною общинах я видел нужду в здравом и полном наставлении Слова Божия, которое я и преподавал» [2, с. 7]. Для того, чтобы избежать озвученной проблемы, нужно было сформировать устав объединения, принципы внутри церковной жизни. Также важной задачей оставалось определить догматику, определить главные цели и планы на будущее, оставить служителей, которые могли бы следить и помогать развитию поместных общин.

Съезд церквей начался 1 мая 1924 года, в молитвенном доме Кременецкой церкви по улице Дубенская Рогатка, председателем съезда избрали Ивана Гериса. Один из важнейших вопросов из тех, которые подымались на сборах – отношение церквей Евангельских христиан Св. Пятидесятницы к Баптистам. После долгих совещаний было решено не иметь с баптистским церквями никакой общности. Следующий вопрос, который стоял на повестке – как организовать работу 15 церквей для единодушного служения на Ниве Божией. Было много бесед и решений, принятых в любви и единении друг с другом. Был принят устав церкви, определена догматика, установлены правила церковной жизни, намечены планы на будущее развитие Союза и поместных церквей. В основном церковный устав, догматика и частично правила церковной жизни были взяты с установлений Ассамблеи Божией Америки. Переведены и адаптированы к современным культурным реалиям Иваном Герисом с английского на польский [13, с. 7]. Документацию съезда вели на польском языке. От евангельско-баптистской догматики пятидесятников отличало единственное – это понимание крещения Духом Святым [9, с. 109]. Крещение Духом Святым не связывалось с возрождением и физическим признаком крещения [8, с. 6].

Днем проходили деловые собрания, на которых поднимались насущные вопросы, вечером – призывные собрания, где люди получали духовное крещение и исцеление. «Господь исцелил одного баптистского брата, который и засвидетельствовал об этом; он славил Господа, что Господь просветил его Своим светом, ибо он был наставлен только в первых начатках учения (Деян. 18:24-26)».

На съезде был рукоположен в диаконы брат Ильчук. Иосиф Черский назначен пресвитером общины в городе Кременце, а брат Красковский – в Минской губернии. Также на съезде были избраны в комитет правления Союза следующие лица: И. Герис – председатель; П. Ильчук – помощник председателя; Т. Нагорный – секретарь; И. Черский – кассир; В. Синькевич – помощник кассира; И. Антонюк, Ф. Кандыба, Г. Красковский, Л. Белосевич –члены совета [2, с. 8].

Церквей состоявшегося объединения были небольшие по количеству прихожан. Так, например, Кременецкая церковь состояла из 21 человека, из них 10 мужчин и 11 женщин. По национальности 20 украинцев и один поляк, перешедший от Римско-Католической церкви. Аналогичная ситуация была и в других 15 общинах Союза на тот период времени. Центральной церковью Союза была объявлена Кременецкая церковь, в контексте этого руководящий центр и союзная касса также находились в Кременце.

После отъезда Ивана Гериса в Америку, духовной работой руководил Иосиф Черский [10, с. 62]. Из писем Иосифа Черского 1925–1927 годов в журнале «Путешественник» в рубрике «Что нам пишут», можно увидеть настоящее пробуждение среди общин Евангельских христиан Св. Пятидесятницы. Множество людей за этот период времени присоединились к церкви, многие пережили исцеление и крещение Св. Духом, были случаи и воскресения из мертвых. Вот те немногие свидетельства людей, которые описывали свои переживания: «У нас Господь чудно благословляет и пробуждает много людей, за что слава нашему Господу, Аллилуйя! Я был в Галиции у сестры Недошитко и в других местах, и везде Господь чудно нас благословил. В трех местах мы имели преломление хлеба, в двух местах совершили молитвы над новорожденными детьми; в селе Белозекрах было бракосочетание под открытым небом; мы имели много посетителей, и все они внимательно слушали Слово Божие, которое тронуло много сердец, за что слава нашему Господу. Прошу вас, дорогой брат, молитесь о нас, чтобы Господь благословил нас и дал больше силы трудиться на Его ниве. Иосиф Черский. Кременец, Волынской губерни, 1925 год... Мир вам, дорогие во Христе братья и сестры! Возвещаю вам, что, по слову Божьему, благодать Его пребывает с нами. Господь чудно действует силой и Святым Духом; приводит грешников к покаянию и прощает грехи, крестит Святым Духом и больных исцеляет от болезней. Слава Господу! В деревне Изва Господь пробудил более 40 душ, и 8 июля сего года совершилось святое по вере крещение, на котором 29 душ заключило завет с Господом, причем 8 душ Господь крестил Святым Духом со знамением новых языков. Многие получили чудные исцеления от горячки, чахотки, сухой боли в руках и т. д. У одного брата умер мальчик, и мы сошлись и вопили к Господу, и Он возвратил мальчику жизнь, который доселе жив и здоров. Благословен Господь Бог наш. Слава Ему, Аллилуйя! Молитесь о нас. Г. Красковский, 1925 год» [5, с. 28].

Все эти свидетельства на протяжении 1924–1928 г.г. показывают, что сложилась качественно новая ситуация в организации благовестия, создании и развитии церквей. Некогда мощное стихийное движение через четкие организационные формы принесло много положительных результатов среди поместных общин Евангельских христиан Св. Пятидесятницы.

В конце 1925 года готовясь вновь посетить свою малую родину и церкви Евангельских христиан Св. Пятидесятницы в Польской Украине, Иван Герис на Четвертом годовом съезде Русских, Польских, Украинских Евангельских христиан Св. Пятидесятницы Америки взял братское письмо от Союза к церквям Польши для посещения и встреч. Но обстоятельства и течение жизни изменили планы. Иван Герис вышел из Союза Русско-Польско-Украинских Евангельских христиан Св. Пятидесятницы Америки и в последствии присоединился к объединению Церковь Божья.

В октябре 1927 года Иван Алексеевич Герис снова приезжает в Кременец посетить родных, друзей и возросшие количественно общины Евангельских христиан Св. Пятидесятницы Польши, но уже как частное лицо.

По приезду из Америки в Польшу, в город Варшава, в воскресение 30 октября встретился с братом Трейчелем и вместе с ним и его супругой поехал на утреннее воскресное богослужение, где встретился с сестрами Эвальд и Букчинской. В понедельник 31 октября выехал в Кременец.

На родине Ивана Алексеевича встречали со слезами на глазах. Вечером того же дня по приезду состоялась встреча с лидерами общин, ответственных за ближайшие регионы города Кременца. В братской беседе, в отчете за ход развития церквей, звучали очень позитивные свидетельства, которые показывали, что работа на ниве Божией только возрастает, несмотря на довольно сложные ситуации во взаимоотношениях с историческими церквями и их приверженцами. Иван Герис сам пережил неприятную историю во время празднования Пятидесятницы в 1924 году в городе Кременце, где священник, миссионер, некто Иосиф Петрухин подбил семинаристов православной семинарии ворваться на служение к Евангельским христианам Св. Пятидесятницы города Кременца и устроить там дебош.

Общаясь со служителями, Герис все отчётливее понимал необходимость проведения Второго общего съезда руководящих пятидесятническими общинами братьев. Этот съезд должен был определить дальнейшие развитие церквей в новых условиях, которые сложились под воздействием массовых пробуждений. Иван Герис занялся подготовкой к съезду. Второй съезд Евангельских христиан Св. Пятидесятницы открылся в среду, 29 февраля. На съезде присутствовало сто два человека, в том числе и десять гостей [11, с. 410]. Председателем был выбран Иван Герис и заместителем Порфирий Ильчук. На съезде были приняты семь резолюций, которые должны были стать основополагающими для развития церквей того региона. Эти резолюции касались следующих моментов:

1. Резолюция о Благовестии. Нехватка служителей для благовестия людям. Постановили избрать благовестников для служения.

2. Резолюция о всеобщей Евангелизации в Полесье. Постановили организовать и систематически проводить курсы для благовестников, учителей воскресных школ (что было вопиющим вопросом), руководителей женских собраний, молодежных кружков и курсов для подготовки регентов.

3. Резолюция об Общих сборах на служение Богу через Евангелизацию. Постановили раз в неделю завести в каждой общине добровольные пожертвования на усиление средств союзной кассы.

4. Резолюция о кассе взаимопомощи. Постановили завести кассы в каждой районной церкви и, по возможности, помогать нуждающимся.

5. Резолюция о постройке центрального храма в городе Кременце. Постановили 6 мая 1928 года провести добровольные сборы по церквям для строительства центрального дома молитвы.

6. Резолюция о Правлении Союза на 1928–1929 годы. Избрали на следующий год: председателем – Ивана Алексеевича Гериса, заместителем – Порфирия Ильчука, кассиром – Иосифа Черского, секретарем и заместителем кассира – Демьяна Гарасевича, членами совета: П. Тура, С. Ярмолюка, М. Вербицкого, Ф. Кандыбу, Т. Нагорного, Г. Красковского, И. Антонюка.

7. Резолюция о рукоположении. Были рукоположены на:

• Епископское служение: Иосиф Антонюк, Михаил Вербицкий, Трофим Нагорный и Стефан Ярмолюк.

• Дьяконское служение: Антон Шевчук, Илья Шевчук и Тихон Яцюк.

• Служение Евангелиста: Трофим Луцков и Онуфрий Мазало.

Рукоположение совершали служителя Союза, председатель Иван Герис, заместитель предстателя Порфирий Ильчук, члены Союза Моисей Маслячук и Иосиф Черский. Некоторые служители (Павел Тур, Иван Панько, Игнатий Кисляк, Антон Ковальчук, Владимир Богушевич, Сергей Каплун, Иван Каминский, Лука Горошко, Даниил Быць, Михаил Яцюк, Григорий Федишин и Дмитрий Ординале) изъявили желания быть рукоположенными на местах в своих общинах, поэтому не рукополагались.

В заключении работы съезда брат И. Герис призвал всех делегатов к неуклонному исполнению всех постановлений съезда. Делегаты с благодарственной молитвой обратились к Господу за благословением и помощью свыше и молили Всевышнего, чтобы Он обильно благословил дальнейшую работу Союза.

После съезда Иван Герис уехал в Америку и служил там пастырем в нескольких церквях, больше он никогда не приезжал в Украину [7, с. 221]. Союз Евангельских христиан Св. Пятидесятницы в 1929 году на очередном Третьем съезде был переименован в Союз Христиан Веры Евангельской (ХВЕ). Это был новый этап развития объединения церквей Евангельских христиан Св. Пятидесятницы, которые соединились с пятидесятническими церквями Польши, Германии, Белорусии и Украины. Возглавил этот объединённый Союз ХВЕ Артур Берхгольц. Штаб-квартира нового объединения церквей разместилась в Лодзе. Структура союза и церквей была конгрегационной. Впоследствии в Данциге (Гданьске) были открыты курсы, которые переросли в библейский институт ХВЕ. Основателем и первым ректором института был Густав Шмидт. Институт был международным и, благодаря ему образованные проповедники появлялись в Румынии, Литве, Латвии, Чехословакии, Болгарии, Венгрии, Югославии, Эстонии, Германии и Польше. Кроме того, институт сыграл важную роль в формировании учения польских пятидесятников. С 1935 по 1938 годы деканом института был Никола Николов, ставший позже во главе Болгарской Евангельской Пятидесятнической Церкви. Преподавателем и деканом института был также Дональд Джи, один из ключевых лидеров Пятидесятничества в Великобритании. С 1930 по 1938 годы библейский институт в Гданьске смогли окончить около 550 человек. Церкви ХВЕ быстро росли и к 1937 году насчитывали всего 21 000 человек.

Література

1. Боєчко В. Нескорена церква / Василь Боєчко. – Львів : Добрий самарянин, 2010. – 493 с.

2. Герис И. Моя поездка в Польшу / Иван Герис // Путешественник. – 1925. – С. 6–8.

3. Євангельский рух на наших землях // Будівничий Церкви. – 1936. – № 9. – С. 184–228.

4. История евангельских христиан-баптистов в СССР. – Москва : ВСЕХБ, 1989. – 622 с.

5. Калинюк Т. Історія християн віри Євангельської / Тимофій Калинюк. – Sacramento, 2005. – 249 с.

6. Краткая биография И.Е. Воронаева / [В. Колтович, В. Павлов, И. Подлесный та ін.] // Протокол Юбилейного собрания. – 1927.

7. Одинцов М.И. Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой / М.И. Одинцов. – СПб.

8. О крещении Духом Святым // Путешественник. – 1925. – №3. – С. 6.

9. Про хрещення Духом Святим // Будівничий Церкви. – 1936. – № 6. – С. 109.

10. Рощенюк Ф.С. Євангельский рух на Тернопільщині / Ф.С. Рощенюк. – Тернополь, 1996. – 198 с.

11. Франчук В.И. Просила Россия дождя у Господа / В.И. Франчук. – Киев : Світанкова Зоря, 2002. – 646 с.

12. Durasoff S. Pentecost behind the iron curtain / S.Durasoff. – Plainfield ; New Jersey : Logos International, 1972. – P. 18–186

13. Harris John. Pentecost in Poland / John Harris // The Pentecost Evangel. – 1924. – № 566. 4 october. – P.9.

14. Kmeta I. With Christ in America / Ivan Kmeta. – Canada, Winnipeg, 1948. – 112 c.

15. Pentecostal Evangel. – 1924. – №566. – 4 october. – P. 10.

16. Voronaeffa E.A. «Conversation with Voronaeffoy E.A.» The interview was taken by Pauls Demetrus in May, 1964 in USA (Tape recorded).

Анотація

Борноволоков О. В. **Євангельські християни Св. П'ятидесятниці у 1924–1928 роках.** – Стаття.

У статті розглядаються історичні моменти розвитку руху Євангельських християн Св. П'ятидесятниці з 1924 по 1928 рік. На основі архівних матеріалів і спогадів виявлено походження і розвиток церков Християн Віри Євангельської на першому етапі свого становлення у Польській Україні у 20-х роках XX століття. Початок статті вводить у сутність досліджуваного предмета, в якому розкриваються загальні історичні та богословські ідентифікаційні аспекти руху Євангельських християн Св. П'ятидесятниці. Також розкриваються передумови, пов'язані з виникненням і місіонерською діяльністю окремих особистостей емігрантів, які насаджували громади до 1924 року, і досліджується організація та діяльність Союзу Євангельських християн Св. П'ятидесятниці до 1928 року. У кінцевій частині статті автор говорить про період перетворення церков Євангельських християн Святої П'ятидесятниці у Церкву Християн Віри Євангельської.

Ключові слова: п'ятидесятники, євангельський протестантизм, євангельські християни Св. П'ятидесятниці, християни віри євангельської, євангельські християни баптисти, п'ятидесятницька російська місія.

Аннотация

Борноволоков О. В. **Евангельские христиане Св. Пятидесятницы в 1924–1928 годах.** – Статья.

В статье рассматриваются исторические моменты развития движения Евангельских христиан Св. Пятидесятницы с 1924 по 1928 годі. На основе архивных материалов и воспоминаний выявлено происхождение и развитие церквей Христиан Веры Евангельской на первом этапе своего становления в Польской Украине в 20-х годах XX столетия. Начало статьи вводит в суть исследуемого предмета, в котором раскрываются общие исторические и богословские идентификационные аспекты движения Евангельских христиан Св. Пятидесятницы. Также, раскрываются предпосылки, связанные с возникновением и миссионерской деятельностью отдельных личностей эмигрантов, которые насаждали общины до 1924 года, и исследуется организация и деятельность Союза Евангельских христиан Св. Пятидесятницы до 1928 года. В заключении автор говорит о периоде преобразования церквей Евангельских христиан Святой Пятидесятницы в Церковь Христиан Веры Евангельской.

Ключевые слова: пятидесятники, евангельский протестантизм, евангельские христиане св. Пятидесятницы, христиане веры евангельской, евангельские христиане баптисты, пятидесятническая русская миссия.

Summary

Bornovolokov O. V. **Evangelical Christians of Holy Pentecost in 1924 through 1928 .** – Article.

The article describes historical moments of progress in the movement of Evangelical Christians of Holy Pentecost in 1924 through 1928. Based on archival materials and personal memories, the research shows the origin and development of Pentecostal (Evangelical Faith) churches at the first stage of their formation in Polish part of Ukraine in the twenties of the 20th century. The article starts with the introduction to the subject, which reveals general historical and theological identifying aspects of Evangelical Christians of the Holy Pentecost movement. Also, this article reveals preconditions, connected with the appearing and missionary activity of the emigrants, who had been started churches until 1924, also it unfolds foundation and activity of the Union of Evangelical Christians of the Holy Pentecost until 1928. In conclusion, author speaks about the period of transformation of the churches of Evangelical Christians of the Holy Pentecost into the Church of Evangelical Christians.

Key words: Pentecostals, Evangelical Protestantism, Evangelical Christians of Holy Pentecost, Pentecostal (Evangelical Faith) Christians, Evangelical Baptist Christians, Russian Pentecostal Mission.

УДК 21:14

І. В. Бредун
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Харківського національного університету будівництва і архітектури

ТЕМА ДОЛІ: ЦИКЛІЧНА МОДЕЛЬ СВІТУ

Філософи, мислителі, вчені на протязі історії виробляли та пропонували «відповіді» на духовні «виклики» сучасних їм часів, перебували у пошуку їх духовних засад. Кожна епоха у вигляді певної есхатологічної системи презентувала окрему релігійну картину світу, на якій ґрунтувалися світоглядні основи, сенсожиттєві установки, ідеали людини та суспільства. Стан світоглядного пошуку стає атрибутом буття сучасної людини у контексті демократичного розвитку людської цивілізації, демократичних цінностей (світоглядного плюралізму культур, демократичних свобод), секуляризаційних процесів. У зв'язку з цим актуальною стає необхідність наукових співтовариств дедалі поширювати світоглядну еволюцію інтелектуальної культури у контексті культивації нових інтерпретацій релігійних феноменів.

Зацікавленість наукових кіл есхатологічною проблематикою (під окремим кутом зору) стверджується культурологічними, історичними, антропологічними, етнографічними роботами. Їх представники висвітлюють певний ракурс феномену (який вивчається). Метою нашого дослідження виступає виробка максимально поширеного погляду на есхатологію (ідею Долі). Саме тому слід звернути увагу на авторський підхід, який полягає у філософському (комплексному) осмисленні теми роботи. Шляхом символічного прочитання артефактів стародавніх культур, виявлення контекстуального поля та експлікацій первісних вірувань, ми наближаємось до реконструкції первинної есхатологічної моделі світу епохи.

Метою статті виступає подальше виокремлення ідеї Долі (її «примітивних» форм існування) у культурному ландшафті первісних спільнот, реконструкція первісної моделі світу.

Стосовно ступеня розробленості проблеми потрібно відзначити, що інтерес до есхатології з позиції релігійної та світської (наукової) думки у тому чи іншому вигляді зберігався на всіх етапах розвитку релігійної свідомості. Есхатологію ми розглядаємо у контексті теми Долі (індивідуальної та загальної). Її антропологічний, культурологічний зріз висвітлюємо під кутом зору робіт М. Еліаде, Дж. Фрезера, Е. Тейлора, А.Я. Гуревича, Ж. Ле Гоффа, Шюре та ін.

Есхатологічну тему Долі ми розглядаємо у контексті двох вимірів її втілення в історії культур. По-перше, з точки зору індивідуальної есхатології (як Долю людської душі за гробом). По-друге, дана ідея розглядається під кутом зору Всесвітньої есхатології (у контексті первісних уявлень про світ, його Долю, світоустрій).

У свій час Е. Тейлор писав про всезагальну теорію анімізму. Він відстоював думку про те, що виключно анімізм став засадничою основою всіх світових вчень про людську душу (її життя і майбутнє), основою релігій. Виходячи з цього твердження, можливо припустити, що трансформація анімістичних уявлень поступово призвела до виробки певних есхатологічних ідей та систем (примітивних та розвинених). У нашому контексті була намічена та окреслена панорама роздумів про шляхи душі (Небесні та Земні). Ми обґрунтовуємо думку, що анімізм є атрибутом свідомості всіх релігійних спільнот (на нашу думку, есхатологічних моделей світу). З одного боку, у контексті загального він породив віру в існування духовної реальності. З іншого боку, під кутом зору індивідуального виміру його осмислення закладає засади уявлень про представників духовних світів та майбутнє життя душ [1]. Останні презентуються у вигляді двох складових свого здійснення. Е. Тейлор вважає, що першу частину означених уявлень являє собою вчення про існування особистої душі після смерті тіла, яке отримало свій подальший розвиток в історії релігійної свідомості, укорінилось у новітніх релігійних системах. Аксіологічне його навантаження розкривається у світоглядних орієнтирах людства, які воно культивує. Це стосується сенсожиттєвих перспектив, надій на отримання щастя (по цей та інший бік світу), мрій про подолання несправедливостей цього буття, знаходження шляхів досягнення блаженного світу. Другу складову вчень про існування душі, формують уявлення про світобудову, тобто колообіги буття (в які вписані всі душі). У контексті останнього йде мова про їх послідовні існування у різних формах [1]. Ми йдемо за думкою Е. Тейлора, який вважає, що вчення про існування душі після смерті укорінюється у релігійній свідомості людства. Виникає своєрідна світоглядна дихотомія. З одного боку, виокремлюються вчення, релігійні течії, які дотримуються догмату про повернення душі у земне існування (формується історичний вектор роздумів про Долю земну). З іншого боку, отримують розвиток погляди, які виключають зі світоглядної моделі людей здійснення земного втілення душ (концентрують свою увагу на Долі небесній та Небесному Суді). Таким чином, у загальному вигляді ми окреслюємо систему координат наших роздумів.

Комплекс вірувань первісних спільнот складається з «фрагментів» першої і другої світоглядної позиції (які з них виокремились), тобто кола вірувань про Долю душі за гробом. У загальному вигляді світобачення традиційних культур розгортується у циклічному світовідчутті людини, у поглядах про ритмічне оновлення світу через періодичне його руйнування та відродження. Картина універсуму первісної епохи презентувала ідею Єдиного неподільного буття. У нашому контексті (розширено) тему його Долі, яка містить у собі природне та надприродне. Всесвіт мислився як цілісний організм, який потребує щорічного оновлення. Саме тому, виникає необхідність здійснювати певні ритуали, обряди (з метою його «ритмічного» відродження).

Приступимо до окреслення вимірів розгортань релігійних тем, які складають «примітивну» модель світу есхатологічного навантаження. Фундаментальну складову первинної моделі буття займає тема Долі представників потойбічного світу. Думку первісної людини займали вірування у духів, їх надприродні можливості, а саме у їх втілення у навколишню реальність. Цікаво те, що їх Доля «не мислилась» поза межами фізичного світу. Вона актуалізувалась у роздумах про різні форми прояву втілень духовних істот. Отже, у межах індивідуальної есхатології поступово виокремлюється мотив Долі представників потойбічної реальності, який віддзеркалюється у свідомості різних стародавніх спільнот. І, насамперед, презентується у вигляді анімістичних уявлень про духів.

З давніх часів духам приписувалася здатність мандрувати по різнім вимірам фізичного буття, впливати на людину, її життя. Розповсюдженою була думка, що духи можуть входити у різні тіла, заражати людину хворобами, її мучити уві сні. Окреслені вірування культивували появу уявлень про злих і добрих духів, про наслідки їх втілень. Так, чхання людини пов'язували зі сходженням духа у тіло людини. Окремі первісні спільноти вірили, що дух пращура може увійти у тіло нащадка. У такий спосіб перший благословляє останнього. Отже, вважалось, що втілитись міг добрий, або злий дух. У залежності від цього вироблялись сакральні практики по їх вигнанню. Подібні вірування у трансформованому вигляді увійшли у різні релігійні системи наступних часів [1]. У нашому аспекті можна говорити про те, що тема втілення духів вибудовує ідею Долі (представників ду-

© І. В. Бредун, 2017

ховної реальності), стає її атрибутом (складовою первісної моделі світу).

Зануримось у релігійні погляди первісного буття. Ідея Долі духів розгортається у ранніх уявленнях про духів рослинності. Такий їх різновид отримав назву «дух дерева». Останнім приписувалась здатність втілюватись у дерева, кущі. Їх земні шляхи пролягали від одного дерева до іншого. Духам приписувались надприродні здібності. Так, первісні люди вважали, що «дух дерева» впливав на сонце (дощ, вітер), був здатний викликати його сяйво. Результатом його «діяльності» було збільшення врожаю, або його знищення. Поступово «дух дерева» став об'єктом уваги та поклоніння. Існували ритуали по його залученню (у певну «домівку») та вигнанню [2]. Вірування у духів дерев були поширені у традиційному суспільстві, розкриваються й в інших вимірах їх осмислення. З одного боку, вони були пов'язані з шанобливим ставленням до рослинного світу (як до джерела їжі), яке віддзеркалює мотив турботи людей за Долю Землі (у локальних масштабах). З іншого боку, дерева наділялися священним сяйвом, сприймались як «домівка» духів. Останні уявлення відбивали віру людей у Долю душі за гробом, а саме у Долю душ предків (померлих людей), які (на думку дикуна) після смерті перебували у лісах, окремих видах рослинного світу. Дерева асоціювались з померлими людьми. Їх не можна було знищувати. Земля кладовища вважалась священною. З цими уявленнями пов'язані звичаї приношення харчів на могили померлих, які існують у сучасних релігійних культурах, народній свідомості [2].

Тема Долі духів продовжує своє розгортання у віруваннях первісної людини у можливість їх втілень у різні фізичні тіла (фрагментарно вище зазначалось). Поступово відбувається їх обожнювання та візуалізація у зображеннях, починає допускатися можливість їх втілення в інші форми земного буття. Дух дерева починає мислитися у двох модусах свого існування (рослинному та людському). Початковою «формою» його втілення міг бути жрець і цар. Божественне походження володаря племені, клану, роду підкріплюється ідеєю Долі духів (їх втілень у тіло царя). Цікаво, що у просторі первинної свідомості є «зворотний» бік теми Долі духів. Мається на увазі те, що Доля людини мислиться як така, що залежить від представників духовного світу. У літературі існує наступна ілюстрація. Коли первісний дикун стурбований долею царя (втіленого божества), його здоров'ям, фізичним і духовним процвітанням, то різні фізичні негаразди володаря (хвороби, поранення) розглядаються як загроза для життя племені. З метою подолання можливої «кризи» необхідно було усунути знесиленого володаря, тобто його вбити. Такі уявлення супроводжувались вірою та переконаннями дикуна у те, що дух здійснить миттєвий перехід в інше тіло (більш сильного представника племені). Разом з тим (на рівні первісних уявлень) домінувала віра, що у тілі царя перебуває божественний дух, якому необхідно періодично оновлювати форму втілення. У такий спосіб долається зменшення життєвої сили, його старість, а доля племені покращується.

Таким чином, тема Долі духів весь час рухається навколо земного світу, пронизує його буття. У певному вигляді виокремлюється думка про вплив духовної реальності на Долю представників земного світу. У просторі первинної свідомості проявляється віра, що саме з допомогою духів відтворюється світ, здійснюються чудеса і пророцтва.

Дж. Фрезер стосовно цих поглядів писав, що їх переповнювала віра у втілення безсмертного божественного духа. Іноді такий тип втілення називали натхненням. Існувала й інша форма його прояву, а саме втілення духу, який провокував одержимість. До його різновиду відносили також феномен біснуватості [2]. У змістовному відношенні автор їх розрізнює. Коли відбувався перший вид сходження, то таке втілення супроводжувалось чудесами, а їх «носій» іменувався як людина-бог. У цьому контексті, коли дух втілюється у незвичайну людину (шамана), то починається пророкування. Ці вірування оформлюються у вчення про втілення духів у предмети фізичного світу. Поступово (у такий спосіб) укорінюється думка про безпосередній зв'язок двох світів, а саме пріоритетність духовного світу (залежність від нього земної Долі людей).

Розширюють гілку теми Долі представників божественного світу уявлення первісних спільнот про богів, їх Долю, яка також не усвідомлюється поза межами земного світу. З одного боку, йде мова про сходження вищих істот, божеств. З іншого боку, Доля богів «фіксується» в уявленнях про їх народження, смерть і відродження. Ці вірування були розповсюдженні у всіх первісних спільнотах. У різних формах свого прояву вони мандрували по поглядах пастухів і мисливців, пронизували землеробські культури. Тема вмираючого та періодично воскресаючого божества символізувала уявлення про космічні ритми. Вона проходить яскравою ниткою крізь Долю богів (Озіріса та Таммуза, Адоніса та Атіса). Так, Таммуз щороку помирав, спускався у підземне царство. Богиня Іштар вирушала на пошуки коханого. Час її відсутності осмислювався як тимчасове «вмирання» природи. Коли богиня поверталась у супроводі Таммуза, то вся природа починала жити, розквітати [2]. Отже, ми знову стикаємось з думкою про Долю Земну, яка залежить від духовного буття (його представників).

У стародавньому Єгипті ідея Долі богів перебувала у міфі про вмираючого та воскресаючого бога Озіріса, який судив душі мертвих. Тема Долі бога трансформувалась, з одного боку, у віру у вічне існування людської душі. У давньоєгипетських поглядах існувала думка, що якщо після смерті зберегти тіло покійного у вигляді мумії, то померлий отримає можливість повторного життя. З іншого боку, віра в ідею тотального впливу божественного світу на Долю людей. Отже, тема Долі весь час кружляла навколо двох вимірів вселенського буття (духовного та земного). Вона була овіяна надією на подовження, а не припинення фізичного існування людей та Землі. Давні ритуали свідчать про проведення таїнств воскресіння над кожною померлою людиною. Воскресіння рослинного світу асоціювалось з відродженням померлих предків [2]. Ідея Долі богів отримала свій розвиток в античній культурі. «Фіксується» у міфах стародавньої Греції (про Адоніса). У початкових своїх формах Адоніс мислився у вигляді людини, вмираючого від насильницької смерті. У свою чергу давньоєгипетська есхатологічна тема Небесного Суду найде своє втілення (у трансформованому вигляді) у християнській свідомості.

У подальших перспективах ці теми знайдуть своє відображення у подальших міркуваннях релігійної картини світу всіх часів. Тема божественного втілення отримає свій розвиток у релігійних поглядах на Долю героїв, богів, святих. У просторі циклічної моделі світу ця гілка релігійних уподобань розквітне у роздумах про Долю (шляхи) душ, вписаних у всезагальний процес колообігів буття, який розгортається та «фіксується» у віруваннях про «відхід» та «повернення» душ (духів), їх втілення.

Зустрічною лінією наших роздумів (первісної моделі світу) стає есхатологічна тема Долі душі (індивідуальної), яка пов'язана з феноменами поцейбічної реальності. На протязі історії існування людства саме людині були притаманні такі природні явища як втрата свідомості, стан екстазу, які пов'язувались з виходом душі з тіла, культивували віру в її існування. У цьому сенсі містичний досвід шаманів був осередком виникнення вірувань у Долю людської душі (закладав засади уявлень про есхатологічні перспективи її існування).

Ідея Долі (індивідуальної) закладається у глибинах первісної свідомості та повертає нас знову до епохи «неолітичної революції», а саме до теми Долі Землі. Характерною особливістю останньої було те, що вона принесла людству відкриття землеробства (у певному аспекті висвітлювалось). На основі постійних спостерігань за природою поступово виникає циклічне, кругове розуміння часу. Як зазначалось вище, це було пов'язано з щорічним ритмом вмирання та відродження рослинності. Тема Долі земної кружляє саме навколо ідеї народження, смерті та воскресіння рослинного світу. Вона існувала на всіх історичних етапах, була навіяна самою дій-

сністю. Можливо на її підставі і виникає надія людини на вічне життя, на можливість подолання смерті, яка укорінюється у поглядах на Долю душі (віруваннях про повернення її у земне буття). Отже, циклічна модель світу породжує погляди на процеси фізичної реальності як на переходи життя від одного стану до іншого (від духовного до земного та навпаки). Доля людини також мислилася у категоріях рослинного світу (народження, смерть, відродження), єдиного ритму Всесвіту. Про це свідчать артефакти культур, обряди поховань. У просторі первісної свідомості закладаються надії на можливість продовжити буття природного світу, які отримають своє втілення у ритуалах та обрядах наступних часів. Під нашим кутом зору йде мова про вектор ідеї Долі Землі, її вічного буття.

Дж. Фрезер згадував, що колишні традиції та віруванння зберігаються у сучасних поглядах. Це стосується обрядів, коли виготовляють опудало з соломи (трансформована ідея «духа дерева»). З одного боку, його знищення символізує смерть. З іншого боку, повернення весни (відродження рослинного світу), тобто життєвої сили. Іншими словами, остання перетікає від одної форми до іншої, весь час коловертається, оживлює весь світ. Подібні контексти закладені у святкуваннях масляниці (з часів стародавніх слов'ян) у вигляді відродження духу життя [2]. Первісна свідомість віддзеркалює уявлення про небесні світила (їх щоденне вмирання та відродження). Сонце уособлювало собою стабільність космосу. Як наслідок, обряди традиційної культури були спрямовані на підтримку його могутності. Сонце забезпечує довговічність Всесвіту, дає надію на продовження життя. Поряд з цими віруваннями існувала і місячна символіка, яка відбивала ідею родючості світу [1, 2]. Отже, йде мова про Долю Всесвіту.

У ході аналізу доісторичних уявлень (зазначеного вище) ми весь час стикаємось з думкою, що у їх межах формувались зародки ідей есхатологічного навантаження. Саме з них почне свій шлях тема Долі у різних формах її здійснення. З часом вона увійде у простір різних релігійних поглядів, стане відправним пунктом у вибудовуванні есхатологічних моделей світу. Первісна свідомість закладає первинну систему координат індивідуальної есхатології, у певному вигляді «намічає» інші її модуси здійснення в історії культур. У не проявленому вигляді окреслює виміри осмислення теми Всесвітньої есхатології (у вигляді теми Долі Землі).

Осмислення теми Долі у просторі традиційної культури дозволило виокремити модуси її прояву, подолати та обґрунтувати погляд на есхатологію не як виключно «продукт» християнського світу, а як більш широкий феномен, який має давню історію свого походження та еволюції. Отже, розширити релігієзнавчий дискурс та усталені уявлення релігійного змісту.

Встановлено, що ідея Долі (у тому чи іншому вигляді) була присутня у віруваннях первісних спільнот, проросла з анімістичних уявлень. На її засадах оформлювались вчення про душу, її майбутні Долі (шляхи небесні та земні). Ідея індивідуальної есхатології формується у віруваннях в існування душі після смерті. Вимір загальної есхатології (її фрагменти) окреслюється в уявленнях про Долю душ, їх колообертання (у просторі циклічного буття).

Література

1. Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор. – М. : Социально-экономическое издательство, 1939. – 567 с.

2. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии : пер. с англ. / Дж. Жд. Фрэзер. – М. : Политиздат, 1980. – 831 с.

3. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / Элиаде Мирча. – М. : Академический Проект, 2008. – 622 с.

Анотація

Бредун І. В. **Тема долі: циклічна модель світу.** – Стаття.

У статті автор продовжує ретроспективний аналіз ідеї Долі. Під кутом зору релігійних уявлень первісних культур розкриваються виміри її зародження та формування. У статті культивується авторський підхід, який полягає у філософському (комплексному) осмисленні теми, шляхом символічного прочитання артефактів стародавніх культур, виявлення контекстуального поля та експлікацій первісних вірувань, автор наближається до реконструкції «примітивної» есхатологічної моделі. Ідею Долі автор розглядає у контексті двох вимірів її втілення в історії культур. По-перше, з точки зору індивідуальної есхатології (як Долю людської душі за гробом). По-друге, дана ідея розглядається під кутом зору Всесвітньої есхатології (у контексті первісних уявлень про світ, його Долю, світоустрій). Автор встановлює, що ідея Долі (у тому чи іншому вигляді) була присутня у віруваннях первісних спільнот, проросла з анімістичних уявлень. На її засадах оформлювались вчення про душу, її майбутні Долі (шляхи небесні та земні).

Ключові слова: індивідуальна, ідея, Доля, земна, небесна, есхатологія.

Аннотация

Бредун И. В. **Тема судьбы: циклическая модель мира.** – Статья.

В статье автор продолжает ретроспективный анализ идеи Судьбы. Под углом зрения религиозных представлений первобытных культур раскрываются измерения ее зарождения и формирования. В статье культивируется авторский подход, который заключается в философском (комплексном) осмыслении темы, путем символического прочтения артефактов древних культур, выявления контекстуального поля и экспликаций первобытных верований, автор приближается к реконструкции «примитивной» эсхатологической модели. Идею Судьбы автор рассматривает в контексте двух измерений ее воплощения в истории культур. Во-первых, с точки зрения индивидуальной эсхатологии (как Судьбу человеческой души за гробом). Во-вторых, данная идея рассматривается под углом зрения Всемирной эсхатологии (в контексте первоначальных представлений о мире, его Судьбе, мироустройстве). Автор устанавливает, что идея Судьбы (в том или ином виде) присутствовала в верованиях первобытных сообществ, проросла из анимистических представлений. На ее основе оформились учения о душе, ее будущей Судьбе (путях небесных и земных).

Ключевые слова: индивидуальная, идея, Судьба, земная, небесная, эсхатология.

Summary

Bredun I. V. **The theme of fate: a cyclical model of the world.** – Article.

In the article the author continues the retrospective analysis of the idea of Fate. From the angle of view of religious representations of primitive cultures, the dimensions of its origin and formation are revealed. The article cultivates the author's approach, which consists in the philosophical (complex) comprehension of the topic. Through the symbolic reading of artifacts of ancient cultures, the discovery of a contextual field and explications of primitive beliefs, the author is approaching the reconstruction of a "primitive" eschatological model. The author considers the idea of the Fate in the context of two dimensions of its embodiment in the history of cultures. First, from the standpoint of individual eschatology (like the Fate of the human soul behind the coffin). Secondly, this idea is considered from the angle of the World eschatology (in the context of the primitive notions of the world, its destiny, world order). The author states that the idea of Fate (in one form or another) was present in the beliefs of primitive communities, sprouted from animistic notions. On its basis, the doctrine of the soul, its future destinies (the paths of heaven and earth) were made.

Key words: individual, idea, Fate, earth, heaven, eschatology.

УДК 141.144: 2-183.7:17.021.2-043.2-185.325

Р. А. Горбань
кандидат философских наук, доцент,
и. о. профессора кафедры истории искусства и гуманитарных наук
Косовского института прикладного и декоративного искусства
Львовской национальной академии искусств

ВОЛЯ КАК СОСТАВЛЯЮЩАЯ СТРУКТУРЫ ЛИЧНОСТИ В ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОМ УЧЕНИИ ЧЕСЛАВА СТАНИСЛАВА БАРТНИКА

Генерированное персонализмом в средине прошлого века учение, в котором человеческая личность определяется как первичная активная реальность и наивысшая духовная ценность, не теряет своего значения, предлагая философское учение, способное дать адекватные ответы на вызовы новой эпохи, поскольку персонализм предлагает надёжные механизмы противостояния разрушающим процессам деперсонализации и дегуманизации человека, он и сегодня рассматривается в качестве одного из перспективных векторов развития гуманитарной сферы. Наш современник католический философ-персоналист Ч. С. Бартник в своём философско-религиозном учении последовательно сформулировал и обосновал философско-теологическую структуру личности на основе многогранности проявления личностного мира. В его интерпретации человеческая личность представлена как бытие, наделённое разумом, волей, свободой и целым рядом качеств, благодаря которым реализует себя как индивид и как представитель сообщества.

Несмотря на почти 80-летнюю деятельность польского мыслителя в области философии и богословия, которая имела значительное влияние на формирование новой католической теологии, имя профессора Чеслава Станислава Бартника малоизвестно в Украине, а его философско-теологическое и научное наследие остаётся вне серьёзного внимания отечественных переводчиков и исследователей, несмотря на то, что в последнее время это имя эпизодически возникает в исследовательских работах по философской антропологии, философии культуры, истории философии, в частности у Е. С. Рассудиной, Р. Н. Вербовой, В. А. Пацана, И. В. Савинской. Исключение составляют две работы: наша монография «Реалистический универсальный персонализм Чеслава Станислава Бартника» (2016) и учебник по догматическому богословию П. Р. Васильева «Любовь во Христе. Персоналистическая интерпретация благодати в универсальном персонализме и в догматическом богословии Чеслава Станислава Бартника» (2016).

Цель статьи направлена на раскрытие понятия «воля», которое представляет важную составляющую в структуре личности разработанной и последовательно описанной польским философом-персоналистом Ч. С. Бартником.

Личность осуществляет себя через воплощение в жизнь своих духовных сил, их реализацию в различных проявлениях, через волю, стремление к добру и к любви. Воля представляет собой пассивное проявление личности, когда человек принимает добро, которое, в частности, формирует и создаёт личность, и персонально активное – когда воля принимает участие в самоопределении личности, её самореализации и устремлённости в вечность. В работе «Христос как смысл истории» (1987) Ч. С. Бартник пишет: «Всем известная формула «бытие – это добро» должна быть сведена к утверждению «личность – это наивысшее добро» [4, с. 335]. Подлинным добром может быть только личность, и только она способна представлять добро в образе человека – истинно человеческое добро в его достоинстве и величии. При этом, если добро способствует формированию личности в её единении с действительностью, то оно проявляется как любовь. Подлинная и абсолютная любовь возможна только в личности и относительно личности, поскольку любовь является исключительным даром личности для добра другой личности, причём как собственной личности, так и личности другого. Таким образом, на основе взаимосвязи воли, добра и любви личность создаёт себя, соотносит с другими личностями и предметами, идентифицирует себя, осознаёт своё значение и место среди иных форм бытия, определяет своё существование и сущность, а также формирует свои отношения с другими личностями и с вещами.

В статье «Природа, человек и свобода» (1993) Ч. С. Бартник утверждает, что в человеке следует выделить ещё один крайне важный аспект, каким является свобода воли, то есть свободный выбор. В этом значении свобода представляет собой «способность стремления к действию и реализации» [9, с. 13]. Поэтому в обществе часто речь идёт о свободе действий. Благодаря воле, человек может делать выбор между противоположными действиями: хотеть и не хотеть, действовать и не действовать, делать и не делать и т. п.

Воля и стремление сполна могут быть реализованы только в личности – человеческой и сверхчеловеческой. В Древней Греции была популярной мысль о том, что главным качеством человека является разум, христианство же на базе формирования проблематики морали отводило важную роль воле. Как утверждает польский исследователь А. Шостэк в статье «Положение личности в структуре морали» (1983), для греков мораль была делом только лишь разума и сводилась к области знания либо незнания, для христиан же мораль являлась ключевым аспектом воли, так как человек способен действовать вопреки полученным знаниям, то есть имеет место «дисгармония разума и воли при оценочном подходе к выбору истина-добро» [18, с. 78]. Фома Аквинский дал определение воли как духовной способности, направленной на добро, познанное с помощью разума. Современная философская мысль понятие «воля» рассматривает шире и глубже. Воля представляется как структура движения личности к видимому и невидимому добру, а также способ укоренения добра в личности, поэтому она является значимым компонентом в структуре личности, как и добро с его процессом антагонизмов. Одним из основных качеств личности выступает доброта, а также стремление к добру, в том числе к тому, которое находится вне видимого мира. Вопрос воли и добра в этом контексте взаимосвязаны и тесно переплетены.

В философии томизма и рационализма концепция воли сформировалась как второстепенная способность человека, поскольку на первом месте стоит разум. В августинизме и некоторых направлениях иррационализма на первое место ставилась воля. Ч. С. Бартник же считает, что разум и воля должны пребывать в гармонии, такой подход польский философ называет «персоналистическим синтезом» [7, с. 173]. Он считает, что если подходить к этому вопросу комплексно, то тем, кто познаёт, выбирает и действует, является личность как целое, а не только разум или воля. Личность представляется тут одновременно в качестве и фактора оценивания, и фактора объединения. В личности присутствует не только направленность на истину, а прежде всего на то, что является объективным добром, то есть на существование, жизнь, бытие, а также на обогащение знаниями и изменение личности. Человек, направленный на добро и истину, представляется бытием относительно чего-либо или кого-либо. По словам украинского философа В. Г. Табачковского, это соотношение в контексте добра приобретает своё особенно глубокое выражение в актуальной и перманентной модальности, а также в стремлениях, целях, решениях, творениях, формировании ценностей [2, с. 27].

© Р. А. Горбань, 2017

Согласно дефиниции, предложенной профессором В. Л. Петрушенко, воля является фактором и источником активности человека и проявляет себя в его действиях и психических состояниях, где она проявляется как способность сосредотачивать внимание на явлениях, целях и действиях, которые не имеют прямого витального значения для человека. Она срабатывает как внутренний духовный фактор и как сила, дающая возможность перейти от интеллектуальных актов к практическим. В. Л. Петрушенко обращает внимание на то, что согласно Августину Блаженному, воля является неотъемлемой составляющей души, поскольку ни одно движение души невозможно без самоконцентрации и усилий [1, с. 33].

Однако на концепцию Ч. С. Бартника в значительной степени повлиял томизм. В первую очередь это влияние проявляется в утверждении, что воля человека по своей природе направлена на добро. В философско-теологическом трактате «Мистерия человека» (2004) польский персоналист пишет, что для Фомы Аквинского воля была «осознанным стремлением человека к добру, которое он познавал с помощью интеллекта» [8, с. 287]. Предметом формального стремления воли следует считать, согласно Фоме, общее понятие добра. Воля не подлежит принуждению относительно добра материального или созданного собственной фантазией человека или его убеждениями, ибо она должна стремиться к осознанию Наивысшего Добра, каким является Бог. Воля укоренена в душе человека и есть его духовной силой.

Воля укоренена в человеческом существе, но подчиняется определённым условностям мира, который в этом контексте выступает своеобразным языком общения между вещами и человеческой личностью, между человеческими личностями, а также между человеческими личностями и Богом. Поэтому между волей личности и миром существует особо глубокая связь и соотношение. В частности, соотношение между добром, любовью, стремлением, познанием, самотрансцендентностью. Понять волю можно только в контексте личности, наделённой разумом и свободой, однако только в соотношении личности и её воли к Богу. Как пишет польский исследователь персонализма В. Гранат: «Личность является пересечением всех дорог человека, ведущих к Богу, а Его к человеку, а дальше – одних людей к другим и человека к вещам, а их к человеку» [15, с. 625]. Без воли ни одна из названных дорог не была бы возможной. Без неё человеческая личность была бы абсолютно пассивной, неподвижной, бездеятельной, лишённой возможности развития, так как один только разум не способен действовать.

Таким образом, в понимании Ч. С. Бартника, воля представляет собой один из важнейших факторов персональности человека, его достоинства, величия и совершенства по сравнению с материальным миром, она даёт возможность человеку жить в общности и принимать участие в свободе Бога. Благодаря воле и свободе человек может создать себя, свой дух, управлять своей жизнью и совершенствоваться. Воля тесно связана с добром, истиной и любовью, но наделена в определённой степени амбивалентностью, поскольку может быть доброй и злой, то есть творить добро и зло. В бартниковой концепции воли чётко проявлены два аспекта: аспект стремления и аспект действия.

Процесс активизации воли связан со стремлением, направляющим её. Стремление выступает специфическим противоречием между личностью и окружающей действительностью, которое разрешается в процессе осознанного действия и субъектно-объектного взаимодействия, что в конце концов приводит к изменению и личности, и окружающей действительности. Стремление определяет направленность личности, её ценностные ориентиры, волю и мотивацию. В этом контексте возникает диалектика взаимосвязи стремления и действия, охватывающая весь процесс формирования и развития личности. Чем богаче палитра стремлений, тем более многогранна есть личность.

Рассматривая аспект стремления в фундаментальной философской работе «Персонализм» (1995), Ч. С. Бартник исходит из концепта, что самым большим и самым высоким стремлением человеческой личности является добро. Личность воспринимает что-то как добро и стремится к нему. Добро имеет собственное внутреннее измерение, уловимое познающим разумом, воспринимающим его как истину, хотя формально добро остаётся предметом воли и стремления. Фактически, добро – это что-то большее, чем обычный объект желания или стремления, по сути оно является абсолютным бытием, наиболее глубоким, внутренним измерением вещей, основанием и основой стремления. Польский мыслитель полагает, что за своей сутью «добро является совершенством и ценностью, которые носят персоналистический характер» [10, с. 252]. Добро не может быть уничтожено не только человеком, но и временем, как и не может исчезнуть само по себе. Поэтому оно создаёт онтологическую основу существования Бога и бессмертия личности, которая воспринимает, осознаёт и поддаётся действию добра и сама в определённой степени творит его. Ч. С. Бартник утверждает, что «любое добро носит персоналистический характер» [10, с. 253], и что личностное бытие является добром. Философ считает, что не существует добра вне его соотнесения с личностью.

Добро занимает в личности значительное пространство, связанное с её стремлениями и развитием. Его следует считать динамичным, поскольку к добру постоянно стремятся, и оно неизменно направлено на развитие мира личности. В физическом мире добро подчиняется процессам реализации во времени, актуализации в истории, что непосредственно связано с динамикой личности. Отсюда действительность тоже имеет персональную структуру, в частности учитывая стремления и динамику личности. Ч. С. Бартник убеждён, что вся созданная действительность наделена личностной чертой стремления, так как находится в постоянных отношениях-связях (relatio), с личностью [3, с. 12].

Действительность переходит от начальной стадии развития к завершающему этапу – окончательному и полному проявлению, что возможно при условии существования неразрывной связи между человеческой личностью и действительностью. Происходит это в разных плоскостях: существования, познания, истины, стремления, действия, любви. Бытие может с каждым разом становиться всё лучше и добрее, то есть, – предметом стремления, направленности на него, желанием овладеть им. Поэтому, согласно Ч. С. Бартнику, бытие является вечным стремлением и направленностью на самое себя, свою полноту. В отличие от древнегреческой философской мысли, томизма и марксизма, персонализм представляет этот процесс не в виде вечно повторяющегося цикла, а как направленную линию с началом и концом, где развитие – не бессмысленное и безнадёжное возвращение к началу, а имеет свою цель и завершение.

Действительность и человек встречаются во внутреннем и историческом стремлении добра, истины, любви, будущего. Личность стремится к бытию, а бытие – к личности, то есть встреча бытия и личности происходит в персоналистическом существовании.

Ч. С. Бартник настаивает, что предпосылкой такого творческого стремления является свобода воли и выбора. Речь идёт о разных аспектах свободы: онтологическом, физическом, моральном, экзистенциальном. Философ считает, что добро невозможно получить без свободы, что добро и воля пребывают во взаимоотношении со свободой, и что личностное стремление к добру даёт свобода. Бытие отличается внутренним аспектом свободы. Внутреннюю свободу польский персоналист рассматривает как составляющую не только структуры личности, но и всей действительности. Как видим, в персоналистической концепции Ч. С. Бартника свобода, воля и стремление являются взаимообусловленными составляющими структуры личности.

Универсальной характеристикой отношения человеке к окружающему миру является его деятельность, которую следует воспринимать как всеобъемлющий, разносторонний и необходимый способ существования и развития человека. Именно в деятельности и действиях человек определяет себя, своё место в жизни, свою личностную сущность,

проявляет себя как творческая, свободная индивидуальность. В зависимости от способов регуляции, деятельность происходит на основе сознательно выбранных целей, обусловленных потребностями личности. Как утверждает польский исследователь персонализма К. Ґуждж, относительно способов осуществления деятельность представляет собой «универсально-творческий процесс, который личность реализует, и с помощью которого сама становится реальностью» [16, с. 480–481]. Все виды деятельности, физической и духовной, создают сложную иерархично организованную систему, которая обуславливает весь упомянутый процесс. К. Ґуждж указывает на то, что в интерпретации персоналистов, в частности Ч. С. Бартника, деятельность выступает именно тем «каналом» связи, через который действительность влияет на человека, становится достоянием субъективного «я», а внутренняя природа человека может выразить себя и принять «сигнал» из действительности, что способствует самоутверждению личности [16, с. 481].

В статье «Историчность человека с персоналистической точки зрения» (1980) Ч. С. Бартник говорит о том, что человеческая личность формируется действительностью, которую она изучает и создаёт благодаря своей творческой активности. Активность личности разделяется на внутреннюю и внешнюю, хотя по своей сути оба аспекта тесно связаны и взаимно проникают друг в друга. Действия внутреннего характера и внешняя деятельность тесно связаны с деятельностью разума и воли, поскольку все действия человека должны быть разумны и свободны. По мнению польского мыслителя, мир человека возникает как сфера, в которой он сталкивается с физическим, видимым миром, где имеют место акты внешнего характера, а также с внутренним, невидимым миром, без которого не возможен ни один акт внутреннего характера, и благодаря которому человек реализует себя как личность [5, с. 13].

Существование человека состоит из действий творческого характера и неотложных креативных действий, имеющих второстепенное значение, однако составляющих важный фактор экзистенции человека. В статье «Творческий характер труда» (1983) Ч. С. Бартник называет их побочными действиями, связанными с трудом, творчеством, поступками, и причисляет к ним отдых, свободное время, игры, празднования, обряды [6, с. 6]. Как отмечает Р. Шмыдки, польский исследователь теологии Ч. С. Бартника, эти факторы имеют способность изменять, развивать и дополнять своеобразным содержанием экзистенцию человеческой личности [17, с. 300].

Персоналистический подход в трактовке такого аспекта человеческой жизни как действия, деятельность, поступки тесно связан с понятием зависимости действительности от человека, подчинённости ему. Действительность можно формировать, изменять, моделировать. Это может делать человеческая личность, прибегая к действию. Ч. С. Бартник предлагает действие, поступок считать «последствием сосредоточенного процесса разума, воображения и воли, а в результате – человеческой личности» [14, с. 34–35]. Благодаря действиям человек принимает непосредственное участие в существовании действительности и творит её.

Внутренний и внешний опыт познания действительности, в том числе самого себя и других личностей, получает своё выражение во внешних проявлениях (действиях) человека. Речь идёт не только о внешних, но и о внутренних (моральных) действиях и поступках. Поступок или действие может иметь абсолютно внутренний характер, но его можно наблюдать и исследовать. Ч. С. Бартник называет его своеобразным «содержанием» человека, хотя недолговременным и проходящим. Философ считает, что «личность не следует отделять от поступка (действия), как и поступок рассматривать вне контекста личности, поскольку действие возникает на основе бытия, а в этом случае бытия личности» [13, с. 475]. Он убеждён, что только личность способна на абсолютно сознательный и свободный поступок или целенаправленное действие, поэтому поступок однозначно указывает на личность, которая его совершила. Вместе с тем, тот, кто совершил, определяет действие, получая в нём своё продолжение, реализацию, воплощение, и добивается цели, которая и выявляет стремления личности. В поступке задействована вся человеческая личность с её соматическими, психическими и духовными проявлениями, в нём задействованы и онтологические структуры личности. Важным тут является единство двух аспектов действия – морального и физического. Определяющую же роль при оценивании играет воля и последующий выбор.

Рассматривая вопрос реализации личности через действие в работе «Социально-политическая теология» (1998), Ч. С. Бартник утверждает, что наибольшую свою реализацию человек получает в автономных и целенаправленных поступках, то есть разумных и свободных. Наиболее полным и значимым является моральный поступок, с помощью которого личность совершенствуется и таким образом самореализуется, «наименьшую ценность в этом контексте имеют внешние действия (чисто материальные)» [13, с. 476]. Получив существование, личность становится не только фактом для самой себя, но и больше – заданием, а именно заданием познать, открыть и реализовать себя, в том числе и с помощью действий. В этом процессе любые действия соотносятся с ценностями, которые личность должна воплощать в себе и вне себя, главное – она должна действовать свободно. Как утверждает К. Войтила: «Именно совершение личностью поступка представляет основу, базовую ценность. Её можно назвать «персоналистической» ценностью поступка – персоналистической или же личностной» [19, с. 288]. Католический философ считает, что эта ценность отличается от любых других моральных ценностей, которые всегда имеют оценочный характер, но возникают на базе какой-то нормы. Персоналистическая ценность состоит в самом совершении поступка конкретной личностью характерным только для неё способом. Тут действие приобретает характер аутентичного самостановления человека как личности. Эта ценность содержит в себе ряд других ценностей, которые имеют характер трансцендентности или интегральности, и каждая из них является ценностью в себе. Речь идёт о соединении поступка с динамикой эмоций, которые придают ему разные оттенки и всевозможные аспекты. Каждая из этих дополнительных составляющих поступка по-своему обуславливает самостановление и реализацию личности.

Совершение личностью поступка или действия не рассматривается персоналистами в исключительно онтологическом плане. Прежде всего они рассматривают совершение поступка в аксиологическом ключе, как ценность саму по себе. Ценность персоналистического действия состоит в том, что личность актуализирует в нём саму себя. Благодаря этому можно говорить о полноценной реализации личностью себя в действиях. Воля тут выступает тем, что определяет эти действия, ибо они зависят от воли. Как видим, персоналистический подход к трактовке действий значительно дополняет аспект воли как такой, поскольку акцентирует на личности, к сфере которой принадлежит и воля, и действие как следствие оценивания и решения воли.

Особое внимание Ч. С. Бартник обращает на поступок как непосредственное выражение действия и определяет его как активность, следствием которой является изменение. Эта активность укоренена в человеке с целью самовыражения и самореализации личности. В работе «Христос как смысл истории» польский персоналист пишет: «Поступок реализуется в рамках личности активным или пассивным способом, на основе динамики, происходящей между существованием и существом» [4, с. 337]. Ч. С. Бартник подчёркивает, что поступок отличается личностным (персоналистическим) характером, свободой и связью с сущностью человека. В бытии философ различает субъективное и объективное действие, между которыми существует диалектическая связь, при этом субъективное действие, по его мнению, имеет первостепенное значение. Бытие, согласно своей сущности, тоже является действием. Польский мыслитель утверждает, что поступок выражает личность, изменяет её и формирует в отношениях и связях с другими личностями

и вещами, создавая в результате динамические отношения-связи (relatio) действительности.

В работе «Слово и дело» (2006) Ч. С. Бартник говорит о том, что разумное, целенаправленное и свободное действие становится «отражением личностной сути человека, но одновременно и способом формирования и создания этой сути» [11, с. 127–128]. В этом состоит взаимосвязь между личностью и действием. Личность выступает бытием, которое с самого начала метафизически является собой, но одновременно пребывает в процессе создания себя. Путём исследования, познания и проникновения в действительность личность с помощью действий выражает, познаёт, осознаёт, открывает, проверяет себя, сопоставляя с другим бытием. Благодаря всем этим актам мир приобретает внутриличностные черты, личность наполняет мир собой. В «Зарисовках к системе персонализма» (2006) польский персоналист пишет: «Одновременно личность благодаря этим действиям и деятельности внешне проявляет свою личностную сущность» [12, с. 140]. Действие становится своеобразным продолжением мира личности и реализует саму личность. Без действий невозможно было бы что-либо проявить во внешней плоскости личности, и одновременно не было бы материала для создания бытия личности, которое обнаруживает себя в действиях. Личность без внутренних и внешних действий была бы анонимом, поскольку только деятельность позволяет личности выразить свою суть. В действиях личность не только формирует и реализует себя, достигает поставленных целей, но и приходит к полному свершению своей сущности, находя себя в своих действиях. Поэтому действия Ч. С. Бартник рассматривает как важный элемент в структуре личности.

Таким образом, Ч. С. Бартник рассматривает волю наравне с разумом как важнейшую составляющую структуры человеческой личности. Его концепция воли предполагает два фактора: стремление и действие, которые тесно связаны между собой и обуславливают плоскость воли, оценивающей и анализирующей с помощью разума и на основе ценностей и стремлений личности, принимающей решения, которые выражаются в действиях человека. Польский персоналист выделяет ещё один крайне важный аспект, каким является свобода воли, где свобода представляет собой способность стремления к действию и реализации. Философ утверждает, что на основе взаимосвязи воли, добра и любви личность создаёт себя, идентифицирует и осознаёт своё значение и место среди иных форм бытия, формируя свои отношения с другими личностями и с вещами. Очевидно, что в интерпретации Ч. С. Бартника, воля представляет собой один из важнейших факторов персональности человека, который даёт ему возможность жить в общности и принимать участие в свободе Бога.

Література

1. Петрушенко В.Л. Тлумачний словник основних філософських термінів / В.Л. Петрушенко. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська Політехніка», 2009. – 264 с.

2. Табачковський В.Г. Життєвий світ людини і пізнання: Персоналістична інтерпретація / В.Г. Табачковський // Філософська думка. – 2006. – № 2. – С. 14–34.

3. Bartnik Cz. St. Agatoniczno-telematyczna struktura rzeczywistości / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczne. – 1994. – № 41. – Z. 2. – S. 5–15.

4. Bartnik Cz. St. Chrystus jako sens historii / Czesław Stanisław Bartnik. – Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1987. – 355 s.

5. Bartnik Cz. St. Historyczność człowieka w ujęciu personalistycznym / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1980. – № 27. – Z. 2. – S. 5–17.

6. Bartnik Cz. St. Kreacyjny charakter pracy / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1983. – № 30. – Z. 2. – S. 5–16.

7. Bartnik Cz. St. Kultura i świat osoby / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Standruk, 1999. – 566 s.

8. Bartnik Cz. St. Misterium człowieka / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Standruk, 2004. – 442 s.

9. Bartnik Cz. St. Natura, osoba i wolność / Czesław Stanisław Bartnik // Bobolanum. – 1993. – № 4. – S. 13–29.

10. Bartnik Cz. St. Personalizm / Czesław Stanisław Bartnik. – Wyd. 2 popr. i poszerz. – Warszawa: O.K., 2000. – 531 s.

11. Bartnik Cz. St. Słowo i czyn / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Standruk, 2006. – 292 s.

12. Bartnik Cz. St. Szkice do systemu personalizmu / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006. – 286 s.

13. Bartnik Cz. St. Teologia społeczno-polityczna / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Agencja Wschodnia, 1998. – 543 s.

14. Bartnik Cz. St. Wprowadzenie do personalistycznej filozofii dziejów / Czesław Stanisław Bartnik // Novum. – 1980. – № 8. – S. 33–45.

15. Granat W. Personalizm chrześcijański: Teologia osoby ludzkiej / Wincenty Granat. – Poznań: Księgarnia Św[iętego] Wojciecha, 1985. – 663 s.

16. Góźdź K. Prakseologia personalistyczna / K. Góźdź // Bartnik Cz. St. Personalizm. – Wyd. 2 popr. i poszerz. – Warszawa: O. K., 2000. – C. 479–481.

17. Szmydki R. Teologia pracy / R. Szmydki // Historia i Logos. Cz. S. Bartnikowi na 60-lecie / pod red. K. Macheta, K. Góźdź, M. Kowalczyk. – Lublin: Standruk, 1991. – S. 297–308.

18. Szostek A. Pozycja osoby w strukturze moralności // A. Szostek // Roczniki Filozoficzne. – 1983. – № 30. – Nr. 8–9. – S. 76–91.

19. Wojtyła K. Osoba i czyn / Karol Wojtyła. – Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1969. – 328 s.

Аннотация

Горбань Р. А. **Воля как составляющая структуры личности в философско-религиозном учении Чеслава Станислава Бартника.** – Статья.

В статье речь идёт о философско-религиозной концепции воли польского философа-персоналиста Чеслава Станислава Бартника, разработанной католическим мыслителем в контексте, сформулированной и обоснованной им на основе многогранности проявления личностного мира, философско-теологической структуры личности. В работах 1980–2000-х гг. Ч. С. Бартник рассматривает волю наравне с разумом как важнейшую составляющую структуры человеческой личности, которая предполагает два неразрывно связанных между собой фактора: стремление и действие. При этом польский философ утверждает, что воля человека по своей природе направлена на добро. Между волей личности и действительностью существует особо глубокая связь и соотношение с добром, любовью, стремлением, познанием, самотрансцендентностью. Автор статьи выясняет, что в интерпретации Ч. С. Бартника, воля не только входит в структуру личности, но и представляет собой один из важнейших факторов персональности человека, который даёт ему возможность жить в общности и принимать участие в свободе Бога.

Ключевые слова: персонализм, личность, воля, действие, стремление.

Анотація

Горбань Р. А. **Воля як складова структури особи у філософсько-релігійному вченні Чеслава Станіслава Бартніка.** – Стаття.

У статті йдеться про філософсько-релігійну концепцію волі польського філософа-персоналіста Чеслава Станіслава Бартніка, розроблену католицьким мислителем у контексті, сформульованої й обґрунтованої ним на підставі багатогранності виявлення особистого світу, філософсько-теологічної структури особи. У працях 1980–2000-х рр. Ч. С. Бартнік розглядає волю нарівні з розумом як найважливішу складову структури людської особистості, яка передбачає два тісно пов'язаних між собою, нерозривних чинника: прагнення і дію. При цьому польський філософ стверджує, що воля людини за своєю природою спрямована на добро. Між волею особи і дійсністю існує особливо глибокий зв'язок і співвідношення між добром, любов'ю, прагненням, пізнання, самотрансцендентністю. Автор статті з'ясовує, що в інтерпретації Ч. С. Бартніка, воля не лише входить до структури особи, але і представляє собою один із найважливіших факторів персональності людини, який надає їй можливість жити у спільноті та брати участь у свободі Бога.

Ключові слова: персоналізм, особа, воля, дія, прагнення.

Summary

Gorban R.A. **Will as a Component of the Structure of a Personality in Philosophical and Religious Doctrine of Czeslaw Stanislav Bartnik.** – Article.

The article deals with the philosophical and religious concept of will of Czeslaw Stanislav Bartnik, a Polish philosopher-personalist. The Catholic thinker developed it in the context of philosophical and theological structure of the personality, conceiving and substantiating the latter based on the multifaceted manifestation of the personal world. In the works of the 1980-2000s Czeslaw Bartnik considers the doctrine, as well as the intellect, as the most important component of the structure of human personality, which involves two tightly coupled factors: aspiration and action. At the same time, the Polish philosopher states that will of a man in itself is aimed at good. There is a close correlation between the will of a person and reality, as well as between good, love, aspiration, knowledge and self-transcendence. The author of the article finds out that will, as interpreted by Czeslaw Bartnik, is not only a component of the personality structure, but also represents one of the most important factors of human personality, which enables it to live in a community and take part in the freedom of God.

Key words: personalism, personality, will, action, aspiration.

УДК 261.7

В. И. Горбенко
аспирант кафедры культурологии
Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова

РОЛЬ МЕТАФОРЫ И ВООБРАЖЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПРОТЕСТАНТСКОЙ ЭТИКЕ

В современном теологическом дискурсе все более актуализируется вопрос о том, какую роль играют метафоры и воображение в перенесении принципов христианской этики из контекстов прошлых событий в Писании к современным обстоятельствам. Внимание к конституирующей религиозный дискурс функции воображения индивида и общины стало общеобязательным после исследований Р. Хейза, который показал методологическую роль воображения в Посланиях апостола Павла [2].

Целью статьи является комплексный анализ представлений современных теологов о функциях метафоры и воображения в конституировании теологии и христианской этики.

Марк Джонсон делает особый вклад в дискуссию о роли воображения в этике [12]. М. Джонсон утверждает, что моральное размышление, как и все мышление, по сути, состоит из воображения в том смысле, что человеческий разум воспринимает понятия, которые по природе метафоричны[1]. Метафора «объединяет мышление и воображение» [16, с. 193], делая понимание возможным. Наш разум функционирует метафорически, «понимая и испытывая одну вещь в сравнении с другими» [16, с. 5]. Мы размышляем, «используя образы, которые можно описать как метафоры [16, с. 56-60], парадигматическое воображение [9, с. 66][2], символы[3] или аналогии[4]. Мы понимаем, используя воображение, которое, как утверждает Кант: «...способность представлять объект даже без его присутствия в интуиции» [15, с. 88]. Человеческое воображение берет одну вещь и видит ее по сравнению с другой, где две разные вещи связаны с помощью воображения, которое усиливает понимание [22, с. 71]. Ричард Нибур называет разум правильным воображением [Там же].

В 1966 году Джозеф Флетчер опубликовал книгу о ситуативной этике [8], которая подчеркнула, к тому времени давно присутствующий кризис в протестантской христианской этике. Стенли Хауэрвас заметил: «Дебат в ситуативной этике кажется подошел к концу. Это произошло не потому, что все вопросы были решены, но, как часто бывает в интеллектуальных дискуссиях, оппонентам просто надоело вести дискуссию и они направляют свое внимание в другое русло» [10, с. 11]. Флетчер подчеркивает три подхода к принятию моральных решений [8, с. 17-31]: (1) легализм, где процесс принятия решения загромождается предварительно приготовленными правилами, которые служат не руководством для прояснения ситуации, а директивой для точного исполнения; (2) антиномизм, как полная противоположность легализму, и (3) ситуационализм, который готов пожертвовать этическими принципами определенного сообщества людей, их наследием (для прояснения этических проблем), в зависимости от того, какой вариант решения будет лучше продиктован любовью. Флетчер считает, что любовь должна быть основным руководством для этических решений, а закон играет свою роль в подчинении любви [8, с. 31].

Проблема возникает в определении того, что требует любовь в сложных социальных ситуациях? Хауэрвас критикует Флетчера за тенденцию упрощать факторы моральной жизни, урезая их к балансу между ситуацией и принципами [10, с. 12]. Наиболее влиятельный сегодня этический мыслитель Аласдер Макинтайр утверждает, что, точно так же, как и другая человеческая деятельность, этика должна формироваться нашим языком, культурой и историей [20, с. 32]. Макинтайр предлагает восстановить модель моральности Аристотеля, используя ключевые понятия: добродетель, практика, нарратив и традиция [14], в контексте этической практики в сообществе людей. В его понимании, период Возрождения ошибочно исключил из этики все социальные (благодетель и практика) и исторические составляющие (нарратив и традиция). Хауэрвас критикует Флетчера за фокусирование внимание на принятии решения, как основном этическом понятии, при этом игнорируя априорный вопрос наших моральных понятий, где традиции, культура и язык всегда влияют на процесс принятия решений [10, с. 11-29]. Хауэрвас критикует подходы к этике, которые пытаются установить объективные моральные суждения с точки зрения наблюдателя. Напротив, «мы познаем мир не воспринимая его, но в процессе обучения в использования нашего языка» [10, с. 17], где понятия приобретают значение, когда мы используем их в реальной жизни. Моральные понятия могут трансформироваться в изменяющихся социальных и исторических контекстах, когда мы находимся в постоянном процессе испытания наших моральных понятий по отношению к опыту, адаптируя их там, где необходимо [10, с. 25]. Хауэрвас пишет, что наши моральные суждения основаны на аналогии, а не на дедукции: «мы не находим то, что должны делать, через извлечение «правильного поступка» из абстрактного принципа. Напротив, <...> мы сравниваем случаи и пытаемся определить, что обычно делается в этой ситуации <...> В этом смысле, моральные суждения более зависят от воображения, чем от логической последовательности» [10, с. 22].

Можно выделить три основных теории о природе и функции метафоры [25; 4, с. 93-102]. Первая, заместительная теория, которая рассматривает метафору как декоративный способ высказывания чего-то, что могло бы быть сказано более буквальным способом [25, с. 10]. Согласно заместительной теории, метафора – это необязательный элемент, который несет декоративную, риторическую функцию и может быть замещена буквальным значением. Вторая, это эмотивная[5] теория метафоры, которая указывает на исключительно эмоциональное влияние метафоры. Так же, как и заместительная теория, эмотивная теория видит метафору необязательным элементом, ничего не добавляющим к когнитивному содержанию высказывания [25, с. 26-31]. Третье, это инкрементная теория метафоры[6], которая утверждает, что когнитивное содержание метафоры, не может быть выражено никаким другим способом. Здесь

[1] Он утверждает, что метафоры не просто присутствуют в языке, но что даже процессы мышления, по сути, метафоричны [16, p. 6].

[2] Объясняя понятие парадигматического воображения, Гаррет Грин утверждает, что «в общем, функция религиозного воображения заключается в том, чтобы рассказать нам «каков этот мир» в его самом широком и глубоком смысле» [9, с. 79].

[3] Поль Рикер утверждает, что «понятие «символа» соединяет вместе два измерения, мы даже можем сказать, две вселенной» [23, с. 53].

[4] Девид Трейси сравнивает алалогический способ взгляда на жизнь веры с другими возможными способами в культуре плюрализма [27, с. 50-71].

[5] Или, возбуждающая, указывающая на эмоциональную составляющую.

[6] Относится к дополнению, приращению значения.

© В. И. Горбенко, 2017

метафора – это незаменимый элемент из-за того, что часть когнитивного дополнения высказывания находится в самой форме метафоры. Откуда берутся эти дополнительные значения? В качестве возможного ответа, Ричардс предлагает «интерактивную теорию» метафоры [24, с. 93], в которой метафора рассматривается не как замена, но как взаимодействие между словами в предложении. Поль Рикер говорит, что напряженность, вызванная взаимодействием между содержанием высказывания и средством его передачи, не возникла в результате взаимодействия частей высказывания, но в результате разных толкований высказывания. То есть метафоры являются феноменом дискурса, а не семантики [23, с. 1-24]. Ценность метафоры может быть определена только в общине людей, в том смысле, на сколько она соответствует их языку, мировоззрению и действиям, к которым метафора может призывать. Марк Джонсон утверждает, что наша этическая мысль, по сути метафорична, а воображение играет ключевую роль в этических (и других) размышлениях [13, p. XIII]. Важность воображения все чаще обсуждается по отношению к теологии [7; 6; 9; 21] и этике [28; 26].

Давид Браун в своем двухтомном труде на тему богословия и воображения рассуждает об изменениях в понимании христианской доктрины из-за переоценки роли традиции как «двигателя, который поддерживает откровение внутри и вне Писания» [7, с. 1]. Браун делает ударение на том, что библейское откровение и дальнейшая традиция являются составляющими единого процесса, что должно побуждать нас уделять столько же внимание процессам развития традиции, как и оригинальному откровению. При этом Браун рассматривает «воображение» в качестве своего основного аргумента, где «истории и образы дают религиозным убеждениям их форму и жизнеспособность» [7, с. 2]. В отношении практического применения своих аргументов в области ученичества, Браун видит воображение как то, что «лучше всего сохраняет понимание божественной реальности в развивающейся традиции и помогает нам применить это понимание в нашем субъективном процессе ученичества» [7, с. 3]. Браун прослеживает роль воображения до трудов Канта, который утверждал, что воображение играет центральную роль в процессе понимания нашего мира [9, с. 73]. Браун считает, что воображение играет посредническую роль между рационализмом и импирицизмом: «ментальные понятия и воспринимаемая информация необходимы, но их взаимоотношения становятся понятными только посредством воображения» [6, с. 350]. Браун утверждает, что, когда мы понимаем, что воображение играет центральную роль в процессе откровения, «тогда становится возможным думать о росте знания внутри традиции, через более глубокое понимание образов и историй» [6, с. 353]. Это то, что можно назвать метафорической проекцией или нарративным упорядочиванием переживаемого опыта. Браун прослеживает историческую и метафизическую дистанцию между современным христианином и Иисусом Христом, где детали воплощения Христа становятся особо значимыми не в простом пересказе истории Христа, но в пересказе с целью описания «жизни подобной Христу в порочных обстоятельствах» [6, с. 97]. Подобный пересказ требует воображения. «Визуальное и литературное воображение, является незаменимой составляющей живой и развивающейся динамики религиозного убеждения» [6, с. 3].

Отвечая на вопрос «какую роль играет Писание в этическом дискурсе?», Ричард Хейз предлагает четыре разных способа апелляции к тексту Писания: правила, принципы, образцы и мир символов [3, с. 275]. Из этих четырех способов, Хейз видит «образцы» как самое основное средство для этического наставления в Новом Завете. Эти образцы, это не просто примеры моральных правил и принципов, но через образцы событий можно проследить этические нормы[7]. «Образцы» проявляют свою нормативную роль через аналогическое воображение, которое призвано объяснить, как верно применить этический дискурс Писания в современных обстоятельствах.

Фундаментальным образцом для христианской жизни, является жизнь верности Иисуса Христа[8]. Христиане призваны соответствовать образцу послушания и служения в доверии Богу[9]. Нравственные характеристики христианской жизни формируются историей Иисуса, в частности Его смертью и воскресением, как это описано в четырех евангелиях. Крест Христа становится ключевым образом всей Его жизни и служения и, в то же время, нормативным образом христианского ученичества. Как исход из Египетского рабства был «классическим метанарративом Иудеев», так же и крест, и воскресение Иисуса Христа, для Павла стали нормативными христианскими метанарративами [1, с. 524; 3, с. 111-112, 252-269].

Аналогическое воображение способно соединить размышления о христианской этике со словами и делами Иисуса Христа, описанными в тексте Писания. Воображение переносит аналогии с классических примеров Его истории для определения того, как прожить жизнь, охарактеризованную верностью, и в наши дни. Простое повеление, которое Иисус дает в конце истории о Добром Самарянине, побуждает христиан в наши дни применять аналогическое воображение: «иди, и ты поступай так же»[10]. Это не значит «иди и ты поступай *точно также*» как самарянин, и это определенно не значит «иди и ты поступай *как хочешь*». Слово «так же» подразумевает, что христианин должен быть верен истории Иисуса Христа и, в то же время, должен творчески применять эту историю в своем контексте.

Новый Завет дает примеры, как основание для аналогического воображения: метафорические системы (как, например, Царство Божье), притчи и разговоры с Иисусом, и общая нарративная структура жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа. Новые открытия происходят при участии аналогического воображения в рассмотрении образов или историй Писания и рассмотрении возможных вариантов проявления верности в современном контексте. Новые поступки будут аналогичными из-за того, что они будут частично одинаковыми и частично отличающимися, но, в общем, похожими на соответствующий отрывок истории Иисуса Христа [27, с. 88]. Определение того, как воображения требует поступать, которое является способностью соединить конкретные и общие особенности человеческой жизни. Для определения взаимосвязи между временем жизни Иисуса и обстоятельствами в нашей жизни необходимо больше чем разум или традиция, аналогическое воображение присуще тем, кто воплощает жизнь Иисуса Христа в своей жизни и в своей христианской общине. Вызов христианской этики, это быть верным и креативным одновременно.

Уильям Линч пишет, что аналогическое воображение включает всю личность, когда мы воображаем и перестраиваем реальность, вовлекая свой жизненный опыт «для формирования образов этого мира, и таким образом, обнаруживая этот мир, учимся его воспринимать и даже формировать» [19, с. 66][11]. Воображение, как противоположность фантазии, которая производит образ для подмены реально-

[7] К примеру, повеление возлюбить ближнего получает свое уникальное христианское значение через притчу о Добром Самарянине (Луки 10:25-37) и нарративы о страдании, а не через общее описание понятий «любовь» и «ближний».

[8] В своей первой книге Хейз [11] делает ударение на важности нарративного анализа в понимании мысли Павла и христианской этики и предлагает вместо птрадиционного перевода фразы πίστις Χριστοῦ («вера в Иисуса Христа», объективный родительный падеж), перевести эту фразу как: «верность Иисуса Христа» (субъективный родительный падеж). Верность Иисуса Христа как образец христианской жизни также, особенно ярко, описана Павлом в христологическом гимне Послания к Филиппийцам 2.

[9] Один из многих примеров подобного призыва 2 Послание к Коринфянам 8:9.

[10] Евангелие от Луки 10:37.

сти, вовлечена в реальность [18, с. 244]. Линч проводит параллель между описанием сошествия Христа, описанного в Послании к Филиппийцам 2, и выбором жизненного пути для человека сегодня: «Христос снизошёл в реальность людей для того, чтобы прийти к Своему отцу» [17, с. 23] как образец для нас для открытия значения и свободы. Подобное снисхождение, частично приводящее к восхождению в целое, ярко проявляется в работах Достоевского, Шекспира и других классиков [17, с. 33].

Ричард Хейз предлагает новаторский взгляд на согласование нарративов Писания в описании новозаветной этики. Хейз видит единство свидетельства Писания через единство нарративов, которые пересказывают и комментируют одну и ту же историю, а именно – Бог совершил акт спасения мира через смерть и воскресение Иисуса Христа и сотворил сообщество свидетелей этой доброй вести, церковь, которая призвана и наделена помощью Духа Святого чтобы воплощать послушание Христу в любви и служить как знамение Божьих искупительных целей для мира в ожидании великого завершения Рассказа [3, с. 252]. Три центральных образа этой истории – община, крест, новое творение – согласно Хейзу, являются «линзами», через которые проясняется наше нравственное видение на вызовы современного мира и становятся более понятными нарративы Писания. Эти линзы способствуют тому, чтобы взгляды на современный мир и на нарративы Писания были когерентными. Община христиан, используя воображение, призвана воплощать метафоры новозаветного текста в их повседневной жизни.

Ричард Хейз желает представить методологию, которая бы позволила древней книге говорить современному читателю так же живо, как оригинальным получателям, несмотря на расстояние во времени и разницу в культуре. Он говорит, что мы «должны проводить творческие аналогии между рассказами текстов и рассказом, который проживает наша община в совершенно иных исторических условиях» [3, с. 401-402]. Так же, как Барт, Йодер и Хауэрвас, Хейз считает, что Новый Завет нужно рассматривать как историю. Более того, Хейз видит всю жизнь как историю. Современные верующие должны использовать интегрирующий акт воображения для выстраивания метафор, которые соединяют историю библейского текста с историями, которые они проживают в общине. «Метафора – это соединение двух несочетаемых образов или семантических полей. Она позволяет увидеть в этих образах незаметное на первый взгляд сходство. Она предполагает неожиданную и выходящую за рамки обыденного восприятия аналогию. Она изменяет наше восприятие вещей» [3, с. 406].

Хейз считает, что разрыв между христианами первого века и нами можно преодолеть только с помощью воображения.

Здесь возникает вопрос: как быть уверенным в том, что метафорическое соединение новозаветного текста с нашим собственным опытом верно? Хейз предлагает три ответа. В первом он обращается к Духу Святому утверждая, «Когда верные внимают Слову Божьему в Писании и видят все новые и новые связи между библейским рассказом и нашим временем, мы исповедуем – всегда с благоговейной осторожностью, – что такое чтение вдохновлено Духом» [3, с. 403]. Еще одно руководство к метафорическому чтению, это молитва, Хейз замечает: «как узнать, правы ли мы в построении той или иной метафоры? Никаких гарантий нет. Нужно молиться. И нужно предоставлять наши метафорические прочтения на проверку другим членам верующей общины, которые так же ищут воли Божьей, внимательно читая текст» [3, с. 410]. Последний способ определения на сколько истинно построение метафоры, это посмотреть созвучна ли интерпретация с фундаментальной библейской историей и ее ключевыми образами – община, крест, новое творение [3, с. 411]. Все же некоторые вопросы остаются без ответа. Как узнать, что именно Дух Святой направляет построение метафоры? Какие характеристики определяют верных истолкователей и как определить созвучна ли их интерпретация с ключевыми образами библейской истории? Какая должна быть взаимосвязь между индивидуальным построением метафоры под водительством Духа и верующей общиной? Все эти вопросы требуют дальнейшего обсуждения.

Итак, воображение играет критическую роль в определении того, как принципы новозаветной этики переходят из контекстов прошлых событий в Писании к современным обстоятельствам. Ричард Хейз утверждает, что «использование Нового Завета в нормативной этике требует интегрирующего акта воображения, суждение о том, как наша жизнь, при всем ее историческом несходстве с жизнями, описанными в Новом Завете, должна ответить на это повествование и участвовать в его истине» [3, с. 403]. Когда мы обращаемся к Новому Завету, то «неизбежно выстраиваем метафору» [Там же], потому что «вневременная истина» не может быть полностью извлечена из культурно-обусловленных текстов Писания. Хейз подытоживает: «Фундаментальная задача новозаветной этики – снова и снова призывать нас открыться той трансформации, которая начинается при метафорическом соотнесении своей жизни и этого рассказа» [3, с. 407].

Хейз называет моральным видением[12] способность видеть мир через линзы, которые мы находим в Писании, в результате чего это видение, используя наше воображение, меняет не только то, как мы видим современный мир, но также и то, как мы видим Писание. Таким образом, происходит герменевтический круг или цикл между чтением Писания и чтением мира, в котором мы живем. Иметь моральное видение значит иметь способность трансформировать наше воображение в результате встречи с Писанием таким образом, что мы видим мир в свете Божьего откровения, то есть видим мир в свете коренных нарративов: избрание и призыв Израиля, смерть и воскресение Христа как искупительные события для этого мира. Для христиан иметь такое воображение, находящееся в трансформации под воздействием Писания, очень важно, потому что наше воображение, в любом случае, всегда находится под постоянным влиянием и формированием других нарративов, звучащих из популярных медиа источников, культуры, в которой мы находимся. С помощью воображения моральное видение формирует человеческое мышление и побуждает к действию как реакции в ответ на видение. Писание снабжает читателя линзами, через которые нужно видеть мир. «Писание – это не то, на что мы смотрим, а то, через что мы смотрим, линзы, которые рефокусируют то, что мы видим в понятную закономерность» [9, с. 107]. Писание побуждает нас исследовать окружающие нас нарративы, и позволяет нам размышлять и оценивать их по-другому. Хейз описывает взаимосвязь между текстом и современным читателем, как «интегрирующий акт воображения», который требует выстраивания метафоры, «мысленно помещая жизнь нашей общины в мир (новозаветных) текстов» [3, с. 403]. Поэтому истории и метафоры новозаветного текста это не просто информация для «доктрин», но они имеют силу «снова и снова призывать нас открыться той трансформации, которая начинается при метафорическом соотнесении своей жизни и этого рассказа» [3, с. 407].

Процесс изобретения метафоры подходит к своей кульминации в диалектическом взаимоотношении между церковью и библейской историей. Правильное чтение нарративов в Писании позволяет не только увидеть аналогии между миром текста и нашим миром, но также позволяет нам воплощать эти аналогии в жизни церкви Иисуса Христа. Церковь становится воплощенной метафорой в том смысле, что текст формирует общину в образ Христов, а община, в свою очередь, воплощает и проясняет значение текста. Понимание текста не завершается в процессе экзегетического иссле-

[11] Обзор трудов Линча, как литературного критика и психолога, можно найти в [5].

[12] Именно так возможно перевести оригинальное название его книги «Этика Нового Завета» (The Moral Vision of the New Testament: a Contemporary Introduction to the New Testament Ethics).

дования, но в исполнении в личной практической жизни, будучи частью христианской общины. Воздействие метафоры и воображения на трансформацию моральных практик христианских общин требует дальнейшего исследования.

Литература

1. Райт Н.Т. Иисус и победа Бога / Н.Т. Райт. – М. : ББИ, 2004. – 688 с.
2. Хейз Р. Отголоски Писания в посланиях Павла / Ричард Хейз. – Черкассы : Коллоквиум, 2011
3. Хейз Р. Этика Нового Завета / Ричард Хейз ; пер. с англ. Г. Ястребова. – М. : ББИ, 2005. – 712 с.
4. Avis P. God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology / Paul Avis. – London : Routledge, 1999. – 208 p.
5. Bednar G. J. Faith as imagination: The Contribution of William F. Lynch, S. J. / Gerald J. Bednar. – Kansas City : Sheed & Ward, 1996. – 189 p.
6. Brown D. Discipleship and Imagination: Christian Tradition and Truth / David Brown. – Oxford : Oxford University Press, 1999). – 448 p.
7. Brown D. Tradition and Imagination: Revelation and Change. – Oxford : Oxford University Press, 1999. – 432 p.
8. Fletcher J. Situation Ethics / Joseph Fletcher. – London : S.C.M., 1966. – 176 p.
9. Green G. Imagining God: Theology and the Religious Imagination / Garrett Green. – Grand Rapids : Eerdmans, 1989). – 196 p.
10. Hauerwas S. Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection Stanley Hauerwas. – Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1981. – 264 p.
11. Hays R. B. The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11 / Richard B. Hays. – 2d ed.; Grand Rapids : Eerdmans, 2002. – 308 p.
12. Johnson M. Moral Imagination: Implication of Cognitive Science for Ethics / Mark Johnson. – Chicago : The University of Chicago Press, 1993. – 302 p.
13. Johnson M. The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason / Mark Johnson. – Chicago : University of Chicago Press, 1987. – 272 p.
14. Kallenberg B. Virtues and Practices in the Christian Tradition: Christian Ethics after Macintyre / Brad Kallenberg. – Harrisburg : Trinity Press International, 1997. – 400 p.
15. Kant I. Critique of Pure Reason / Immanuel Kant. – Cambridge : Cambridge University Press, 1999. – 785 p.
16. Lakoff G. Metaphors We Live By / George Lakoff, Mark Johnson. – Chicago : The University of Chicago Press, 2003). – 242 p.
17. Lynch W. F. Christ and Apollo: The Dimensions of the Literary Imagination / William F. Lynch. – New York : New Modern Library, 1963). – 371 p.
18. Lynch W. F. Images of Hope: Imagination as Healer of the Hopeless / William F. Lynch. – Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1987). – 320 p.
19. Lynch W. F. Theology and the Imagination / William F. Lynch // Thought 29/112. – 1954. – p. 61-86.
20. Macintyre A. After Virtue: A Study in Moral Theology / Alasdair Macintyre. – London : Duckworth, 1985. – 304 p.
21. McFague S. Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language / Sallie McFague. – Philadelphia : Fortress Press, 1982). – 240 p.
22. Niebuhr R. H. The Meaning of Revelation / Richard H. Niebuhr. – Westminster : Westminster John Knox Press, 2006. – 142 p.
23. Recoeur P. Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning / Paul Recoeur. – Fort Worth : Texas Christian University Press, 1976. – 108 p.
24. Richards I. A. The Philosophy of Rhetoric / I.A.Richards. – Oxford : Oxford University Press, 1936. – 144 p.
25. Soskice J. M. Metaphor and Religious Language / Janet M. Soskice. – Oxford : Clarendon, 1985. – 204 p.
26. Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity / Charles Taylor. – Cambridge : Cambridge University Press, 1989. – 624 p.
27. Tracy D. The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism / David Tracy. – New York : The Crossroad Publishing Company, 1998). – 480 p.
28. Wells S. Improvisation: The Drama of Christian Ethics / Samuel Wells. – Grand Rapids : Brazos, 2004. – 236 p.

Аннотация

Горбенко В. И. **Роль метафоры и воображения в современной протестантской этике.** – Статья.

В современной протестантской этике основой для этического учения является Иисус Христос как образное воплощение добродетелей. Евангелие ставит моральный идеал выше естественного и писанного закона, подчиняет мораль лишь божественному закону. Соответственно, в жизни индивида и социума такая мораль требует поведения святости, демонстрирующего избыток внутренней сверхъестественной жизни и благодати. Поэтому в современной протестантской этике евангельская мораль формализуется с помощью средств этики добродетелей, теории екземпляризма и этики святости. Инструментом создания конкретных нравственных норм становится воображение, спровоцированное метафоричностью евангельских текстов.

Ключевые слова: этика добродетелей, этика закона, божественное право, сверхъестественные добродетели.

Анотація

Горбенко В. І. **Роль метафори та уяви у сучасній протестантській етиці.** – Стаття.

У сучасній протестантській етиці основою для етичного вчення є Ісус Христос як образне втілення чеснот. Євангеліє ставить моральний ідеал вище за природний і писаний закон, підкорює мораль лише божественному закону. Відповідно, у житті індивіда та соціуму така мораль вимагає спонтанної поведінки святості та «дитини Божої», яка б демонструвала надлишок внутрішнього надприродного життя і благодаті. З цих причин у сучасній протестантській етиці євангельська мораль формалізується за допомогою засобів етики чеснот, теорії екземпляризму та етики святості. Інструментом творення конкретних моральних норм стає уява, спровокована метафоричністю євангельських текстів.

Ключові слова: етика чеснот, етика закону, божественне право, надприродні чесноти.

Summary

Gorbenko V. I. **The role of metaphor and imagination in modern Protestant ethics.** – Article.

The basis of ethical teaching in the contemporary Protestants ethics is Jesus Christ as embodiment of virtues acts as a moral ideal. The Gospel puts moral ideal higher than natural and written law, subordinating morals to Divine Law only. Respectively, in the life of individual and society this moral requires behavior of holiness that would demonstrate an excess of internal supra-natural life and grace. For these reasons, Evangelical morals in the contemporary Protestants ethics is formalized via ethics of virtues, theory of exemplarism and ethics of holiness. The instrument of creating specific moral norms is the imagination provoked by the metaphorical gospel texts.

Key words: ethics of laws, virtue ethics, divine law, supernatural virtues.

УДК 316.62

С. В. Горський
кандидат соціологічних наук, доцент,
доцент кафедри соціології
Київського національного університету культури і мистецтв

ЛЮДИНА У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

У сучасних умовах глобалізація вносить суттєві зміни у соціокультурний простір людини. Змінюється розуміння кордону, що вимагає переосмислення самоідентифікації. Глобалізація вимагає поєднання культур через усвідомлення взаємозалежності.

У західній літературі питанню глобалізації присвячена велика кількість публікацій, включаючи роботи таких авторів, як Ф. Фукуяма, П. Ворслі, П. Рікер та інші.

Мета статті полягає у виявлення нової ролі туризму у процесі зближення культур та пошук збалансованого поєднання «МИ» і «ВОНИ», щоб цей процес відбувався не шляхом уніфікації. Проблема полягає у тому, щоб кожний акт прилучення до туристського об'єкта надавав можливість, з одного боку, сприймати його, як пам'ятку рідної культури, а з іншого – можливість усвідомити його, як дещо відмінне, інше.

Попри значну кількість наукових публікацій з питань глобалізації, низка теоретико-методологічних та науково-практичних проблем впливу цього процесу на соціальну сферу залишається мало дослідженими. Зокрема, не з'ясовано роль туризму у формуванні соціокультурного середовища людини.

Однією з ознак нинішнього стану розвитку людства є сукупність процесів, які останнім часом характеризуються терміном «глобалізація». Як пише Френсіс Фукуяма: «сучасним виявом руху історії є глобалізація. Світ інтегрується завдяки розвиткові технології, торгівлі й інвестиціям, завдяки обміну думками, який стимулює економічне зростання і створює підвалини для поширення демократії» [1, с. 36].

У середині вісімдесятих років XX ст. видатний антрополог Петер Ворслі сказав: «... до сьогодні людське суспільство ніколи не існувало» [2, с. 1]. Розвиток людських зв'язків поєднав людей з різних країн, з різних куточків земної кулі у єдину соціальну систему під назвою людство. Зміцнення стосунків між людьми призводить до утворення глобальної системи взаємозалежності.

Жодне суспільство зараз не може і не живе в ізоляції від інших країн. Глобалізація це не залежність одних від інших, а система взаємозалежності всіх суб'єктів. Вона вводить людство «в еру унікальної, – як пише Поль Рікер – планетарної цивілізації, що водночас дає змогу всім досягти гігантського поступу і ставить перед усіма неймовірно складне завдання – як зберегти свою культурну спадщину й пристосувати її до нової реальності» [3, с. 292]. Цей процес пов'язано зі збалансованим поєднанням індивідуалізації та уніфікації соціокультурних спільнот. Підвищується інтерес та увага до кожної культури, але щоб зайняти чільне місце у загальносвітовій спільноті треба не тільки усвідомити свою унікальність, а й свою залежність від інших.

В умовах глобалізації нове значення отримує туризм. Ми виходимо з того, що туристська діяльність це не тільки переміщення у фізичному просторі, а й переміщення у культурному середовищі. Виходячи з цього, туристська діяльність може відбуватись або у своєму культурному середовищі, або за його межами. Тобто переміщення відбувається у своєму соціокультурному середовищі (горизонтально), коли люди, подорожуючи пізнають власну культуру, наближаються до своїх культурних еталонів – святинь, які об'єднують людей в єдину соціокультурну спільноту. Такий вид туризму можна назвати паломництвом у широкому соціокультурному змісті.

З іншого боку, можна здійснювати тимчасове переміщення з власного в інше соціокультурне середовище (по вертикалі). Такий вид туризму можна назвати – подорожжю, мандрівкою. Подорож здійснюється для ознайомлення з іншими культурами не через книги чи різноманітні інформаційні джерела, а під час безпосереднього контакту з пам'ятками, побутом, звичаями іншої, відмінної від нашої, звичної культури. Під час подорожі не ставиться мета прийняття нових культурних цінностей, турист залишається самим собою, представником свого соціокультурного середовища, стороннім спостерігачем. Він може придбати, оволодіти чи додати щось нове, розширити своє пізнання навколишнього світу, але він не зрікається своєї культури.

Тут треба зазначити, що межі соціокультурного середовища не завжди збігаються з межами країн. Вони або більші, або менші, виходячи з самоідентифікації туриста. Тому туристична мандрівка за одним і тим же маршрутом для двох людей може бути різними видами туризму. Наприклад: туристична подорож до Єрусалима одними сприймається як духовне становлення, прилучення до святинь своєї культури, тут здійснюється переміщення у межах своєї культури, попри те, яка відстань була подолана. Іншими така мандрівка може сприйматись як подорож до закордонного міста з цікавою, але чужою культурою.

Отже, туристична подорож може здійснюватися у межах своєї культури, включаючи інші країни, у своє соціокультурне середовище.

Кожен з названих видів туризму ставить перед собою свої завдання. Якщо зазирнути в історію туризму, то побачимо, що спочатку виник такий вид туризму, як паломництво. Воно бере початок від подорожі св. Єлени у IV ст. до Єрусалима [4, с. 1751]. У цьому ж столітті паломництво набуває значного поширення. Багато людей долали великі перешкоди, щоб наблизитись до святих місць, джерел своєї культури.

Тільки на початку XVIII століття з'являється такий вид туризму як подорож за межі свого культурного середовища [5, с. 104]. До цього часу подорожі були пов'язані переважно з торговельною, військовою чи іншою службовою діяльністю.

В Україні такий вид туризму з'являється ще пізніше. «Українська мова не знала слова «туризм» та похідного від нього «турист» аж до другої половини XIX століття. Воно з'являється вперше в І. Нечуя-Левицького, М. Драгоманова (згодом, і в інших авторів) – з поясненням «турист – тобто подорожуючий» [6, с. 687-688]. Подорож здійснювалась у місця з іншою культурою, яка вже сприймалась толерантно.

Перша умова, яка робить можливим туризм, це незадоволеність. Незадоволеність своїм реальним, буденним життям тут і зараз. Щоб кудись піти чи поїхати, треба насамперед відчути відсутність чогось, потребу шукати той життєвий простір, де можна задовольнити свої потреби.

Але туризм не пов'язаний з задоволенням потреби назавжди змінити життєве середовище людини.

Саме потреба у тимчасовому середовищі спонукає людину до туристичної діяльності, збільшуючи у декілька разів кількість подій та зустрічей, з яких складається повсякденний плин людського життя.

В основі туризму як певного типу людської поведінки і діяльності лежить природний потяг до зміни середовища, до пошуку чогось нового, вивчення незнайомого.

© С. В. Горський, 2017

Французький філософ-екзистенціаліст Габріель Марсель навіть стверджував, що людина відзначається тим, що вона виходить за межі безпосередньо даного, що їй властива здатність до безперервного руху як у вигляді просторового переміщення, так і у плані духовного зростання. Це дало йому підставу визначити людину як «Homo viator».

Туристична подорож починається задовго до самої поїздки. Початок, мабуть, пов'язаний з усвідомленням потреби у подорожі у бажане місце, де буде те, чого нема дома. Сподівання отримати туристичний продукт штовхає людину з дому. Саме сподівання, мрія, вигадка, ось що є рушійною силою подорожі. Сподівання туриста формуються і підтримуються цілою низкою нетуристичних практик (фото, кіно, журнали, реклама…). Цей період, формування образу майбутньої подорожі Віктор та Едіт Тернери назвали як стадія від'єднання від місця проживання та соціальних зв'язків [7].

За умов глобалізації перед туризмом постає нове завдання, визначення категорій «МИ» і «ВОНИ». Іноді не можливо провести межу між «МИ» і «ВОНИ». Раніше між «МИ» і «ВОНИ» існували чіткі кордони – географічні, політичні, ідеологічні та економічні, тому людина дуже легко і чітко ідентифікувала себе з певною культурою. За умов глобалізації на рівні ідентифікації розвивається регіональна свідомість. «Я» як особа, що мешкаю у Києві, сприймаю себе водночас киянином, українцем, європейцем і нарешті представником людства. А тому все у світі під час подорожі я можу сприймати з одного боку, як щось нове, не моє, з іншого боку, як нову грань своєї культури. Зараз прийняття програми «безвіз» наочно демонструє розмитість кордонів у свідомості людей.

Процес глобалізації вимагає поєднання культур через усвідомлення взаємозалежності. Таке об'єднання не повинно бути механічною сумішшю, або поглинанням одного іншим. Зараз підвищується роль кожної культури, її вплив на глобальні процеси. З іншого боку, утворюються великі соціокультурні об'єднання, які виступають як самостійні суб'єкти.

«Між тим, що говорить нам наше тіло, і тим, що ми повинні знати, щоб функціонувати, знаходиться вакуум, який ми повинні самі заповнити, і ми заповнюємо його інформацією (або дезінформацією), що поставляється нашою культурою. Кордон між тим, що у поведінці людини контролюється вродженими механізмами, і тим, що контролюється механізмами культури, – це межа невизначена і нестійка» [8, с. 62]. Туриста, по суті, не цікавить сам об'єкт, його цікавлять почуття, емоції, які пов'язані з цим об'єктом. Постійна потреба у нових враженнях має велику спонукальну силу.

На переконання З. Баумана, метою руху туриста є нове переживання, «турист свідомо і систематично шукає пригод, нових, несхожих на старі, переживань, оскільки радості давно знайомого увійшли у звичку і більше не приваблюють» [9, с. 146].

Тому процес конструювання соціокультурної матриці певного місця або об'єкту, іншими словами, є створення міфу, казки. Мова міфу проста та емоційна, і у цьому полягає його перевага перед науковим описом світу. Отже, міф можна розглядати як набір ціннісних уявлень, що містить моделі інтерпретації та поведінки, які утворюють структуру і сучасної, і архаїчної свідомості.

Для полегшення споживання міф прив'язується до реальних об'єктів, але він не тотожний цим об'єктам.

Постає питання, як здійснити таке збалансоване поєднання «МИ» і «ВОНИ», щоб це було не шляхом уніфікації? Проблема полягає у тому, щоб кожний акт прилучення до туристського об'єкта давав можливість, з одного боку, сприймати його, як пам'ятку рідної культури, а з іншого – можливість усвідомити його як дещо відмінне, інше. Успішна реалізація цього завдання значною мірою залежить від посередника між туристом і культурним середовищем. Це може бути екскурсовод чи просто книжка – путівник. За допомогою кваліфікованого посередника можна збалансовано поєднати обидва види туризму, сформувати самоповагу до власної культури і усвідомлення взаємозалежності від інших культур. Інакше кажучи, йдеться про необхідність досягнення гармонії, балансу між уніфікацією і індивідуалізацією.

Т. Фрідман у своїй книзі «Лексус і оливкове дерево» наводить приклад такого балансу. Він описує нововведення авіакомпанії Gulf Air, де під час польоту на телевізійних моніторах, які вмонтовано у сидіння літака, демонструється пасажирам точну позицію літака у стосунку до святого для мусульман міста Мекки у будь-який час польоту. Це дозволяє пасажирам-мусульманам, які потребують молитися п'ять разів на день обличчям до Мекки, завжди знати, куди повернутися обличчям усередині літака, коли настане час молитви [10, с. 30].

Особливість туризму в епоху глобалізації полягає у формуванні єдності багатоманіття, яке приведе до зближення двох форм туризму – паломництва і подорожі.

Ця стаття присвячена аналізу двох видів туризму, які за умов глобалізації суттєво змінюються. Необхідно додати, що існує ще один вид туризму – спортивний туризм. Спортивний туризм, головним змістом якого є задоволення потреби руху, разом з цим, це також випробування на сміливість, витримку, мужність, одним словом, боротьба за виживання (може бути навіть з елементами реальної небезпеки для життя). Внутрішня мета – розкрити себе, свої можливості.

Література

1. Фукуяма Фр. Глобалізація безконечна / Фр. Фукуяма. – Львів, №19, 2000р.

2. Worsley Peter. The Three Worlds: Culture and World Development / P. Worsley. – London : Weidenfeld and Nicolson, 1984.

3. Рікер Поль. Історія та істина / Поль Рікер. – Київ : Academia, 2001.

4. Полный православный богословский энциклопедический словарь. – Том 2. – Спб : Изд-во П. П. Сойкина, б.г.

5. Макдоналд Ф. Штрихи времени. Экспедиции и первооткрыватели / Ф. Макдоналд. – Москва : Росмен, 1995.

6. Стріха М. Туризм / М. Стріха // Нариси української популярної культури. – К. : УЦКД, 1998.

7. Turner V. Image and Pilgrimage in Christian Culture / V. Turner, E. Turner. –N.Y. : Columbia University Press, 1973.

8. Гирц К. Интерпретация культур / К. Гирц. – Москва : Российская политическая энциклопедия, 2004. – 560 с.

9. Бауман З. От паломника до туриста / З. Бауман // Социологический журнал. – Москва, 1995. – № 4.

10. Фрідман Т. Лексус і оливкове дерево / Т. Фрідман. – Львів. – №19. – 2000.

Анотація

Горський С. В. **Людина у глобалізованому світі.** – Стаття.

У статті розкривається специфіка туризму в умовах глобалізованого світу. Жодне суспільство зараз не може і не живе в ізоляції від інших країн. Глобалізація це не залежність одних від інших, а система взаємозалежності всіх суб'єктів. В умовах глобалізації нове значення отримує туризм. Він починає відігравати важливу роль у процесі поєднання «МИ» і «ВОНИ». На рівні ідентифікації розвивається регіональна свідомість. Процес глобалізації вимагає поєднання культур через усвідомлення взаємозалежності. А тому підвищується роль кожної культури, її вплив на глобальні процеси. Постає питання, як здійснити таке збалансоване поєднання «МИ» і «ВОНИ», щоб це було не шляхом уніфікації? Проблема полягає у тому, щоб кожний акт прилучення до туристського об'єкта давав можливість, з одного боку, сприймати його, як пам'ятку рідної культури, а з іншого – можливість усвідомити його, як дещо відмінне, інше.

Ключові слова: глобалізація, соціокультурне середовище, міф, міфотворення, паломництво, подорож.

Аннотация

Горский С. В. **Человек в глобализированном мире.** – Статья.

В статье раскрывается специфика туризма в условиях глобализированного мира. Ни одно общество сейчас не может и не живет в изоляции от других стран. Глобализация это не зависимость одних от других, а система взаимозависимости всех субъектов. В условиях глобализации новое значение получает туризм. Он начинает играть важную роль в процессе объединения «МЫ» и «ОНИ». На уровне идентификации развивается региональное сознание. Процесс глобализации требует сочетания культур через осознание взаимозависимости. Поэтому повышается роль каждой культуры, её влияние на глобальные процессы. Возникает вопрос, как осуществить такое сбалансированное сочетание «МЫ» и «ОНИ», чтобы это было не за счет унификации? Проблема заключается в том, чтобы каждый акт приобщения к туристическому объекту позволял, с одной стороны, воспринимать его, как памятник родной культуры, а с другой – возможность осознать его, как нечто отличное, иное.

Ключевые слова: глобализация, социокультурное пространство, миф, мифотворчество, паломничество, путешествие.

Summary

Horsky S. V. **Human being in the globalized world.** – Article.

The paper highlights new meaning and specific features of tourism in the globalized world. Nowadays any society doesn't and can't live in isolation from other countries. Globalization doesn't mean dependence from one another, but it is a system of independence of all the subjects. In the globalization context tourism is gaining new importance. It begins to play an important role in the process of uniting "WE" and "THEY" context. The regional consciousness is developing at the level of identification. The process of globalization requires a combination of cultures through the realization of interdependence. Therefore, the role of each culture, its impact on global processes, increases. The question arises, how to implement such a balanced combination of "WE" and "THEY", so that it is not at the expense of unification? The problem is that each act of familiarizing with a tourist facility allows, on the one hand, perceiving it as a monument of the native culture, and on the other hand, gives the opportunity to realize it as something different.

Key words: globalization, social and cultural environment, myth, myth creating process, pilgrimage, journey.

УДК 17.023.32

А. М. Гренишен
кандидат історичних наук, методист вищої категорії
відділу науково-методичного забезпечення
та координації діяльності закладів ППО
ДВНЗ «Університет менеджменту освіти»

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕОЛОГІЯ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА, ВИКЛАДЕНА У «КОБЗАРІ»

На сучасному етапі українського націєтворення – у процесі розбудови держави Україна – український соціум стоїть перед вибором: ставки на етнічний чи громадянський принцип у формуванні української нації. Як показує досвід українського національного відродження XIX ст., наш етнос у світоглядному вимірі мав не повну соціальну структуру. Вирішення цієї проблеми на сучасному етапі підштовхує до використання ідеологічного підґрунтя закладеного нашими попередниками. Одним з ідеологів українського націєтворення, ідейні напрацювання якого не використовуються у повній мірі був Т. Шевченко. Ця стаття присвячена переосмисленню національної ідеології, виробленої Тарасом Григоровичем з метою використання її засад і принципів у сучасних умовах.

Ідеологія, запропонована Кобзарем, з урахуванням умов історичної епохи, готова до застосування у процесі державотворення. Вона ґрунтується на історичній пам'яті, що вибудувана на базі відображення найближчого минулого, зафіксованого кількома поколіннями і сягає у глибину віків не більше двох століть. Гетьманщина та козацький устрій суспільний ідеал мислителя попри всі недоліки і проблеми. Згуртувати б українців навколо національної ідеї, збудувати власну державу, тоді жодний загарбник і поневолювач не страшний. Виконання Шевченкового заклику до братерства приведе наше суспільство до омріяного загального блага, свободи, рівності і добробуту, про що мріють мільйони співвітчизників щонайменше від часу проголошення незалежності [5, с. 316].

Соціокультурний аспект української національної ідеології оснований на соціальному інституті сім'ї, а відтак і зв'язках між поколіннями та у середині одного покоління, втрата яких згубна для народу. Поруч із цим, україномовна культура запорука самозбереження нації. Мова йде про підхід «вмію та не хочу», коли йдеться про вживання російської мови у спілкуванні з тими, хто знає українську. Принциповість у мовному питанні, на глибоке переконання Тараса Григоровича, запорука національної безпеки. Не розуміння цього частиною співвітчизників ускладнює націєтворення, перетворюючи розбудову національної держави з вибору національного проекту на боротьбу національно орієнтованих сил з прихильниками входження України до складу інших держав, які, до речі, часто тлумачаться як реалізатори одного із національних проектів, а не як зрадники вітчизни [5, с. 243].

Слід зважати і на той факт, що Тарас Григорович Шевченко був одним із небагатьох ідеологів українського самостійницького національного проекту серед діячів українського національно-визвольного руху середини XIX ст. До нього і після також у суспільно-політичній думці Наддніпрянщини XIX ст. домінувала концепція відновлення козацько-гетьманської автономії України. Вирішення Галицької проблеми виглядало ще простіше – виокремлення Східної Галичини в окрему адміністративно-територіальну одиницю Габсбурзької монархії було верхом сподівань національно-свідомих українців Краю. Шевченкові мрії про вільну Україну навіть на початку XXI ст. виглядають надто романтичними для втілення у соціокультурне та політичне життя нашої батьківщини, проте саме такого радикального бачення бракує сучасним українським державотворцям [5, с. 315–317].

Окремо доведеться згадати український імперський проект М. Костомарова, який ґрунтувався на ідеї відновлення історичної Русі з федеративним адміністративно-територіальним устроєм і столицею у Києві. Цей проект частково підтверджує варязьке походження Рюриковичів, які прагнули приєднувати нові землі до своєї держави. Наші пращури, мирні гречкосії, прагнули лише свободи, яку ревно захищали, проте на чужий життєвий простір не зазіхали. Поруч із цим залишається відкритим питання про шляхи відновлення історичної справедливості і цінність боротьби за неї. Велика неподільна Україна від Карпат до Сахаліну – так звучить проект Миколи Івановича у сучасному прочитанні, проте це не досяжна і ворожа українському світогляду концепція поступається Шевченковій ідеології України – Південно-західної Русі.

За взірець політичного ладу Т. Шевченком взято козацьку демократію з виборністю влади на всіх рівнях, яка не передбачала призначення чиновників. Можливо це продиктовано прагненням до відновлення дійсності попереднього покоління, проте дуже співзвучно українській політичній культурі, відродження підвалин якої слугуватиме вибору найефективнішого шляху розвитку української державності. Запровадження запозиченої іноземної політичної культури, відмінної від української, наштовхується на суспільне несприйняття, виражене у пасивному спротиві у формі, наприклад, корупції, або тіньової економіки. Підсумувати фундамент української національної ідеології Т. Шевченка можна його висловом: «І чужому научайтесь, і свого не цурайтесь» [5, с. 320–321].

Стіни національно-ідеологічної будівлі складаються з особливих цеглин українськості, які скріпляються бетоном самосвідомості, де немає місця орієнтації на чужі думки про нашу сутність. Перш ніж зводити ці стіни, треба позбутися комплексу меншовартості і визнати за собою право бути собою. Водночас необхідно виявляти і усувати недоліки суспільного життя, якими б рідними вони нам не здавалися, розвиваючи при цьому позитивні сторони українського національного світогляду. Ідеолог Т. Шевченко жорстоко і жорстко критикував українську любов до розділень і ненависть до єдності, що позбавляє сучасних ура-патріотів підстав апелювати до поглядів Кобзаря у пропаганді зовні національно-патріотичних, а по суті дискредитуючих українське суспільство переконань [5, с. 317–319].

Не забув Тарас Григорович і про вельми важливу для модерного націєтворення геополітику. Дружні відносини з іншими народами, зокрема слов'янськими, також є важливою складовою будівництва українського дому. Ворожість Кобзаря стосувалася виключно імперських амбіцій того чи іншого суспільства, а критика спрямовувалася проти політичного ладу чи моральних вад окремої особистості, спільноти чи народу. Союзництво і співпраця тлумачилися громадським діячем як запорука спільного успіху, а чвари і намагання використати один одного як основа гучного провалу будь-якої справи. Взагалі спільність і згода для Т. Шевченка мало не найважливіші чинники суспільного поступу, якому головним чином заважає іноземне панування, а звільнення можливе лише завдяки внутрішній єдності і підтримці союзників [5, с. 388].

При цьому найсуттєвішим є світоглядне звільнення, бо падіння Польщі, наприклад, не принесло Правобережній Україні свободи, а лише гірше поневолення Російською імперією. Тому пишатися заподіяною комусь, нехай навіть кривднику, кривдою марна справа, бо помста породжує помсту і ненависть, а прощення – примирення і порозуміння. Чванство з колишніх сумнівних досягнень, результатом яких є самі проблеми – відверта гордість, тобто тупість. Формальна логіка у вимірі виявлення причинно-наслідкових зв'язків ключ до неповторення помилок минулого і вибору вектору руху у

© А. М. Гренишен, 2017

майбутнє. Позаяк інші варіанти ведуть до колоподібної траєкторії просування до поставленої мети, що приводить щоразу до тієї самої початкової точки державотворення. У боротьбі за незалежність, або у відстоюванні незалежності головне не здаватися і Т. Шевченко на цьому наголошував, закликаючи «боріться – поборете...» [5, с. 312].

У простих закликах Кобзаря закладені базові ідеологеми, необхідні для державотворчого процесу на сучасному етапі. Складається враження, що Т. Шевченко закладав основу життєдіяльності саме для нашого покоління, допомагаючи саме нам у становленні української нації, але чи скористаємося ми з цієї праці видатного пращура, чи як попередники сто років тому зволіканнями і чварами знову відкладемо її хтозна на скільки років. Це залежить тільки від нас. Українська національна ідеологія існує і потребує лише застосування на практиці, а час зараз як ніколи слушний для цього. Історія нас учить на прикладі: «Польщу завалили», натякаючи заваліть і РФ, але нам це треба зробити так, щоб, падаючи, Росія не розчавила сучасну Україну, як Річ Посполита козацьку державу [5, с. 320].

Ми часто застосовуємо певні вислови, сформульовані нам на користь, собі на шкоду, сприймаючи їх не на власну, а на чужу адресу. Це заважає реалізувати заклики і створює відчуття, що українці не мають власної національної ідеології чи бодай ідеї. Наслідок цього зневіра, що приводить до осуду одне одного, розділення і боротьби між собою замість єднання заради спільної протидії ворогові. Перебування у російському концептуальному полі і дискусія з росіянами з їх позиції не може бути шляхом української перемоги в ідеологічно-інформаційній війні. Лише вироблення власного бачення ретроспективної і перспективної реальності допоможе переломити хід інформаційного протистояння на нашу користь, а концепт: Т. Шевченко – ідеолог українського модерного націєтворення невіддільний елемент української перемоги, бо мотивував українців до самостійності [5, с. 317–320].

Заміна на першому плані іпостасі Т. Шевченка соціаліста чи націоналіста на іпостась Т. Шевченка будівничого української модерної, тобто громадянської нації, один із перспективних напрямів розвитку шевченкознавства XXI ст. У цій парадигмі немає місця образу жертви, а лише діяча, мислителя, митця. Вади політичного ладу Російської імперії середини XIX ст. не применшують амбіційності Тараса Григоровича, яка спричинила допущення особистої образи на адресу імператриці. Цей факт необхідно констатувати, бо інакше використовувати здобутки Т. Шевченка у повній мірі просто не можливо – у представників наступних після Т. Шевченка поколінь не має змоги вчитися на помилках поета. Такий прояв ідеалізації відштовхує підростаюче покоління від осмисленого наслідування українського національно-патріотичного налаштування Кобзаря [5, с. 244].

Важливо нарешті здійснити декомунізацію Т. Шевченка в українській суспільній свідомості, створивши максимально вірний комплексний позитивний образ Кобзаря – співця української національної культури, мислителя українською категоріальною системою, українського втілення американської мрії, проте звичайної людини зі своїми позитивними і негативними рисами характеру, вірними і хибними вчинками на життєвому шляху. Позаяк ідеалізація створює негативний образ будь-якої особистості, а тому від пафосного звеличення Т. Шевченка необхідно як найшвидше позбуватися. Спокійна виважена констатація фактів, інтерпретованих під українським кутом зору – вирішення проблеми глузливо-зневажливого ставлення школярів і студентів до постаті і творчості Тараса Григоровича Шевченка.

Фактично це шлях формування позитивного образу України і українця, якому необхідно відповідати принаймні більшості співвітчизників, особливо за сучасних умов. Етико-моральні питання мусять опинитися на передньому плані інформаційно-ідеологічної боротьби з агресором, а також інтеграції звільненої від окупації території до складу України. Саме високі моральні стандарти способу життя і повсякденної поведінки запорука побудови української самостійної соборної держави добробуту українського народу. Кобзареве висміювання хабарництва і продажності поширених поміж представників української соціально-політичної верхівки морально-етичних вад, які вельми псують імідж української нації при досить добрій репутації українців у світі, сприяє вирішенню моральних проблем суспільства [5, с. 243, 317].

Інтерпретація більшості творів Т. Шевченка, що входять до шкільної програми, носить відтінок боротьби за соціальну справедливість, або національне визволення без урахування націєтворчого компонента. Зміна акцентів у процесі вивчення творчості Кобзаря, як і всієї української літератури XIX ст., сприятиме національно-патріотичному вихованню молоді. Врахування соціокультурного, соціально-політичного й етнокультурного контекстів української дійсності нарешті мають утворити пояснювальну, а не виправдальну схему літературного й історичного процесів українського суспільства. Без цього тлумачного метаморфозу ні консолідувати суспільство, ні повністю відстояти незалежність і відновити територіальну цілісність України українській нації не світить, оскільки однодумність й однодушність є запорукою успіху [3, 1:10].

Окрім того, постать Т. Шевченка повною мірою підходить для використання в ідеологічній боротьбі, бо у поглядах мислителя та поета присутнє протиставлення протилежностей, характерне для змагальності концепцій національних проектів континентального масштабу. Він уособлює боротьбу і через це прізвище Шевченко внесено до радянського героїчного пантеону, як і до переліку жертв політичних репресій російського царату. Тому просте внесення Т. Шевченка до списків українських національних героїв не вирішує проблеми радянського нашарування на образ Кобзаря, створюючи світоглядний конфлікт сприйняття цієї особистості, по-своєму позитивної для всіх поколінь українців, які дискутують з приводу тлумачення переконань Тараса Григоровича [4, с. 3].

Якщо спрямувати цю дискусію у конструктивне русло, то здійсниться одна із заповітних мрій Кобзаря про співпрацю поколінь співвітчизників, які розвивають українську націю своєю повсякденною працею. Працьовитий, підприємливий, заможний, позитивний, товариський, з активною життєвою позицією, а не вічний повстанець-голодранець – ось українець, оспіваний Т. Шевченком. Імперське нашарування поневоленого злидаря, на думку поета, треба змити злою вражою кров'ю, встановлюючи сім'ю вільну нову, яка пам'ятає і шанує своїх героїв. Повторення постулатів з посиланням на автора поступово сформує не тільки пізнаваність діяча, а також обізнаність з його баченням України й українців. У створенні сучасної української національної ідеології це стане фундаментом означення національних героїв у всіх сферах суспільного життя [5, с. 335, 572].

Звернення до спадщини і комунікація з сучасниками у собі містить ідеологічну складову, зокрема слугує для подолання регіональної замкненості у суспільно-політичному житті, завдяки визнанню досягнень одне одного і налагодженню співпраці заради досягнення спільної мети. Зосередженість на меті – шлях до її досягнення, бо зводить нанівець амбіції, підпорядковуючи все життя наближенню до мети. Такий спосіб мислення допомагає легко знаходити однодумців, оскільки часткова спільність поглядів означає співпрацю, і лише розбіжності у принципових питаннях стають на заваді спільній діяльності чи взаємній підтримці, проте бажано, щоби не ставали ґрунтом для ворожнечі. Натомість інструментом об'єднання має стати конструктивний діалог, який передбачає здатність сторін визнавати свою неправоту під впливом логічних і фактичних, а не силових аргументів [5, с. 62–65, 91–94, 253–254, 574–575].

Українські реалії 2017 р. просто вимагають налагодження різнобічного перманентного конструктивного суспільного діалогу. Шевченкове бачення України може стати однією з ключових підвалин формування політичної культури і національної ідеології на діалогічній основі. Це вимагає динамічного саморозвитку, проте дасть вельми позитивні результати у найближчому майбутньому і віддаленій перспективі. Налагодження повноцінної внутрішньої культурної комунікації в українському суспільстві потребує беззаперечних точок і пря-

мого дотику, наприклад, спільних героїв і ворогів. У географічному вимірі постать Т. Шевченка також є консолідуючою, принаймні на рівні організації діалогу, бо Кобзар спільний для всіх регіонів України.

Його звеличують і критикують однаково по всій Україні, а тому цим необхідно всебічно користуватися з консолідуючою метою. Коли люди можуть погодитися у двох позиціях, поспіль їм значно легше погодитися і у третій, четвертій, п'ятій і так далі, мало не до нескінченості. У цьому процесі ключову роль відіграє поєднання логічної і почуттєвої згоди, бо люди не завжди керуються чимось одним у прийнятті рішень і спілкуванні з оточуючими. Часто логічні аргументи не приймаються через емоційне не сприйняття, а інколи логіка не дозволяє погодитися з самими приємними твердженнями і судженнями. Тільки комплексний підхід емоційного й осмисленого забезпечує міцне порозуміння між носіями навіть протилежних поглядів на вирішення тієї чи іншої особистої чи суспільної проблеми.

Змагання за формування політичної волі в умовах «чужої держави» зводиться до громадянської активності, що добре видно з цілого циклу творів під назвою «Думка» і «Сон», оформлених у вигляді міркувань і марень, які, з одного боку, відображають внутрішній світ Кобзаря, а з іншого – українського народу. Навчившись оперувати реаліями, можна чітко визначати й ефективно відстоювати національні інтереси, не залежно від умов й обставин. Українці у другому десятилітті третього тисячоліття можуть втілити у життя те, про що марив Т. Шевченко у своїх «Снах» і міркував у «Думках», але зараз не можна змарнувати той шанс, який подарував нам Господь Бог, а саме, відстоявши незалежність, нарешті збудувати сім'ю вольну, нову і згадувати Тараса Григоровича «не злим, тихим словом» [5, с. 54–58, 236–250, 572–573].

М. Драгоманов перейняв у Т. Шевченка здатність і вміння мріяти про Україну, формулюючи «Чудацькі думки про українську національну справу», і ведучи «Діалоги про українську національну справу» з Б. Грінченком. Ключове у цьому процесі – наявність української національної справи, що свідчить про життєдіяльність української нації і відповідно присутність її інтересів. Особливістю позиції М. Драгоманова була національно-культурна автономія – необхідний крок до самостійності в умовах XIX ст., а національно-культурна самостійність – етап державотворення в умовах початку XXI ст. Умови необхідно враховувати для досягнення найліпшого з можливих результатів, аналізуючи при цьому всі можливі сценарії розвитку подій, а без цього тупцювання на місці і повторення помилок попередників уникнути не вдасться [1; 2].

Особисто мені просто необхідно навчитися у Т. Шевченка мріяти про Україну, уявляючи її майбутнє і шляхи його досягнення, виявляючи причини минулих невдалих спроб державотворення, попри все з оптимізмом дивитися у майбутнє. Українська національна ідеологія Т. Шевченка повністю відповідає потребам сучасності і може бути використана у процесі націє- і державотворення з урахуванням особливостей національної пам'яті, соціальних зв'язків і культурного коду початку XXI ст. Відповідна переоцінка постаті і творчості Т. Шевченка дозволить з упевненістю стверджувати – українська нація жива і дієва, а національна справа втілюється у життя, попри деякий песимізм частини патріотів України – це і є суть української національної ідеології.

Література

1. Грінченко Б. Д. Діалоги про українську національну справу / Б. Д. Грінченко, М. П. Драгоманов. – К., 1994 – 386 с.

2. Драгоманов М. П. Вибрані праці у трьох томах / М. П. Драгоманов – Т. 1, Кн.2: Історія. Публіцистика. Політологія. – К., 2007. – 272 с.

3. Перше послання св. Апостола Павла до Коринтян // Біблія у перекладі Івана Огієнка. – К. : Українське біблійне товариство, 2002.

4. Савченко С. В. Іван Вишенський поза контекстом «Православної Реформації» і «Українського Ренесансу» / С. В. Савченко. – Дніпропетровськ : Інновація, 2007 – 76 с.

5. Шевченко Т. Г. Кобзар / Т. Г. Шевченко. – Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2013. – 960 с.

Анотація

Гренишен А. М. Українська національна ідеологія Тараса Шевченка, викладена у «Кобзарі». – Стаття.

Окреслено українську національну ідеологію, розроблену і викладену видатним українським мислителем Т. Шевченком у збірці поетичних творів «Кобзар», яку можна розглядати як ідеологічний, один із програмних документів для будівництва української модерної нації. Історична пам'ять, соціальні зв'язки, культурний код, морально-етичні питання міжособистісних і суспільних відносин, а також українська геополітика знайшли відображення у Кобзаревій концепції України. Постать Т. Шевченка може слугувати консолідації українського суспільства навколо реалізації ідеї побудови української національної держави, тому що прийнятна для наслідування представниками всіх поколінь українців мешканців усіх регіонів України. Саме Т. Шевченко відстоював позицію повного звільнення від зовнішнього панування і створення самостійної української держави. Ця думка стала підґрунтям одного з українських національних проектів, який реалізується у сучасній Україні, конкуруючи з національним проектом автономії України у складі Російської Федерації.

Ключові слова: Українська національна ідеологія, Тарас Шевченко, «Кобзар», український національний проект, Українська національна держава.

Аннотация

Гренишен А. М. Украинская национальная идеология Тараса Шевченко, изложенная в «Кобзаре». – Статья.

Очерчена украинская национальная идеология, разработанная и изложенная выдающимся украинским мыслителем Т. Шевченко в сборнике поэтических произведений «Кобзарь», которую можно рассматривать как идеологическую, как один из программных документов для строительства украинской модерной нации. Историческая память, социальные связи, культурный код, морально-этические вопросы межличностных и общественных отношений, а также украинская геополитика нашли отражение в концепции Украины Кобзаря. Фигура Т. Шевченко может служить консолидации украинского общества вокруг реализации идеи построения украинского национального государства, потому что приемлема для подражания представителями всех поколений украинцев, жителей всех регионов Украины. Именно Т. Шевченко отстаивал позицию полного освобождения от внешнего владычества и создание самостоятельного украинского государства. Эта мысль стала основой одного из украинских национальных проектов, который реализуется в современной Украине, конкурируя с национальным проектом автономии Украины в составе Российской Федерации.

Ключевые слова: Украинская национальная идеология, Тарас Шевченко, «Кобзарь», украинский национальный проект, Украинское национальное государство.

Summary

Grenyshen A. M. Taras Shevchenko's Ukrainian national ideology as outlined in „Kobzar". – Article

The Ukrainian national ideology is elaborated and outlined by the outstanding Ukrainian thinker T. Shevchenko in the collection of poetry „Kobzar", which can be considered as one of the ideological program documents for the construction of the Ukrainian modern nation. Historical memory, social relations, cultural code, moral and ethical issues of interpersonal and social relations, as well as Ukrainian geopolitics, are reflected in Kobzar's conception of Ukraine. The figure of T. Shevchenko can serve as a consolidation of the Ukrainian society around the idea of building the Ukrainian national state, as it is acceptable for the representatives of all generations of Ukrainians and for inhabitants of all regions of Ukraine. It was T. Shevchenko who defended the position of complete liberation from external domination and the creation of the independent Ukrainian state. This idea has become the basis for one of the Ukrainian national projects, which is being implemented in modern Ukraine, competing with the national project of autonomy of Ukraine in the Russian Federation.

Key words: Ukrainian national ideology, T. Shevchenko, „Kobzar", Ukrainian national project, Ukrainian national state.

УДК 303.4(075.8)

Л. А. Гумматова
доцент
Азербайджанского государственного экономического университета

Б. А. Ахмедов
старший преподаватель кафедры философии
Азербайджанского государственного экономического университета

ПОНЯТИЕ ДОСТОВЕРНОСТИ ИНФОРМАЦИИ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ОПРОСЕ И УСЛОВИЯ ЕЕ ДОСТИЖЕНИЯ

Несмотря на актуальность проблемы достоверности информации, в социологической литературе пока еще нет фундаментальных работ, специально посвященных ее монографическому исследованию. Методическая неразработанность проблемы ощутимо сказывается на качестве научно-социологической литературы. Так, например, в публикациях встречаются различные, порой даже противоположные определения понятия достоверности. В одних источниках достоверность социальной информации трактуется как «вопрос об искренности респондентов», в других – как ясность и обоснованность фактов. Некоторые ученые полагают, что достоверность есть совпадение, соответствие наблюдений различных наблюдателей относительно одного и того же объекта. Другие же определяют достоверность как адекватную регистрацию эмпирических данных. Однако глубокий анализ проблемы достоверности информации в социологии, да и самого термина достоверности, показывает, что приведенные определения не соответствуют научному содержанию данного термина.

Такого рода односторонние трактовки связаны, прежде всего, с несовершенством познавательного аппарата прикладной социологии. Так, например, в отличие от точных наук некоторые понятия в гуманитарных науках и социологии не обладают конкретной определенностью. Понятия, относящиеся к проблеме достоверности, также обладают различной степенью достоверности. Некоторые из них, такие, например, как «надежность» и «достоверность», «качество» и «точность», «искренность» и «верность», «обоснованность» и «объективность» используются как синонимы. Видимо, причиной таких определений стало то, что эти не очень точные по содержанию термины были перенесены из обычного разговорного языка в социологию. В словаре русского языка Ожегова вообще не проводятся смысловые различия между словами «надежность» и «достоверность» [5, с. 267]. Их английский *(«reliability»)* и немецкий *(«Zuverlassigkeit»)* эквиваленты в разговорной речи используются в смысле и надежности, и достоверности. В азербайджанском языке также не проводится смысловое различие между словами «etibarlıq» и «mötəbərlik».

В марксистской гносеологии достоверность есть противоположная вероятности категория. Вероятность и достоверность представляют собой две характеристики доказательства знания. Отдельные выражения, концепции и теории выступают формами достоверного знания, если имеются достаточные основания их истинности. Одним словом, достоверность – это знание, не требующее дополнительного доказательства. Вероятностное знание же есть знание, нуждающееся в дополнительном доказательстве, поскольку имеются сомнения в его истинности.

Й. Элез определяет достоверность как способ существования истины «для нас» и выделяет два аспекта в определении достоверности знания: определение истинности знания и веру, уверенность субъекта в этом [8, с. 55]. Первый аспект означает обоснование истинности знания и осуществляется обычно в форме либо практического подтверждения, либо логического доказательства. Второй аспект есть убеждение. Своим убеждением субъект выражает свое отношение к тому или иному положению. Это зависит, прежде всего, от логического обоснования и личности субъекта познания. Поскольку вера есть субъективная характеристика, особо важное значение имеет рассмотрение данного аспекта в неразрывной связи с первым. Приведенные нами мнения социологов являются ошибочными именно ввиду их односторонности, опоры на один из этих аспектов.

Исследователь действительно может быть уверен в искренности выражений респондента, однако эта убежденность не исключает того, что эти выражения могут быть ошибочными. Такое положение имеет место в случаях, когда респондент дает интервью относительно вопроса, о котором не имеет понятия. Известно, что любая информация, получаемая с помощью метода опроса, отражается в сознании респондента. Так, если респондент неправильно понимает ту или иную проблему, то он вполне искренне может дать об этом ошибочную информацию. Однако выражения респондента могут быть неправильными и в случаях, когда исследователь их адекватно фиксирует. Независимо от того, являются ли мнения респондентов искренними или ложными, термины «правильный», «неправильный», «искренний», «неискренний» могут обозначать истинность или ложность этих высказываний. Многие выражения могут быть искренними, в тоже время ложными, или наоборот, неискренними, но истинными. Очевидно, неправомерно отождествлять понятия «достоверность», «искренность» и «правдивость». Нами в данной статье поставлена задача обобщить теоретические разработки вопроса надежности информации в социологическом исследовании.

Понятие «надежность» более близко к понятию «вероятность», поскольку характеризует познавательные процессы, результаты которых носят вероятностный характер. Во всех сферах знания, основывающихся на предположениях и использующих эмпирические методы, оно выступает в качестве функционального понятия. В этих случаях надежность обозначает обеспечение с большей вероятностью нужного, прогнозируемого результата.

В работах некоторых авторов надежность понимается в прикладном смысле, а также в смысле вероятности сохранения полученного качества на протяжении определенного времени.

Несмотря на то, что на различных этапах исследовательского процесса понятие надежности несет различную смысловую нагрузку, оно всегда остается характеристикой преодоления определенных ошибок и нарушений. Поэтому в социологической литературе надежная социологическая информация определяется как безошибочная, не деформирующая познавательный образ объекта, а значит, пригодная для практического использования информация. Такая информация по своему качеству должна быть близка к достоверной информации.

Во всех случаях, когда актуализируется проблема надежности информации, возникает проблема ее логического обоснования, то есть определения степени соответствия полученной информации объекту. Однако обоснованность информации еще не означает ее достоверности. Достоверность есть характеристика гносеологического подхода к объекту исследования. Она определяет адекватность информации об объекте самому этому объекту. Достоверность есть доказательство объективности и истинности информации. В про-

© Л. А. Гумматова, Б. А. Ахмедов, 2017

цессе исследования она полностью не доказывается, но проверяется практически.

Если социолог в процессе исследования не имеет полного представления о достоверности получаемой информации, то для определения предела адекватности знания объекту он использует понятия «качество», «обоснованность», «надежность». Это позволяет ему избежать ряда нерешенных логических проблем и нести меньшую ответственность за достоверность полученной информации.

Этап сбора исходной информации для решения проблемы достоверности информации в социологии требует соблюдения ряда важных условий. Поскольку опрос является сложным по своей структуре и самым распространенным методом социологического исследования, проблема достоверности проявляется здесь наиболее ярко. Поэтому все условия и рекомендации по применению опроса направлены на решение этой важной проблемы.

Опираясь на приведенные выше положения о понятии достоверности, считаем, что условия повышения качества получаемой информации целесообразнее рассматривать в качестве условий повышения не достоверности, а надежности информации. Очевидно, что чем больше результаты социологических исследований будут использоваться в различных сферах общественной жизни, тем большую ответственность будет нести социолог за качество и глубину анализа социальной информации. Проблема получения надежной информации ставит перед ним определенные методологические и методические задачи и требования, лишь малая часть которых нашла свое отражение в социологической литературе.

Надежность полученной информации обеспечивается за счет строгого соблюдения принципов выбранного метода социологического исследования. Обеспечение надежности информации зависит не только от соблюдения правил использования того или иного метода или его модификаций, но и их обоснованного соответствия, взаимосвязи. Вместе с тем, необходимо различать показатели, обозначающие надежность данных, и факторы, влияющие на уровень надежности. В научной литературе выделяются три принципиальных критерия показателя надежности информации: правдивость, устойчивость и обоснованность данных [7, с. 4]. Что касается факторов, влияющих на уровень надежности, то они разнородны и прямо зависят от специфики метода получения исходной информации. В методе опроса к ним относятся условие анонимности, характер инструкций, деятельность интервьюера и т. д.

Как показывают многочисленные эксперименты по определению уровня надежности получаемой информации, в процессе применения измерительных инструментов к надежности необходимо придерживаться следующей последовательности этапов работы:

1. На этапе испытания методик по выбору (10-15 опросов) предварительное определение степени пригодности методов с последующим внесением в структуру методики нужных коррективов;

2. Проведение пилотажа методики, внимательная проверка конечных данных и результатов. На этом этапе целесообразно выбрать минимум 100 человек, отображающих малую модель реальной совокупности;

3. Совершенствование методики, приведение в порядок всех ее деталей, получение в итоге конечного совершенного варианта и проверка его устойчивости.

Факторы, от которых непосредственно зависит надежность данных, можно подразделить на внутренние и внешние. Внутренние факторы связаны с возможностями, относящимися к процедуре сбора данных, в частности, к коммуникативному процессу в составе с респондентом, интервьюером и исследователем. Большая вариация надежности связана с исследовательским инструментом – набором вопросов анкеты, интервью и др.

Исследование, а соответственно и его инструменты должны касаться факторов, проявляющихся в виде объекта социального интереса респондента. Если к респонденту обращаются с вопросами, к которым он равнодушен и которые лежат вне сферы его внимания, то его реакция к этим вопросам будет совершенно неожиданной. Вероятно, ответ на подобные вопросы будет проявлением мгновенной рефлексии респондента, мало связанной с его реальными мыслями. Естественно, предложить какой-либо формальный критерий для определения уровня интереса респондента к содержанию и отдельным вопросам анкеты трудно. Однако, во всяком случае необходимо иметь определенные представления об изучаемом контингенте людей, их взглядах и мировоззрении. Обращаясь к явлениям, имеющим социальную значимость для респондента, исследователь получает возможность получения более глубокой и надежной информации.

Факторы, от которых зависит надежность, в определенной степени связаны с требованием использования во время опроса адекватных выражений и символов. Сама анкета из-за формальных неточностей может быть в той или иной степени трудна для восприятия. Трудность опроса зависит от двух основных факторов – содержания самого вопроса и особенностей, связанных с образованием, эрудицией, словарным запасом и т. д. респондента.

Для вычисления многомерных сложностей вопроса и самой анкеты можно составить достаточно дифференцированную систему. Оценка трудности восприятия вопроса подразумевает минимум четыре измерения, каждое из которых рассматривается в отношении нескольких параметров. Во-первых, трудности определяются структурными параметрами вопроса: длиной вопроса (вопросы, включающие более 20 слов, принято считать трудными) и сложностью его грамматической структуры (как правило, формулировки, включающие больше одного простого предложения, считаются трудными). По каждому из критериев трудности вычисляются штрафные баллы.

Второе измерение подразумевает оценку, связанную с пониманием задачи, указанной в вопросе: вопрос имеет несколько альтернатив (например, более 4-5); на деле он состоит из двух отдельных вопросов и с логической точки зрения сложен (например, используется двойное отрицание и т.д.).

В следующем измерении рассматриваются признаки, доказывающие трудность восприятия альтернатив или вариантов ответов, предложенных исследователем: используются термины и выражения, редко употребляемые изучаемой группой; в вариантах ответов имеются такие понятия, в которые респонденты вкладывают смысл, отличный от понимания исследователя; употребляются понятия, отвлекающие внимание.

Наконец, последнее измерение определяет трудности формирования респондентом соответствующего ответа: напоминание давних событий; представление гипотетической ситуации; вычисление (например, затрат времени и денег на какое-либо занятие и т. д.), сравнение и обобщение многочисленных наблюдений и др.

Таким образом, в целом для оценки сложности вопроса предлагается 12 оснований или причин. В простой форме каждый из критериев обладает двумя альтернативами: имеется или нет трудность, соответственно, штраф. Однако при глубоком подходе к данному вопросу сложность может быть иногда оценена по трем-четырем позициям. В принципе, указанные 12 критериев могут быть дополнены.

Преодоление указанных трудностей служит созданию относительно совершенного исследовательского инструментария, значительно влияющего на повышение надежности информации. Наряду с этим, оценка качества исследовательского инструмента интервьюером также имеет большое значение. Бессмысленно требовать от интервьюера высококачественной работы, предоставив ему некачественные инструменты.

Плохо составленная анкета не позволяет интервьюеру точно выполнять работу. В таком случае интервьюер бывает вынужден как-то выходить из положения, прибегать к изменению формулировки вопросов, навязыванию своей мысли, порой даже к фальсификации. Э. Ноэль пишет об этом

следующее: «Чем более совершенна структура анкеты, тем менее она подвержена влиянию интервьюера» [4, с. 230].

Интервьюер влияет на качество информации не только через анкету. Польские социологи, изучавшие влияние интервьюера на ход и результат исследования, исходили из той мысли, что интервьюер является важным компонентом в коммуникативной цепи опроса [3, с. 234]. Относительно уровня и направления влияния интервьюера, опасности этого влияния и, соответственно, условий работы интервьюера нет единого мнения. Считаем, что основным условием преодоления данной проблемы, отрицательно влияющей на надежность информации, является подготовка качественного исследовательского инструментария и правильное им пользование.

Таким образом, возможны поправки с учетом внутренних факторов, влияющих на надежность информации. Однако существуют и внешние факторы, не связанные с процедурой самого опроса. Низкий уровень надежности в некоторых случаях объясняется социальными, социально-психологическими, психологическими особенностями респондента: его возрастом, полом, образованием, общительностью и т.д. При наличии нужной информации степень зависимости информации от этих факторов можно изучить статистическим методом.

Учет основных факторов дает определенную информацию для полного понимания смысла собранного материала. Например, половой фактор имеет существенное значение – женщины имеют более точное мнение при оценке того, чем предпочитают заниматься в свободное время, мужчины же более конкретны в оценке различных характеристик работы.

На основании анализа факторов, влияющих на надежность получаемой информации, можно сформулировать ряд общих условий:

– необходима проверка непротиворечивости получаемой информации по соответствующим признакам;

– необходима обязательная проверка устойчивости используемой методики, на основании чего делается строгий и окончательный вывод;

– необходим максимальный учет различных факторов, способных влиять на надежность в интерпретации информации;

– необходима проверка и коррекция содержания измеренных характеристик с помощью дополнительного эксперимента и опросов и т.д.

Таким образом, конкретное социологическое исследование есть сложный процесс сбора, анализа и передачи эмпирических данных. Как и в любом случае, связанном со сбором информации, в этом процессе также неизбежны определенные нарушения, ошибки, фальсификации. Поэтому проблема достоверности социальной информации всегда выходит на первый план. Это достаточно сложная проблема и не может быть однозначно решена применительно к тому или иному исследованию.

Литература

1. Бабич Н. С. Достоверность социологических опросов потребителей: проблема получения ретроспективной информации / Н. С. Бабич, И. В. Батыков // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 20. – С. 14-18.

2. Девятко И. Ф. Методы социологического исследования / И. Ф. Девятко. – М. : КДУ, 2009. – 296 с.

3. Мягков А. Ю. Обеспечение анонимности в социологическом опросе (Аналитический обзор зарубежных исследований) / А. Ю. Мягков //Социологические исследования. – 1999. – № 5. – С. 107-114.

4. Ноэль Э. Массовые опросы. Введение в методику демоскопии / Э. Ноэль. – М., 2005. – 272 с.

5. Ожегов С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. – Изд. 4. – М. : Мир и Образование, 2012. – 640 с.

6. Панина Н. В. Избранные труды по социологии : в 3 т. / Н. В. Панина. – Том I / Сост. ред. Е. И. Головаха. – К. : Факт, 2008. – 472 с.

7. Саганенко Г. И. Надежность результатов социологического исследования / Г. И. Саганенко. – Изд. 2-е. – М. : URSS, 2017. – 200 с.

8. Философская энциклопедия / Под ред. Ф. В. Константинова. – Т. 1. – М. : Советская энциклопедия, 1960. – 716 с.

Анотація

Гумматова Л. А., Ахмедов Б. А. **Поняття достовірності інформації у соціологічному опитуванні та умови її досягнення.** – Стаття.

Стаття присвячена актуальній проблемі – аналізу умов достовірності інформації у соціологічному опитуванні. У ній наводяться підходи до визначення понять достовірності, надійності, імовірності, проводиться грань між ними, а також виявляються труднощі при проведенні опитування та визначаються загальні умови і фактори, від яких залежить забезпечення надійності одержуваної інформації.

Ключові слова: поняття достовірності, достовірність інформації, соціологічні опитування, умови достовірності.

Аннотация

Гумматова Л. А., Ахмедов Б. А. **Понятие достоверности информации в социологическом опросе и условия ее достижения.** – Статья.

Статья посвящена актуальной проблеме – анализу условий достоверности информации в социологическом опросе. В ней приводятся подходы к определению понятий достоверности, надежности, вероятности, проводится грань между ними, а также выявляются трудности при проведении опроса и определяются общие условия и факторы, от которых зависит обеспечение надежности получаемой информации.

Ключевые слова: понятие достоверности, достоверность информации, социологические опросы, условия достоверности.

Summary

Ahmedov B. A., Hummatova L. A. **Concepts and conditions for the reliability of information in a sociological survey.** – Article.

The article explores a topical theme- the analysis of the conditions for authenticity of information in sociology survey. The approaches to the definition of the concepts of authenticity, reliability and probability are illustrated, distinction between these conceptions is drawn, the difficulties of conducting a survey are displayed and general conditions and factors, on which the reliability of acquired information depends, are determined in given study.

Key words: sociology survey, concepts of authenticity, authenticity of information, conditions for authenticity.

УДК 165.191

О. В. Дарморіз
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри теорії та історії культури
Львівського національного університету імені Івана Франка

ВІЙНА ЯК КОНЦЕПТ СОЦІАЛЬНОЇ МІФОЛОГІЇ

Суспільне життя людини є невіддільною частиною будь-якої міфологічної системи, яка осмислює та кодифікує усі аспекти людського існування, серед іншого й соціальні відносини. Зважаючи ж на те, що групове існування для індивіда має визначальну роль, то й осмислення соціуму й усіх його похідних міфологічною свідомістю є одним з основних елементів. Ще з первісних часів соціальні міфи, котрі пояснювали походження та розшарування суспільства, специфіку соціальних відносин, появу соціальних інституцій тощо були синкретично вплетеними у загальну міфологічну картину.

У подальші епохи соціальне буття стає більш організованим, складнішим, ускладнюється і соціальна міфологія, а з XIX ст. можемо говорити про появу соціальних типів нового типу, різноманітних ілюзорних уявлень, які сумісне використовуються для впливу на маси пануючими у суспільстві силами. Таким чином міф стає основою будь-якої ідеологічної системи та головним чинником впливу на суспільну активність. Соціальна міфологія бере участь у формуванні національної, класової чи станової самосвідомості, її роль є визначальною для керування масами. Соціальний міф сучасного світу відрізняється від первісних міфів тим, що раніше він виникав спонтанно, як форма колективної свідомості, для пояснення та легітимації різних соціальних явищ та процесів, а сьогодні він слугує ідеологічним підґрунтям для маніпуляції суспільною свідомістю.

Розуміючи таку його природу, дослідники міфу досить багато уваги приділяють розгляду впливів міфологічної свідомості на соціальну активність людини та становлення і функціонування суспільства. Зокрема такий аналіз соціального міфу присутній у працях Ж. Сореля, М. Еліаде, К. Леві-Стросса, К. Леві-Брюля, Е. Кассірера, В. Тернера, Р. Барта, О. Забужко, В. Півоєва та ін. Водночас тема війни в їхніх дослідженнях розглядається доволі побіжно, хоч і стверджується її важливість для міфологічної свідомості, а Є. Мелетинський навіть виділяє війну/битву серед головних міфологічних сюжетів. Зважаючи на те, що для цілісного розуміння функціонування міфологічної свідомості сьогодення (визначальна роль та існування якої дослідниками не піддається сумніву) необхідний всебічний аналіз усіх концептів міфологічної свідомості, то звернення до концепту війни є необхідним та актуальним, що посилюється великою кількістю військових дій на земній кулі, і особливо наявності таких на нашій території.

Метою цієї наукової статті є аналіз концептуалізації війни як світоглядного конструкта міфологічної свідомості та її соціальної складової загалом та розгляд особливостей існування такого концепту у сьогоденні зокрема.

Війна як засіб осмислення соціального в міфологічній свідомості. Війна – це міфологічний сюжет, який дуже тісно пов'язаний із соціальною міфологією. Він не лише розкриває соціальну потенцію міфологічного мислення, але й стимулює його, оскільки є наслідком активної і агресивної діяльності людини. Е. Касирер відзначав, що «навіть у примітивних суспільствах, де міф панує над усією сукупністю соціального життя, він тим не менш не завжди діє однаково і не завжди проявляється з однаковою силою. Міф досягає апогею, коли людина лицем до лиця зіштовхується з несподіваною та небезпечною ситуацією» [5].

У давніх міфологічних системах він з'являється у космогонічних міфах, де йде мова про творення космосу з хаосу та захист творіння від руйнівних та ворожих сил. Первісно відбувається боротьба старшого покоління богів, що уособлюють хаос, із молодшим поколінням, які впорядковують світ та світовий порядок. Скажімо, у багатьох індоєвропейських міфологіях основний міф – міф про поєдинок громовержця (або головного бога) зі змієподібним супротивником, викрадачем води, худоби чи плодючості загалом. Окрім того, вже створеному космосу та людству постійно загрожує повстання ворожих демонів і чудовиськ, які ворогують із силами добра і безнастанно ведуть з ними боротьбу, очікуючи слушної хвилини, щоб захопити всесвітню владу. Рішуча боротьба між силами добра і зла відноситься, зазвичай, до міфів про кінець світу. Для епічних героїв характерна також боротьба з/проти богів. Скажімо, бог Тескатліпока у майя випробовував молодих воїнів, викликаючи їх на бій, натомість Яків бореться з Богом, щоб отримати його благословення.

Соціальний аспект боротьби легко прослідковується у героїчних міфах, характерних, як для первісних суспільств, так і для сучасних цивілізацій. Зокрема прикладом може слугувати так звана героїчна ініціація, складовими якої, окрім обов'язкового вигнання героя (іноді добровільного відходу) зі свого соціуму і блукання в інших світах і подолання різноманітних перешкод, є боротьба із демонічними духами-супротивниками, іншими надприродними істотами чи ворожими культурними героями. Героїчні міфи адаптовувалися до соціального контексту і ставали частинами звичайних ініціаційних ритуалів. При цьому «більшість із них цілком співвідносні з якостями, які у мисливському суспільстві є основними» [1, с. 69], – зазначав В. Давидюк, що безперечно означає утвердження мілітарного характеру таких ритуалів.

Соціальний аспект боротьби легко прослідковується у різноманітних ініціаційних ритуалах чоловіків та відповідних міфологічних уявленнях. Також бачимо це і на прикладі міфологізації лицарства, як одного зі станів середньовічного суспільства, яка може слугувати ще й одним із ранніх прикладів сучасної соціальної міфології. Провідне місце у соціальній діяльності лицарів займали війни, які забезпечували захоплення нових володінь та військової здобичі. При цьому військові, а частіше просто загарбницькі дії, набували форми героїчного міфу, як в оповідях, так і в їх ритуалізації. «Войовники-королі старожитності вважали своїм покликанням побивання чудовиськ. Як по правді, то ця формула блискучого героя, що виходить супроти дракона, служила і служить великим засобом самовиправдання для всіх хрестових походів» [6, с. 322].

У ритуальному аспекті здобуття лицарського сану супроводжувалося великою кількістю обрядових дій (для прикладу назвемо церемонію оммажа, коли майбутній васал, беззбройний, опустившись на одне коліно і з непокритою головою, вкладав сполучені долоні у руки сюзерена з проханням прийняти його у васали), до яких залучали деякі релігійні та військові обряди та непорушну присягу. По суті теоретичне обґрунтування міфології даного соціального стану посилюється практичною ритуальною діяльністю. Духовні особи, вбачаючи у лицарях захисників віри та заступників знедолених та сиріт, дивилися на них, як на воїнів, які достойні небесної винагороди у потойбічному житті, тому католицька церква надавала великого значення цьому соціальному інституту та освятила прийом у лицарі пишною обрядовістю. Тим самим ще більше посиливши вже достатньо розвинений соціальний міф. Посвячення у лицарі супроводжувалося особливою святковою процедурою – ритуалом, який здійснювався сеньйором і містив: опоясування мечем, надягання шпор, символічний удар по плечу посвячуваного рукою чи плоским боком меча, демонстрацію

© О. В. Дарморіз, 2017

військової виправки та присягу перед лицем священика виконувати вимоги лицарської честі. У соціальному середовищі ця міфологія підкріплюється і появою військового та рицарського свята – турніру, під час якого влаштовувалися змагання з військової майстерності [2; 8; 9].

Сучасна соціальна міфологія, яка тісно пов'язана із середньовічною міфологізацією лицарства, в основі своїй також має героїчний міф та трансформацію постаті культурного героя, відповідно до історичних та соціальних умов. Усі національні історії містять опис досягнень давніх героїв та царів, які сприяли возвеличенню нації, зміцненню національного духу, становленню національної державності тощо. Також для того, щоб укріпити позиції етносу або сконсолідувати спільноту, соціальна міфологія використовує конструювання образу іноземного ворога, боротьба з яким цементує етнос і зумовлює високий ступінь консолідації (міф про заклятого ворога – В. Шнирельман [12]).

Загалом концепти війни, ворога чи героя, котрий перемагає ворога, є дуже поширеними у соціальних міфологіях практично усіх міфологічних систем світу. Зважаючи на те, що засобами війни в усі часи певні соціальні групи могли досягати багатьох результатів максимально ефективно, маючи певну перевагу над противником, то значення війни для соціального життя важко переоцінити, не залежно від того, чи мова йтиме про конструктивний, чи деструктивний характер військових дій (моральний та гуманістичний аспекти при цьому упускаємо). Фон Клаузевіц у праці «Про війну» зазначає, що війна є нічим іншим, аніж продовженням державної політики іншими засобами, актом насилля, що змушує супротивника виконати нашу волю. При цьому «метою війни може бути подолання ворога, тобто його політичне знищення чи позбавлення можливості чинити опір, змусити його підписати будь-який мир, або ж метою війни можуть бути певні завоювання біля кордонів своєї держави, щоб набути їх для себе або ж скористатися ними, як корисною заставою під час підписання мирної угоди» [7]. Відповідно соціальні наслідки війни будуть відчутними, як для суспільства-переможця, так і для суспільства-переможеного. Розуміння цього з давніх часів відображене у міфологічних уявленнях, про що свідчить наявність богів чи духів війни у переважній більшості міфологічних систем, до яких зверталися по допомогу під час військових кампаній чи в обороні від ворогів.

Історія свідчить нам про постійні військові конфлікти, які майже безперервно відбуваються у тій чи іншій точці земної кулі впродовж усього розвитку людства. При цьому сама війна та методи її ведення залежать від рівня розвитку спільноти, науково-технічних знань, які можуть змінюватися разом із суспільством. Сьогодні, скажімо, до війни у звичному розумінні цього слова, як збройного конфлікту, що відбувається у формі бойових дій між збройними силами різних суспільств, додалися такі поняття як «гібридна війна», «кібервійна», «мережева війна», «інформаційна війна». «Битва за майбутнє – щоденно у головних новинах. Точиться вона не між арміями провідних держав, її зброя – не великі і дорогі танки, літаки і кораблі регулярних збройних сил. Її бійці – це швидше терористичні групи з саморобними бомбами, схожі на «Аль-Каїду» Усами бін Ладена, колумбійські, мексиканські та інші картелі наркоторговців та войовничі анархісти, такі як «Чорний блок», який влаштовував акти вандалізму під час «Сіетлської битви». Серед інших головних героїв – активісти громадянського суспільства, що борються за демократію і людські права, – від Бірми до Балкан. Усі вони мають спільну рису: вони діють малими розсіяними одиницями, які можуть швидко розгортати свою боротьбу, де завгодно і коли завгодно. Вони знають, як проникати і руйнувати, знають також, як обманювати й тікати. Усі головні форми організації, доктрини, стратегії і технології таких мереж йдуть у ногу з інформаційною епохою» [10, с. 5].

Сучасна Україна також є безпосереднім учасником військових дій, оскільки у 2014 р. її східні території стали ареною для російської агресії. При цьому використовуються дуже різноманітні способи ведення війни – від традиційних до найновіших. Саме тому її називають гібридною, яка здійснюється із поєднанням принципово різних типів і способів ведення, ведеться без офіційного оголошення, є дуже агресивним і складним типом війни. Українське суспільство, як і влада, виявилося не готовим до будь-якої агресії з боку східного сусіда, особливо до інформаційної війни, хоч остання провадилася спецслужбами РФ уже досить давно.

У цих умовах дослідження соціальної міфології є дуже інформативним та продуктивним, адже активне продукування міфологем частіше пов'язане з нестабільністю суспільства, де вони є одним з найефективніших механізмів адаптації у складних умовах для окремого індивіда, а також засобом впливу на масову свідомість з боку пануючих еліт. «Міфи – ефективний інструмент маніпуляції свідомістю. Сам по собі міф мало що означає. Але введений у свідомість людей та глибоко там закорінений, міф здатний довгий час (за наявності певних причин) підмінювати собою реальність. У результаті реципієнт сприймає її відповідно до трактування міфу і діє, виходячи з цього сприйняття. Міф зручний тим, що спрощуючи реальність, він позбавляє реципієнта необхідності напружено (і часто болісно) думати та осмислювати світ навколо себе. Людині вже не потрібно пізнавати світ – вона бере готову заготовку, МІФ ПРО СВІТ... Небезпека у тому, що заготовку хтось готував...» [4, с. 196].

Усвідомлюючи роль міфу у сучасній історії, приділяється величезна увага при розробленні головних методів міфотворчості. Н. Хомські виокремлює 10 наступних способів маніпуляції [13]: відволікти увагу на другорядне, самим створити проблему і самим зайнятися її вирішенням, привчання суспільства до негараздів поступово, відтермінування виконання, інфантилізм у мовній риториці, робити наголос на емоції більше, ніж на розум, культивування посередності, впровадження моди на посередність, підсилення відчуття власної провини, знати про людей більше, ніж вони самі про себе знають.

Е. Касирер, прирівнюючи сучасний соціальний міф до складної зброї масового ураження, а технологію його створення – до однієї з найскладніших наукових технологій, зазначав: «Міф завжди трактувався як результат несвідомої діяльності і як продукт вільної гри уяви. Але зараз міф створюється у відповідності до плану. Нові політичні міфи не виникають спонтанно, вони не є диким витвором бурхливої уяви. Навпаки, вони являються штучними витворами, створеними умілими та вправними «майстрами». XX століттю – великій епосі технічної цивілізації – судилося створити і нову техніку міфу, оскільки міфи можуть створюватися так само і відповідно до тих самих правил, що й інша сучасна зброя, як кулемети чи літаки». Серед головних способів сучасної політичної міфотворчості вчений виокремлює: зміну функцій мови, де домінуюче значення має не семантична, а магічна функція; введення та неухильне виконання нових ритуалів, які тотально впроваджуються у повсякденне життя; формування з лідера культурного героя на кшталт чарівника або пророка. Ці способи справедливо можна розповсюдити не лише на політичний міф, але й на соціальну міфотворчість загалом.

Розповсюдженням соціального міфу у сучасних умовах займаються насамперед через засоби масової інформації, які користуються найбільшим впливом на суспільство. З винайденням радіо і телебачення з'явилася можливість повніше контролювати поведінку людини. Процес розповсюдження соціальної інформації на чисельно великі і розпорошені аудиторії значно спростився з розвитком технічних засобів: преси, радіо і телебачення, відеозаписів, кіно, інформаційних комп'ютерних систем тощо. Така масова комунікація стала особливим видом соціального спілкування, що здійснюється у масштабах всього суспільства, виступає важливою передумовою соціального розвитку і організації, насамперед завдяки нав'язуванню масам міфологічного способу сприйняття світу.

Зазвичай маніпуляція через ЗМІ відбувається за допомогою визначених засобів. Зокрема варто говорити про навмисне викривлення інформації, приховування інформації через замовчування чи вибіркову подачу матеріалу,

маніпулювання способом подачі матеріалу, цілеспрямоване компонування матеріалу, маніпулювання з часом подачі матеріалу, перевантаження адресатів відомостями, відібраними за певним параметром.

Важливо підкреслити, що для більшої достовірності сучасна людина потребує раціоналізації своїх міфологічних уявлень. Щоб вірити, вона мусить знайти обґрунтування своїм діям чи діям лідера. Створюється теорія, яка апелює до віри, але не є примітивною, а досить витонченою та теоретично аргументованою. Сучасна людина потребує наукового підґрунтя, яке неможливо застосувати у міфах, тому часто використовуються свідомо хибні засновки, маніпуляція науковими матеріалами, підтасовування фактів. Все це при одночасному застосуванні наукового інструментарію набуває форми достовірності. При цьому варто наголосити, що маніпулювання на темі війни чи під час здійснення військових дій завжди має велику кількість можливостей переведення дискурсу із раціональної сфери в емоційну, оскільки війна пов'язана із руйнуванням, порушенням усталеного способу життя, хаосом, втратою та смертю.

В історії людства війна як міфологічний конструкт не завжди мала маніпулятивний характер і включалася у спільнотні уявлення тому, що осмислювалася як необхідний атрибут становлення та життєдіяльності суспільства. Натомість від часу, коли соціальним міфом починають послуговуватись ідеології, війна стає важливим чинником маніпуляції масовою свідомістю.

У сучасній соціальній міфології, яка для людини міфологічної свідомості (що багато у чому накладається на масову свідомість) все ще залишається способом сприйняття світу та його соціальної складової, концепт війни є одним із найдієвіших, його активно застосовують з маніпулятивною метою. Зазначимо, що це відбувається не лише у суспільствах, де проводяться військові дії, але й у спільнотах, де такі дії відсутні. У першому випадку за допомогою міфологізації війни може здійснюватися консолідація соціуму (для подолання спільного ворога), героїзація певних активних членів суспільства й виведення у владні еліти чи на політичну арену певних лідерів, дискредитація соціально активних пасіонаріїв владними елітами (коли маркують їх як ворогів) тощо, або ж нагнітання істерії для маніпуляції поведінкою мас у необхідному руслі. У спільнотах, де військові дії відсутні, концепт війни може використовуватися у якості боротьби (з недоброзичливцями/ворогами/злом, які загрожують стабільному існуванню спільноти), або у якості пересторороги (будь-які дії можуть виправдовуватися, оскільки вони мають на меті не допустити військових конфліктів).

В обох випадках маніпуляція переважає і активно підтримується пануючими ідеологіями, оскільки дозволяє контролювати масову свідомість, програмувати оцінки та поведінку людей, викликати при потребі народне незадоволення чи схвалення, створювати ворогів та друзів, об'єднувати людей у спільноту, протиставляти одну спільноту іншій тощо. Певна річ, що сучасна міфотворчість, як, зрештою, і маніпуляція, не завжди може шкодити людині чи спільноті, але й бути їй корисною, тому важливість проведення схожих досліджень та їх верифікація є дуже важливим моментом у сучасній гуманітаристиці.

Література

1. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору / В. Давидюк. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 324 с.
2. Джонс Р. История рыцарства / Р. Джонс. – М. : Эксмо, 2014. – 240 с.
3. Калдор М. Новые и старые войны. Организованное насилие в глобальную эпоху / М. Калдор. – М. : Изд-во Института Гайдара, 2015.
4. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием – 2 / С. Кара-Мурза. – М. : Эксмо ; Алгоритм, 2009. – 528 с.
5. Кассирер Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://redpsychology.wordpress.com/2016/08/25
6. Кемпбел Дж. Герой із тисячею облич / Дж. Кемпбел. – К. : Альтернативи, 1999. – 392 с.
7. Клаузевиц К. О войне / К. Клаузевиц. – М. : Эксмо ; СПб : Terra Fantastica, 2003. – 864 с.
8. Контамин Ф. Война в средние века / Ф. Контамин. – СПб : Ювента, 2001. – 416 с.
9. Коэн Г. История рыцарства во Франции. Этикет, турниры, поединки / Г. Коэн. – М. : Центрполиграф, 2010. – 168 с.
10. Мережі та мережні війни: Майбутнє терору, злочинності та бойових дій / За ред. Дж. Арквілли, Д. Ронфельдта. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська акад.», 2005. – 350 с.
11. Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат / Х. Хофмайстер. – СПб : Гуманитарная академия, 2006. – 288 с.
12. Шнирельман В. Национальные символы, этноисторические мифы и этнополитика / В. Шнирельман. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/authors.php
13. Chomsky N. Diez formas distintas de manipulación mediática / N. Chomsky. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=128548

Анотація

Дарморіз О. В. **Війна як концепт соціальної міфології.** – Стаття.

У статті розглядається війна як один зі складових елементів соціальної міфології та концепт міфологічної свідомості. Аналізуються головні етапи формування концепту війни від первісної культури до наших днів, також здійснюється аналіз героя та ворога як смислотворчих елементів міфологічного концепту війни. Досліджуються поняття «гібридна війна», «кібервійна», «мережева війна», «інформаційна війна» як елементи сучасного міфологічного уявлення про війну. З'ясовується маніпулятивний характер сучасної соціальної міфології у руслі ведення військових дій та їх осмислення у масовій свідомості. Розглядаються деякі способи міфотворення у сучасній міфотворчості та способи маніпуляції масовою свідомістю, що використовуються соціальною міфологією у сьогоденні через засоби масової інформації.

Ключові слова: соціальний міф, міфотворчість, війна, маніпуляція, міфологічна свідомість, сучасність.

Аннотация

Дармориз О. В. **Война как концепт социальной мифологии.** – Статья.

В статье рассматривается война как составляющая социальной мифологии и концепт мифологического сознания. Анализируются основные этапы формирования концепта войны, а также образы героя и врага, как смыслообразующих элементов мифологического концепта войны. Исследуются понятия «гибридная война», «кибервойна», «сетевая война», «информационная война», как элементы современного мифологического представления о войне, а также манипулятивный характер современной социальной мифологии в русле ведения военных действий и их осмысление в массовом сознании. Рассматриваются некоторые способы манипуляции массовым сознанием, которые используются социальной мифологией современности через средства массовой информации.

Ключевые слова: социальный миф, мифотворчество, война, манипуляция, мифологическое сознание, современность.

Summary

Darmoriz O. V. **The War as a Concept of Social Mythology.** – Article.

In the article are considered the main aspects of social mythology and the war as a component of mythological consciousness. There are analyzed the main stages of formation of the concept of war. Also there are analyzed the concept of „hybrid war", „cyberwar", „network war", „information war", as elements of a modern mythological view about the war. Images of the hero and the enemy are necessary parts of the idea about the war in mythology. Manipulation of mass consciousness can be carried out through these images and create a false idea about social processes during hostilities. Manipulation is carried out through the media. It is carried out using some of the methods which we explore in the article.

Key words: social myth, myth-making, war, manipulation, mythological consciousness, nowadays.

УДК 140.823.2:378.013

Н. В. Денисенко
кандидат філологічних наук, доцент
кафедри англійської філології та методики викладання англійської мови
Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького

ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР РОЗГОРТАННЯ КОМУНІКАТИВНОГО ПРОСТОРУ: ПОШУК КОНСТРУКТІВ ЙОГО ГАРМОНІЗАЦІЇ

Комунікативний простір як складна, багатокомпонентна структура, будучи складовою інших просторів більш високого рівня об'єднання, утворює різнорівневу систему зв'язків та взаємовпливів об'єктивного і суб'єктивного плану та постійно змінюється відповідно до розвитку і зміни буттєвих характеристик життя людини і соціуму. Кожна така зміна буде щоразу корелювати сутність комунікації тих спільнот, які презентують те чи те ландшафтне середовище.

Сучасний соціальний і культурно-освітній простір, в які входить комунікативний простір, характеризуються постійним розширенням, прискоренням, зміцненням комунікаційних зв'язків та їх інтернаціоналізацією. Вони залучають до комунікації й діалогу все більше й більше людей різних культур, віросповідань, технологій спілкування, що уможливлює неформальну комунікацію, тобто діалог поза контролем з боку соціальних інституцій та вільні особистісні репрезентації тощо. Поза суспільними інститутами, які виступають формами регулювання соціальних відносин, змістом яких є діалог, з'являються нові структури, що «працюють» на почуття приналежності до тієї чи іншої спільноти.

Варто зазначити, що новітня комунікативна ситуація значно ускладнює використання традиційних технологій і стратегій управління комунікацією. Арсенал їх, що «працював» у минулу добу, не може сьогодні задовольняти людину, яка прагне вільного саморозвитку, поваги й співпраці.

Проблеми управління комунікативною діяльністю людини у той чи інший спосіб представлено у працях К.О. Апеля, Е. Берна, В. Біблера, М. Бахтіна, І. Кагана, В. Лоренца, В. Малахова, А. Єрмоленка, Ю. Габермаса, К. Ясперса та інших філософів. Ґрунтовне розкриття функцій комунікації й діалогу як регуляторів відносин суб'єктів суспільства, визначення принципів соціально-філософського аналізу та методології дослідження складових комунікації й діалогу значно збагатили як науку і практику стратегічного управління соціальними і культурно-освітніми процесами, так і технології спрямування саморуху людини до інтелектуальності, моральності і духовності.

Разом з тим, питання змін, що відбуваються у комунікативному сучасному просторі, та вибір способів його гармонізації на основі урахування цих змін і впливових чинників розгортання комунікативного простору залишаються за межами дослідницького інтересу. Крім цього, комунікативні практики залишаються без належного теоретико-методологічного супроводу.

Тому метою статті обрано визначення змістових еволюційних змін у комунікативному просторі та когерентних змін філософських постулатів для стратегічних управлінських дій. Об'єктом дослідження постає процес еволюційних змін у комунікативному просторі, а предметом – сукупність конструктів його гармонізації.

До методів дослідження, що уможливили результативні висновки слід віднести аналітико-дедуктивний, феноменологічний методи і метод теоретичної реконструкції, інтерпретаційний, синергетичний та інші.

За аналізом дослідників історії становлення комунікативного простору, зокрема простору етносу (Я. Ассман, С. Гусєв, В. Радаєв, В. Федотова та інші) [1; 4; 9], встановлено, що на перших стадіях розвитку суспільства комунікація багато у чому носила сакральний характер та у той же час – певною мірою загальний характер, адже вона відбувалася не тільки і не стільки між членами колективу, скільки між колективом (якщо навіть через окремих обраних представників) і навколишнім природним середовищем: землею, космосом, померлими предками за допомогою обрядів і ритуалів, які, безумовно, носили одночасно і сакральний, і комунікативний характер. Причому у такий спосіб обряди і ритуали стають все більш схематичними і рудиментними і, головне – зростає рівень індивідуалізації окремих членів колективу, у життя яких проникають релігійні цінності сусідів, зміцнюються державні і загальнолюдські цінності, що робить комунікативний простір багатошаровим. Це ускладнює «систему міжлюдських зв'язків, оскільки збільшує число форм і «поверхів» комунікації. Передача у такій системі певного повідомлення з одного «поверху» на інший вимагає створення спеціальних регуляторів збереження загальнокультурних смислів, що містяться у трансльованому повідомленні» [4, с. 76]. У такий спосіб для комунікативного простору стає все більш характерним зростання інформаційної ізотропності, що робить його простором переважно масових комунікацій, які апелюють до повсякденної свідомості реципієнтів. Отже, першим конструктом гармонізації комунікативного простору, який базується на взаєморозумінні його суб'єктів, є життєвий світ, який стає предметом діалогу і комунікації та зосередженням повсякденного досвіду людей.

Другий аспект аналізу стосується коннективної структури простору, яка складається з мови, культурної та комунікативної пам'яті, міфів, етнічних цінностей, ритуалів і магії, етносоціального досвіду, архетипів тощо. Причому, коннективна ланка є найбільш сталою частиною комунікативного простору, а побічні інновації у ньому ймовірні головним чином в умовах екстраординарних подій: стихійних лих, воєн, переселень, соціальних катаклізмів, прийняття нової релігії тощо.

Першим структурним компонентом коннект-структури, що суттєво змінюється, є пам'ять. Саме пам'ять є тим елементом, який забезпечує спадкоємність соціального досвіду, але, слід зазначити, що вона достатньо вибірково зберігає у повному обсязі події, що відбулися із людиною, зберігає найбільш важливі, ключові з них, але зберігає їх у перетвореному, інтерпретованому вигляді. Причому, якщо мова йде про простір соціальної групи, то, на думку Я. Асмана, вона «...засновує спільні спогади, оберігає своє минуле з двох основних точок зору: своєрідності і довговічності [1, с. 41].

Разом із тим, своєрідність і довговічність у різноманітних інформаційних констеляціях та пріоритеті швидкості й гнучкості у використанні інформації без інтелектуального і морального супроводу та філософського осягнення універсальних цінностей не можуть виконувати функцію пам'яті – опанування та асиміляція людиною культури минулого.

На основі глибокого аналізу феномена пам'яті у сучасних умовах комунікації, який надає український філософ С. Пролєєв, з точки зору філософської рефлексії можна виділити чотири основних культурних значення пам'яті: «... Завдяки пам'яті уможливлюється культурний досвід, <...> завдяки пам'яті існує смисловий горизонт, сенс життєдіяльності, її ідеальний план... Пам'ять становить необхідну і універсальну умову будь-якого розуміння... Без пам'яті неможлива темпоральність людського буття... Час для людини існує настільки, наскільки вона пам'ятлива...Тільки завдяки пам'яті відкриваються проекції минулого, теперішнього і майбутнього...» [6, с. 7–24]. Однак конструктивний потенціал пам'яті «спрацьовує», на нашу думку, лише за умови рефлексії, критичного мислення, мультикультуралістського дискурсу і багатокультурного універсалізму.

© Н. В. Денисенко, 2017

Іншою змінною комунікативного простору є мова, яка представляє результат тривалого розвитку суспільної практики того чи іншого народу. У тому числі, за допомогою мови фіксується і передається найбільш значуща для життя людини інформація. Мова є одним із важливих елементів, що визначає зміст картини світу, яка «виявляється в однаковості поведінки народу у стереотипних ситуаціях, у загальних уявленнях народу про дійсність, у висловлюваннях, у судженнях про дійсність, прислів'ях, приказках та афоризмах. Мислення народу не опосередковується його мовою, проте воно відображається, фіксується, номінується, набуває зовнішнього вигляду у мові, у ній зберігається те, що має комунікативну значущість для представників того чи іншого народу, у тому числі, у ній зосереджуються прецедентні феномени: імена, висловлювання, ситуації. Причому, на нашу думку, зменшення кількості прецедентних феноменів сигналізує про неблагополуччя у відповідному комунікативному просторі, адже втрата мови позбавляє культурні ідентичності можливості презентувати їх в комунікації і у світі, загалом.

Важливим елементом комунікативного простору є ціннісні орієнтації. Це означає, що зміни у комунікації неминуче спричиняють зміни у ціннісних орієнтаціях і пристрастях членів даного співтовариства. Отже, трансляція цінностей забезпечує збереження комунікативного простору людини у часі. Відповідно диверсифікація та фрагментація традиційних цінностей, з точки зору сталого розвитку суспільної єдності, підривають групову згуртованість і зменшують шанси відтворення і збереження структурних елементів відповідного комунікативного простору. Цей постулат, на нашу думку, цілком укладається у лінійне світорозуміння, але не буде конструктом гармонійного розгортання комунікації в умовах мінливості світових подій з невизначеними варіантами майбутнього, адже вони будуються на одному дискурсі, на однієї правді.

В умовах динамічних і структурних змін комунікативних практик, які являють собою типові форми і прийоми ведення спілкування і передачі інформації і які є соціальним капіталом і запорукою успішної спільної діяльності того чи іншого колективу, адаптація людини до простору весь час буде ускладнюватися.

Таким чином, конструктом гармонізації комунікативних практик варто визнати їх подвійне призначення: з одного боку, вони забезпечують континуїтет відповідного комунікативного простору, з іншого боку, сприяють спроможності того чи іншого людського колективу, особливо в умовах його оточення іншими подібними колективами, реалізовувати власний потенціал і засвоювати культурні надбання інших народів.

Дійсно, слід визнати, що для сучасного глобалізованого світу характерна висока швидкість економічних, соціальних і політичних змін, що викликаються і супроводжуються суттєвим розширенням можливостей передачі інформації, традиційні же системи, як правило, поступово відтісняються на периферію, при цьому видозмінюючись і пристосовуючись до нової ситуації. Знову ж таки зазначимо, що таку картину можна вважати створеною на основі лінійного мислення: у зв'язку з професіоналізацією багатьох комунікативних практик пересічний громадянин починає видозмінюватися, втрачаючи свою щільність й автентичність. Така ситуація отримала у філософії назву «криза ідентичності», а В.Федотова зазначила, що «...новий індивід стає джерелом фрагментації суспільства і сприймає навіть події власного життя як сукупність епізодів, не пов'язаних між собою» [9, с. 85].

Усі структурні елементи комунікативного простору людини і соціуму (мова, комунікативна і культурна пам'ять, цінності та ін.) знаходять своє зовнішнє вираження в комунікативній поведінці суб'єктів спілкування, форми і образи якої також транслюються і закріплюються у масовій культурі і стають суперечливими і чужими іншим культурам. Проте прикладні розробки, в яких би вченими було запропоновано механізми і алгоритми управління або здійснення комунікації й діалогу саме в наш час і в конкретному контексті, не є достатніми. Слід згадати роботи авторів, які безпосередньо і предметно експлікували сутність комунікації й діалогу як шляхів консолідації спільнот різного рівня у конкретних формах, зокрема в соціально-культурному просторі і різних ситуаціях управління. Це праці таких вчених, як К.-О.Апель, Г. Балл, В. Бех, Ю. Габермас, Г. Щедровицький, А. Шюц, А. Єрмоленко, К. Ясперс та ін. пропонують регулятивний принцип ідеальної комунікації [10, с. 104].

У той же час поширені практики культурно-освітнього спрямування, до яких залучається все більше і більше людей, все ж таки часто залишаються за межами цих напрацювань і продовжують враховувати тільки повсякденний досвід та «життєвий світ». Такий стан справ уможливлює «сковзання» пошуків конструктивізму в бік профанації, спрощення ситуації. Звідси ці практики й дії позбавляють взаємодію інтелектуального й ціннісно-смислового наповнення.

Аналіз способів комунікації й діалогу у вигляді комунікативних та діалогічних стратегій, що є важливими способами конструювання саморозвитку особистості та різних форм соціальних відносин, свідчить про необхідність концептуального виміру дій власне людини. Не заглиблюючись у філософсько-психологічні концепції діяльності як форми активного ставлення людини до світу з метою його перетворення, слід зазначити, що діяльність, головною характеристикою якої постає усвідомленість, морфологічно складається з предмета діяльності, мотивів, задач, дій, операцій тощо, де соціальні дії постають найпростішими одиницями діяльності. Проте акцент на морфологічному аспекті діяльності, як свідчить досвід і аналіз практик, призводить до фрагментарної діяльності, коли справжні її характеристики (цілепокладання, предметність, універсальність, творчий і загальнозначущий характер тощо), а також її внутрішні механізми залишаються за межами аналітичних і операціональних дій. У такий спосіб розуміння не дозволяє ідентифікувати діяльність та дії, які визначаються психологами як «цілеспрямоване перенесення руху й інформації від одного учасника взаємодії до іншого...(безпосередні – контактні, опосередковані – дистантні)» [8, с. 69].

Розуміючи, що комунікація відображається в стратегіях і технологіях, реалізація яких пов'язана із значними цілями та завданнями, слід зазначити, що у формах соціально-культурного вибору, в діях людини відображаються також певний тип мови, її смисл, цінності й уподобання особистостей. Діалог же в культурно-освітньому просторі постає динамічним чинником його збалансованості, встановлення рівноправної участі суб'єктів у запобіганні конфліктності, дестабілізації й ентропії.

Діалог поза філософською і науковою рефлексією позбавляє людину активності і навіть унеможливлює певні продуктивні способи, засоби та прийоми взаємодії. Намагаючись зрозуміти світ та іншу людину, особистість весь час стикається з новими проблемами, які вимагають відмови від попередніх поглядів, тому конструкти дозволяють поступово рухатися у світі предметів шляхом здійснення логічних операцій, інтерпретації до взаєморозуміння. На основі аналізу наукових розвідок діалогічних стратегій, які є поширеними в сучасних культурних практиках [2; 7 та інші] наведемо їх приклади:

– презентація як відкритий, на думку деяких дослідників, пасивний спосіб соціальної комунікації, (як вважає О.Троїцька, презентація, що не передбачає дискусій, відкритих суперечок, диспутів під час її проведення, все ж таки може бути активним діалогом, адже діалог, будучи автентичним, містить неабияку активність; до того ж, розуміння без артикуляції інтересів спільноти або особистісних інтенцій не є можливим);

– маніпуляція як прихований й активний спосіб впливу на суб'єкт у такий спосіб, що адресат маніпуляції сприймає спотворену інформацію (гонка інформації, подання вибіркової інформації, приховування важливої інформації, по-

дання її в певному контексті тощо) як справжню і нібито самостійно формує свою думку і поведінку;

– опозиція як реакція контрагенту на ту чи ту позицію (часто на маніпулятивні дії) і представлення контраргументів щодо позиції співрозмовників;

– конвенція як забезпечення через консенсуси договору між сегментами простору [2; 7].

Ми погоджуємось з думкою вчених, що маніпуляція має бути виключена з арсеналу знаходження консенсусу, а відтак – й з планування та моделювання супроводу знаходження консенсусу.

Насамкінець, комунікативний простір не можна гармонізувати без філософських ідей, концепцій, принципів, які стануть провідними принципами і конструктами його розгортання. У цьому сенсі комунікативна філософія спрямовує розвиток простору на:

– дискурсивне обґрунтування етичних норм і цінностей на основі регулятивного принципу ідеальної комунікації;

– реконструкцію історичного розвитку комунікації (філогенез), а також реконструкція становлення моральної свідомості (онтогенез), як доведення необхідності універсалістської (постконвенціональної етики);

– рефлексію можливості і необхідності переходу комунікативного простору й суспільства, в цілому, до пріоритету морально-ціннісних форм організації людської діяльності [3; 5 та інші].

Висновки. Визначаючи одним з основних завдань філософії – критичне мислення як метод розкриття та розв'язання суперечностей, пов'язаних із світоглядними позиціями людей, помилок і недоліків філософських систем тощо, слід зазначити, що останнім часом проблеми гармонізації соціального партнерства, налагодження конструктивної взаємодії та управління комунікативною діяльністю постають найголовнішими завданнями філософської інтерпретації, переосмислення ідей, положень та їх оцінка.

Сучасний комунікативний простір пройшов складну еволюцію і набув значних рис як розмаїття, ускладнення, впливу на життя людини, так і порушення балансу ідентичностей, інтересів та безліч суперечностей у межах розгортання складових елементів. Глибокі трансформації стосуються пам'яті, мови, ціннісних орієнтацій і усіх форм організації та здійснення комунікації, метою якої були й залишаються порозуміння, взаєморозуміння і консенсуальна згода. В умовах диверсифікації комунікативного простору конструктивним слід визнати функціонування усіх коннективних його елементів (пам'ять, мова, цінності тощо) на основі забезпечення континуїтету простору та його праксеологічного піднесення.

Аналіз досліджень комунікативного простору та досвіду комунікативних практик свідчить про зміщення акцентів комунікації з її справжньої предметності і змісту, що визначаються метою (communicare – радитися, знаходити згоду тощо), у бік повсякденного діалогічного спілкування, в якому переважають риторика і швидкість реакції співрозмовників. Позанаукова і позафілософська рефлексія у спілкуванні втрачає смислові концепти взаємодії людей, прагнення універсальних цінностей і духовно-сакральних вимірів буття.

Тому слід визнати необхідним філософсько-методологічний і теоретичний супровід комунікативно-діалогічних стратегій (презентаційна, опозиційна, конвенціональна). Більш того, комунікативну практичну філософію слід спрямувати у подальших дослідженнях на комунікативні практики як специфічний спосіб ставлення людини до світу і людей.

Література

1. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Славской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

2. Бородина Т.В. Социальный диалог: коммуникативные стратегии личностной репрезентации общественных отношений : [Елетронний ресурс] / Т.В. Бородина. – Режим доступу: http://cheloveknauka.com/sotsialnyy-dialog-kommunikativnye-strategii-lichnostnoy-reprezentatsii-obschestvennyh-otnosheniy#ixzz3ZHassy/

3. Габермас Ю. Постметафізичне мислення / Пер. з нім. В.Купліна. – Київ: Дух і Літера, 2011. – 280 с.

4. Гусев С.С. Смыслы возможного. Коннотационная семантика / С.Гусев. – СПб.: Алетейя, 2002. – 380 с.

5. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія / А.М. Єрмоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.

6. Пролєєв С.В. «Суспільство знань» як антропологічна ситуація / С.В. Пролєєв // Філософія освіти. – 2014. – № 1. – С. 7–24.

7. Троїцька О.М. Діалог і толерантність у культурно-освітньому просторі вищої школи [Текст] : монографія / О. М. Троїцька ; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – Мелітополь : Вид-во МДПУ ім. Б. Хмельницького, 2016. – 311 с.

8. Українсько-російський психологічний тлумачний словник / Авт.- упор. В.М.Копоруліна. – Х.: Факт, 2006. – 400 с.

9. Федотова В. Жизнь как вид бизнесса / В.Федотова // Политический класс. – 2005. – №9. – С. 85-94.

10. Habermas J. Handlungen, Sprechakten, sprachlich vermitteltеInteraktionenundLebenswelt//Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988. – S.63 – 104.

Анотація

Денисенко Н. В. **Філософський вимір розгортання комунікативного простору: пошук конструктів його гармонізації.** – Стаття.

Стаття присвячена визначенню змістових еволюційних змін, які відбулися в комунікативному просторі, що необхідно для опанування конструктами гармонізації сучасної комунікативної взаємодії суб'єктів багатокультурного простору. Визначено суттєві зміни сучасного комунікативного простору, які зумовили філософський супровід, як конструктивну програму спрямування комунікації на гармонізацію взаємодії людей з метою порозуміння. Доведено, що без філософської рефлексії та критичного мислення комунікативний простір не стане гармонійним, оскільки концепції, стратегії і практики залишаться без ціннісно-смислового спрямування на дискурсивність, комунікативну етику, універсалізм і праксеологію. Запропоновано використовувати комунікативну практичну філософію як теоретико-методологічну конструктивну основу гармонізації комунікативного простору людини.

Ключові слова: діалог, дискурс, комунікативна стратегія, коннект-структура комунікативного простору, універсалістська етика.

Аннотация

Денисенко Н. В. **Философское измерение разворачивания коммуникативного пространства: поиск конструктов его гармонизации.** – Статья.

Статья посвящена выявлению содержания эволюционных изменений, которые произошли в коммуникативном пространстве, что является необходимым для освоения конструктов гармонизации современного коммуникативного взаимодействия субъектов поликультурного пространства. Определены существенные изменения коммуникативного пространства, в целом, и его самых важных составляющих (памяти, языка, ценностей), для учета каких предложено философское сопровождение, как конструктивную программу ориентации коммуникации на гармонизацию взаимодействия людей с целью взаимопонимания. Доказано, что без философской рефлексии и критического мышления коммуникативное пространство не будет гармоническим, поскольку концепции, стратегии и практики останутся без ценностно-смысловой направленности на дискурсивность, коммуникативную этику, универсализм и праксеологию. Предложено коммуникативную практическую философию использовать как теоретико-методологическую конструктивную основу гармонизации коммуникативного пространства человека.

Ключевые слова: диалог, дискурс, коммуникативная стратегия, коннект-структура коммуникативного пространства, универсалистская этика.

Summary

Denysenko N. V. **Philosophical measuring of communicative space developing: search for its harmonization constructs.** – Article.

The article is devoted finding the essence of evolution changes which have taken place in the communicative space. This is actually necessary for mastering the constructs for harmonization of modern communicative interaction of the polycultural space's subjects. The significant changes of communicative space and its most important constituents (memory, language, values) have been determined for which the philosophical accompanying has been offered as a constructive program for communication orientation in order to have harmonization in people's interaction for mutual understanding. It has been justified that without philosophical reflection and critical thinking the communicative space will not be harmonic as the concepts, strategies and practices will be without value-sense orientation for discoursivity, communication ethics, universalism and praxeology. It has been offered to apply communicative practice philosophy as theoretical-methodological constructive foundation for harmonization of person's communicative space.

Key words: communication strategy, connect-structure, dialogue, discourse, Universalist ethics.

УДК 261.7

Е. М. Заремба
здобувач кафедри культурології
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

БОГОСЛОВСЬКІ ЗАСАДИ МІЖПРАВОСЛАВНИХ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ В УКРАЇНІ: РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ

Богословські концепти та теорії все більше використовуються у дискусіях між православними юрисдикціями в Україні. Богословська аргументація доповнює політичну та ідеологічну, а іноді стає основною. За часи, що пройшли із появи кількох православних юрисдикцій, характер богословської аргументації динамічно змінювався. Саме тому є необхідність у релігієзнавчому аналізі розвитку дискусій навколо богословських засад міжправославних суперечностей в Україні.

Дискусійні елементи богословського осмислення міжправославних суперечностей в Україні ставали предметом розгляду Д. Кузьменка [10], Ю. Чорноморця [12; 13], В. Бутинського [3]. Зазначені автори розглядали проблематику з позицій історії теології, а їх висновки у значній мірі є заангажованими через проавтокефалістську позицію. Тому існує гостра потреба в об'єктивному релігієзнавчому аналізі інваріантів богословських засад міжюрисдикційних суперечностей в українському православ'ї, що і є метою даної статті.

З кінця 1980-х років основна аргументація щодо необхідності автокефалії базувалася на традиційному прочитанні православного канонічного права. По-перше, на необхідність самостійної церкви «кожного народу» на чолі з предстоятелем вказує 34-те апостольське правило: «Єпископам усякого народу слід знати першого у них, і визнавати його як главу, і нічого, що перевищує їхню владу не чинити без погодження з ним. Робити ж кожному тільки те, що стосується його єпархії у місті, що належать до неї. Але і перший нехай нічого не робить без погодження з усіма, бо так виявляється однодумність, і прославиться Бог через Господа у Святому Дусі, Отець, і Син, і Святий Дух» [9]. Очевидно, що у разі притримування букви канону, українці – самостійний народ, який повинен мати власну церкву. Дане правило стосується не лише народів із давньою православною традицією. 17 правило IV Вселенського Собору, 38 правило VI Вселенського Собору прямо передбачають, що «устрій церковних справ повинен відповідати політичним і громадським формам», і при зміні державних кордонів мають мінятися і кордони церков. Василій Великий також вказував, що при утворенні нових провінцій мають бути утворені нові митрополії та перерозподілені єпархії. Аналогічно, при утворенні нових держав православних народів мають формуватися автокефальні православні церкви, що і відбувалося не раз в історії. За цією канонічною логікою утворення української держави повинно було покликати до життя автокефалію українського православ'я. В одному зі звернень УПЦ КП до УПЦ МП відповідна аргументація на користь саме такого тлумачення канонів підсумована наступним чином: «Принцип «у незалежній державі – незалежна (автокефальна) Церква» – норма православної традиції, а не вигадка сучасних політиків, як вас намагаються переконати неправдомовці. Це підтверджується, окрім іншого, такими документами, як Томос Константинопольського Патріархату про визнання автокефалії Православної Церкви у Польщі, в якому цитується Апофегма патріарха Фотія: «Прийняти, що права, які торкаються церковних справ, а особливо справ парафій, повинні відповідати політичним і адміністративним перемінам» (1924 р.) і виписка з визначення Священного Синоду при Святійшому Патріарху Московському і всієї Русі від 19 листопада 1943 року № 12 (Журнал Московської Патріархії № 3 за 1944 р., с. 3) щодо визнання автокефалії Грузинської Церкви, де сказано: «за церковними правилами (Всел. IV, 17 та ін.), церковні кордони повинні слідувати за державними». Саме виходячи з цих канонічних підстав Собор УПЦ 1-3 листопада 1991 р. ствердив: «Незалежна Церква у незалежній державі є канонічно виправданою та історично неминучою» (Визначення Собору УПЦ 1-3 листопада 1991 р. з питання повної самостійності УПЦ). Маємо зазначити, що під цим рішенням стоять підписи всіх тогочасних архієреїв УПЦ, у тому числі і нинішнього Місцеблюстителя престолу УПЦ (МП) митрополита Онуфрія» [7]. Керівництво та богослови Московського патріархату неодноразово підкреслювали, що теоретично УПЦ має право на автокефалію. Але фактично розгляд цього питання усіляко затягувався.

Концепції, які заперечували потребу в автокефальному статусі українського православ'я, базувалися на ідеологічних та історіософських концепціях. Головною цінністю для цього дискурсу була єдність. Абсолютизація народної та церковної єдності як вищого блага характерна для російської та радянської історіографії, і тому відповідні концепції можна було легко покласти в основу антиавтокефалістського богословського дискурсу. Дискримінація українського православ'я з боку Москви призводила до пошуку додаткових підстав для розмежування. Богослови та науковці звертали увагу на особливості київського християнства, його відмінності від московського. Однак, ця аргументація ніколи не ставала головною у дискурсі адептів ідеї української автокефалії.

Намагання «де-ідеологізувати» дискурс щодо автокефалії на межі століть призвели до намагань віднайти основи для вирішення проблемних питань у розгляді самої природи церкви та її атрибутів. А саме, суттю церкви вважається не ієрархія чи канонічні кордони, а те, що церква є громадою. Однак, ця громада мислиться як самостійна реальність у якій повністю виявляється універсальна церква. Все це покликано довести, що «Автокефальність – це єдина форма існування Церкви Христової з моменту її заснування. <...> Святі Апостоли, формуючи та розбудовуючи Церкву, іншої засади не знали. Тому автокефальність кожної Церкви та єднання всіх Церков завдяки соборності в єдину Вселенську Церкву є тією ідеальною організацією Церкви, яку заклав Христос та розбудували Апостоли» [2, с. 34]. Згідно із вченням видатного сучасного православного богослова протоієрея Миколи Афанасьєва [1], такою громадою є окрема парафія, яка очолювана священиком або єпископом, має соборність вірних як основу для своєї єдності. Афанасьєв спростовує погляд на церкву як ієрархію кліру, в основному – єпископату, до якої приписані як щось додаткове миряни. Навпаки, громада мирян є церквою, а клір – це ті, хто служать цій громаді. Єпископ чи священик мають таку власну ідентичність лише у громаді, а тому не вони конституюють церкву, а церква – їх. Головний офіційний теолог Константинопольського патріархату на сучасному етапі розвитку, митрополит Іоан (Зізіулас) реформував теорію М. Афанасьєва, пристосувавши її до потреб легітимізації особливого місця єпископату у церкві [8].

Згідно з логікою І. Зізіуласа, найменшою одиницею у якій втілена загальноцерковна ідентичність спільноти вірних є єпископія, єпархія. На користь цієї теорії богословськими аргументами стають розмірковування про те, що у межах єпархії наявні усі складові християнської громади: єпископ, священики, диякони, вірні. Особливу увагу І. Зізіулас приділяє високому служінню єпископа, який для церкви є не лише образом Христа, але і відіграє роль «першого», яка у Трійці належить Богу-Отцю. Стосовно священиків, дияконів та мирян єпископ грає роль першопричини. А тому при всій необхідності для реалізації єпископського служіння наявності громади із кліру та мирян, все-таки саме єпископ стає центром церковного життя, джерелом благодаті, а його

© Е. М. Заремба , 2017

роль – у конституюванні самого буття церковної громади. Звичайно, що така теорія є доволі обґрунтованою, якщо порівнювати її з концепцією М. Афанасьєва. Адже священики у парафіях самостійно служать літургію лише за дорученням єпископа. Разом із тим, вважати єпархію (єпископію) цілком самостійною церквою неможливо, оскільки у випадку смерті єпископа, нового предстоятеля для єпископії мають рукоположити інші архієреї. Тому цілком вірним є бачення того, що повністю самостійною церквою, у якій втілюється універсальна церковність, є церква у межах певного народу чи країні, яка має собор єпископів на чолі з їх предстоятелем.

Католицька еклезіологія розвинула вчення, в якому втілення універсальної церкви стала «вселенська церква». Однак православна еклезіологія скоріше вбачає саме національні церкви втілення універсальної церкви, називаючи їх «помісними». Разом із тим, Константинопольський, Антіохійський, Олександрійський та Московський патріархати у сучасних умовах мисляться себе як помісні церкви для багатьох держав, що суперечить 34-му апостольському правилу. Український православний богослов у зв'язку із цим зазначає: «Православна еклезіологія іншого вищого устрою Помісної Церкви, окрім автокефалії, не знає. Незалежність кожної Помісної Церкви як складової одиниці єдиної Вселенської Православної Церкви є необхідністю та характерною ознакою православності. Тільки автокефальність може забезпечити свободу та рівність усіх сестер-Церков. У свою чергу свобода та рівність є передумовою соборності, основної властивості Православної Церкви» [2, с. 34].

Отже, згідно із змістом основних канонів, українське православ'я повинно було б мати автокефальний статус. Разом із тим, давні автокефальні церкви формувалися не лише у межах держав, але у зв'язку із деякими іншими обставинами. Так, у межах Римської імперії існували чотири основні патріархати із центрами у столицях (Рим, Константинополь) та осередках дієцезів (Олександрія, Антіохія). Також із церковно-символічних міркувань, всупереч політичній карті, було затверджено патріарший статус ієрусалимського архієрея. Автокефалію мала церква Криту, що було закріплено канонами на Вселенських соборах. Богослови УПЦ КП намагаються всіляко знехтувати фактом, що деякі помісні церкви можуть об'єднувати кілька держав і народів. «Важливим моментом визначення незалежної Помісної Церкви є національно-територіальний поділ. З давніх-давен столиці областей, регіонів, держав ставали і центрами незалежних Помісних Церков. Це стало освяченою традицією Церкви і затверджено цілою низкою канонів: 6-м правилом I Вселенського Собору, 2-м та 3-м правилами II Вселенського Собору, 17-м та 28-м правилами IV Вселенського Собору» [2, с. 36–37]. Якби столиці областей, регіонів, держав ставали обов'язково центрами незалежних Помісних Церков, то кількість таких церков на сьогодні сягала б мінімум півсотні, а не 14–15, як це є у дійсності.

Слід сказати, що у сучасних обставинах патріарх Константинопольський всіляко підкреслює те, що Православна Церква – це не конфедерація помісних церков, а єдина церковна організація. Але згідно із ним же реально церковна єдність проявляється виключно у спілкуванні («койнонії», «сопричасті», «єдності»). Це спілкування має кілька вимірів. По-перше, це сопричастя у літургії, яка служиться спільно. Розрив сопричастя може привести до розколу у церкві, і помісні церкви, визнані такими, мають між собою це сопричастя. По-друге, символом спілкування є обмін листами. По-третє, спілкування проявляється у проведенні соборів, або ж хоча б нарад предстоятелів православних церков. Також слід зазначити, що патріарх Константинопольський систематично нав'язує помісним православним церквам думку, що він є видимим символом єдності (наряду із всеправославними соборами), і саме євхаристійне спілкування із ним визначає належність релігійних спільнот до православної церкви.

Слов'янські церкви дотримуються традиційного бачення еклезіології, згідно з яким православна церква є спілкуванням помісних церков. У кожній із помісних церков повністю явлена вся природа православної церкви, але ще більше вона явлена в їх спілкуванні. Отже, згідно із такою перспективою розгляду проблематики, Церква – це не лише 14 чи 15 помісних церков як суб'єктів спілкування, але і їх інтерсуб'єктивна єдність. Як бачимо, церковна єдність має динамічну природу, і її неможливо формалізувати так, як формалізована єдність у Римо-Католицькій Церкві.

Описані «константинопольська» і «слов'янська» інтерпретації еклезіології однаково «ідеалістичні», і не можуть врахувати всієї складності історичного буття православних церков. Десятиліттями було розірвано євхаристійне спілкування із Константинополем та з іншими церквами, оскільки практично у всіх помісних церков є свої різні причини – догматичні дискусії, суперечки за території, проголошення самовільне автокефалії, політично вмотивовані «розколи» (як то у випадку Російської православної церкви закордоном). У цих випадках виникає питання: чи була універсальна церква присутня в усіх юрисдикціях, чи лише у деяких із них? Крім того, фактично усі здійсненні таїнства, у тому числі – рукоположення єпископів, які були здійснені у «розколі», вважалися церквами, що були між собою у спілкуванні, недійсними. Але після прийняття до спілкування ці самі дії потім визнавалися дійсними.

Різна герменевтика однієї та тієї ж ситуації задавалася візантійською концепцією «акрівії» та «ікономії». Згідно із цією теорією нормативним є буквальне дотримання канонічних приписів та невизнання таїнств, звершених у розколі – «акрівія». Але де-факто частіше застосовувалася «ікономія» і таїнства визнавалися – або зараз, або у минулому. Саме тому, богослови УПЦ КП посилаються на історичний досвід проголошення автокефалій у минулому, як необхідний для правильного тлумачення канонів. «Автокефальний устрій Церкви є необхідним і єдиним прийнятним способом існування Церкви як такої. Але вони не говорять про те, за яких саме умов ця автокефалія повинна проголошуватись. Відсутність цієї регламентації породжує такі різноманітні і часто неприємні ситуації становлення незалежних Церков, про що ми сміло можемо говорити, поглянувши на їх історію. Цілком логічно є, що відсутність канонів, які визначають власне спосіб проголошення автокефалії, свідчить про те, що порушити неіснуючі канони неможливо. Тому кожна автокефальна Церква діє канонічно, якщо проголошення її автокефалії відбулося згідно з тими канонічними правилами, які опосередковано стосуються питання автокефалії, а також у відповідності до історичної традиції» [2, с. 37]. Цим самим у тлумачення норм закладається гіпер-контекстуальність, а спільнота помісних церков, які монополізували право на церковність та канонічність, отримує свободу інтерпретувати по-різному статус релігійних громад, які є «у розколі». Усе це відповідає загальній процедурі встановлення релігійної істини у православній церкві. Адже критерієм істини виступають тут не висловлювання Писання чи судження Папи, а Передання Церкви – «те чому вчили завжди і скрізь» за висловом Вікентія Ліринського. На Вселенських соборах було визначено твори найбільш авторитетних авторів, які є орієнтиром для визнання ортодоксального вчення. Тим більше, основою Передання є догмати і канони, прийняті на Вселенських соборах. У разі виникнення дискусій із богословських питань ортодоксальний погляд на проблематику шукається у «згоді отців» (consensus patrum): те на чому сходилися більшість давніх авторитетів у питаннях віровчення і моралі, вважається істиною. Комунікативне розуміння істини як раз і робить можливим те, що суперечить формальній логіці: невизнанні сьогодні церкві юрисдикції із православним віровченням і культом (наприклад, УПЦ КП), завтра можуть бути повністю легітимізовані вселенським православ'ям згідно із принципом «акривії». Але разом із тим, у цій же комунікативній природі істини знаходиться і джерело труднощів для УПЦ КП: ця юрисдикція не визнається світовим православ'ям і має сопричастя лише з такими ж невизнаними «розколами». У кінці 1990-х – на початку 2000-х патріарх Філарет навіть пропонував заснувати «паралельну родину православних церков». Однак, це значно перешкодило б перспективам визнання цих окремих юрисдикцій, і проект не було реалізовано.

Традиційне православне бачення того, якою має бути процес набуття автокефалії новою помісною церквою передбачає розрахунок на «інокомію». Нова церква утворюється шляхом відділення від вже наявної православної церкви у випадку, якщо певна нація чи держава здобувають незалежність. У новій церкві мають бути не менше, ніж три єпископи, достатня кількість священства і мирян, навчальних духовних закладів, певна територія відповідальності. «Автокефальною може бути лише та Церква, яка у своєму розвитку дійшла до самостійного буття, має внутрішні можливості існувати незалежно від іншої церковної влади. Для цього потрібна наявність щонайменше трьох єпископів, два з яких, у разі смерті одного з ієрархів, зможуть поставити його наступника. Автокефальною може бути лише та Церква, яка має достатню кількість пастирів і пастви для того, щоб її служіння звершувалося стабільно та без перебоїв. Ще одним фактором для проголошення автокефалії є політична незалежність народу, серед якого відповідна Православна Церква несе своє служіння. Під час прийняття рішення про автокефалію береться до уваги думка державної влади відповідної країни. Визначним фактором проголошення автокефалії є спільна воля єпископату, духовенства і мирян відповідної Церкви, виражена через постанову Помісного Собору. Після прийняття соборного рішення про автокефалію якоїсь Церкви воно проходить процес визнання з боку Матері-Церкви та інших Помісних Православних Церков» [2, с. 38].

Богослови УПЦ КП, виходячи із історичного досвіду здобуття автокефалій помісними православними церквами, наголошують на тому, що автокефальний статус здобувається. «Підкреслимо той факт, що, на основі канонічних правил та історичного досвіду Христової Церкви, автокефалія не надається, а визнається іншими Помісними Церквами. Право проголошення автокефалії, за наявності належних умов і підстав, однією з яких є відповідна державно-адміністративна незалежність, належить Собору Церкви, яка проголошує свою автокефалію, а право першою визнати цю автокефалію належить Церкві-Матері» [2, с. 38-39]. Звичайно, що певний час самопроголошена автокефалія може не визнаватися, але потім, згідно із «іконо мією» відбувається її визнання. Наприклад, таким чином здобувалася автокефалія Болгарською церквою, Еладською Церквою. Таким чином намагалася діяти УАПЦ. Також церковна спільнота певної держави може просити про автокефалію той церковний центр, який вважає родоначальним для власної традиції, уникаючи самопроголошення автокефалії. Таким чином вчиняла Польська Православна Церква, отримавши у відповідь томос про автокефалію 1924 року. Так само УПЦ намагалася здобути автокефалію, просячи її 1991 року в Архієрейського собору РПЦ. Помісний собор УПЦ, на якому були усі її архієреї, представники священства, чернецтва і мирян, зазначав: «Релігійна обстановка, що складається на Україні в умовах проголошення незалежності української держави, вимагає від Української Православної Церкви нового статусу. Собор вважає, що таким статусом повинна бути повна самостійність і незалежність, тобто автокефалія» [11]. У «Визначенні Собору УПЦ з питання повної самостійності» було написано: «Звернутися до Святішого Патріарха Московського і всієї Русі Алексія II і єпископату Російської Православної Церкви з проханням дарувати Українській Православній Церкві повну канонічну самостійність, тобто автокефалію, оскільки проголосити автокефалію може тільки вищий орган Помісної Церкви в особі собору єпископів» [Там само]. У 1992 році УПЦ КП апелювала до Константинопольської патріархії як давньої Матері-Церкви для Київської митрополії та як до вищої апеляційної інстанції у православ'ї. Поступово стало зрозумілим, що головним шляхом УПЦ КП має бути все-таки самоутвердження українського православ'я, а визнання від інших помісних православних церков може прийти і пізніше. УПЦ, навпаки, вибрала збереження співпричастя із вселенським православ'ям, пожертвувавши власними планами на початку 1990-х щодо повної самостійності. Стосовно УПЦ КП було задіяно принцип строгого дотримання канонів («акрівія»), згідно з яким Московська патріархія взагалі не визнавала таїнств цієї юрисдикції. Виникла парадоксальна ситуація, коли церковна Москва визнавала хрещення протестантських християнських конфесій, про сопричастя з якими у будь-якій перспективі не може бути мови, але не визнавала хрещення православних «розкольників».

В українських умовах предметом богословських дискусій стало питання про те, чи може бути УПЦ визнана помісною церквою для України. Очевидно, що канони передбачають, що помісною церквою є лише автономна церква, повністю самостійна у своєму церковно-адміністративному бутті, що самостійно бере участь у співпричасті з іншими помісними церквами. З цієї точки зору, УПЦ не є помісною церквою. Наприклад, патріарх Філарет наголошує: «Ми знаємо, що помісна Церква – це та Церква, яка діє на відповідній території – на території тієї чи іншої держави, тієї чи іншої провінції, як це було за часів Римської та Візантійської імперій. Виникає ще одне питання: відповідає Українська Православна Церква Київського Патріархату цим вимогам чи ні? Відповідає! Українська Православна Церква Московського Патріархату належить до помісної Церкви, але якої? Російської, а не Української. Вона не має ніякого права говорити про помісність Української Церкви, і тому не треба вірити цій омані. Чи є в Україні помісна Православна Церква? Є! І це – Київський Патріархат!» [6]. Щоб визнавати УПЦ помісною церквою необхідно від букви і духу канонів перейти до ідей сучасної православної еклезіології, які наголошують на самостійності кожної єпископії, а тим більше – кожної формально або реально автономної церкви. Однак, таке розширене розуміння помісності все одно не робить УПЦ помісною церквою для України, оскільки у реальному еклезіальному бутті вона так і не стала церквою для українського народу, але є частиною Московської патріархії. Остання активно розвиває співпрацю саме із Росією, нехтуючи національними інтересами інших держав, на території яких є громади Московського патріархату. Тому підстав вважати УПЦ Помісною церквою для України немає і навряд чи вони з'являться.

Разом із тим, помісна церква має бути визнаною іншими православними церквами, оскільки сама суть православної церковності – у спілкуванні, «койнонії». Церковні громади, єпископії, помісні церкви, вселенська православна церква взагалі – всі вони по суті є спілкуванням. Проблема УПЦ КП полягає як раз у тому, що вони випали із церковного спілкування на рівні вселенського православ'я. Однак, керівництво УПЦ наголошує на збереженні спілкування («койнонії») на містичному рівні реальності. Наприклад, історико-канонічна Декларація УПЦ КП містить наступні твердження: «У реаліях українського церковного життя спостерігається бажання підмінити поняття містичної єдності Церкви адміністративною єдністю з Московським Патріархатом. Проголошується, що адміністративне підпорядкування Московському Патріархату є необхідною умовою належності до Вселенської Христової Церкви, що тільки через адміністративне підпорядкування Московському Патріарху відбувається єднання Української Православної Церкви з іншими Помісними Православними Церквами. У зв'язку з цим ми відкидаємо будь-які спроби видати адміністративну єдність з певним визнаним церковним центром, як головну умову визнання належності до єдиної Христової Церкви. Приналежність Київського Патріархату до Єдиної Святої Соборної і Апостольської Церкви визначається правильним і православним сповіданням істини, переданої Господом Ісусом Христом через Апостолів всім, хто вірує у Нього, а не в адміністративну єдність з Московським або іншим Патріархатом. Всі, хто належать до Київського Патріархату, належать до істинної Христової Церкви – насамперед у силу того, що Київський Патріархат визнає та сповідує словом і діянням ту саму православну християнську віру і ті самі істинні догмати, що і вся Повнота Єдиної Святої Соборної і Апостольської Церкви» [9]. Очевидно, що саме по собі визнання православного віросповідання не гарантує належності до православної Церкви, оскільки і сама УПЦ КП не раз відлучала власних кліриків, не дивлячись на наявність у них православного світогляду. Ортодоксальність віри не може замінити євха-

ристійного співпричастя, яке є необхідною умовою належності до православної церкви. Однак, як ми вже зазначали вище, православність певної юрисдикції може бути визнана «заднім числом», як раз через вставновлення співпричастя або із Церквою-Матір'ю (Православна Церква в Америці у 1970-му році) або із Константинопольським патріархатом (УПЦ у США у 1995 році), або навіть із всіма помісними православними Церквами (Болгарська Церква у 1945 році).

У ході дослідження інваріантів богословських засад міжюрисдикційних суперечностей в українському православ'ї, виявлено, що різна інтерпретація канонів виникає у зв'язку із різними богословськими концепціями «помісності», різним баченням виправданих шляхів до автокефалії, різним розумінням «спілкування» між православними церквами (євхаристійне, містичне, адміністративне). Еволюція української богословської думки за останні тридцять років полягає у широкому залученні тих інтерпретацій канонів та еклезіологічних концептів, що були розвинуті у світовому православ'ї у XX столітті за межами Московського патріархату. Це створило дискусійне поле для пошуку різних моделей виходу українського православ'я із сучасної кризи. Ці моделі повинні стати предметом подальших наукових досліджень.

Література

1. Афанасьев Н. Церковь Духа Святого / Н. Афанасьев, прот. – Рига : Балто- славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994. – 328 с.

2. Башинський С. В. Православна Церква в Україні: шлях до автокефалії : дис. … канд. богословських наук : 09.00.11 / С. В. Башинський ; КПБА. – К., 2015. – 270 с.

3. Бутинський В. Я. Юрисдикційний статус українського православ'я і перспективи канонічного оформлення помісної церкви: релігієзнавчі та еклезіологічні рефлексії (1991 – 2013 рр.) : дис. … канд. філос. наук : 09.00.11 / В. Я. Бутинський ; Житомир. держ. ун-т ім. Івана Франка. – Житомир, 2014. – 203 с.

4. Верстюк І. Еклезіологія митрополита Йоанна (Зізіуласа) / І. Верстюк // Християнська культура. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://christian-culture.in.ua/content/view/109/42/.

5. Про Помісну Церкву – Київський патріархат : Декларація Архієрейського собору УПЦ КП від 21 жовтня 2010 року // РІСУ. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resourses/church_doc/uockp_doc/38557/

6. Доповідь Святійшого Патріарха Філарета на Всеукраїнському церковно-громадському форумі «За єдину Помісну Українську Православну Церкву» (13 грудня 2006 р.) // Парафія. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://parafia.org.ua/biblioteka/hrystyyanstvo-virovchennya-tatradytsiji/pratsi-svyatijshoho-patriarha-kyjivskoho-i-vsijeji-rusy-ukrajiny-filareta/tom-7-propovidi-promovy-poslannya-dopovidi-intervyu/dopovidi/#2

7. Звернення Священного Синоду Української Православної Церкви Київського Патріархату до українських православних архіпастирів, які перебувають під владою Московського Патріарха, щодо канонічного становища Православної Церкви в Україні // РІСУ. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resourses/church_doc/uockp_doc/57149/.

8. Иоанн Зизиулас. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Иоанн Зизиулас, митр. ; предисл. Иоанна Мейендорфа ; пер. с англ. Д. М. Гзгзяна. – М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с

9. Історико-канонічна Декларація Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату // Парафія. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://parafiya.io.ua/s87988/istoriko-kanonichna_deklaraciya_arhiereyskogo_soboru_u_p_c_kievskogo_patriarhatu

10. Кузьменко Д. Еклезіологія й автокефалія. Гострі кути / Д. Кузьменко. // Релігія в Україні. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/5143-ekleziologiya-j-avtokefaliyagostri-kuti.html.

11. Собор Украинской Православной Церкви 1-3 ноября 1991 г. // Библиотека Якова Кротова. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://krotov.info/acts/20/1990/19911103.htm.

12. Черноморець Ю. Проблема разделения украинского православия сегодня и будущее христианства / Ю. Чорноморець // РІСУ. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/32038/

13. Чорноморець Ю. Канонічна автокефалія – це спосіб не відділення, а існування Церкви у традиційно православній країні, якою є Україна / Ю. Чорноморець // РІСУ. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/43824/

Анотація

Заремба Е. М. **Богословські засади міжправославних протиріч в Україні: релігієзнавчий аналіз.** – Стаття.

З'ясовано богословсько-канонічні підстави необхідності отримання автокефального статусу Українським Православ'ям. Проведено розвідку ключових першопричин та канонічної правомірності створення УПЦ КП, основою яких є 34 Апостольське правило. На підставі дослідження основних етапів становлення українських церковних юрисдикцій за умов трансформаційних змін пострадянського суспільства констатується, що основною причиною неможливості об'єднання українських Церков є штучно створювані православними ієрархами конфліктні ситуації в українському православному середовищі. Вказано на існування основних еклезіологічних суперечностей, що мають місце в українському православ'ї, а саме: у питаннях апостольської спадковості, церковної канонічності, адміністративного об'єднання помісних Церков та хрещення.

Ключові слова: УПЦ КП, УПЦ МП, автокефалія, еклезіологія, автокефальна Церква, автономна Церква, помісна Церква.

Аннотация

Заремба Е. М. **Богословские основы межправославных противоречий в Украине: религиоведческий анализ.** – Статья.

Выяснены богословско-канонические основания необходимости получения автокефального статуса Украинским Православием. Проведен анализ ключевых первопричин и канонической правомерности создания УПЦКП, основой которых есть 34 Апостольское правило. На основании исследования основных этапов становлення украинских церковных юрисдикций в условиях трансформационных изменений постсоветского общества констатируется, что главной причиной невозможности объединения украинских Церквей есть искусственно создаваемые православними иерархами конфликтные ситуации в украинской православной среде. Указано на существование основных экклезиологических противоречий, имеющих место в украинском православии, а именно : в вопросах апостольской преемственности, церковной каноничности, административного объединения поместных Церквей и крещения.

Ключевые слова: УПЦ КП, УПЦ МП, автокефалия, экклезиология, автокефальная Церковь, автономная Церковь, поместная Церковь.

Summary

Zaremba E. M. **Theological foundations of inter-Orthodox contradictions in Ukraine: religious studies analysis.** – Article.

The theological and canonical bases for the need for autocephalous status of Ukrainian Orthodoxy are analyzed. The reconnaissance of key root causes and the canonical legality of the creation of the UOC-KP is conducted the main of which is Apostolic Rule 34. It is stated on basis of the research of the main stages of Ukrainian Church jurisdictions formation during transformational changes in post-Soviet society that the main reason for the inability of unification of Ukrainian churches are Orthodox hierarchs who artificially created conflicts in the Ukrainian Orthodox Christianen vironment. The existence of fundamental ecclesiological conflicts taking place in the Ukrainian Orthodox Church is specified, namely issues: the apostolic succession, church canonical character, administrative association of local churches and baptism.

Key words: UOC-KP, UOC-MP, autocephaly, ecclesiology, autocephalous Church, autonomous Church, local church.

УДК 141.1

Н. В. Іщук
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та соціології
Національного медичного університету імені О. О. Богомольця

ДІАЛОГІЧНІ ТА ЕСТЕТИЧНІ МОТИВИ У БОГОСЛОВСЬКИХ СИСТЕМАХ Г. У. ФОН БАЛЬТАЗАРА ТА Д. Б. ГАРТА

Говорячи про природу Божественної Трійці, яка отримала сотні метафоричних пояснень та пояснень через аналогію, варто ризикнути помислити її феноменологічно, тобто як об'єкт особистісного досвіду (ми розуміємо, що феноменологічний метод передбачає утримання від метафізичних суджень, тому акцентуємо увагу на тому, що йдеться про опис актів особистісного досвіду людини, джерело яких лежить поза межами сфери іманентного сущого). Пам'ятаючи про вихідну настанову традиції богослов'я спілкування, що наголошує на передуванні спілкування з Богом, Його пізнанню та схопленню у понятті, ми спробуємо зрозуміти суть природи Трійці не через взаємне відношення у спілкуванні Осіб між собою, а завдяки розумінню людиною Особи як Лику, тобто того, що є суб'єктом пізнання, і без чиєї рецепції зникає сенс виявляти таке розмаїття феноменів – Ликів божественної природи. Для цього звернімося до поглядів сучасного православного богослова Девіда Бентлі Гарта та ідейно близького до нього католицького теолога Г.У. фон Бальтазара.

Означена нами проблема передбачає звернення, з одного боку, до богослов'я краси, а з другого – до богослов'я спілкування у всій неосяжності поєднання цих двох традицій: філософії діалогу, з одного боку, а з іншого – до християнської традиції в її неосяжності. У найзагальнішому сенсі її розв'язання потребує залучення праць отців і вчителів Церкви, які належали як до Східної, так і до Західної християнських традицій. Особливого значення набувають концепції і теологів, близьких до богослов'я спілкування: Д. Бонхеффера, І. Зізіуласа, І. Конгара, А. Любака, Г. Мадзарідіса, П. Нелласа, Д. Станілоае, Ж.-М. Роже Тіляра, Ю. Тішнера, О. Філоненка, О. Шмемана, Ю. Чорноморця, Х. Яннараса та інших.

Метою статті є аналіз специфіки поєднання діалогічних та естетичних ідей у Д. Б. Гарта та Г. У. фон Бальтазара.

Перу Девіда Бентлі Гарта належить низка книг, серед яких ми можемо назвати такі, як «Краса безкінечного» (2003), «Двері моря» (2005), «Наслідки» (2007), «Помилки атеїста» (2009) та «Досвід Бога» (2013), а також більш ніж 150 статей на теологічну тематику. Виклад його цілісної богословської системи, за початковим задумом, мав розгортатися у межах чотиритомної праці, проте поки що написана тільки перша (і достатньо об'ємна, ґрунтовна та полемічна) книга «Краса безкінечного», в якій американський богослов викладає своє розуміння природи Божої переважно з точки зору краси. Тобто божественне явлення у світі, Його феноменологія, якщо говорити філософською мовою, реалізується завдяки естетичній перспективі. Наступні три томи мали розкривати буття Боже з точки зору Істини, Блага, а також Буття та Єдності.

Головною інтенцією Д. Б. Гарта, якою він керувався у викладі своєї системи, була апологетична потреба довести, що християнський дискурс не є формою насильства. Його думка зосереджується навколо бажання у царині богослов'я захистити християнство від критики постмодерного дискурсу (критики, яка починається ще з позиції Ф. Ніцше). Говорячи конкретніше, фундаментальна теза Д. Б. Гарта полягає у твердженні про те, що трансцендентне виявляється в іманентному (яке тлумачиться як особливий режим у рамках дискурсу трансцендентного) через виголошення слави Божої, що виявляється у красі створеного світу. На його думку, краса (і тут йдеться швидше не про естетичну категорію, а про особливий модус розгортання божественного у тому, що божественним не є) знімає суперечності між трагедіями історії та розумінням Божої волі як благої: поміщені у більш широкий контекст божественної гармонії та смислу, марні страждання перестають бути безапеляційним закидом проти існування благого Творця, а краса сущого стає виправданням навіть такого насильства. (На нашу думку, богослов апелює і до трагедії XX століття, яка стала уособленням марних страждань тисяч людей, і після якої у філософському дискурсі з однозначністю постало риторичне питання: «А чи був Бог в Освенцимі?» Д. Гарт доводить свою думку до логічного завершення і стверджує, що навіть ця ситуація граничної відсутності добра могла розгортатися на фоні відстороненої краси, що криється у порядку речей).

Богословська будівля Д. Гарта вибудована у лоні християнської традиції, а саме на теології св. Григорія Ниського, а також Максима Сповідника, і, як пише сучасний дослідник творчості Д. Гарта, «знаходить спільників в особах католицького генія Г. У. фон Бальтазара та англіканина Дж. Мілбенка – цілком прогнозовано» [4]. Маємо зауважити, що, на нашу думку, натхненником центральної ідеї програмної праці Д. Гарта став саме Г. У. фон Бальтазар, що у своїй семитомній «Теоестетиці» ототожнив теоестетику з фундаментальним богослов'ям. Тому перед тим, як перейти до докладного розгляду ідей Д. Гарта, розглянемо і теоестетичну концепцію Г. У. фон Бальтазара, щоб окреслити вплив його богослов'я на систему американського православного теолога.

На думку швейцарського кардинала, теологічна естетика описує феномен трансцендентного Об'явлення, що являється людині у створеному світі. Фактично теоестетику можна ототожнити з вченням про можливість досвіду Бога у житті людини, тобто до певної міри ми говоримо про феноменологію у найширшому сенсі цього терміну. Розмірковуючи цілком у традиції богослов'я спілкування, Г. У. фон Бальтазар так пише про контакт з відблиском Божої слави, розлитої у світі: «За першою зустріччю неодмінно має відбутися розмова, згода чи незгода, якщо, звісно, ми не збираємося мовчки розійтися, не привітавшись. Хто всерйоз сприймає зустріч… той має зрозуміти, що він завжди вже залучений у феномен, який він зустрів… Божественне об'явлення – це не предмет для споглядання, але Його дія у світі та на світ, на яке світ може відповісти лише дією, і у такий спосіб «зрозуміти» [1, с. 196-197]. Таким чином, Бог – це краса, що виявляється у світі, і вона до певної міри провокативна, адже не може залишитися без відгуку, вона – це поклик, що вимагає відповіді. Момент схоплення світу як місця особливої присутності трансцендентного іншого стає для людини точкою неповернення, адже надалі вона вже не зможе жити так, ніби нічого не сталося. Краса Божа захоплює її та назавжди залучає до співприсутності у світлі Божого об'явлення, тобто до спілкування.

Транспонуючи цю логіку у простір іманентного, можна лише послатися на аналогію з інтерсуб'єктивним світом: припустімо, що людина зустріла, познайомилася і заприязнилася з іншою, і у цей усвідомила, що перед нею – істота, яка любить її безумовною любов'ю. Цю подію вже не викреслити з особистої історії. Власне, вся особиста історія буде тепер розгортатися у світлі цієї гранично важливої зустрічі, а сама майбутність вибудовуватиметься відповідно до очікувань цієї гранично люблячої істоти.

Поклик Трансцендентного Іншого вириває людину не тільки з марноти повсякденності, але й зі скінченності її існування, а наша справжня особистість визволяється від смерті, ставши співбесідником Люблячого Отця. Як пише

© Н. В. Іщук, 2017

найвизначніший сучасний грецький богослов Х. Яннарас, коментуючи образ Бога як коханого у біблійній книзі Пісні Пісень: «Слово «Бог» означає особистісний зв'язок, а не об'єктивне поняття... Коли ми чуємо ім'я коханого, це відразу створює позапросторову близькість присутності. Усе наше життя перетворене на зв'язок. Ми пізнаємо Бога, перебуваючи у зв'язку, – а не через засвоєння якихось понять» [5, с. 46].

Зрештою, зв'язок з Безкінечним Іншим для людини природньо виражається у слові та перетворюється на діалог. Краса, розлита Богом у світі, що раз за разом підштовхує людину до початку розмови з Творцем, спонукає до початку такого спілкування та вириває людину з тенет суб'єктивної автономії з її прагненням до утвердження незалежного існування. Споглядаючи прекрасне, що є прообразом божественного, людина усвідомлює власну порожність, спрагу, пустку духу, яка вимагає бути заповненою. Досвід особистого «кенозису» спонукає її до переродження в іншу істоту, яка, відкинувши егоїстичне бажання до накидання влади та самоствердження, звертається до Бога у відкритості люблячої та діяльнісної самопожертви.

Саме це мав на увазі Х. У. фон Бальтазар, коли писав про долученість суб'єкта до теодраматики Божественного Об'явлення. Адже зустріч, що не може не перевернути життя людини з ніг на голову, стане початковим моментом життя у Бозі, тобто стане сприйняттям Його волі у дії, і, так само, активною дієвою відповіддю. Швейцарський теолог одностайний зі всіма представниками богослов'я спілкування у тому, що зустріч з живим Богом передує Його пізнанню та схопленню у понятті. Творець з'являється у світі невидимо через його красу, яка є втіленням божественного об'явлення, що адресоване певній особистості, від якої чекають на діяльнісну реакцію-відповідь, яка і залучить її до світової теодраматики. Останню можна проінтерпретувати подібно до сценічного театрального дійства, проте в теовимірі драматики зникають межі між глядацьким залом та діячами, і кожен, хто пережив досвід зустрічі з трансцендентним, стає не лише пасивним глядачем, а і активною дійовою особою.

Звісно, сама теосцена – чи не найважливіша і чи не найочевидніша частина такої взаємодії дійових осіб; крім того, асиметрія позицій Головного Діяча та решти очевидна. І наостанок, на світовій сцені Бог включається у взаємодію з людьми посередництвом інших людей, і зрештою сам стає людиною. Божа інтенція, направлена на людину, має за ціль благо, що може розкритися завдяки її діяльнісній участі у реалізації Божого задуму. «Благо, – пише Х. У. фон Бальтазар, – яке творить стосовно нас Бог, не може бути впізнане як істина без нашого сприяючого виконання» [1, с. 202]. Інакше кажучи, Царство Боже на землі наближається особистими зусиллями кожного з нас, і діяльнісна долученість до виконання заповідей Божих – це і є отілеснення віри. Адже віра, так само, як проповідь чи споглядання, невіддільна від вчинка. Підсумовуючи все вищесказане, резюмуємо: масштабний бальтазарівський виклад теоестетики вказує на розуміння феномену Божого явлення у світі, а саме, – на те, що Бог виказує себе у творінні завдяки і через Красу.

Повертаючись до гартового богослов'я краси, у світлі доробку Х. У. фон Бальтазара можемо з певністю витлумачити його працю «Краса Безкінечного» як власну теоестетику. У главі «Творіння» Д. Гарт включає до складу теоестетики розроблену за методом аналогії теологіку, а у главі «Спасіння» йдеться про окреслення власної теодраматики. Іншими словами, Д. Гарт хотів створити власну православну богословську систему бальтазарівського зразка, і йому це вдалося. Затятий полеміст, Д. Гарт, хоч і взявши одну з головних ідей Х. У. фон Бальтазара на озброєння, проте все ж піддає критиці його позицію, і, відштовхуючись від неї, вибудовує власний своєрідний проект православного богослов'я.

Будь-який релігійний пошук починається з усвідомлення людиною неповноти свого існування. Богослови та філософи описували цей стан, вдаючись до різних метафор, а саме, як екзистенційну спрагу, поклик чи страх Божий. Вдивляючись у повсякденну марноту життя, людина у певний момент чітко усвідомлює, що будь-які мирські задоволення не заповнюють внутрішньої порожнечі її душі. Віра народжується з відчуття нестачі, браку існуючого ладу. Повсякденність стає нестабільною, а буття – крихким, адже є «буттям-до-смерті». Лякає людину і безмежність всесвіту, про яку так влучно колись написав Б. Паскаль. Аналізуючи досвід долученості людини до Творця, Д. Гарт виходить з тези про принципову віддаленість людини від Нього: спочатку Бог являється їй як відсутній. Дистанція між Ним та свідомим творінням видається нескінченною, і для її позначення Д. Гарт звертається до грецького терміну «діастема». Людина – єдина істота, що здатна усвідомити цю «безодню між» та подолати її. Спосіб цього подолання швидше не містичний, а естетичний та етичний. Естетичний передбачає долучення до Бога, що явлений у світі як безкінечна велич. Етичний – випливає з розуміння природи Іншого та інших як безкінечно інакших, ніж про них складає думку суб'єкт пізнання. Тому прийняття Бога в його безкінечній інакшості, усвідомлення того, що між людським та божественним пролягає величезна дистанція, легітимує відмову від накидання будь-якого владного дискурсу в інтерсуб'єктивній площині. Як пише один з дослідників творчості Д. Гарта, «якщо Бог – Інакший, і вірний повинен прийняти його як Інакшого, то аналогічним має бути ставлення до всіх особистостей. Цим самим закладаються основи теології миру з усіма як наслідок визнання повноти різноманітності існуючого» [2, с. 36]. Безмежна межа, що відділяє створених істот від передвічного Володаря буття, відсилає перших до усвідомлення власної повноти чи неповноти існування, яка залежить від міри причетності до спілкування у Бозі. Будучи створеною істотою, людина існує не завдяки власній укоріненості у буття, а завдяки причетності до джерела буття, і така причетність може бути як мінімальною, так і наближатися до максимальної (і цьому прикладом є життя подвижників у вірі). Болісне переживання неповноти власного буття (усвідомлення безодні «діастеми», як називає її Д. Гарт) підштовхує людину до пошуків, і безодня «між» долається завдяки її відповіді на поклик Божий. Завдяки вільному акту волевиявлення людина вступає у відношення причетності, що, з другого боку, спершу ініційовані Божою благодаттю, що у формі краси розгортається у світі.

Природа Осіб Божественної Трійці тлумачиться американським богословом із посиланням на християнську традицію (Григорій Богослов, Максим Сповідник, Фома Аквінський, а також Володимир Лоський, Павло Флоренський). Зауваживши, що за допомогою терміну «Особа» лише за аналогією можна витлумачити природу співвідношення Отця, Сина та Святого Духа, і хоч він і далекий від адекватності у даній площині, проте без нього неможливо обійтися. Він відображає безпосередню життєвість та конкретність Бога, стосунок між Особами, реалізований у спілкуванні. «Розповіді Івана про молитви Христа – що були почуті як звернення до Отця, і, звісно, як відповідь Сина на своє прийняте від Отця послання, – резонують як з інтимністю голосів та місць цих звернень, так і з їх розрізненням, що робить слово «Особи», при всій його неадекватності, необхідним... Термін «Особи», що використовується у стосунку до божественної перихорези, повністю підпадає під владу мови стосунків» [3, с. 259].

Термін «перихореза» був введений у богословський вжиток ще Іоанном Дамаскіним для ілюстрації внутрішнього відношення між собою Осіб Божественної Трійці, і означає «танок, хоровод любові Божественних Осіб», тобто вказує на взаємну обумовленість та взаємне проникнення один одним. Так, єдність природ досягається завдяки повній єдиносутності. У традиції богослов'я спілкування божественна перихореза тлумачиться у термінах взаємної розмови всіх Осіб Трійці між собою. Саме діалог, безперестанна розмова, що струменить у бутті Трійці, і саме завдяки зодягненості її у слово приводить до існування все суще. До розуміння природи божественного відношення, як пише Д. Гард, можна наблизитися, вдавшись до смислового поля концептів дару

та самопожертви. Взаємодія Божественних Осіб Трійці виявляється у Їх взаємному даруванні один одному та у взаємній самопожертві. Мова Божа, пише Д. Гарт, посилаючись на П. Флоренського, «це мова самопожертвування, згідно з чим кожне Я у Бозі постає також як не-Я, а швидше як Ти; адже «кругове виступання» Божественних Осіб завжди полягає у відмові від Я на користь іншого та у саморозкритті назустріч іншому...Можна було б навіть сказати, що у Бозі божественна «субстанціональність» – це «наслідок» оцієї відстані між звертанням та відгуком, цієї події любові, особистісність якої зумовлена її передуванням будь-якому Я... Бог є як різні модальності безмірної любові» [3, с. 260]. З надміру Божої любові постав світ, отримавши своє існування у безумовний дар, який кожен, що був створений за образом та подобою Божою, може оцінити та подякувати за нього. Сенс людського існування після поклику, явності зустрічі та очевидності невідворотності проекту майбутнього полягає у прийнятті свідомої позиції – далі життя має розгортатися у світлі Божого об'явлення, а кожна особиста дія – наближати людину до граничного Блага, яким є Господь. «Суть спасіння полягає у тому, що душі та тіла повинні бути залучені у динамізм божественної любові по мірі того, як Дух інтегрує їх у взаємну невіддільність одне для одного, у соборність, у Тіло Христове, де стаєш істинною – тобто неегоїстичною – особистістю: особистістю у спілкуванні» [3, с. 260]. Спілкування Осіб Трійці, що виявляється у взаємному даруванні та любові, більшою чи меншою мірою (вона залежить від особистої інтенції людини рухатися назустріч Богові) залучає до свого комунікативного буття інших, освічуючи та освячуючи людство. Стоячи у просвіті божественного буття, людина усвідомлює неповноцінність своєї одиничної ізольованості, доходить до чіткого і ясного бачення власної неповноти, і прагне її подолати, відкриваючись у вітанні іншому, ближньому чи дальньому, даруючи себе якому, вона і наближає Царство Боже на землі. Так, відкритість особистості до спілкування дозволяє стати співпричетним до життя у благодаті Божій.

Нашу позицію можемо підсилити думками Д. Гарта, що звучать з нею в унісон: «Кожна божественна Особа... – це «лик» і «схоплення» божественної сутності, яка, як і має бути, враховуючи простоту та безкінечність Бога, завжди є цілковито Богом у всій глибині Його особистісності» [3, с. 263]. Тому поза людським запитом зрозуміти природу Божу – Він одна єдина повнота блага, проте являється світові у трьох на перший погляд різних Ликах. Перебуваючи у спілкуванні з Богом, у молитві, вірянин не розрізнює Осіб як окремих сутностей, а ввіряє себе у руки Богу живому, дякуючи Йому за такі доступні для схоплення у слові форми, про які можна розповісти іншому (можливо, далекому від усвідомлення власної потреби у богоспілкуванні). Кожен з ликів Божественної Трійці звернена до буття іншої, утворюючи, у такий спосіб, спільність та єдність осіб, що реалізується у потрійній структурі взаємного дарування та любові.

Розмірковуючи про любов Божественну, ми відштовхуємся від аналогії з людськими альтруїстичними почуттями (еросом чи агапе), проте, на нашу думку, любов людська – це лише транспонована у мінор безкінечна й животворяща радість Господня. Спільне залучення кожного з нас у буття одне одного та прагнення долучитися до події спільної любові витворює у кожному з нас його автентичну людську сутність, ту, яка виростає у свою справжню міру завдяки діяльнісному служінню іншому. «Знання та любов до ближнього задовольняють порив душі у світі і тим самим надають кожному з нас те внутрішньо сформоване Я, яке існує лише завдяки залученості у світ інших; але ця залученість можлива лише завдяки тому, що структура нашого внутрішнього світу вже звернена до іншого та й сама є іншим для іншого в окремих моментах нерозділеної у собі свідомості» [3, с. 264]. Діалогічність природи Осіб Божественної Трійці, що реалізована у любові, виливається у світ, залучаючи до безкінечної розмови все творіння, яке у такий спосіб отримує власну сутність.

Коли Писання твердить про те, що Бог є любов, мається на увазі не невиразне людське почування піднесення, знайоме нам всім з власного досвіду, а швидше йдеться про вказівку на динамізм життя Бога, що розкривається у зверненості Осіб Трійці одне до одного у єдності та дистанції, у просторі «між», у якому і лунає діалог. Говорячи феноменологічно, любов – це спосіб буття Бога, і людина, плекаючи у собі цю інтенцію безкорисливої домінанти на обличчі іншого та всього світу, у такий спосіб долучається до божественного способу буття.

Говорячи метафорично, божественний спосіб існування, розлитий у світі, з'являється у ньому як краса. Посилаючись на біблійні тексти, Д. Гарт вказує на низку фрагментів, в яких возвеличується образ Божий, виявлений у красі та благості. Вдаючись до осмислення естетики безкінечного, американський богослов пов'язує феномен краси з відповідною реакцією на неї – насолодою та радістю від її споглядання. Цікаво, що така краса зазвичай являється раптово й неочікувано, як дар: свіжий вітерець у денну спеку, барви сонця на заході, палітра відтінків яких змінюється щохвилини і розчиняється у темряві ночі, посмішка дитини, на яку не можливо не відповісти щирою й радісною взаємністю... Вони захоплюють людину зненацька, ніжно зупиняючи час на цьому моменті. Вони даровані безкоштовно, і є тим життєдайним ресурсом, який наповнює душу до країв і вказує на шлях до вічності. Для того, щоб їх пережити у досвіді, потрібно вміти зупиняти плин повсякденних справ і дозволити собі вдивитися у прекрасне, за яким прозирає посмішка Божа.

Розуміючи Бога як явленого у світі через красу, американський богослов пише про Його безмежність у контексті динамізму та безмежності Його виявів, адже завдяки цьому і буття має більш ніж достатньо форм та відношень. «Краса – це розпізнана відмінність, інакшість іншого, дійсна форма дистанції. Так само і Дух Святий, що вдосконалює божественну любов таким чином, що вона не лише відображає, але і викликає до життя, – виявляє все нову інакшість як чисту радість, чуйну та товариську, невимушену й необмежену; Він робить божественну радість відкритою інакшості того, що не є божественним, тобто інакшості творіння, разом з тим, не відчужуючи його від божественної «логіки» [3, с. 268]. Інакше кажучи, відмінність і дистанція творіння від його Творця дає можливість вдивитися у красу, реалізовану в інакшості.

Отже, богоспілкування у Д. Гарта та Г. У. фон Бальтазара отримує естетичні конотації. Бог являється у світі через Красу та Благо; Його інтенція є первинною щодо людини, яка вже у самому факті власної створеності отримує дар існування. Краса, що переповнює божественну Трійцю, у своєму надмірі виливається через край у створений світ, надаючи привабливості всьому сущому. Така краса і є ключ до розуміння іншого, є формою істини; відтак, нікого не можна зрозуміти, перед тим не звернувшись до нього з радісною взаємністю, що є відгуком на його красу. У жесті впізнавання – у радості від залученості у красу іншого – суще отримує своє позачасове буття, наближаючись до вічності; у цьому ж жесті суб'єкт вперше отримує автентичне знання про іншого так само, як і знання про Бога. Прекрасне і величне, явлене у природі та іншому, відсилає до божественного джерела цих феноменів, і спонукає людину до розмикання егоїстичної моносвідомості та переходити у царину спілкування, головною реплікою у відповідь Богові є жертовна та діяльнісна подяка, об'єктом якої є ближній.

Література

1. Бальтазар Г. У. фон. Драматическая теория между эстетикой и логикой / Г. У. фон Бальтазар // Койнонія. Філософія Іншого та Богослов'я спілкування. Спецвипуск № 2 ; Вісник Харківського національного університету ім. В. М. Каразіна № 950. Серія: Теорія культури і філософія науки. – Харків-Київ : Дух і Літера, 2011. – С. 195-207.

2. Грицишин В. П. Антропологія православної теології доби постмодерну / В. П. Грицишин // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2016. Вип. 12. – С. 35-39.

3. Харт Д. Красота Бесконечного: Эстетика христианской истины / Д. Харт. – (Серия «Современное богословие».) – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.

4. Черноморец Ю. Православная теология Девида Бентли Харта – новое начало в эпоху постмодерна / Ю. Черноморец. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/44359/.

5. Яннарас Х. Варіації на тему Пісні Пісень / Х. Яннарас ; пер. з грецької С. Говоруна. – 2-е вид. – К. : Дух і Літера, 2003. – 131 с.

Анотація

Іщук Н. В. **Діалогічні та естетичні мотиви у богословських системах Г. У. фон Бальтазара та Д. Б Гарта.** – Стаття.

Стаття присвячена аналітиці божественного об'явлення в іманентному світі, яке у теоестетичних системах Г.У. фон Бальтазара та Д. Б. Гарта отримує естетичні конотації. Бог являється у світі через Красу та Благо; Його інтенція є первинною щодо людини, яка вже у самому факті власної створеності отримує дар існування. Краса, що переповнює божественну Трійцю, у своєму надмірі виливається через край у створений світ, надаючи привабливості всьому сущому. Така краса і є ключ до розуміння іншого, є формою істини; відтак, нікого не можна зрозуміти, перед тим не звернувшись до нього з радісною взаємністю, що є відгуком на його красу. У жесті впізнавання – у радості від залученості у красу іншого – суще отримує своє позачасове буття, наближаючись до вічності; у цьому ж жесті суб'єкт вперше отримує автентичне знання про іншого так само, як і знання про Бога. Прекрасне і величне, явлене у природі та іншому, відсилає до божественного джерела цих феноменів, і спонукає людину до розмикання егоїстичної моносвідомості і переходити у царину спілкування, головною реплікою у відповідь Богові є жертовна та діяльнісна подяка, об'єктом якої є ближній.

Ключові слова: теоестетика, Трійця, спілкування, Краса, Благо, Об'явлення, жертва, дар, безкінечне, поклик.

Аннотация

Ищук Н. В. **Диалогические и эстетические мотивы в богословских системах Г. У. Бальтазара и Д. Б. Харта.** – Статья.

Статья посвящена аналитике божественного явления в имманентном мире, которое в теоэстетических системах Г. У. фон Бальтазара и Д. Б. Харта приобретает эстетические коннотации. Бог является миру через Красоту и Благо; Его интенция является первичной по отношению к человеку, который даже через факт своего сотворения получает дар существования. Красота, наполняющая божественную Троицу, в силу божественной полноты, истекает через край в созданный мир, преображая все сущее. Эта красота и есть ключ к пониманию другого, есть формой истины; поэтому никого нельзя понять, не предваряя обращение радостной взаимностью, что является откликом на его красоту. В жесте узнавания – в радости от причастности к красоте другого – сущее приобретает свое вневременное бытие, приближаясь к вечности; в этом же жесте субъект впервые получает аутентичное знание про иного также, как и знание про Бога. Прекрасное и величественное, явленное в природе и другом, отсылает к божественной природе этих феноменов, и сподвигает человека к размыканию эгоистического моносознания и переходу в царство общения, главной репликой в ответ Богу есть жертвенная и деятельностная благодарность, объектом которой есть ближний.

Ключевые слова: теоэстетика, Троица, общение, Красота, Благо, Явление, жертва, дар, бесконечное, зов.

Summary

Ishchuk N. V. **Dialogic and aesthetic motives in the theological systems of G. Von Balthazar and D. Hart.** – Article.

The article is devoted to the analysis of the divine phenomenon in the immanent world, which acquires aesthetic connotations in the theoaesthetic systems of G. Von Balthazar and D. Hart. God appears and presents himself to the world through Beauty and Good; His intention is primary in relation to man who, even through the fact of his creation, receives the gift of existence. The Beauty that fills up the divine Trinity, under divine fullness flows over the edge into the created world, transforming all that exists. This beauty is the key to understanding the other; it is a form of truth. So no one can be understood without anticipating a call with joyful reciprocity, which is a response to his beauty. In the gesture of recognition – in the joy of belonging to the beauty of the other – things in existence acquire their timeless being, approaching eternity. For the first time and in the same gesture the subject receives authentic knowledge of the other as well as knowledge about God. Beautiful and majestic, manifested in nature and other, refers to the divine nature of these phenomena, and encourages man to unlock the egoistic mono-consciousness and transit to the realm of communication. The main response to God is sacrificial and active gratitude, the object of which is the neighbor.

Key words: theoaesthetics, Trinity, communication, Beauty, Good, Appearance, sacrifice, gift, eternity, call.

УДК 316.754

Н. О. Камбур
здобувач кафедри гуманітарних наук
Харківської державної академії фізичної культури

НОРМАТИВНО-ПРАВОВЕ ПОЛЕ ЯК ФАКТОР УПРАВЛІННЯ В ОСВІТНЬОМУ СЕРЕДОВИЩІ

Модернізації освіти в умовах сучасних соціально-правових трансформацій беззаперечна, адже через освіту і завдяки їй людина отримує необхідні знання, формує світогляд і компетенції, осмислює пріоритети та цінності. Розвиток освіти для прогресу людини і суспільства все більш помітно утверджується як головна проблема сучасного глобалізованого світу і потребує філософської рефлексії щодо нормативно-правового поля у сфері управління поведінкою індивіда в освітньому середовищі. Утвердження нової «соціальної архітектури» несе з собою потребу забезпечення учасників освітніх процесів специфічним способом осягнення дійсності, яка все більше набуває динамічного і нелінійного характеру. Сучасне суспільство орієнтоване на людину, здатну до прийняття нестандартних, відповідальних рішень (відповідальних перед самою собою та перед суспільством), готову до самостійного пошуку та освоєння знань на засадах випереджальної, безперервної освіти та міжкультурного діалогу. У цьому контексті актуальним є потенціал сучасних гуманітарних та освітніх державних стратегій, зокрема стратегії реформування освіти в Україні до 2020 року.

Об'єктом нормативно-правового регулювання в освітньому середовищі виступає сама поведінка, дія суб'єктів, як правомірна, так і неправомірна, а також результат дії даних суб'єктів, у тому числі і вольова фактична поведінка молодих людей, реалізація їх прав і обов'язків. Правові норми регулюють питання взаємовідносин між суб'єктами у процесі освітньої і виховної діяльності і забезпечення функціонування закладів освіти, а також реалізації права на освіту.

Як свідчить аналіз ступеню наукового опрацювання даної теми, нормативно-правове поле як фактор управління освітнім середовищем висвітлюється фрагментарно, дослідники зосереджують увагу переважно на проблемі формування правової свідомості і правової культури, показуючи функціональну єдність права з нормами моралі. У більшості наукових праць правосвідомість визначається як сукупність поглядів, теорій, уявлень та почуттів людей щодо чинного і бажаного права та правопорядку. У теперішній час науковці приділяють значну увагу аналізу проблем правової свідомості, правової культури та правового інформування громадян (О. Волошенюк, В. Головченко, Р. Ієрінга, К. Кавелін, Г. Климова, М. Ковалевський, О. Костенко, М. Костецький, С. Муромцев, В. Медведєв, Є. Назаренко, Л. Петражицький, С. Сливка, В. Туманов, та ін.). Віддаючи належне проведеним науковим дослідженням, слід зазначити, що подальшого вивчення потребують питання філософсько-освітньої рефлексії стосовно управлінсько-правової складової освіти та її функціонального потенціалу, що впливає на формування пріоритетів у відповідних навчальних та виховних практиках.

Метою статті є визначення філософсько-концептуальних основ нормативно-правового поля як фактору управління і соціально-дисциплінуючої системи в освітньому середовищі.

Суперечності суспільної практики значно загострили проблему взаємної адаптації освіти і суспільства, а тому без розв'язання суперечностей між реальним станом освіти та суспільними вимогами до неї, не варто сподіватися на прогресивний поступ людства загалом. Особливої гостроти модернізація освіти набуває у сучасній Україні, яка має з гідністю увійти до світового освітнього простору, забезпечити високу якість освіти своїх громадян. Сьогодні існує нагальна необхідність у ревізії принципів мислення, організації, управління та зміни поведінкових патернів в освітній діяльності, оскільки від результатів їхнього обґрунтованого оновлення залежить те, наскільки продуктивними будуть модернізаційні процеси в освіті. Формується інтегральна синтетична єдність знання і поведінкових патернів у вирішенні соціально-правових проблем, де управлінсько-правова складова використовується як інструментальне знання для здійснення соціально-виховної експертизи в освітньому середовищі.

У сучасних умовах за допомогою експертного знання вирішуються проблемні ситуації практично в усіх сферах людської діяльності, у тому числі у сфері управління, науки і освіти, тобто у людини з'являється потреба в оволодінні інструментальним знанням особливого типу, коли відбувається своєрідне поєднання фундаментального формалізованого знання з необхідністю його практичного спрямування. Для того, щоб проектувати вплив вищої освіти на інші сфери суспільного життя, потрібно «вийти за її межі», оглянувши ситуацію з точки зору незалежного спостерігача, у тій мірі, в якій це можливо. Такою нагодою для науковця є філософсько-освітня рефлексія, що все впевненіше почуває себе серед інших незалежних засобів осягнення освітньої дійсності, зокрема, педагогічні, психологічні та правові науки. Сучасний філософсько-освітній дискурс демонструє тенденцію до розширення дисциплінарних меж. Освіта – це серце суспільства, а тому ключова роль належить саме нормативно-правовому полю як соціальному фундаменту в організації і функціонуванні освітнього середовища.

Освітні правовідносини – це суспільно-інституціональні відносини, які виникають у сфері взаємоузгодженості діяльності суспільства з освітнім середовищем, врегульовані правовими нормами. Основними методами регулювання освітніх правовідносин є адміністративний метод правового регулювання. За змістом, правові норми поділяють на: норми-принципи, норми-правила, норми-пріоритети. Норми-принципи у собі закріплюють основні стартові етапи функціонування освітнього середовища. Норми-пріоритети встановлюють головні переваги у функціонуванні соціального інституту освіти в інтересах людини з метою професійної підготовки фахівців та виховання особистості. Норми-правила – це третя категорія освітніх норм. Такі норми містять спеціальні освітньо-виховні вимоги-імперативи, які застосовуються до конкретної сфери освітньо-виховного процесу.

М. Вебер підкреслював різницю між соціологічним розумінням права і його юридичним трактуванням [1]. І якщо у першому випадку розуміється скоріше суб'єктивний сенс юридичних настанов, які у нього вкладає індивід, то у другому право виступає єдино можливим нормативно-об'єктивним змістом. За юридичною формою не помічаються, як зазначає це В. Глазирін [3], її певні фактичні підстави, реальні соціальні процеси, а соціологічний підхід до права пов'язаний не з нормативно-догматичною, а з емпіричною наукою, що розглядає поведінку людей. Правові норми у процесі освітньо-виховної діяльності наділяють всіх суб'єктів більш конкретними правилами поведінки. Відповідно до цих повноважень, суб'єкти освітньо-виховної діяльності і реалізують свої професійні обов'язки у відповідному правовому полі, які включать визначені патерни поведінки. Вибір варіанту поведінки у процесі реалізації своїх прав і відповідно виконання обов'язків прописано у конституційному праві. При цьому не всі можливі варіанти поведінки можуть бути і повинні бути передбачені правом.

© Н. О. Камбур, 2017

У поведінці суб'єктів освітньої діяльності у рамках нормативно-правового підходу виділяється їх матеріальний і юридичний зміст. Матеріальний зміст поведінки суб'єктів освітнього процесу криється у реальній, тобто фактичній поведінці суб'єктів даних правових відносин. Тут виявляються особливості поведінки молоді як окремої спільноти у процесі освітньої діяльності. Матеріальний зміст, на відміну від юридичного змісту, у кожному конкретному випадку розрізняється за своїм соціальним наповненням і за характером, і за структурою поведінки суб'єктів освітнього процесу. При цьому під юридичним змістом поведінки суб'єктів освітньої діяльності мається на увазі правовий аспект, тобто те, що належить до правових законів й обов'язків суб'єктів цих відносин. Право для індивіда це не щось закріплене нормативно, це скоріше суб'єктивно зрозумілий сенс, здатний проявлятися як спонукальний до дії мотив [1].

У М. Вебера таке праворозуміння індивіда розкривається не через матеріальну юрисдикцію (право), а через формально-раціональне його усвідомлення. Юридичні обов'язки, основними адресатами яких в управлінсько-правовій частині освіти є керівники різних підрозділів освітнього закладу, вчена рада, наглядова рада, студентське самоврядування виступають як міра належної поведінки, дії особи, на яку покладено цей обов'язок. У конституційно закріплених основних правах і обов'язках індивіда в освітньому процесі узагальнені ті найбільш концентровано виражені вимоги, у виконанні яких проявляється відповідальність особистості перед суспільством, громадянина перед державою, належне ставлення громадянина до державних та громадських інтересів, активне включення його в охорону цих інтересів. Відповідальність за недотримання громадянином конституційних обов'язків залежить від характеру порушення, сфери відносин, до яких вони відносяться.

Чинне законодавство передбачає диференційовану систему заходів щодо відповідальності. У зв'язку з цим постає питання про права та обов'язки громадянина стосовно проблеми реалізації свого права на освіту. Там, де застосовуються насильницькі методи, що базуються на владному адміністративному тиску в управлінні, втрачається справжнє управління поведінкою людини. На нашу думку, наявність норм, закріплених у деяких державних документах характеризує рівень правової культури і у певному сенсі частковий відхід від демократичних принципів конституювання суспільних відносин і управління ними. Коли молода людина для висловлення власної думки усвідомлено керується у своїх діях певними юридично закріпленими правилами і нормами, нормативними процедурами, вважаючи їх обов'язковими, тоді можна говорити про соціально значущу міру їх фактичного впливу на дану людини і конкретну соціальну групу.

Значущість правового порядку, як зазначає В. Глазирін, визначається визнанням індивідами норм права і орієнтації на них у своїй поведінці [3]. Нормативно значущі істини перетворюються у значущі конвенційні думки, коли вони стають об'єктом рефлексії.

Існують загальні методи правового регулювання: дозвіл, приписи і заборона, які характерні для всіх галузей і підгалузей права, але в окремо взятій галузі права вони мають свої особливості. У конституційному праві нормативні приписи подаються у вигляді формулювання окремих правил певної поведінки, усі названі три основи, тобто дозволена поведінка є і її приписом, а заборона виглядає не як формально імперативне правило (заборонено), а як неможливість іншої поведінки. Відомо, що М. Вебер, виділяючи три типи панування, підкреслював, що тільки третє, «легальне», він пов'язує з сучасними європейськими товариствами і, що важливо у рамках даної проблематики, – «керовані» у державі з легальним типом панування є вільні громадяни, зобов'язані підкорятися праву, а не піддані, зобов'язані підкорятися правителю, який використовує це право [1]. Право у даному випадку М. Вебер трактує як комплекс абстрактних законів, а дієвість права, на його думку, полягає у застосуванні абстрактних законів до конкретних випадків.

У нормативно-правовому підході поведінка суб'єкта підпорядковується прийнятим у суспільстві правилам, оформленим у вигляді законів. Виходить, що через проблеми підпорядкування людині – суб'єкту управління – тут ми виходимо на проблему підпорядкування правилу. Підпорядкування закону створює можливість і є предпосиланням раціонального втручання у перебіг освітніх процесів, тобто фактично управління. Тут виявляється координуюча функція управління, яка впорядковує відносини суб'єктів в освітньому процесі. М. Вебер також вказує у теорії бюрократії на першорядне значення закріплених письмово норм, розпоряджень, інструкцій, що регулюють діяльність «бюрократії» при реалізації нею функцій управління. Правові норми виступають певною моделлю поведінки людини, в яких даються загальні, типові його варіанти, що сприяють установленню єдиного порядку в суспільстві. Їх реалізація забезпечується з боку індивіда певною мірою правової культури, а з боку інших основних суб'єктів правовідносин, у тому числі і примусовими державними заходами.

Як зазначає М.В. Рубцова, керованість є властивість єдності, оскільки всі люди мають керовану поведінку [5]. Таким чином, законодавство, що з цього випливає, має загальний характер застосування. Однак критерії управління і керованості не такі прості й однозначні. Цілеспрямована свідома діяльність людей в управлінні об'єктами природи перейшла дозволені межі керованості і привела у певному сенсі до плачевного стану самого цього об'єкта. Процес управління суспільними явищами ще більше далекий від повного теоретичного осмислення.

Як підкреслює А.В. Тихонов [6, с. 20], природні та соціальні об'єкти здатні до самоорганізації і саморуйнування, а до самопроектування і свідомої побудови своєї «другої природи» здатне тільки людське суспільство. Тільки у ньому виникає управління як проект належного стану процесу і як система раціонально продуманих заходів з досягнення цього належного стану, що об'єднує різних людей в єдине суспільство. І саме у цьому відношенні сутність управління поведінкою індивіда з точки зору нормативно-правового підходу виражається у чіткій регламентації всього управлінського процесу і всієї системи права у правовій державі. Правове регулювання в освітньому середовищі впливає на функціонування всіх його структур, формує соціально прийнятні патерни поведінки молоді, обумовлені правовими нормами. Людина, окрім того, що у процесі навчання отримує загально теоретичні і конкретні професійні знання та вміння, живе у суспільстві, у колективі, а тому має володіти якостями людськими – комунікативними, моральними, духовними тощо. Як громадянин держави, професіонал має формувати у собі громадянські якості, в основі яких знаходиться правова культура.

Нормативно-правовий вплив на фактичну поведінку суб'єктів, у тому числі молоді, не може бути самоціллю – воно повинно бути лише засобом досягнення оптимального результату в їх же інтересах, а у підсумку і всього суспільства. Як показує практичний досвід, ніякі створені і законодавчо закріплені правила громадської поведінки не будуть сприяти самі по собі належній керованості суспільними інститутами.

У процесі реформування освіти в Україні, стоїть завдання щодо оптимізації участі держави в управлінні освітніми інститутами, доцільності максимально використати можливості нормативно-правового поля у функціонуванні освітнього середовища. Це певною мірою сприяє формуванню мінімального переліку принципів права, достатніх для ефективної правової реалізації суб'єкта освітнього процесу. Водночас така імплементація істотно позначається і на правовій свідомості, яка повинна ґрунтуватися на вимогах правового законодавства, загальнолюдських цінностях, історичному досвіді, правових і культурних надбаннях, що є основою підготовки суб'єктів освітнього процесу до сприй-

няття нових норм і цінностей у сфері освіти, котрі з'являться у процесі управлінсько-правового реформування.

У контексті гармонійного формування суб'єкта освітнього середовища нормативно-правове поле набуває виняткового значення як необхідний чинник у системі управління і формування патернів поведінки, правового виховання та підвищення рівня правової культури суспільства у цілому. Усвідомлення того, що право і моральні норми можуть існувати як окремо, так і бути взаємопов'язаними між собою, повинно забезпечувати певний виховний ефект. Процес дослідження нормативно-правової проблематики підтвердив взаємозв'язок і взаємообумовленість вирішуваних наукових завдань, водночас засвідчив також позитивний вплив на право, підтвердивши його гуманістичну природу. Важливим елементом людських стосунків в освітньому середовищі є духовна константа як одна з основних складових буття людини, у якій поєднується аналітичне осмислення і оцінювання найтиповіших сторін правової реальності.

Інституціональна форма освіти знаходиться на перехресті множини філософських смислів як на рівні нормативно-правового стану суспільства, так і на рівні сукупності соціальних практик, культурного дискурсу і філософської рефлексії. Сучасну ситуацію у сегменті освіти неможливо зрозуміти без аналізу поєднання соціокультурних процесів і нормативно-правової бази освітньої системи, яка виступає фактором та інструментом управлінського впливу, спрямованим на фактичну поведінку суб'єктів в освітньому середовищі, в основі якого закладені не лише освітні, але і культурно-виховні підтексти.

Література

1. Вебер М. Традиционное, харизматическое, легальное / М. Вебер // Избранное. Образ общества : пер. с нем. – М. : Юрист, 1994. – 702 с.

2. Горбунова Л. С. Роль правової освіти в утвердженні верховенства права / Л. С. Горбунова // Право України. – 2006. – № 4. – С. 154–159

3. Глазырин В. А. Определение права в социологии Макса Вебера / В. А. Глазырин // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – № 3. – С. 59–70.

4. Домбровський Є. В. Мораль і право як специфічні форми людської свідомості / Є. В. Домбровський // Філософська думка. – 2003. – № 5. – С. 92–101.

5. Рубцова М. В. Социологическая теория управляемости : [монография] / М. В. Рубцова. – СПб : Книжный Дом, 2010. – 182 с.

6. Тихонов А. В. Человеческий тип регуляции в природе и обществе / А.В. Тихонов // Социология управления. – 2-е изд., доп. и перераб. – М. : Канон+, 2007. – С. 18–22.

7. Ярошевська Т. Правова освіта для студентів вищих технічних навчальних закладів / Т. Ярошевська // Право України. – № 5. – С. 149-153.

Анотація

Камбур Н. О. **Нормативно-правове поле як фактор управління в освітньому середовищі.** – Стаття.

У статті обґрунтовуються філософсько-концептуальні основи нормативно-правового поля як фактору управління у сучасному освітньому середовищі. Аналізуються можливості координуючої функції управління у нормативно-правовому регулюванні поведінки індивіда в освітньому середовищі. Показано, що правове регулювання в освітньому середовищі впливає на функціонування всіх його структур, формує соціально прийнятні патерни поведінки, обумовлені правовими нормами. Виділені норми-принципи, норми-пріоритети і норми-правила та з'ясована їх специфіка у сучасному освітньо-виховному процесі.

Ключові слова: нормативно-правове поле, освітнє середовище, поведінка, регулювання, управління, право, обов'язок.

Аннотация

Камбур Н. А. **Нормативно-правовое поле как фактор управления в образовательной среде.** – Статья.

В статье обосновываются философско-концептуальные основы нормативно-правового поля как фактора управления в современной образовательной среде. Анализируются возможности координирующей функции управления в нормативно-правовом регулировании поведения индивида в образовательной среде. Показано, что правовое регулирование в образовательной среде влияет на функционирование всех его структур, формирует социально приемлемые паттерны поведения, обусловленные правовыми нормами. Выделены нормы-принципы, нормы-приоритеты и нормы-правила и выяснена их специфика в современном образовательно-воспитательном процессе.

Ключевые слова: нормативно-правовое поле, образовательная среда, поведение, регулирования, управления, право, обязанность.

Summary

Kambur N. A. **Normative-legal field as a factor of management in the educational environment.** – Article.

Philosophical and conceptual basis of the normative legal field as a management factor in the modern educational environment is substantiated in the article. The possibilities of coordinating function of management in the normative and legal regulation of the individual's behavior in the educational environment are analyzed. It is shown that legal regulation in the educational environment influences the functioning of all its structures, forms socially acceptable patterns of behavior, determined by legal norms. Norms-principles, norms-priorities and norms-rules are singled out and their specificity in modern educational process is explored.

Key words: normative-legal field, educational environment, behavior, regulation, management, law, duty.

УДК 351:314.72:325.1

О. Я. Капінус
аспірант кафедри соціальної і гуманітарної політики
Харківського регіонального інституту державного управління
Національної академії державного управління при Президентові України

ЕТАПИ ФОРМУВАННЯ СИСТЕМИ ДЕРЖАВНОГО РЕГУЛЮВАННЯ МІГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ В УКРАЇНІ

Розпад СРСР, утворення незалежної української держави, міжетнічна напруженість та військові конфлікти у деяких пострадянських державах, економічна криза, падіння рівня життя були визначальними для інтенсивності міграційних переміщень, зміни складу та напрямків міграційних потоків. Міграційні потоки, які спостерігалися в Україні з початку 1990-х рр., виникли внаслідок демократизації та лібералізації режиму кордонів. Становлення та розвиток системи державного регулювання міграційних процесів в України розпочинається з моменту набуття статусу незалежної країни у 1991 році. Тож виникає нагальна потреба в уточненні і дослідженні процесу поступових змін та визначення етапів, що відбувалися у системі державного регулювання міграційних процесів у незалежній Україні.

Теоретичні основи державного регулювання міграційних процесів висвітлено у працях Г. В. Атаманчука, Д. М. Гвішіані, В. В. Логіна, О. А. Малиновської, Н. П. Тиндик [3]. Проблемам теоретичного та практичного осмислення міграційних процесів, визначення їхніх основних складових присвячені роботи М. В Буроменського, О. І. Піскуна, О. В. Позняка, Е. Г. Равенштейна, Ю. І. Римаренка, Н. М. Ткачової, Г. В. Чайки та інших науковців [4, 5, 9, 11].

У сучасній науковій літературі дослідженням стану нормативного забезпечення державного регулювання міграційних процесів займалися такі вчені, як Д. М. Ворона, Н. А. Вороніна, В. І. Олефір, І. А. Толкачева, С. Б. Чехович [2, с. 10].

Разом із тим, становлення і розвиток етапів формування системи державного регулювання міграційних процесів в Україні ще не стало предметом системного дослідження вітчизняних науковців, що обумовлює наукову актуальність зазначеної теми.

Метою статті є визначення етапів формування системи державного регулювання міграційних процесів в Україні.

Протягом 25 років незалежності України у системі державного регулювання внутрішньої міграції відбувалися суттєві зміни. Починаючи з 2014 року з'являється новий суб'єкт внутрішньої міграції – громадяни України, які переселилися з тимчасово окупованої території України та районів проведення антитерористичної операції.

Система державного регулювання міграційних процесів в Україні є сукупністю нормативно-правових актів, структур, заходів і методів, спрямованих на розвиток та інтенсивність протікання міграційних процесів, що здійснюються державою з метою забезпечення контролю та упорядкування міграційних потоків.

Д. М. Ворона пропонує умовно поділити державне регулювання міграційних процесів на 15 форм, кожна з яких створює підстави для досягнення конкретної мети, забезпечення функціонування держави у сфері міграції. Під формою державного регулювання міграційних процесів розуміють частину єдиної державної діяльності, спрямованої на досягнення конкретної мети із застосуванням, разом зі звичайними, і специфічних для цієї мети способів або методів впливу. Цими формами державного регулювання міграційних процесів є: 1) створення нормативної бази для правового регулювання міграції, її потоків, облаштування мігрантів; 2) розробка Державної міграційної програми; 3) підготовка кадрів для роботи з мігрантами; 4) формування єдиного банку даних за наявними потоками мігрантів; 5) створення моделі розвитку міграційних процесів з урахуванням особливостей соціально-економічного і політичного становища України; 6) виявлення районів, історично схильних до небезпечних міжнаціональних, міжрелігійних і соціальних вибухів на території колишніх союзних республік СРСР та України; 7) здійснення державного імміграційного контролю для забезпечення державних інтересів України; 8) необхідність облаштування вимушених мігрантів; 9) сприяння поверненню репресованого населення; 10) допомога трудовим мігрантам; 11) формування міжрегіональної і сільсько-міської міграції в Україні; 12) міжнародна співпраця України у справах з міграції; 13) робота з неурядовими організаціями з питань міграції; 14) забезпечення необхідних санітарно-епідеміологічних умов відносно мігрантів; 15) фінансово-економічне забезпечення державного регулювання міграційних процесів [2, с. 232].

Досліджуючи міграційні процеси в Україні, О. В. Позняк визначив основні тенденції міграцій населення у період між переписами населення України (1989–2001 рр.): зниження загального рівня мобільності населення; зменшення інтенсивності міграційних зв'язків з колишніми республіками СРСР; розширення контактів з країнами «старого» зарубіжжя (становлення потоку постійної еміграції з України до країн Європи, Америки та Ізраїлю), а також ротація учбових мігрантів з країн, що розвиваються; набуття міграціями «сімейного» характеру – зменшення частки молоді і збільшення питомої ваги осіб середнього віку серед мігрантів; поява і розвиток нових для пострадянського простору форм міграційних переміщень (трудова міграція, рух біженців, транзит нелегальних мігрантів тощо) [4, с. 59]. Отже, беручи до уваги дослідження О. В. Позняка, можна зауважити, що саме у зазначений період розпочинається становлення і розвиток системи державного регулювання міграційних процесів у незалежній Україні, тому що лише у листопаді 1989 року Радянським Союзом було прийнято Декларацію «Про визнання незаконними преступних актів проти народів, які підпадали під насильницьке переселення і забезпечення їх прав» (регулювання процесу повернення депортованих, виділення фінансування з державного бюджету) [9, с. 189]. Крім того, державне управління міграційними процесами, яке було характерним для Радянського Союзу, було проявом вимушеного переселення громадян та спрямоване на абсолютне утиснення їх прав і свобод.

Саме початковим етапом формування системи державного регулювання міграційних процесів стало створення правової бази, яка регламентувала взаємовідносини держави й громадян: Закони України «Про громадянство» (1991 р.), «Про біженців» (1993 р.), «Про правовий статус іноземців» (1994 р.); Конституція України (1996 р., ст. 92). Проте ухвалення відповідних нормативно-правових актів не вирішило питання основних проблем у сфері державного регулювання міграції населення.

На думку І. А. Толкачової, ключовими нормативно-правовими актами, що регулюють міграційні питання в Україні, є Закон України «Про громадянство» (визначає коло осіб, які є громадянами України, підстави набуття і припинення громадянства України, принципи громадянства України та повноваження державних органів, які беруть участь у вирішенні питань громадянства); «Про порядок виїзду з України й в'їзд в Україну громадян України» (закріплює механізм реалізації права громадян України на виїзд з України та в'їзд в Україну, порядок оформлення документів для зарубіжних поїздок, визначає тимчасове обмеження прав громадян на виїзд з України). До того ж науковець

© О. Я. Капінус, 2017

звертає увагу на те, що відповідно до ч. 1 ст. 33 Конституції України, кожному, хто на законних підставах перебуває на території України, гарантується свобода пересування, вільний вибір місця проживання, право вільно залишати територію України за винятком обмежень, які встановлюються законом [10, с. 91]. Тож Конституцією України і підзаконними нормативно-правовими актами передбачено та гарантовано дотримання прав і виконання обов'язків з боку держави не тільки для громадян України, а також іноземців, осіб без громадянства, біженців.

Гострою проблемою для України стала вимушена та нелегальна імміграція населення з територій сусідніх держав, де велися воєнні дії – Придністров'я (1992 р.), Чечні (1995-1996 рр.), Абхазії (1996 р.). Водночас у 1993-1994 рр. почалася еміграція населення з України в Польщу, Словаччину, Португалію, США та інші. Здебільшого для цього періоду характерна еміграція висококваліфікованих спеціалістів («відтоку мозку») до розвинених країн. До того ж нерегульована міграція «село-місто» призвела до деформації всіх демографічних структур у сільській місцевості в Україні: зменшення кількості населення працездатного віку і молоді, зростання частки осіб пенсійного віку, зростання смертності сільського населення, скорочення народжуваності дітей тощо.

У період 1993-2000 рр. формується структурний механізм державного регулювання міграційних процесів. Так, поетапно створювалися та змінювали один одне Міністерство України у справах національностей та міграції (1993 р.), Департамент міграції (1994 р.), Державний комітет у справах національностей та міграції (1996 р.), Державний департамент у справах національностей та міграції у структурі Міністерства юстиції (2000 р.). Разом із тим, реальні масштаби міграційних процесів не можливо було визначити через відсутність точної інформації.

Наступний етап формування системи державного регулювання внутрішньої міграції починається з 2001 р. з ухвалення Указу Президента України «Всеукраїнський перепис населення». Відбуваються зміни у нормативно-правовому полі, а саме ухвалюються Закони України «Про імміграцію» (2001 р.), «Про свободу пересування та вільний вибір місця проживання в Україні» (2003 р.), Програма регулювання міграційних процесів на 2003-2005 рр. (2003 р.).

Треба зазначити, що у 2000-2007 рр. змінюється динаміка і етнічний показник імміграції населення: зокрема, в Україну переважно прибувають вихідці з В'єтнаму та Афганістану з метою працевлаштування. Крім того, упродовж 10 років (2000-2010) спостерігається здебільшого міжрегіональні внутрішні міграції, обумовлені пошуком роботи і підвищенням рівня життя, а також економічними процесами, що відбуваються в Україні та світі (світова економічна криза 2008 р.).

Черговий етап формування системи державного регулювання внутрішньої міграції можна датувати з 2010 р. Саме тому, що у процесі оптимізації системи центральних органів виконавчої влади Указом Президента України «Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади» від 09.12.2010 № 1085/2010 було створено Державну міграційну службу України (далі – ДМС України). У квітні 2011 р. Указом Президента України від 06.04.2011 № 405/2011, було затверджено Положення про Державну міграційну службу України, яким визначено основні завдання, функції та повноваження ДМС України. Наприкінці 2012 р. прийнято Розпорядження Кабінету Міністрів України «Про схвалення Концепції створення єдиної інформаційно-аналітичної системи управління міграційними процесами» (визначає шляхи та етапи створення єдиної інформаційно-аналітичної системи управління міграційними процесами, застосування якої спрямоване на автоматизацію діяльності ДМС).

О. А. Малиновська слушно зауважує, що невирішеність багатьох законодавчих проблем великою мірою була наслідком відсутності належних управлінських структур, здатних розробляти та лобіювати просування відповідних законопроектів, формувати громадську думку, забезпечувати координацію діяльності центральних та місцевих органів влади у міграційній сфері, співпрацю з громадянським суспільством. Крім того, про створення єдиного органу виконавчої влади з регулювання міграційних процесів дискутувалося в Україні роками, проте рішення не приймалося. Лише у грудні 2010 р. Президентом України було підписано Указ, відповідно до якого створювалася Державна міграційна служба України. Цей структурний орган перебрав на себе функції з питань громадянства, міграції та реєстрації фізичних осіб, які виконувалися Міністерством внутрішніх справ, а також у сфері захисту біженців, що належали Державному комітету у справах національностей та релігій, ліквідованому у ході адміністративної реформи [3].

У квітні 2011 р. було затверджено Положення про Державну міграційну службу, відповідно до якого її основні завдання полягають у такому: 1) надання послуг у сферах громадянства, реєстрації місця проживання та документування фізичних осіб; 2) робота з іноземцями та особами без громадянства, а саме оформлення та видача дозволів на імміграцію в Україну, посвідок на постійне та тимчасове проживання, запрошень для отримання української візи, прийняття рішень про видворення, притягнення до адміністративної відповідальності порушників правил перебування у державі тощо; 3) робота з шукачами притулку, розгляд заяв щодо надання статусу біженця, а також інтеграція біженців в українське суспільство; 4) контроль за дотриманням законодавства у сфері міграції, моніторинг міграційної ситуації, здійснення заходів щодо запобігання та протидії нелегальній міграції [3].

Для забезпечення реалізації цих функцій у червні 2011 р. Урядом схвалено рішення щодо утворення 27 територіальних органів міграційної служби (управлінь). ДМС передано пункти тимчасового розміщення біженців, що належали Держкомнацрелігій, а також пункти тимчасового перебування іноземців та осіб без громадянства, які незаконно перебувають в Україні і підлягають видворенню за межі держави, що раніше перебували у віданні МВС [3].

Також О. А. Малиновська стверджує, що на цьому реформування органів державного управління у сфері міграції не завершилося. Оскільки функції з управління трудовою міграцією громадян за кордон Державній міграційній службі передані не були, хоча потреба у посиленні регуляторної діяльності у цій сфері не викликала сумнівів, відповідно до нового Закону України «Про зайнятість населення», функції з реалізації державної політики у сфері трудової міграції було покладено на Державну службу зайнятості. Відповідно до Положення про цей орган, Служба видає роботодавцям дозволи на застосування праці іноземців та осіб без громадянства, веде облік таких дозволів; здійснює ліцензування діяльності посередництва у працевлаштуванні за кордоном та контроль за додержанням суб'єктами господарювання відповідних ліцензійних умов; сприяє адаптації на ринку праці громадян України, що повертаються із-за кордону; бере участь у здійсненні міжнародного співробітництва для розв'язання проблем трудової міграції, у підготовці відповідних міжнародних договорів України та виконанні зобов'язань України, які з них випливають [3].

О. А. Малиновська вважає, що Закон України «Про єдиний демографічний реєстр та документи, що підтверджують громадянство України, посвідчують особу чи її спеціальний статус» (2012 р.) передбачає запровадження документів для виїзду за кордон з електронним носієм біометричної інформації, що є на сьогодні обов'язковим міжнародним стандартом, і тим самим покращує умови для закордонних подорожей громадян України. Крім того, створення, відповідно до закону, реєстру населення сприятиме більш точному облікові міграційних переміщень і, відповідно, прийняттю краще обґрунтованих політичних рішень у сфері міграції. Оскільки у реєстрі міститиметься вся інформація про ідентифікаційні документи, що видаються в Україні, це унеможливить їх підробку чи «дублювання», використання «втрачених» документів, або документів, строк дії яких припинено, ство-

рить умови для більш дієвої протидії нелегальній міграції. Цій же меті слугуватиме передбачене законом об'єднання в єдиному реєстрі відомчих даних щодо іноземців, які збираються МЗС (видача віз), Державною прикордонною службою (перетин кордону), органами міграційної служби (реєстрація, порушення правил перебування) [3].

Можна стверджувати, що у період з кінця 2013 р. і по сьогодні міграційні процеси набули нових ознак, а саме: внутрішня вимушена міграція населення з території проведення Антитерористичної операції і окупованої АР Крим, трудова міграція і міграція, пов'язана з мобілізацією. У 2014 рр. в Україні внаслідок збройного конфлікту на сході України з'являється новий вид міграції – внутрішня вимушена міграція. Це обумовило виникнення нового етапу у системі державного регулювання внутрішньої міграції. Так, у квітні 2016 р. було створене Міністерство з питань тимчасово окупованих територій та внутрішньо переміщених осіб України, яке стало головним органом центральної виконавчої влади, що забезпечує формування і реалізацію державної політики з питань АР Крим, м. Севастополя, окремих територій Донецької та Луганської областей, де органи державної влади тимчасово не здійснюють свої повноваження. Як визначено в його Положенні, кінцевою метою державної політики є реінтеграція зазначеної території та її населення в єдиний конституційний простір України [1, с. 141].

З моменту набуття особою статусу внутрішньо переміщеної (фактично з моменту отримання довідки про взяття на облік внутрішньо переміщеної особи (ВПО)) держава здійснює забезпечення її прав і свобод, регулюючи, насамперед, їхнє соціально-економічне забезпечення. На цьому етапі державне регулювання внутрішньої вимушеної міграції виражається у забезпеченні національної безпеки України, оскільки цілісність Української держави залежить від якості соціальної адаптації внутрішньо переміщених осіб і від рівня національної ідентичності населення [8].

Починаючи з 2014 року система державного регулювання внутрішньої вимушеної міграції в Україні набуває нових якісних змін. Так, ухвалюються Закон України «Про забезпечення прав і свобод внутрішньо перемішених осіб» (2014 р.) [6] та інші нормативно-правові акти (зокрема, у серпні 2014 р., Постановою Кабінету Міністрів України №360 від 20.08.2014р, затверджено нове Положення про Державну міграційну службу України); Комплексна державна програма щодо підтримки, соціальної адаптації та реінтеграції громадян України, які переселилися з тимчасово окупованої території України та районів проведення антитерористичної операції в інші регіони України (2015 р.) [7].

Проте О. Ф. Новікова акцентує увагу на тому, що Закон України «Про забезпечення прав і свобод внутрішньо переміщених осіб» з'явився лише у той час, коли 500 тис. жителів Донецької і Луганської областей, АР Крим були вимушені покинути власні домівки в умовах зовнішньої агресії, яка спричиняла небезпеку життю і здоров'ю та обумовила протизаконні дії стосовно мешканців вказаних територій України. Ухвалений Закон спрямований на виконання важливої функції захисту прав переселенців, фіксації зобов'язань держави перед представниками даної категорії. Він сприяє реалізації загальновизнаних міжнародних норм у сфері прав людини і положень гуманітарного права, а його виконання стане найкращим підтвердженням приналежності України до правових демократичних країн, які дотримуються норм міжнародного права та піклуються про своїх жителів, зокрема тих, що опинилися у скрутному становищі у зв'язку зі станом і негативними наслідками збройного конфлікту на сході України, а також окупацією АР Крим Російською Федерацією [1, с. 176].

У процесі формування системи державного регулювання міграційних процесів створюється структурний підрозділ Міністерства соціальної політики – відділ організації соціального захисту внутрішньо переміщених осіб Управління організації соціального захисту постраждалих внаслідок надзвичайних ситуацій (2015 р.), Міністерство з питань тимчасово окупованих територій і внутрішньо переміщених осіб, посада віце-прем'єра з питань Антитерористичної операції (АТО) і окупованих територій (2016 р.).

На регіональному рівні в Україні вже сьогодні спостерігається впровадження сучасних механізмів державного регулювання міграційних процесів. Так, функції Державної міграційної служби (ДМС) частково передані до органів місцевого самоврядування. Наприклад, у 2015 році у структурі Виконавчого комітету Харківської міської ради створено Департамент реєстрації, якому частково передані функції ДМС. Департамент реєстрації виконує наступні завдання: 1) формування та ведення Реєстру територіальної громади; 2) реєстрацію фізичних осіб (тобто внесення інформації про їхнє місце проживання/перебування до Реєстру територіальної громади, із подальшим внесенням відповідної інформації до Єдиного державного демографічного реєстру), а також зняття фізичних осіб з реєстрації.

Посилення ролі міграційних процесів у суспільно-політичному та економічному житті та проведення активної міграційної політики є засобом державного регулювання міграційних процесів в Україні.

Таким чином, можна визначити 4 етапи формування системи державного регулювання міграційних процесів:

1) (1991–2000 рр.) – становлення інституційного механізму державного регулювання міграційних процесів;

2) (2001–2010 рр.) – розвиток системи державного регулювання міграційних процесів;

3) (2010–2013 рр.) – посилення централізації у системі державного регулювання міграційних процесів;

4) з 2014 р. зміни у системі державного регулювання міграційних процесів у зв'язку з виникненням внутрішньої вимушеної міграції.

Подальші наукові дослідження мають містити порівняльний аналіз міжнародного досвіду державного регулювання міграційних процесів з метою його застосування в Україні.

Література

1. Внутрішньо переміщені особи: від подолання перешкод до стратегії успіху : [монографія] / [О. Ф. Новікова, О. І. Амоша, В. П. Антонюк та ін.] ; НАН України, Ін-т економіки промисловості. – К., 2016. – 448 с.

2. Ворона Д. М. Адміністративно-правові аспекти міграційної політики : [монографія] / Д. М. Ворона. – Запоріжжя : КПУ, 2014. – 260 с.

3. Малиновська О. А. Міграційна політика в Україні: формування, зміст, відповідність сучасним вимогам / О. А. Малиновська // Аналітична записка М1/2014. Інститут економічних досліджень та політичних консультацій. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ier.com.ua/files/publications/Policy_Briefing_Series/PB_01_migration_2013_ukr.pdf

4. Міграційні процеси в Україні: сучасний стан і перспективи / за ред. О. В. Позняка. – Умань, 2007. – 276 с.

5. Міграційні процеси в сучасному світі: світовий, регіональний та національний виміри: (Понятійний апарат, концептуальні підходи, теорія практика): Енциклопедія / Упоряд. Ю.І. Римаренко; За ред. Ю. Римаренка. – К.: Довіра, 1998. – 912 с.

6. Про забезпечення прав і свобод внутрішньо переміщених осіб [Текст] : Закон України від 20.10.2014 № 1706-VII // Відомості Верховної Ради України. – 2015. – № 1. – Ст. 1.

7. Про затвердження Комплексної державної програми щодо підтримки, соціальної адаптації та реінтеграції громадян України, які переселилися з тимчасово окупованої території України та районів проведення антитерористичної операції в інші регіони України : Постанова Кабінету Міністрів України від 16.12.2015 № 1094 // Офіційний вісник України. – 2016. – № 2. – Ст. 582.

8. Соловйов Є. В. Внутрішньо вимушена міграція як об'єкт державного регулювання / Є. В. Соловйов // Теорія та практика державного управління: зб. наук. пр. – Х. : Вид-во ХарРІ НАДУ «Магістр», 2016. – Вип. 3 (54). – С. 146–150.

9. Ткачова Н. М. Міграційні процеси: історичний аспект / Н. М. Ткачова, Д. В. Станков // Механізми державного антикризового управління : збірник наукових праць Донецького

державного університету управління. – Донецьк : ДонДУУ, 2011. – Т. XII. – Серія «Державне управління» (вип. 206). – С. 186–192.

10. Толкачова І. А. Особливості міграційних процесів в Україні / І. А. Толкачова // Наукові праці Національного авіаційного університету. Серія : Юридичний вісник «Повітряне і космічне право». – К. : НАУ, 2016. – № 3(40). – С. 90–94.

11. Чайка Г. В. Деякі аспекти міграційних процесів в Україні у 2014-2015 рр. / Г. В. Чайка // Питання історії України. Збірник наукових праць кафедри історії України Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. – Чернівці : ЧНУ, 2016. – Т. 18. – С. 104–109.

Анотація

Капінус О. Я. **Етапи формування системи державного регулювання міграційних процесів в Україні.** – Стаття.

У статті досліджено етапи формування системи державного регулювання міграційних процесів в Україні з 1991 по 2017 рр. і процеси еволюції правового, організаційного, економічного та інформаційного механізмів у сфері державного регулювання міграційних процесів. Обґрунтовано підстави для визначення якісно нових періодів у процесі становлення системи державного регулювання міграційних процесів в Україні. На основі аналізу нормативно-правових документів обґрунтовано висновки щодо відсутності гнучкості та своєчасності в наявній системі державного регулювання міграційних процесів у частині забезпечення прав і свобод внутрішньо переміщених осіб. Визначено і запропоновано 4 етапи формування системи державного регулювання міграційних процесів, а саме: 1) становлення інституційного механізму державного регулювання міграційних процесів; 2) розвиток системи державного регулювання міграційних процесів; 3) посилення централізації у системі державного регулювання міграційних процесів; 4) зміни у системі державного регулювання міграційних процесів (у зв'язку з виникненням внутрішньої вимушеної міграції).

Ключові слова: державне регулювання міграційних процесів, внутрішньо переміщені особи, внутрішня вимушена міграція, збройний конфлікт, імміграція, міграційні процеси.

Аннотация

Капинус А. Я. **Этапы формирования системы государственного регулирования миграционных процессов в Украине.** – Статья.

В статье исследованы этапы формирования системы государственного регулирования миграционных процессов в Украине с 1991 по 2017 гг. и процессы эволюции правового, организационного, экономического и информационного механизмов в сфере государственного регулирования миграционных процессов. Обоснованы основания для определения качественно новых периодов в процессе становления системы государственного регулирования миграционных процессов в Украине. На основе анализа нормативно-правовых документов обоснованы выводы об отсутствии гибкости и своевременности в существующей системе государственного регулирования миграционных процессов в части обеспечения прав и свобод внутренне перемещенных лиц. Определены и предложены 4 этапа формирования системы государственного регулирования миграционных процессов, а именно: 1) становление институционального механизма государственного регулирования миграционных процессов; 2) развитие системы государственного регулирования миграционных процессов; 3) усиление централизации в системе государственного регулирования миграционных процессов; 4) изменения в системе государственного регулирования миграционных процессов (в связи с возникновением внутренней вынужденной миграции).

Ключевые слова: государственное регулирование миграционных процессов, внутренне перемещенные лица, внутренняя вынужденная миграция, вооруженный конфликт, иммиграция, миграционные процессы.

Summary

Kapinus O. Ya. **Stages of the formation of the system of state regulation of migration processes in Ukraine.** – Article.

The article deals with the stages of formation of the system of state regulation of migration processes in Ukraine from 1991 to 2017 and the processes of evolution of legal, organizational, economic and information mechanisms in the field of state regulation of migration processes. The reasons for qualitatively new periods in the process of formation of the system of state regulation of migration processes in Ukraine have been substantiated. On the basis of the analysis of normative legal documents, the conclusion is based on the lack of flexibility and timeliness in the existing system of state regulation of migration processes in terms of ensuring the rights and freedoms of internally displaced persons. Four stages of formation of the system of state regulation of migration processes have been identified and proposed, namely: 1) the formation of the institutional mechanism of state regulation of migration processes; 2) development of the system of state regulation of migration processes; 3) strengthening centralization in the system of state regulation of migration processes; 4) changes in the system of state regulation of migration processes (in connection with the emergence of internal forced migration).

Key words: state regulation of migration processes, internally displaced persons, internal forced migration, armed conflict, immigration, migration processes.

УДК 316.774 (477)

М. О. Кириченко
доктор філософії, професор кафедри державної служби і менеджменту освіти,
член-кореспондент Академії наук вищої школи України,
перший проректор – проректор з науково-педагогічної та навчальної роботи
ДВНЗ «Університет менеджменту освіти»
Національної академії педагогічних наук України

ПРОБЛЕМИ СТАЛОГО РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Актуальність дослідження подолання проблем сталого розвитку інформаційного суспільства репрезентує собою модель розвитку соціуму, в яку включені інформаційні структури про світ-соціум-людину, акти дії-поведінки-мислення суб'єкта і держави відносно розвитку соціуму на його вищій інформаційній стадії. Інформаційне суспільство з його освітою, інформацією, наукою та технологіями стають вирішальними факторами та джерелами, що створюють неперевершені матриці цінностей в Інтернет-суспільстві та задають стиль і манеру соціокультурної екзистенції суб'єкта. В умовах глобалізації освітні, інформаційні та технологічні ресурси характеризуються надзвичайно нерівномірним розповсюдженням по світу (UNESCO, 1999), система освіти у більшості країн є технологічно відсталою і організаційно забюрократизованою, а віртуальна реальність виступає як простір соціалізації індивіда [1, с. 208-217]. Останнім часом відбулося вдосконалення телекомунікаційних систем, проте все ще існує значний розрив між країнами і регіонами всередині країн щодо якості інфраструктури, так і напруженості зв'язку. Побудова інформаційного суспільства є одним з центральних напрямків розвитку людства, у центрі якого є людина зі всією багатоманітністю інтересів, яка допомагає індивіду ефективно вирішувати індивідуальні і суспільні проблеми. Розвиток інформаційно-комунікативних технологій (ІКТ) забезпечує залучення індивіда до соціокультурної ситуації даного соціуму, а також має пріоритетне значення для проведення соціально-економічних реформ в Україні, для успішного розвитку яких необхідна розробка і реалізація національної програми діяльності, яка веде до досягнення узгоджених на міжнародному рівні цілей розвитку Тисячоліття, пов'язаних зі сталим розвитком цивілізації. У Декларації Тисячоліття, Монтерейському консенсусі та Йоганнесбурзькій Декларації і Плані виконання рішень, шляхом сприяння застосування продуктів, мереж, послуг на основі ІКТ, розроблена загальна концепція Плану дій, покликаних допомогти країнам у подоланні розриву у цифрових технологіях, сприянні національній безпеці держави [2, с. 528].

У 2000 р. уряди у світі серйозно сприйняли загрозу, яка була названа терміном «кіберзлочин», тому що безперервні хвилі вірусів мандрують Інтернетом, крекери пробиваються крізь брандмауери (захисні елементи), крадуть номери кредитних карток, політичні активісти захоплюють веб-сайти, файли військових комп'ютерів розсилаються по всьому світу, а конфіденційне програмне забезпечення витягають навіть із внутрішньої мережі Microsoft. Попри мільярди доларів, які витрачаються на електронну безпеку, стало очевидним, що мережа безпечна настільки, наскільки вона гарантує безпеку її найслабшої ланки. Спеціалісти з даної проблеми зазначають: якщо зламати мережу у будь-якій точці, то можна досить легко рухатися її вузлами. Хакерство і крекерство, якими займаються у глобальній мережі в умовах глобалізації, виявили безпомічність традиційних форм поліцейської охорони, яка укорінена у владі держави у межах її національних кордонів.

Суверенність держави завжди починалася з контролю над інформацією, а цей контроль повільно, але впевнено підривався в умовах формування інформаційного суспільства [3, с. 13-24]. Через глобальний характер Інтернету у найважливіших урядів виникла необхідність діяти спільно, створюючи новий, глобальний простір для дій урядів. Зустріч клубу «Вісімки» у Парижі у червні 2000 р. виробила настанови до дій, оскільки Рада Європи висловила своє занепокоєння і Уряди прийняли конвенцію проти кіберзлочинів, підготовлену агентствами безпеки європейських країн, в якій розроблені рекомендації глобальним компаніям програмного забезпечення щодо спроби контролювати спілкування в Інтернеті. Проте, як свідчить практика, положення цих політичних дій на протязі подальших років постійно оновлювалися. Нова архітектура Інтернету та новий кодекс став базовим інструментом контролю, надаючи можливість традиційним формам державної влади здійснювати регулювання й політичний контроль над інформаційним простором Інтернету.

Процеси суперечливих соціальних змін в інформаційний вік обертаються навколо боротьби за перетворення нашого існування через побудову інтерактивних мереж як форм організації та мобілізації. Інтернет забезпечує, щоб кожна людина і соціальні рухи включалися у створення нового суспільства, яке йменується інформаційним, що виробляє нові геопродукти для масового споживання [4, с. 487-492]. У зв'язку з цими процесами трансформується і Інтернет, який з інструмента організації бізнесу та комунікаційного середовища стає важелем соціальної трансформації. Інтернет надає горизонтальний, неконтрольований, відносно дешевий канал комунікації, як один-до-одного, так і один-до-багатьох.

Мета наукового дослідження – концептуалізація сталого розвитку інформаційного суспільства в умовах глобалізації шляхом виявлення проблем інформаційного суспільства та підвищення конкурентоспроможності країни на міжнародній арені. Задачі дослідження: 1) проаналізувати проблеми інформаційного суспільства та знайти шляхи їх подолання; 2) конкретизувати фактори, що стримують розвиток інформаційного суспільства, які відображають різні стадії розвитку країн, які досягли різних рівнів завдяки технологічному прогресу та інших змін, що трансформують сучасний соціум; 3) виявити переваги, які могли б компенсувати істотні проблеми і забезпечити рух у напрямку побудови глобального інформаційного суспільства; 4) проаналізувати заходи, які розробили країни щодо власної стратегії застосування ІКТ з метою стійкого розвитку, встановлених ООН у Декларації Тисячоліття [5].

Безперечно, що інформаційне суспільство породжує безліч проблем, яке часто веде до поглиблення кризи, яка культивується часто Інтернетом і через Інтернет у вік Інтернету. При спільному розвитку Інтернету й суспільства глибоко змінюється вимір нашого життя. Влада початково реалізується при створенні та поширенні культурних кодів та інформаційного контенту. Контроль комунікаційних мереж стає інструментом, за допомогою якого інтереси та цінності перетворюються у керівні норми поведінки людини. Цей рух продовжує суперечливо розвиватися, як і у попередніх історичних контекстах. Проте Інтернет не є ні інструментом свободи, ні зброєю одностороннього домінування, прикладом чого є Сінгапур. Під керівництвом сильного та кваліфікованого уряду Сінгапур повністю скористався технологічною модернізацією як інструментом розвитку. Одночасно він широко розглядається як одна з найбільш виточених авторитарних систем в історії. Намагаючись скеровувати цей рух, уряд Сінгапуру поширював використання Інтернету серед своїх громадян, утримуючи політичний контроль за його використанням через цензуру провайдерів, Інтернет-послуг, проте навіть у Сінгапурі громадянське суспільство змогло скористатися Інтернетом для розширення свого простору свободи, для виступу на захист прав людини та висловлення політич-

© М. О. Кириченко, 2017

них поглядів у політичних дискусіях. Це свідчить про те, що Інтернет пропонує надзвичайний потенціал для вираження громадянських прав і для представлення людських цінностей, проте він не може замінити соціальні зміни чи політичні реформи. В умовах глобалізаційної реальності технологіям контролю були протиставлені технології свободи у контексті формування освітньої культури інформаційного суспільства [6, с. 225-232].

На нашу думку, слід конкретизувати фактори, що стримують розвиток інформаційного суспільства в Україні, які відображають різні стадії розвитку країн, які досягли різних рівнів завдяки технологічному прогресу та інших змін, що трансформують сучасний соціум у контексті інформатизації соціуму [7, с. 222-226] : 1) більш низький розвиток інформаційно-комунікаційної структури, чим в інших високорозвинутих країнах Заходу та Сходу; 2) низький рівень життя більшої частини населення, що обмежує платіжний попит і доступ до глобальних комунікаційних мереж; 3) слабка підготовленість населення до життя в інформаційному суспільстві, відсутність мотивації для використання сучасних ІКТ через їх неосвіченість про їх можливості, традиційна пасивність та інерція у використанні інформації; 4) відсутність доктрини розвитку трансформації інформаційного суспільства у глобальне інформаційне суспільство, що не дозволяє вирішувати економічні та організаційні проблеми «електронного розвитку», розрахованого на тривалу перспективу; 5) відсутність інвестиційної політики для фінансування перспективних програм і проектів, що реалізують стратегію розвитку інформаційного суспільства в Україні; 6) недосконаліть і неповнота законодавчої та нормативної бази для стимулювання процесів інформатизації для розвитку економіки, що базується на інформації та знаннях; 7) відсутність програми зв'язку ІКТ з освітянським процесом на всіх рівнях освіти і нерозвиненістю сучасних електронних форм ведення бізнесу.

З іншої сторони, Україна завжди володіла рядом відомих переваг, які могли б компенсувати істотні проблеми і забезпечити рух у напрямку побудови глобального інформаційного суспільства: 1) наявність високого наукового, освітнього і культурного потенціалу, а також самобутньої національної культури; 2) наявність серйозних теоретичних розробок світового рівня у сфері інформатики; 3) стратегія пріоритетної інформатизації направленої на удосконалення національної інформаційної інфраструктури, зорієнтованої на забезпечення конкурентоспроможності та прискорення економічного розвитку; 4) формування і розвиток вітчизняного ринку інформаційних та комунікаційних технологій; 5) аналіз та оцінка прогресу, досягнутого у ліквідації розриву у цифрових технологіях та встановлення конкретних показників, які можуть слугувати корисними для здійснення дій та оцінки прогресу у досягненні загальних цілей інформаційного суспільства; 6) подальший розвиток компаній і фірм, що ведуть професійну діяльність на ринках ІКТ і обслуговують сегменти цього ринку, з метою вирішення нових проблем інформаційного суспільства; 7) накопичення певного досвіду побудови бізнес-моделей реального виробництва товарів і послуг, що використовують сучасні ІКТ та слугують певними цільовими показниками росту рівня підключення і доступу до застосування ІКТ у рамках виконання Плану дій, які повинні бути реалізовані; 8) створення певного базису для законодавчого і нормативного забезпечення розвитку ІКТ, щоб сформувати потенціал, що знаходиться у знаннях та ІКТ, та поставити його на службу розвитку як людини, так і суспільства, що зафіксовані у Декларації Тисячоліття про сталий розвиток; 9) комп'ютеризація певних сфер галузей господарства, зокрема банківської та сфери публічного управління та адміністрування, яким належить провідна роль у виробленні та здійсненні перспективних та стійких національних електронних стратегій; 10) забезпечення підключення до ІКТ сіл, університетів і коледжів, науково-дослідних центрів, публічних бібліотек, культурних центрів, музеїв, поштових відділень, архівів, центрів охорони здоров'я, початкових і середніх шкіл, для чого створити технічні умови, які б сприяли використанню Інтернет для цілей розвитку Тисячоліття; 11) використання ІКТ у реальному бізнесі, політиці та управлінні, охороні здоров'я та культурі, науці та освіті, провідна роль яких належить створенню інформаційного суспільства та здійсненню ініціатив у сферах розвитку, що відносяться до ІКТ, сприяючи нарощуванню людського (інтелектуального) капіталу; 12) втягнення України у глобальні інформаційні процеси, що сприяють формуванню глобального інформаційного суспільства у контексті глобалізації та інформатизації освіти [8, с. 192-200].

В умовах глобального розвитку людства кожна людина повинна мати доступ до інформації та засобів ІКТ, щоб вирішувати безліч проблем, для вирішення яких необхідна повномасштабна участь і взаємодія держави, ділових кіл і громадянського суспільства на міжнародному, регіональному, національному та місцевому рівнях. Накопичений у нашій країні потенціал – знаннєвий, науково-технічний і освітянський – повинен бути використаний з метою розвитку інформаційного суспільства, націленого на формування «знаннєвої» креативної економіки та розвиток креативної людини. Переваги ІКТ реалізуються у повній мірі при забезпеченні надійності і безпеки відповідних технологій, боротьбі з кібератаками та кіберзлочинами, тому важливе значення має робота, що проводиться міжнародними організаціями щодо оперативного реагування на випадки порушення інформаційної безпеки, обміну інформацією і технічними засобами боротьби з порушеннями в інформаційному просторі. Тому ми вважаємо доцільним здійснити аналіз відповідних і потенційних загроз інформаційної безпеки, а також боротьбу з цими загрозами, а саме – розширення масштабів міжнародної співпраці у сфері забезпечення безпеки інформаційних та комунікаційних мереж і систем [9, с. 46-50].

Для отримання максимальних переваг від здійснюваних ініціатив слід включати **принцип стійкості,** що сприятиме успішному вирішенню вищеперерахованих проблем. Приватний сектор повинен брати участь у конкретних проектах розвитку інформаційного суспільства на місцевому, регіональному та національному рівнях. Україна повинна культивувати партнерство між державним і приватним секторами для вирішення проблем інформаційного суспільства, забезпечення його національної безпеки та боротьби з кіберзлочинами. До 2030 р. відповідні фінансові установи та міжнародні організації повинні *розробити власні стратегії застосування ІКТ з метою стійкого розвитку, у тому числі до стійких схем виробництва і споживання, які повинні бути ефективним інструментом сприяння досягненню цілей, встановлених ООН у Декларації Тисячоліття. З цією метою слід виробити низку заходів* щодо: 1) створення схем бізнес-інкубаторів; 2) надання венчурного капіталу на національному і міжнародному рівнях; 3) упровадження державних інвестиційних фондів, у тому числі для мікрофінансування малих, середніх та мікропідприємств; 4) реалізація стратегії залучення інвестицій; 5) проведення заходів на підтримку експорту програмного забезпечення; 6) підтримка мереж для науково-дослідних та конструкторських робіт та парків з програмного забезпечення [10, с. 266-278].

Інфраструктура є основою для досягнення цілей по охопленню всіх жителів планети цифровими технологіями, тобто надання універсального, стійкого, повсюдного і допустимого у ціновому відношеннях доступу до ІКТ для всіх для полегшення доступу до віддалених районів. Органи публічного управління та адміністрування повинні у рамках державної національної інформаційної політики виробляти у рамках національних електронних стратегій відповідну політику і стратегію забезпечення універсального доступу і визначити засоби їх реалізації. Для розвитку стійкості (сталості) інформаційного суспільства необхідно розвивати і укріплювати інфраструктуру національних, регіональних та міжнародних мереж широкосмугового зв'язку, включаючи супутникові та інші системи, для сприяння забезпечення пропускної здатності. Розвиток глобального інформаційного суспільства вимагає: 1) розширити доступ до орбітальних ресурсів, забезпечити глобальну гармонізацію використання

частот та глобальну стандартизацію систем; 2) заохочувати глобальні послуги високошвидкісного супутникового зв'язку для районів, що обслуговуються у недостатній мірі, зокрема у віддалених та малонаселених пунктах; 3) спонукати до розвитку інших систем, здатних забезпечити високоякісне підключення та розвиток інформаційного менеджменту [11, с. 208-217].

Існує потужний запобіжний засіб, який міг би зміцнити безпеку у всій системі. Якщо ціла мережа буде здатна захистити себе на рівні окремих її компонентів, вторгнення у мережу стає набагато складнішим. Це одна із спроб держав утримати певний рівень контролю над інформаційними потоками. Україна виступає за збереження різноманітності інформаційного суспільства, подальший розвиток наукових досліджень і підготовки кваліфікованих кадрів у сфері ІКТ; більш широке використання інтелектуального потенціалу України у глобальному розподілі праці через участь у міжнародних проектах. Безперечно, що необхідна співпраця з міжнародними організаціями та інвесторами у сфері розвитку ІКТ у наступних пріоритетних напрямках: 1) розвиток сфери соціально-значущих інформаційних послуг, насамперед телемедицини та дистанційної освіти; 2) створення системи ІКТ, що покликана забезпечити рівні права і можливості для населення у віддалених, малонаселених районах; 3) використання високошвидкісних каналів зв'язку для національних науково-освітніх мереж; 4) широкого доступу населення до глобальних інформаційних ресурсів. Всі вище перераховані заходи сприяють формуванню концепції сталого розвитку інформаційного суспільства та виробленню його ідеології.

Література:

1. Власенко Ф. П. Віртуальна реальність як простір соціалізації індивіда / Ф. П. Власенко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: [зб.наук.пр.]. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2014. – Вип. 56. – С. 208-217.

2. Власюк О. С. Національна безпека України: еволюція проблем внутрішньої політики / О. С. Власюк. К. : НІСД. – 2016. – 528 с.

3. Воронкова В. Г., Соснін О. В. Формування інформаційного суспільства в Україні: виклик чи потреба часу? / В. Г. Воронкова, О. В. Соснін // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: [зб.наук.пр.]. – Запоріжжя: ЗДІА, 2015. – № 60. – С.13 – 24.

4. Воронкова В. Г., Нікітенко В. О. Сучасна геокультура як соціокультурний феномен культурної глобалізації /Гілея: науковий вісник: [зб. наук. пр.]. – К. : Вид-во УАН ТОВ «НВП» «ВІР», 2013. – Вип. 72. – С. 487 – 492.

5. Воронкова В. Г. Філософія розвитку сучасного суспільства: теоретико-методологічний контекст. Монографія / В. Г. Воронкова. – Запоріжжя : РВВ ЗДІА, 2012. – 262 с.

6. Кивлюк О.П. Освітня культура інформаційного суспільства в контексті глобалізаційної реальності / О. П. Кивлюк // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : [зб. наук. пр.]. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2016. – випуск № 67. – С.225 – 232.

7. Кивлюк О. П. Моделювання інформаційних процесів в контексті інформатизації суспільства / О. П. Кивлюк // Гілея : науковий вісник : [зб. наук. пр.]. – К. : Вид – во УАН ТОВ «НВП» «ВІР», 2014. – Вип.80. – С.222 –226.

8. Кивлюк О. П. Глобалізація та інформатизація освіти в предметному полі філософії освіти/ О. П. Кивлюк // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: [зб. наук. пр.]. –2014. – Вип. 57. – С. 192–200.

9. Кириченко М. О. Інформатизація як фактор оптимізації ідеології інформаційного суспільства та забезпечення його сталого розвитку / М. О. Кириченко // Scientific Journal «ScienceRise : Pedagogical Education». – № 1 (9) 2017. – с.46–50.

10. Максименюк М. Ю., Нікітенко В. О. Інформаційно-комунікативне суспільство як різновид складної соціальної системи і взаємодії / М. Ю. Максименюк, В. О. Нікітенко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : [зб.наук.пр.] – Запоріжжя : Вид – во ЗДІА, 2016. – Випуск № 66. – С. 266 – 278.

11. Мельник В. В. Формування концепції інформаційного менеджменту: сутність, задачі, основні напрями розвитку / В. В. Мельник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : [зб. наук. пр.] – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2014. – Випуск № 56. – С. 208 – 217.

Анотація

Кириченко М. О. **Проблеми сталого розвитку інформаційного суспільства в умовах глобалізації.** – Стаття.

Мета статті – виявити проблеми нерівномірності сталого розвитку інформаційного суспільства, які у значній мірі знижують конкурентоспроможність країни на міжнародній арені, оскільки не відповідають добі Інтернету. Актуальність теми у тому, що стаття акумулює наукові засади сталого розвитку інформаційної цивілізації, яка є головною тенденцією розвитку сучасного світу. Великої актуальності набуває формування інформаційно-комунікативного соціуму, в основі якого спілкування і комунікація як головні проблеми сталого розвитку інформаційного суспільства. Розкрито, що ключова економічна, політична, культурна діяльність структурована навколо Інтернету та упровадження «знаннєвої» економіки. Методологія – метод інформаціоналізму, що допомагає глибоко проаналізувати проблеми інформаційного суспільства та Інтернет-економіки та проникнути у складні проблеми сталого розвитку інформаційного суспільства, вирішення яких необхідно для того, щоб підвищити конкурентоспроможність країни на міжнародній арені. Наукова новизна дослідження у тому, що сталий розвиток інформаційного суспільства майже недосліджений, тому що проблема сталості розглядається в основному відносно економіки сучасного українського суспільства, а не відносно інформаційного суспільства. Тому цей напрямок майже не досліджений у вітчизняній філософській літературі. Результати дослідження – сформовано концепцію сталого розвитку інформаційного суспільства за доби глобалізації, її понятєво-категоріальний апарат та напрями оптимізації сталого розвитку інформаційного суспільства.

Ключові слова: інформаційне суспільство, сталий розвиток, проблеми сталого розвитку, інформаційно-комунікативний соціум, глобалізація, нерівномірний розвиток, кіберзлочинність.

Аннотация

Кириченко Н. А. **Проблемы устойчивого развития информационного общества в условиях глобализации.** – Статья.

Цель статьи – выявить проблемы неравномерности устойчивого развития информационного общества, которые в значительной мере снижают конкурентоспособность страны на международной арене и не отвечают эпохе Интернета. Актуальность темы в том, что статья аккумулирует научные основания устойчивого развития информационной цивилизации, которая является главной тенденцией развития современного мира. Большую актуальность приобретает формирование информационно-коммуникационного социума, в основе которого общение и коммуникация как главные проблемы устойчивого развития информационного общества. Раскрыты причины того, что ключевая экономическая, политическая, культурная деятельность структурирована вокруг Интернета и внедрения «экономики знаний». Методология – метод информационализма, который помогает глубоко проанализировать проблемы информационного общества и Интернет-экономики и проникнуть в трудности устойчивого развития информационного общества, решение которых необходимо для того, чтобы повысить конкурентоспособность страны на международной арене. Научная новизна исследования в том, что устойчивое развитие информационного общества почти не исследовано, поэтому проблема устойчивости рассматривалась в основном относительно экономики современного украинского общества, а не относительно информационного общества. Поэтому это направление почти не исследовано в отечественной философской литературе. Результаты исследования – сформирована концепция устойчивого развития информационного общества в период глобализации, ее понятийно-категориальный аппарат и направления оптимизации устойчивого развития информационного общества.

Ключевые слова: информационное общество, устойчивое развитие, проблемы устойчивого развития, информационно-коммуникационный социум, глобализация, неравномерное развитие, киберпреступность.

Summary

Kyrychenko M. A. **Problems of sustainable development of information society in globalization conditions.** – Article.

The article aims at identifying the problems of the sustainable development of the information society, which greatly reduce the country's competitiveness on the international scene because they don't meet the requirements of the Internet age. The article covers the scientific foundations of sustainable development of the information civilization being the main trend in the development of the modern world. The formation of an information and communication society, which is based on communication as the main aspect of sustainable development of the information society, is gaining great importance. It has been shown that the key economic, political, and cultural activities are based on the Internet and the „knowledgeable" economy. Methodology is a method of informationalism that helps to analyze the problems of the information society and the Internet economy as well as to solve the complex problems of the sustainable development of the information society to increase the competitiveness of the country on the international scene. Due to the fact that the sustainable development of the information society has been poorly reflected in the Ukrainian philosophical literature and wrongly considered in the context of the economy of modern Ukrainian society rather than in the context of the information society, the author takes a novel approach to studying the sustainable development of the information society. The results of the study include the formulation of the concept, categories and ways of optimization of the sustainable development of the information society in the age of globalization.

Key words: information society, sustainable development, problems of sustainable development, information and communication society, globalization, uneven development, cybercrime.

УДК 008:312.421

І. Г. Климко
здобувач
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

РЕКЛАМНИЙ СИНТЕЗ ТУРИСТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Елітарність та егалітаризм, а водночас герметичність і широка відкритість свідчать про те, що реклама виконує комунікативну функцію як певний медіатор, який доступний всім, є комунікантом, що презентує або персоніфікує інформацію. Реклама стає ланцюгом ідентичності продуцента і реципієнта, а водночас звертається до кожного, має характеристики і ознаки світу споживання кожного «Я», претендує на розуміння цього кожного «Я», його особливості. Виникає своєрідна риторична фігура – плеоназм-оксюморон, тобто єднання тотального ототожнення та неспівмірного. Так, наприклад, такі конфігурації, як подвоєння та єднання неспівмірних реалій не призводять до класичного оксюморону на кшталт висловів «чорне світло» або «гарячий сніг». Створюються більш складні артефакти, що презентують афекти, тобто емоційні реалії, які пробуджуються у сприйнятті певної низки патернів (візуальних, вербальних конструкцій), що асоціюються з бажаним продуктом споживання. У даному випадку – це турпродукт, реальність подорожі. Реклама нібито свідчить, що «гарячий сніг» морозива, зокрема є власне ваше почуття, незбагненне задоволення для всіх. Такий риторичний синтез говорить про вміння та майстерність формувати настанову різноманітного споживання спільної для всіх реальності рекламного повідомлення.

Сегментація у рекламі – це процес групування споживачів, враховуючи індивідуальний контекст споживання, де реципієнти визначають свою спільність, щільність споживацьких інтересів у межах того чи іншого коду або формату споживання. Поняття «сегментація» входить у наукову літературу у 1950-ті роки і стає одним із головних понять маркетингу і реклами. Сегментація детермінована тим, що споживачі не є однорідною масою, у більшості випадків їх потрібно ділити на сегменти та працювати з кожним активом окремо.

Проблема рекламних технологій та реклами у системі туристичної діяльності вивчалася у роботах Д. Аакера, Р. Бартра, Д. Майєрса, Ж. Бодрійяра, О. Іванової, Х. Кафтанджиєва, Н. Моргана, А. Причарда та ін. [1; 2; 3; 4; 6], адже мало визначені філософсько-антропологічні та культурологічні аспекти формування інформаційних та комунікативних інституцій реклами.

Мета статті – визначити культурологічні та естетичні детермінанти функціонування реклами в просторі туристичного бізнесу.

Симбіоз рекламних повідомлень найчастіше характеризується як комплекс інтегрованих маркетингових комунікацій, що орієнтовані на стратегію, яка враховує інтенсивність інвестицій у турпродукт, а турпродукт визначається надзвичайно полярно як «натурпродукт» подорожі та її символічна складова – бренд, симбіоз культурних практик, як певний образ туру тощо.

Такий синкретизм продукту й послуги, а водночас ландшафту і пейзажу, матеріального і фізичного призводить до того, що реклама туристичної діяльності стає багатовимірним комплексом, орієнтованим на систему створення ціннісних орієнтацій і систему синтезу між всіма образними реляціями, що орієнтовані як на егалітаризм, так і на локальну аудиторію споживання товару або послуги туристичної діяльності. Отже, всі оператори, що діють у сфері туризму та відпочинку, орієнтовані на формування іміджу власне рекламними засобами. Головне, щоб у найбільш вигідному просторі презентації висвітлити турпродукцію у буклетах, постерах, засобах масової комунікації.

Всі складові туріндустрії, а це авіакомпанії, готелі, паркова і курортна зони, працюють власне для того ж самого – для того, щоб дестинації, які приваблюють туристів, були максимально презентовані і потрібним чином орієнтовані на потреби реципієнтів. Для того, щоб турпродукт зі сфери потенційного перейшов у сферу актуальної споживчої реальності, потрібно, щоб реклама була постійною, безперервною і орієнтованою на пріоритети комунікативної реальності. Це завжди великий бізнес, капіталовкладення у рекламу досягає достатньо великих, якщо не астрономічних цифр. Туризм є пріоритетною сферою розвитку, впливає не лише на розвиток культури, а й на весь баланс виробничих, рекреативних та інших можливостей культури країни.

Отже, політичні, економічні, техногенні струси, які так чи інакше відбуваються у глобалізаційному просторі сучасних реалій цивілізаційного техноценозу культури, продукують пошук альтерглобалізаційних стратегій. Такий пошук у певній мірі здійснює і реклама. Реклама – це процес комунікації у дії, яка синтезується і диференціюється власне за тими сегментами, які маркетологи і менеджери допомагають визначати як самодостатні та релевантні, конкурентоспроможні.

Назвемо ті субструктури, що лежать в основі будь-якої рекламної компанії: це стимулювання збуту, позиціювання бренду, а також утворення певних комунікативних умов для того, щоб реклама була максимально презентованою як система взаємодоповнюючих елементів. Це процесуальне поле, яке можна визначити за певними етапами його інформаційно- комунікативної презентації. Н. Морган та А. Причард так описують процес здійснення купівлі тої чи іншої послуги або продукту, який рекламується:

«Етап 1 – інформування (awareness). Цільовий ринок повинен знати про продукт, особливо, коли мова йде про новий продукт або про новий ринок.

Етап 2 – осмислення (comprehension). Після того, як потенційні споживачі дізнались про продукт, їм потрібно надати доповнювальну інформацію, щоб вони краще дізналися про його характеристики та переваги, котрі він забезпечує. Це завдання може бути складним, особливо, якщо існують схожі продукти (наприклад, дестинації) або виникають загрози з боку продуктів-замісників (субститутів).

Етап 3 – визнання (aseptanse). Потенційні споживачі повинні для себе вирішити, що продукт може задовольняти їх запити. У цьому відношенні важливу роль грає реклама.

Етап 4 – надання переваги (preferense). Рекламні повідомлення повинні пропонувати потенційним покупцям пояснення, які примушують їх думати, що продукт задовольняє їх запити (в ідеалі, як унікальний або унікально заданий засіб, що зменшує вірогідність заміни бренду, що рекламується, іншим).

Етап 5 – купівля (purchase). Реклама мотивує споживачів діяти або купувати продукти (часто ця мета складається зі стимульованого збуту).

Етап 6 – підсилення (reinfortsement). Одна із ключових ролей реклами – підтвердити правильний вибір, зроблений споживачем, і породити у нього почуття задоволення своїми минулими діями або здійсненням купівлі» [6, с. 18].

Ми бачимо цикл розвитку стратегії самоздійснення рекламної дії від переддії, власне дії, купівлі або здійснення подорожі, отримання послуги і післядії, яка фактично гарантує наступну купівлю або наступне використання тієї чи іншої послуги. Це той самий процес, який зазначається скрізь у маркетингу, не лише у рекламних акціях, але він свідчить про те, що реклама має працювати на випередження, має визначити перспективи щодо купівлі тієї чи іншої послуги або продукту, комунікації, зустрічі с дестинацією. Потрібно зародити амнезис, тобто

© І. Г. Климко, 2017

спомин про пережиті почуття у минулому, спрогнозувати, як вони будуть переживатися у подорожі або у дестинації. Це єднання минулого й майбутнього формує єдність цілепокладання і цілездійснення, або передбачення їх тотожності, що є головним синтезуючим фактором комунікації у рекламному пресингу.

Симультантність або синкретизм цілепокладання і цілездійснення комунікації підживлюється відношенням споживача до бренду, який у сконцентрованому вигляді несе у собі бажаний симбіоз. Отже, реклама презентує креативну функцію, що спонукає правильно визначати споживацький сектор. Втім, потенційних споживачів достатньо складно визначити, тому важливо здійснити прогностичну ідентифікацію та персоналізувати споживачів брендів, що досягається при комунікативному пресингу, який відбувається як певна персоніфікація інформації. Персоніфікація інформації здійснюється піар технологіями, а також маркетинговими та іншими стратегіями, орієнтованими на демографічні, географічні та геополітичні реалії, психографічні профілі конкретних споживачів брендів, що сприймають рекламу про туризм і відпочинок як доцільну, релевантну та ефективну. Якщо реклама залишає споживачів байдужими, то не досягає своєї мети.

Практична та ефективно функціонуюча реклама має обов'язкове поле цілей, що визначають процес функціонування як певну креативну реальність. Тобто рекламне повідомлення орієнтоване на те, щоб усі інші спонукаючи фактори не впливали на її функції. Тому так потрібно провести певну рекламацію (заперечення позарекламної інформації), здійснити період так званого «ніщовіння» рекламних аналогів конкурентів. Адже це робиться не прямо, а шляхом мотивації свого рекламного продукту, що імпліцитно несе у собі елемент негації, заперечення інших мотивацій. Після того, коли попередня функція негативного самовизначення здійснена (це один із важливих моментів «нігілізму» так званого рекламного пресингу), потрібно визначити логістику реклами, виявити, у чому полягає головна проблема просування товару, послуги на ринок.

Чи може реклама взагалі вирішити цю проблему? До кого ми звертаємося? Яка ситуація на ринку? Які бренди задіяні? Чи є конкурентоспроможним бренд, від ім'я якого діє рекламодавець? Як мотивувати споживачів у тій чи іншій ситуації конкуренції брендів і турпродуктів? Всі ці питання можуть мати як успішне, так і неуспішне рішення, незалежно від того, яким економічним та культурним потенціалом володіє фірма. Отже, головним є не лише цілепокладання, але й правильна стратегія здійснення тотожності цілепокладання та цілездійснення програмного продукту як певного проекту, який не піддається сумніву. Гарантом цієї тотожності виступає бренд.

Домінантним у туризмі, звичайно, є бренд дестинації. Так, рекламування брендів дестинації – це геополітична реальність всесвітнього туризму, або його ланцюгів саморозвитку, яка так чи інакше говорить про ті епіцентри туристичної діяльності, що свідчать про взаємозалежність і взаємозаміняємість туристичного продукту.

Так, виникає простір дії рекламно синтезуючого фактору культурно-історичної складової, що проектується на природні реалії. Поруч з сонцем і піском надається весь ансамбль масок, одягу і супутніх туристичних товарів, які презентують культурну цілісність цієї дестинації, регіону, культурно-історичної реальності, де може відбутися відпочинок потенційного споживача туракції.

Важливо уникнути негативного дисбалансу і зазначити, що просування дестинації на туристичний ринок можливе як брендові еквівокації (двоосмислення) рекламної туристичної рефлексії у двовимірному просторі (природному і культурному), що повинно здійснюватися таким чином, щоб ландшафтна зона не притягала небайдужих особистостей, які нівелюють і девальвують своєю присутністю дестинацію. Це було характерною реальністю для того ж Єгипту, коли там відбулися метаморфози з руйнуванням російського літака. Це характерно для інших місць, де терористи здійснювали неадекватні жести волевиявлення, які створили негативний імідж дестинаціям.

Глобалізм з його контрастами утворює ситуації, де, з одного боку, потрібно захищати дестинації від терору, максимально усувати непривабливі конотації, що впливають на нівеляцію її природних цінностей, а, з іншого –охарактеризувати цю дестинацію у надзвичайно привабливому – духовному, культурному контексті, який розширює природні якості і дає можливість описати зони відпочинку символічно, що переводить потреби у план бажаного ейдосу, ідеалу, образу.

Отже, власне задоволення від купівлі корелює з задоволенням від контакту з брендом. Чому так відбувається, на що може розраховувати той, хто здійснює бренд і просуває його, коли він потрапляє у вже усталене поле брендингу з достатньо гострою системою конкуренції? Можна сказати, що хороший сталий бренд – це певний капітал, який стоїть за брендом.

Зв'язок товару і бренду є суто символічним, семіотичним, символ у рекламі визначається як певний знак, який найбільш повно виражає специфіку образної імагінації або специфіку презентації товару, послуги як у контексті ринкових відносин, так і контексті суто екзистенційних, споживчих уподобань, вписаних у культуру потреб, стихію символічних переваг. Товар стає брендом, коли він має свій унікальний образ, історію створення, має ім'я, якщо це пов'язано з модою або великими фірмами, що презентує бренд, має генезу довіри до бренду.

Еволюція бренду формується таким чином: торгова марка перетворюється на більш сильну марку, яка виділяється із середовища, потім перетворюється на бренд як ідеальний маркер продукції, за яким стоїть генеалогія переходу від звичайної марки у більш сильну марку, а потім вже формується сильний бренд як надреальність імагінації марки, певне соціальне тавро як самодостатній образ довіри до бренду [5].

Сильні бренди, що несуть у собі самодостатню довіру до бренду, продукують віру у те, що продукти з маркою цього бренду, наприклад, фотоапарати марки «Лєйка», настільки однозначно захищені на споживацькому ринку, що того ж намагаються досягти інші фірми, такі, як «Кенон», «Нікон» та ін. Турреальність не має такої довгої або давньої історії, бо власне у туризмі не існує такого генеалогічного дерева бренду. Система послуг у туризмі виникає досить пізно, і тому у туристичних реаліях гіпербрендів ми не побачимо, але побачимо конкурентоздатний набір провідних брендів, які орієнтуються на дестинації, а дестинації вже, дійсно, мають свою історію, яка співмірна з історією таких гігантів, як «Лейка» та ін.

Слід розділяти бренд дестинації та бренд фірми, що здійснює доступ до цієї дестинації. Які ж бренди домінують власне у рекламі туризму? Звичайно, реклама орієнтована на той турпродукт, що формується за домінантою дестинації, але фірма, що здійснює турподорож, стає додатковим брендом, або суббрендом. Це важливо тому, що без паритетного відношення ми не побачимо і не зрозуміємо цінності реклами у туризмі. Реклама виходить у контекст суббренду тої фірми, що презентує дестинацію, але її метою є просування дестинації на ринок. Якщо «душею» бренду є культурний горизонт, що стає запорукою єдності образу та предмета, то «тілом», іміджем бренду є власне сама ідеальна субстанція, процес імагінації, що не є одноразовим актом бачення, а швидше є процесом перманентного оновлення, ювенавілізації інформації.

«Східна» модель брендингу свідчить про центрований простір рекламних акцій за домінантою провідного бренду. Брендинг за західним зразком характеризується множиною тих реалій, які структурують систему на підставі позиціювання брендів, їх дистанціювання, а також створення ідентичності конкурентоздатних марок, що формуються на підставі сумісності брендингу з іншими процедурами маркетингу, зокрема з паблік рілейшинз. Так, можна говорити про маркетингове або культурне просування турпродукту

на ринок. Звичайно, дефініції «східна» і «західна» модель брендингу є умовними, але вони свідчать про те, що є більш стала, центрована позиція позиціювання на основі усталених традиційних марок великих агломерацій, а є ситуативна та екстенсивно орієнтована.

Якщо дивитися на глобальний ринок брендів, то у більшості домінують американські бренди. Так, кожні сім з десяти найвідоміших у світі брендів створенні у США. Адже зараз просуваються і інші бренди, сформовані у рамках тихоокеанського регіону, зокрема у Китаї. Виникають бренди і у пострадянському просторі, хоча вони ще не можуть бути конкурентноздатними з мегабрендами, які мають власну історію.

Інформаційні та комунікативні виміри туристичної діяльності залежать від культур-продукуючих вимірів поведінки, діяльності, стану реципієнта. Ритуал подорожі, кодекс дороги, архетипи дороги, соціопрагматика дороги утворюють той поведінковий або вчинковий вимір, без якого не можливе інформаційне, комунікативне середовище туризму. Діяльнісний вимір – це власне дія у подорожі всіх агенцій як субструктур, що обслуговують подорож, а також сама активність реципієнта, туриста. Це весь простір цілепокладання та цілездійснення як певний мегапроект туризму. Реалізацією цього проекту займаються всі культурні практики туристичної діяльності. Рекламний синтез, що формується у туристичній діяльності, є комунікативно синтезуючим інтегративним феноменом, який актуалізує мистецький потенціал культурних практик туризму, пов'язаний з дизайном, системою послуг і презентацією культурно-історичного простору етнокультурних та традиційних цінностей тих чи інших дестинацій.

Література

1. Батра Р. Рекламный менеджмент : пер. с англ. / Р. Батра, Д. Майерс, Д. Аакер. – 5-е изд. – М. ; СПб ; К. : Вильяме, 2004. – 784 с.

2. Бодрияр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр; пер. с фр. Е. А. Самарской. – М. : Республика ; Культурная революция, 2006. – 269 [3] с. (Мыслители XX века).

3. Иванова Е. В. Туристическая реклама в культуре XX века / Е. В. Иванова // Туризм и культурное наследие : Межвузовский сб. научн. трудов. – Выпуск 2. – 2001. – С. 136–141.

4. Кафтанджиев Х. Гармония в рекламной коммуникации / Христо Кафтанджиев ; пер. с болг. С. Кировой. – М. : Эксмо, 2006. – 358 с. – (Профессиональные издания для бизнеса).

5. Ковриженко М. К. Креатив в рекламе / М. К. Ковриженко. – СПб : Питер, 2004. – 253 [3] с.

6. Морган Н. Реклама в туризме и отдыхе / Н. Морган, А. Причард. – М. : ЮНИТИ, 2004. – 467 [14] с.

7. Морозова Н. С. Реклама в социокультурном сервисе и туризме / Н. С. Морозова, М. А. Морозов. – М. : ACADEMA, 2005. – 334 с.

8. Райс Э. Происхождение брэндов или естественный отбор в мире бизнеса / Эл Райс, Лора Райс ; пер. с англ. Д. Кунташова. – М. : АСТ, Хранитель, 2007. – 345 [7] с. (Бизнес для новичков и экспертов).

Анотація

Климко І. Г. **Рекламний синтез туристичної діяльності.** – Стаття.

Стаття присвячена актуальній проблемі рекламних комунікацій у туризмі, що здійснюють інформативно-гармонізуючи та креативні функції, орієнтовані на специфіку туристичної діяльності. Реклама набуває ознак мистецтва як вміння, майстерності, творчості та специфічної прагматики, яка переводить мистецтво у ранг естетичної реальності, що стає співмірною туристичному бізнесу. Реклама як мистецтво, як комунікативна діяльність, певний синтез культурних практик несе у собі розмаїття обслуговуючих її сфер діяльності – графічний дизайн, логодизайн, система презентацій інформації. Рекламна інформація перетворюється у своєрідний видовищний симбіоз, який має свою режисуру, програму формування спільнот споживачів тощо. Реклама функціонує на правах диференційних розгалужених систем рекламної комунікації, таких, як брендинг, паблік рілейшинз. У статті визначаються синтезуючі виміри реклами, починаючи з її комунікативного семантичного універсуму і закінчуючи специфічними визначеннями у просторі туристичної діяльності.

Ключові слова: культура, туризм, реклама, рекламні комунікації, видовище, синтез мистецтв.

Аннотация

Климко И. Г. **Рекламный синтез туристической деятельности.** – Статья.

Рекламные коммуникации в туризме осуществляют информативно- гармонизирующие и креативные функции, ориентированные на специфику туристической деятельности. Реклама приобретает признаки искусства как умение, мастерство, творчество, ту специфическую прагматику, которая переводит искусство рекламного воздействия в ранг эстетической реальности, которая становится соизмеримой туристическому бизнесу. Реклама как искусство, как коммуникативная деятельность, как определенный синтез культурных практик несет в себе разнообразие обслуживающих ее сфер деятельности, таких как графический дизайн, логодизайн, система презентаций информации. Рекламная информация превращается в своеобразный зрелищный симбиоз, который имеет режиссуру, программу формирования сообществ потребителей. В статье анализируются синтезирующие начала рекламы, начиная с ее коммуникативного семантического универсума и заканчивая специфическими определениями, собственно в пространстве туристической деятельности.

Ключевые слова: культура, туризм, реклама, рекламные коммуникации, зрелище, синтез искусств.

Summary

Klimko I. G. **Advertising synthesis of tourist activity.** – Article.

The article is sanctified to the issue of the day of advertising communications in tourism, that carry out the informing-harmonizing and creative functions oriented to the specific of tourist activity. An advertisement gets symptom as ability, trade, work and specific pragmatics, that transfers an art in the grade of aesthetic reality that becomes commensurable to the tourist business and art. Advertisement as an art, as communicative activity, the certain synthesis of cultural practices carries in itself diersity of attendant her spheres of activity is a graphic design, logodesign, system of presentations of information. Advertising information grows into original spectacle symbiosis that has the direction, program of forming of associations of cjnsumers and others like that. An advertisement functions on rights for the differential ramified systems of advertising communication, such as branding, public relations. The synthesizing measuring of advertisement is determined in the article, beginning from her communicative semantic universum and ending specific determinations in space of tourist activity. Actional measuring – it actually an action at the trip of all agencies as substructures that serve a trip, and also activity of recipient, tourist. It is all space of a goal setting and goal realization as certain megaproject of tourism. Realization of this project all cultural practices of tourist activity engage in. The system of facilities, that carries out goal setting and goal realization tour project comes forward as a combining factor. These facilities present a communicative-informing environment, which helps to unite a project, model, forecasting aspects that are related to marketing and management in tourism. Socioprogmatics of communicative space of tourism – it the measuring, from one side, carries in itself utilization of the codes of culture, related to the road, trip (codes of leaving, maintenances of status of that, who went out from home, to status of guest and others like that), and from other – orientation on a consumer. This semantic and cultural space requires the comprehension in the context of the road's discourse, comprehension of the road as metanarative, systems of connectad discourses, advertising and other reports.

Key words: culture, tourism, advertisement, advertising communications, spectacle, synthesis of arts.

УДК 316.74:311.21]:069(477.83)

О. О. Козаченко
кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціології
Львівського національного університету імені Івана Франка

МУЗЕЇ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ ЛЬВІВЩИНИ: ОСНОВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ, ТЕНДЕНЦІЇ ТА ПРОБЛЕМИ

У сучасному світі культурна та економічна сфери суспільства тісно пов'язані, саме тому важливо розвивати культурну інфраструктуру, до якої також належать музеї. По-перше, музейні інституції можуть становити важливу частину іміджу регіону як для його мешканців, так і для туристів. По-друге, музей як соціальний інститут є важливим фактором соціалізації, що може впливати на формування особистості. Проблемним моментом залишається нерозкритість теми відповідності функціонування українських музеїв (на прикладі Львівщини) сучасним тенденціям у цій сфері та оцінки діяльності музеїв мешканцями регіону. Дослідження даної тематики дозволить виявити найбільш проблемні аспекти у функціонуванні музеїв Львівщини та розглянути шляхи їх вирішення.

Серед дослідників, які цікавилися проблематикою музеїв варто виділити наступних: Н. Цимбалюк, Н. Бабенко, С. Грінченко, Л. Чупрій, І. Склокіна, Г. Фесенко, А. Дьячкова, Є. Акулич, В. Карпов, К. Хадсон, Дж. Баталли, Ф. Кефи, Т. Беннет, С. Хис, Дж. Корфф тощо. У 2015 році в Україні була видана колективна монографія «Соціологія музею: презентація на тлі простору і часу», яка презентує як теоретичні засади соціології музею, так і найновіші емпіричні дослідження у цій галузі. У соціології найчастіше музей розглядається як соціальний інститут, аналізуються його функції, проводяться емпіричні дослідження аудиторії та працівників. Сучасні напрямки дослідження музею проводяться у контексті визначення його впливу на формування соціальної пам'яті, ролі ІКТ у функціонуванні музею, а також ролі музеїв у позиціюванні певної місцевості. Натомість малодослідженою залишається проблема особливостей функціонування музеїв у певному локальному просторі. Наскільки новітні чи традиційні регіональні музеї у своїй діяльності; як відбувається їхній розвиток і з якими проблемами вони зіштовхуються? У цьому контексті Львівщина є важливим кейсом, адже в області зосереджена велика кількість музеїв, існує значний потік туристів (потенційних відвідувачів) і традиційно саме Львів вважається культурною столицею України, яка запозичує європейський досвід (що є важливо з погляду менеджменту музеїв).

Отже, метою статті є виявлення основних соціокультурних характеристик, тенденцій та проблем у функціонуванні сучасних музеїв Львівської області у їх кількісному та якісному вимірах.

За даними Головного управління статистики у Львівській області у 2016 році працювало 26 самостійних музеїв, які включали 6 філій і 102 відділів та підрозділів. З них 10 – історичні музеї, 4 – комплексні, 3 – літературні, 2 – мистецькі, а також один природничий та художній. За кількістю музеїв область посіла дев'яте місце серед регіонів України, а за рівнем відвідування – четверте. У 2016 році музеї Львівщини відвідали 1,9 млн. осіб, що на 6% більше, ніж у 2015 році, та у 1,8 раза у порівнянні з 2005 роком. Найбільш популярними були Львівська національна галерея мистецтв ім. Б. Г. Возницького, Львівський історичний музей та «Личаківський цвинтар» [6]. Варто зазначити, що Львівська національна галерея мистецтв ім. Б. Г. Возницького включає такі філії як Олеський, Підгорецький та Золочівський замок та інші. Отже, популярність вказаних музеїв, які зазвичай репрезентують минуле (історичний музей, меморіальний комплекс, замки) демонструє, що історія і надалі залишається однією з найважливіших ознак творення як соціокультурного середовища Львівщини, так і її іміджу. Можемо зазначити, що такі тенденції залишаються незмінними, адже за інформацією департаменту з питань культури, національностей та релігій Львівської ОДА до п'ятірки найбільш відвідуваних музеїв області у 2013 році також входили Львівська національна галерея мистецтв ім. Б. Г. Возницького, Львівський історичний музей, Львівський музей історії релігії, Музей народної архітектури та побуту у Львові та Національний музей у Львові імені Андрія Шептицького [9].

Зазначимо, що попередні дані щодо зростання кількості відвідувачів музеїв на Львівщині дещо розходяться з результатами дослідження «Якість життя у Львові. У березні 2016 року був проведений соціальний моніторинг спільно соціологічною агенцією «Фама» та Інститутом міста методом поквартирного опитування «обличчя-до-обличчя» (вибірка – 1200 мешканців). Згідно з результатами дослідження, у 2016 році раз на два тижні музеї відвідувало лише 1% опитаних, раз на місяць – 4%, раз на три місяці – 7%, раз на пів року – 17% і взагалі не відвідало – 71%. Такі показники є значно менші у порівнянні з 2013 роком, коли взагалі не відвідувало музеї та галереї лише 52% респондентів [3, с. 77]. Такі дані, з одного боку, можуть бути тривожним сигналом для музеїв, але, з іншого боку, у дослідженні брали участь повнолітні львів'яни, які є лише однією з соціальних груп, які відвідують ці культурні інституції.

У цьому контексті варто відповісти на питання щодо особливих цільових груп, що є важливі для музеїв у сучасному суспільстві. Сьогодні все більше стає зрозумілим, що культура мала б сприяти економічному розвитку міст. Тому, окрім традиційних функцій, які виконує музей, ця інституція може бути важливою складовою розвитку «креативного міста». Обираючи місце для проживання, *«креативний клас»* (який відповідає за творення нових ідей, технологій і є важливою умовою розвитку міста) робить вибір на користь міста з багатоманітністю творчої активності у сфері культури і мистецтва, адже для життя йому потрібні комфорт і творче середовище [2, с. 49]. Наприклад, у липні 2017 року у Львівській міській раді підписали Меморандум щодо розробки нової стратегії розвитку, що базуватиметься на концепції «креативного міста». У містах, які претендують на статус такого міста зазвичай збільшується кількість нових громадських просторів (урбан-бібліотек, медіатек тощо). На наш погляд, осучаснені музеї з найновішими формами взаємодії з аудиторією можуть бути одними з таких місць, що приваблюють творчі спільноти.

Окрім того, музеям важливо бути цікавими і для іншої соціальної групи, а саме для *учнів та студентів*, які власне і становлять більшу частину відвідувачів музеїв. Яскравим підтвердженням цієї тези є дані Головного управління статистики у Львівській області, згідно з якими у 2016 році у музеях Львівщини було проведено 32 тис. екскурсій, які відвідали 616 тис. екскурсантів, з них 57% – учні та студенти [6]. Саме нові інтерактивні принципи проведення дозвілля та навчання у музеях можуть зацікавити юних відвідувачів та сприяти їхньому самовдосконаленню. Крім того, адаптуючись до соціокультурних змін, музей може допомогти в адаптації власній аудиторії (наприклад, музеї сучасного мистецтва можуть допомогти сприйняти та зрозуміти новітні мистецькі твори).

Іншою важливою групою, з якою варто працювати у сфері розвитку музеїв є *туристи*, адже саме вони прагнуть покинути повсякденність та отримати нові враження. Наприклад, згідно з даними опитування Інституту міста на замовлення Управління туризму Департаменту розвитку Львівської міської ради (вибірка 400 респондентів) методом особистого інтерв'ю, 60% туристів, які були у Львові

© О. О. Козаченко, 2017

у жовтні 2014 р. відвідували музеї, галереї, виставки [4]. Не даремно сучасні музейні комплекси на зразок «Міста мистецтв та наук» у Валенсії (Іспанія) чи Центру наук «Коперник» у Варшаві (Польща) є важливими туристичними об'єктами. Водночас з залученням у локальні музеї туристів пов'язані як достатньо практичні проблеми інформаційної та мовної доступності, так і концептуальні проблеми соціокультурного конструювання образу регіону у свідомості туристів.

Не варто стверджувати, що музеям варто обмежуватися залученням відвідувачів лише із вказаних трьох соціальних груп, навпаки, музеям доцільно виокремити власні специфічні характеристики, які можуть привабити різноманітні аудиторії. Наприклад, музей як соціокультурний інститут міг би відіграти важливу роль у послабленні геронтологічних проблем за допомогою включення людей похилого віку у різноманітні музейні заходи. Таким чином, виконуючи свою інтегративну, комунікативну та дозвіллєву функцію.

Проаналізуємо наскільки музеї Львова відповідають найновішим тенденціям розвитку цієї сфери. У вересні-листопаді 2014 року було здійснено оцінювання музейного сервісу м. Львова за методом «таємного клієнта», дослідження проводила «Social Innovation Lab», яка є ініціативою Інституту міста. Оцінювання здійснювалось у рамках проекту «Нове життя музеїв» та охоплювало 30 музейних установ міста. Зосередимося на таких характеристиках як *інтерактивність, «відкритість» та врахування диференціації аудиторії*. Згідно з результатами цього дослідження, лише у 44% львівських музеїв існує можливість інтерактивної взаємодії з експонатами. У 37% музеях проводяться заходи, що безпосередньо не пов'язані з експозицією, зокрема у 35% таких закладів відвідувач має змогу взяти участь у тематичних лекціях, курсах екскурсоводів, семінарах чи переглядах фільмів. У більшості музеїв Львова (68%) не передбачено жодних окремих програм для дітей [8]. Такі результати дослідження демонструють, що найкраще «таємні відвідувачі» оцінили інтерактивність музеїв Львова, адже трохи менше половини цих закладів можна вважати такими, що відповідають цій характеристиці. Хоча одразу виникає питання щодо інтерпретації цього поняття та визначення ступеню інтерактивності. Водночас наведені результати свідчать, що лише близько третини досліджуваних музеїв можна оцінити як «відкриті», тобто такі, що залучаються до проведення тематичних заходів різнопланового спрямування, а не зосереджуються лише на представленні власних колекцій. Аналогічно невисокі показники щодо характеристики музеїв Львова як «дружнього середовища до дітей». Відзначимо, що такі результати дисонують з тим, що саме школярі є однією з найбільших груп відвідувачів музеїв, а тому працівникам варто враховувати специфіку дитячого віку. Можливо саме такі спеціальні дитячі екскурсії більшою мірою приваблювали б неповнолітніх і, таким чином, сприяли реалізації соціалізаційної функції музеїв. Про недостатню увагу музеїв до диференціації аудиторії свідчать дані цього ж дослідження, адже лише 38% музеїв Львова проводять спеціальні екскурсії – шкільні, університетські, а також екскурсії за віковим розподілом (дитячі, юнацькі, для людей похилого віку) [8].

Ще однією характеристикою розвитку музеїв можна вважати їхню *віртуалізацію*, що пов'язана з розвитком новітніх інформаційно-комунікативних технологій. Варто зазначити, що музеї активно залучаються в Інтернет-простір, використовуючи можливості представлення себе на власному сайті, у соціальних мережах, на блогових платформах. В Інтернет-просторі музей може пропонувати потенційним відвідувачам віртуальні екскурсії та експозиції. Зауважимо, що є дві форми віртуального музею: такий, що існує лише в Інтернет-просторі та такий, що відображає інформацію про реальний музей. Серед характерних рис віртуальних експозицій реальних музеїв можна виділити наступні: можливість ознайомитися з колекціями реального музею перед відвідинами і визначитися, що саме варто переглянути; можливість ознайомитися з колекціями, які недоступні у реальному музеї; можливість відвідати музей, який територіально недоступний. Якісна презентація музею в Інтернет-просторі може стимулювати потенційних відвідувачів зайти у реальний музей, адже у ринкових умовах споживач хоче знати – за що саме платить гроші. Перевагою віртуального музею, що не має оф лайн аналогу, є можливість креативно структурувати колекцію чи представити експозиції, адже авторів не обмежує наявна експозиція [1]. Відповідно, у 2014 році 74% музеїв Львова мали власний веб-сайт, а 42% – сторінки у соціальних мережах. Детальну інформацію щодо більшості музеїв (83%) можна було знайти на різноманітних туристичних сайтах міста. 50% музеїв надавали можливість залишити відгук чи побажання в електронному форматі (на офіційному сайті музею та/або на офіційних сторінках у соціальних мережах). Варто також зауважити, що лише 18% музеїв надавали можливість замовити екскурсію через Інтернет та 3% – змогу придбати квиток в Інтернеті [8]. Дані дослідження свідчать, що львівські музеї достатньо залучені в Інтернет-середовище, адже мають власний сайт, групи у соціальних мережах, а також представлені на туристичних веб-сторінках міста. Можна припустити, що найближчим часом зростатиме включеність музеїв у соціальні мережі, адже це достатньо недорогий та дієвий спосіб (особливо для молодіжної аудиторії) інформувати про свою діяльність.

Достатньо поширеною тенденцією у сучасній науці стає популяризація концепції *партисипативного музею* як нової моделі комплексного музею, що концентрується на власній аудиторії, використовує теорію інтерактивного навчання та залучає громадськість до проектування та реалізації публічних проектів [11]. Творення такої інституції вимагає врахування наступних чинників. По-перше, важливо зрозуміти місію музею, адже інтерактивність має інструментальний характер та необхідна для виконання конкретних цілей та завдань. По-друге, важливо зрозуміти, хто може бути зацікавленими учасниками творення музею (від спонсорів до громадських організацій та владних структур), адже зазвичай це значно ширша аудиторія, ніж ми припускаємо. По-третє, необхідно розширювати можливості партисипативних дій з боку громадськості, наприклад, залучати зацікавлену частину аудиторії до активного співтворення змісту музею, його проектів та способу їхньої презентації. Музей може ставати активним учасником творення позаінституційних подій, надаючи власні приміщення та засоби для реалізації громадських ініціатив. По-четверте, партисипативному музею необхідне систематичне управління та творення нової організаційної культури, що включало б навчання працівників, діалог з учасниками та оцінювання діяльності музею [10, с. 167-169.]. Яскравим прикладом часткової підтримки такої партисипативної стратегії у Львові було залучення громадськості у рамках Міжнародного дня музею у травні 2017 року до розробки концепції Музею Міста, який знаходиться на стадії планування. Зокрема, охочі могли спробувати себе у ролі одного з членів проектної команди, що працює над створенням першої виставки такого музею. Окрім того, достатньо чітко розвивав партисипативність як власну характеристику Державний природознавчий музей у Львові у рамках проекту «Динамічний музей». Зауважимо, що така нова модель музею вимагає не лише фінансових та часових витрат, але й зміну свідомості як працівників музею, так і аудиторії.

Відповідно до уже згаданого дослідження, що стосувалося оцінювання музейного сервісу м. Львова у 2014 році, опитаних попросили оцінити за п'ятибальною шкалою роботу працівників та стан музейних приміщень. Середня оцінка цих показників становить 4,1 з 5 максимальних. Втім, попри таку високу оцінку, музейні приміщення мають низку недоліків. Відповідно до спостережень відвідувачів, лише 6% із них пристосовані до відвідин людьми з особливими потребами. У 37% музеїв відсутні вбиральні для відвідувачів, а у решті музеїв їхній стан зазвичай незадовільний. У 71% львівських музеїв взагалі відсутнє ознакування (маршрутні вказівники). Лише у 43% приміщень є місця для відпочин-

ку (стільці, лавки, дивани). Попри чисельні інфраструктурні недоліки, більшість відвідувачів львівських музеїв схильна позитивно оцінювати наявний стан музейної сфери. Цей парадокс автори дослідження схильні пояснювати низьким рівнем очікувань львів'ян щодо послуг, які надаються місцевими музеями. Це, у свою чергу, може бути обумовлено обмеженою пропозицією у цій сфері [8].

На схожі проблеми у роботі львівських музеїв вказують також іноземні туристи. У серпні 2014 року у Львові відбулась відкрита презентація результатів робочої групи щодо підвищення привабливості львівських музеїв. Студенти європейських вишів проводили оцінку якості музейного сервісу та генерували ідеї щодо його покращення. Захід було організовано у рамках ініціативи «Центр соціальних інновацій». Свої висновки учасники робочої групи формулювали на базі відвідин трьох львівських музеїв (Історичного музею, Меморіального музею Соломії Крушельницької та Літературно-меморіального музею Івана Франка). У результаті було виділено наступні проблеми львівських музеїв: відсутність дороговказів та маркування (внутрішніх маршрутних вказівників); непристосованість приміщення для відвідувачів з особливими потребами; проблема мовного бар'єра (з боку працівників та інформаційних матеріалів); недостатня поширеність дистанційного бронювання квитків та екскурсій; відсутність сувенірних крамничок та їх невеликий асортимент. Серед запропонованих рішень щодо підвищення популярності львівських музеїв учасники робочої групи виділили наступні: покращення музейних приміщень та інфраструктури (вбиральні, кондиціонери, кав'ярні), їх поза експозиційне використання (воркшопи, концерти, дискусійні клуби, літературні вечори) та збільшення інтерактивності у діяльності музеїв [5].

Дослідниця Ірина Склокіна описує можливі кроки до зміни у сучасних українських музеях. Зокрема, наголошується на потребі у розширенні фінансування на основі грантів від закордонних музеїв, громадських організацій, приватного фінансування тощо. Музей мав би стати більш орієнтованим на спільноту з усвідомленням того, для яких саме аудиторій працює цей музей, які потреби має спільнота, чиї інтереси він має представляти. Виділяють кілька можливих форм участі спільноти: від традиційних громадських рад при музеях та допомоги у поповненні фондів до створення відвідувачами власного відео (наприклад, із представленням особистого досвіду переживання певних подій), малюнку чи колажу, коментування та голосування з приводу експонатів. Таким чином, відвідування музеїв має бути не передачею готового знання, а актуалізацією здатності до співучасті та здобуття досвіду. І. Склокіна вказує, що музеї не повинні сприйматися як місце демонстрації лише позитивних здобутків та надбань, а бути інструментом критичної саморефлексії та показувати історичне коріння суспільних проблем. Окрім того, сучасний музей мав би вдосконалюватися у напрямку розширення власного простору і проводити більше заходів поза власним приміщенням, у міському просторі. Дослідниця вважає, що ми повинні змінити власну історичну та еко-свідомість, адже навіть цифровий, інтерактивний і відкритий музей не буде ефективний, якщо у ньому будуть присутні старі підходи до історії, або зверхні та екологічно нечутливі підходи до природи [7].

Варто зазначити, що офіційні статистичні дані свідчать про зростання кількості відвідувачів музеїв у Львівській області, проте згідно результатів соціологічних досліджень у самому Львові їх кількість зменшується, а частота відвідувань дуже низька. Наприклад, хоча б раз на рік відвідує музей менше ніж половина мешканців міста (дорослого населення). Саме тому музеям варто активізувати роботу з різними цільовими групами, серед яких звернути особливу увагу на учнів/студентів, туристів та представників «креативного класу». Зауважимо, що відвідувачі високо оцінюють діяльність львівських музеїв, проте стверджувати, що вони розвиваються відповідно до сучасних тенденцій не варто. Зокрема, більшу частину львівських музеїв можна вважати достатньо традиційними, адже відвідувачі не оцінюють їх як інтерактивні, «відкриті» та «уважні» до диференціації аудиторії. Фінансові труднощі музеїв зумовлюють інфраструктурні недоліки (відсутність вбиралень та маркування, непристосованість для людей з особливими потребами тощо). Натомість, позитивно можна оцінити інформаційну доступність львівських музеїв у контексті їх представленості на різноманітних Інтернет-платформах та ресурсах. Для покращення діяльності музеїв Львівщини їх працівникам варто усвідомити, що у сучасному суспільстві межі музею стають дедалі ширшими. Тому варто розширювати музейний простір за межі будівлі, реалізовувати проекти та заходи, що можуть безпосередньо не бути пов'язані з експозицією, а також покращувати методи інтерактивної роботи з аудиторію та активніше залучати локальну спільноту до творення музею.

Література

1. Вяткина Ю. Д. Виртуальный музей как PR-средство / Ю. Д. Вяткина // Человек в мире культуры. – №4. – 2012. – С. 54-58.

2. Галкин Д. В. Стратегии культурного развития городов: современные подходы / Д. В. Галкин // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – Т. 8. – Вып. 4. – С. 41-57.

3. Звіт соціологічного дослідження «Якість життя у Львові. Соціальний моніторинг 2016», проведеного Інститутом міста спільно з Соціологічною агенцією «Фама». [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zaxid.net/news/showNews.do?pravilni_lvivyani&objectId=1401158

4. Львів туристичний – 2014. Інфографіка Інституту міста // Офіційний сайт Інституту міста. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.city-institute.org/Socio/tourism_2014.jpg

5. Музеї Львова очима туристів // Офіційний сайт Інституту міста. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.city-institute.org/index.php?option=com_content&view=article&id=522:2014-08-08-13-23-09&catid=1:latest

6. Прес-реліз №51 «До дня Музеїв» Головного управління статистики у Львівській області від 18.05.2017 // Офіційний сайт Головного управління статистики у Львівській області. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.lv.ukrstat.gov.ua/ukr/report/media.php?ind_page=media&vid=8&id_news=9638&show=1&pr=1

7. Склокіна І. Локальні музеї у динамічному світі: (пост) радянська спадщина і майбутнє / І. Склокіна // Портал Open Place. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://openplace.com.ua/ukr/texts/localmuseum/

8. Щепанська М. У Львові дослідили рівень послуг у музеях / Мар'яна Щепанська // Львівська міська рада. Офіційний портал. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://city-adm.lviv.ua/portal-news/culture/223146-u-lvovi-doslidyly-riven-posluh-u-muzeiakh

9. Які музеї Львівщини є найбільш популярними // Львівський портал. [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://portal.lviv.ua/news/2014/03/17/183034

10. Kwiatkowski P. Wykorzystanie konsultacji społecznych w procesie tworzenia modelu muzeum partysypacyjnego / P. Kwiatkowski, B. Nessei-Lukasik, A. Pokrzywa // Kultura i Społeczeństwo. – Tom LIX. – №3. – 2015. – S.165-189.

11. Simon N. Participatory museum / Nina Simon. [Electronic resource] – Available from: http://www.participatorymuseum.org/

Анотація

Козаченко О. О. **Музеї у соціокультурному просторі Львівщини: основні характеристики, тенденції та проблеми.** – Стаття.

У статті розглядаються кількісні та якісні характеристики функціонування сучасних музеїв Львівської області, виділені на основі соціологічних досліджень та статистичних даних. Зокрема, наводяться дані щодо кількості відвідувачів музеїв Львівщини у 2016 році та динаміку цих показників. Акцентовано увагу на розгляді трьох цільових груп, на які музейним працівникам варто звертати більшу увагу: учні/студенти, туристи та представники «креативного класу». На-

ведені основні напрямки розвитку музеїв Львівщини у контексті сучасних тенденцій. У статті розглядається наскільки музеї Львівщини відповідають наступним характеристикам: інтерактивність, «відкритість», врахування диференціації аудиторії, віртуалізація та партисипативність. Автор розглядає ключові проблеми функціонування львівських музеїв та потенційні шляхи їх вирішення. Зокрема, музеям як соціальним інституціям варто звернути увагу на подолання традиційного підходу в організації експозицій та взаємодії з аудиторією, розширення традиційних функцій музею, включеність в Інтернет-простір та подолання інфраструктурних недоліків.

Ключові слова: музей, музейна аудиторія, партисипативний музей, соціологічні дослідження.

Аннотация

Козаченко О. А. **Музеи в социокультурном пространстве Львовской области: основные характеристики, тенденции и проблемы.** – Статья.

В статье рассматриваются количественные и качественные характеристики функционирования современных музеев Львовской области, выделенные с помощью социологических исследований и статистических данных. В частности, приводятся данные по количеству посетителей музеев Львовской области в 2016 году, а также динамика этих показателей. Акцентировано внимание на рассмотрении трех целевых групп, на которые музейным работникам следует обращать больше внимания: ученики/студенты, туристы и представители «креативного класса». Приведены основные направления развития музеев Львовской области в контексте современных тенденций. В статье рассматривается насколько музеи Львовской области соответствуют следующим характеристикам: интерактивность, «открытость», учет дифференциации аудитории, виртуализация и партисипативность. Автор рассматривает ключевые проблемы функционирования львовских музеев и потенциальные пути их решения. В частности, музеям как учреждениям следует обратить внимание на преодоление традиционного подхода в организации экспозиций и взаимодействия с аудиторией, расширение традиционных функций музея, включенность в Интернет-пространство и преодоления инфраструктурных недостатков.

Ключевые слова: музей, музейная аудитория, партисипативный музей, социологические исследования.

Summary

Kozachenko O. O. **Museums in the socio-cultural space of Lviv region: main characteristics, trends and problems.** – Article.

The article deals with the quantitative and qualitative characteristics of the functioning of modern museums of the Lviv region, which are based on sociological studies and statistical data. In particular, the author notes the number of visitors to the museums of Lviv region in 2016 and their dynamics. The focus is on considering the three target groups to which museum workers should pay more attention: pupils/students, tourists and representatives of the «creative class». Author presents the main directions of development of museums of Lviv region in the context of modern tendencies. The article considers how Lviv's museums meet the following characteristics: interactivity, «openness», taking into account the differentiation of the audience, virtualization and participation. The author considers the key problems of the functioning of Lviv museums and the potential solutions. In particular, museums as social institutions should pay attention to overcoming the traditional approach in the organization of exhibitions and interaction with the audience, expansion of traditional functions of the museum, inclusion in the Internet and overcoming infrastructure defects.

Key words: museum, museum audience, participatory museum, sociological research.

УДК 167/168 (316.37)

Я. В. Колдунов
аспірант кафедри філософії
Запорізького національного університету

РОДЕРІК НЕШ: ФІЛОСОФІЯ ДИКОЇ ПРИРОДИ

Криза взаємовідносин людини, суспільства та дикої природи виступає характерною тенденцією розвитку сучасного соціуму. Це актуалізує увагу дослідників до екологічної проблематики в аспекті осмислення концептуальних позицій щодо феномена дикої природи, її цінності та співіснування с культурними ландшафтами сучасного соціального простору. Домінування економічного інтересу, прагматизація, технологізація діяльності сучасної людини обумовлює порушення рівноваги в екосистемі і подальший наступ на ареали дикої природи, розміри якої стрімко скорочуються. У зв'язку з цим актуальним та своєчасним є аналіз філософії дикої природи американського науковця Родеріка Неша (Roderick Frazier Nash).

Р. Неш – один з найбільш відомих сучасних американських дослідників дикої природи та історії природоохорони. Він автор багатьох книг з цієї проблематики, але найбільш відомими його працями є: «Дика природа і американський розум» («Wilderness and the american mind», 1967) [1], «Американська екологія: читання з історії природоохорони» («The american environment: readings in the history of conservation», 1968) [2]; «Права природи. Історія екологічної етики» («The right of nature. A history of environmental ethics», 1988) [3]. В Україні його праці майже невідомі. Винятком є активність по популяризації його ідей Київського еколого-культурного центру, який під керівництвом Володимира Борейка на початку 2000-х років переклав та видав основні праці Р. Неша [4-5], а також проаналізував проблематику його творчості [6-8]. Перекладні версії робіт Р. Неша «Дика природа і американський розум» та «Права природи. Історія екологічної етики» виставлені і в електронних бібліотеках [9]. Екологічні погляди Р. Неша розглядалися також у наукових розвідках В. Бочарникова [10; 11], Н. Корнилецької [12], І. Кряж [13] та інших. У США проблема дикої природи аналізувалась також У працях Дж. Мілса (J. Miles) [15], М. Оелшлегера (M. Oelschlaeger) [16] та інших [17]. Але теоретичний дискурс філософії дикої природи Р. Неша у науковій літературі ще не концептуалізований, тому метою написання статті є з'ясування у творчості Родеріка Неша основних етапів змін відношення до дикої природи в історії людства та їх специфіка. Зазначимо, що класичне дослідження Р. Неша («Дика природа і американський розум») присвячено змінам ставлення до дикої природи під час американської історії, а також походженню екологічних та природоохоронних рухів. Ця книга отримала широке визнання з моменту її першої публікації у 1967 році і вважається настільною книгою для екологів. Спираючись на ці праці Р. Неша, спробуємо сформулювати основні принципи його філософії дикої природи. Зазначимо, що міркування Р. Неша відмінні від європейської класичної філософської традиції і у рамках власного парадигмального бачення проблеми він використовує доробки інших фахівців цієї проблеми та опис широкого кола фактів і подій, щоб виразити власну позицію.

Насамперед, Р. Неш звертається до проблеми етимології понятійної конструкції «дика природа». В англійській мові це одне слово – «wilderness». Складність полягає у тому, що будучи іменником, слово виступає у ролі прикметника. На думку Р. Неша, немає специфічного матеріального об'єкта, який це слово виражало б. Це поняття виражає швидше, на думку Р. Неша, якість, що продукує певний настрій або відчуття в індивіда і, надалі, може закріплюватися цим індивідом за специфічною місцевістю. Через цю суб'єктивність універсально прийнятне визначення дикої природи досить розпливчасте. Дика природа у понятті однієї людини може бути узбіччям дороги, місцем для пікніка – у понятті іншого [9]. Етимологічно цей термін означає "wild-deor-ness" – місце диких звірів, лісиста місцевість, де вони живуть. В іспанській мові "wilderness" передається "immensidad" (неосяжність) або "falta de cultura" (недолік цивілізації). У французькому – еквівалентами є "lieu desert" (пустельне місце) і "solitude inculte" (необроблена самотність). Італійці використовують чітке і ясне "scene di disordine o confusione" (сцени безладу або плутанини). Р. Неш наголошує, що поняття «дика природа» відбиває й певний зріз людських відносин. Місця проживання диких тварин передбачають відсутність людей, і «дика природа» імовірно – це місцевість, де людина могла б потрапити у неорганізовані, безладні, «дикі» умови. Це передбачає перебування людини у ворожому середовищі, де цивілізація, яка зазвичай керує і контролює її життя, – відсутня [9].

Родерік Неш виокремлює деякі етапи генезису ставлення до дикої природи, але не системно і більше концентрує увагу на опису подій та фактів, що підтверджують його настанови. Спираючись на його логіку і виклад матеріалу в його працях та аналізуючи сучасний стан проблеми, вважаємо слушним виокремити сім етапів у змінах відношення людства до дикої природи. Розглянемо їх специфіку більш детально.

Перший етап – Стародавній світ. Система цінностей примітивної людини була підпорядкована елементарному виживанню і нею цінувалося тільки те, що сприяло її благополучному існуванню. Первісна людина боялася і сторонилася того, чого не розуміла або не могла контролювати. «Кращими» були дерева і земля, родюча та добре зрошена, які давали людині їжу, укриття та забезпечувала безпеку. Практично всі ранні культури мали концепцію земного раю, який мав щедру, рясну і благодійну природу, тварини у такому раю жили у гармонії з людиною. Дика природа людиною цього періоду розглядалася як антипод раю і вважалася найбільшим злом. Для первісної людини існування у дикій природі було заборонено. Безпека, щастя і прогрес людини на той час залежали від відриву від дикої природи [9].

Другий етап – античне суспільство (Греція, Рим). Дика природа вважається огидною. «Вшанування природи, оспіване у класичній літературі, обмежувалося різноманітністю культивованих, пасторальних сюжетів. Краса природи була прив'язана до родючості, інакше кажучи, до корисності» [9]. Культурне очищення і вся чарівність життя пішли після звільнення людини від дикої природи. Зауважимо, що майже всі класичні міфологічні системи зображають дику природу як ліс, в якому живуть демонічні істоти. Греки, яким треба було пройти через ліси або гори, жахалися від можливості зустрітися з Паном – богом лісів. Очевидно, що слово «панічний» виникло з глибокого страху, який супроводжував мандрівників, коли вони чули дивні крики у дикій природі [9].

В епоху середньовіччя – на третьому етапі – зміни відношення до дикої природи торкалися наступного. Найбільш важливим вигаданим мешканцем дикої природи середньовічної Європи стає людиноподібний Дикун. Його покрита шерстю фігура з'являється у літературі і у драмах того періоду. Зазначимо, що і надалі мистецтво постійно використовувало цю тему. Неймовірно сильний Дикун часто зображувався у традиціях кентаврів – серед викорчуваних ним дерев. Згідно фольклору, Дикун жив у серці лісу, якомога далі від цивілізації. Разом з іншими лісовими демонами Дикуни становили основу похмурої, страхітливої дикої природи. Але основні зміни у відношенні до дикої природи були сформовані юдейсько-християнською традицією. Тяжкі кліматичні умови життя та пустельний, посушливий характер природного ландшафту Близького Сходу обумовлювали негативне відношення до дикої природи. Засухи та її наслідки у дикій природі використовувалися богословами для підтвердження могутності прокляття вищих сил, наслідком яких сприймали ці явища. Схвалення богів означало достаток життєво важливої води.

© Я. В. Колдунов, 2017

Саме ці обставини зробили багатозначним обряд хрещення. На думку Р. Неша, досвід 40-річних поневірянь ізраїльтян наповнили розуміння дикої природи кількома значеннями. По-перше, вона сприймалася, як притулок від грішного суспільства, що переслідує людину. По-друге, дика земля позначала середовище для пошуку і наближення до Бога. Це було пов'язано зі значенням перевірочного кордону, де обрані люди повинні були посилитися, очиститися і підготуватися увійти у землю обітовану [9]. У цілому, у середньовічному християнстві дика природа зберігала своє значення земного царства сил зла, це та ситуація, яку людина зустріла на землі і яка обумовлювала її природну схильність до гріха, спокуси суєтного світу і самих сил зла. Рай розташовувався на небесах. Разом з тим, як підкреслює Р. Неш, християнство мало ідею про те, що дика природа могла бути місцем притулку і релігійної чистоти. Звідси поширення руху християн-ченців у пізнанні відокремленості дикої природи, у проведенні часу у медитації, духовному усвідомленні і моральному вдосконаленні [9].

В епоху Відродження (четвертий етап) наголошувалося, що ідеальним фокусом для християнина є досягнення небесної краси, а не насолода земною. Такий підхід схиляв до стриманості щодо краси дикої природи. Тому за часів Ренесансу християнство робило рішучий опір руху осягнення диких ландшафтів. На відміну від Заходу, східні культури, як стверджує Р. Неш, не боялися і не мали відрази до дикої природи, як і не відчували вони конфлікту між релігією і цінністю краси природи [9].

Наступній – *п'ятий етап* – Р. Неш пов'язує з формуванням *у Новий час* відношення до дикої природи у рамках романтизму та примітивізму. Жах щодо дикої природи змінився благоговінням і захопленням. Вираз цього нового відчуття дикої природи як поняття піднесеного, привабливого, загадкового змінило думку про те, що природа прекрасна тоді, коли вона зручна, родюча, впорядкована. Поняття грандіозності і колоритності вело до використання естетики диких місць на користь деїзму, що з'єднував природу і релігію. Деїзм розглядає призначення дикої природи бути найчистішим середовищем, за допомогою якого Бог показує свою силу і величність. Об'єднані з примітивною ідеалізацією життя у природі, ці ідеї підготували ґрунт для романтичного руху усамітнення людини у дикій природі як шлях до духовного вдосконалення особистості. Дика природа сприймалася з чистотою і набожністю, що попередньо визначалося відсутністю людей. Романтики вважали за краще дикий, вільний шлях розвитку особистості. Відкидаючи прискіпливо впорядковані сади Версаля, так привабливі для освіченого розуму, вони пропонували повернутися до запущених лісів. Дика природа не тільки надавала їм порятунок від суспільства, але також була ідеальною платформою індивідуалам-романтикам у здійсненні культу. Занедбаність і повна свобода дикої природи створювали найкраще оточення для меланхолії або піднесення. Примітивісти вірили, що людське щастя і благополуччя зменшуються у прямій пропорції від ступеня цивілізованості. Вони ідеалізували культурні прояви, які мають найтісніший контакт з дикою природою або попередніми епохами, де людина була простіша і краща. Романтизм пом'якшував думки тих, хто вважав за необхідність завойовувати дику природу, навпаки, дика природа була привабливою можливістю знайти людині у ній свободу і пригоди. Романтизм пропонує людині бігти з ув'язнення її власних фізичної і моральної свобод у лещатах складних механізмів державних установ, із заорганізованості та безпутності міст і зануритися у випробування і ризик дикого життя. Романтизм, на думку Р. Неша, розсіяв старі упередження і дав дорогу у життя прихильних традицій занурення у простір дикої природи [9].

Наступним (шостим) є етап відношення до дикої природи як до культурного і морального ресурсу та основи національної ідентифікації та самоповаги. Родерік Неш розглядає це на матеріалі історії США, але, на нашу думку, це характерно і для інших країн. Іронічно Р. Неш зауважує, що американські природні націоналісти могли приховано вважати Старий Світ Меккою всього красивого, витонченого і творчого. Але вони були провінціалами, що бажали культурної незалежності і все ж їм важко було знехтувати довгою історією Старого Світу і його багатими традиціями. Бо коли відкрили Новий Світ, Європа відчувала блискучий художній ренесанс, заснований на двох тисячоліттях культурного розвитку [9]. Аналізуючи соціальну цінність дикої природи Р. Неш звертається до спадщини американських філософів з цієї проблеми. Так, Генрі Торо пропонував шукати баланс дикого і культивованого. Для оптимального існування, вважає Торо, кожен повинен чергувати дике середовище з цивілізацією, або, якщо потрібно, вибирати для тимчасового проживання частково культивовану місцевість. На думку Р. Неша, Г. Торо подав нову базу американської ідеалізації пасторалі. Сільський, аграрний курс розвитку тлумачився Г. Торо як звільнення як від дикунства, так і високої цивілізації. Село було серединою між полюсами. Згідно Г. Торо, дикість і витонченість не є фатальними крайнощами, а повинні бути однаково впливовими внесками у нормальне існування людини. Далі Родерік Неш звертається до творчості Олдо Леопольда, відомого американського екофілософа, який здобув популярність як творець екологічної етики та природоохоронної естетики. О. Леопольд вважав, що екологічні проблеми є за своєю природою філософськими. У рамках екології О. Леопольд створив філософію значущості дикої природи і провів успішну кампанію за створення політики охорони дикої природи у системі національних лісів. Як зауважує О. Неш, попри те, що леопольдівські концепції «екологічної совісті» та «етики землі» так і залишилися ідеалами, природоохоронці визнали у них шляхи до нових відносин між людиною і землею, а також до нового бачення дикої природи [9]. Р. Неш у своїх працях звертає також увагу на ідеї глашатая дикої американської природи Джона Мюіра. Більшість його ідей базувалися на концепції трансценденталізму: об'єкти природи є «земними проявами» Творця. А дика природа забезпечує найкращий прояв божественності, тому що вона була у найменшій мірі пов'язана з неприродними спорудами людини. Дж. Мюїр відзначав, що у глушині ці божі послання були найбільш видні. Дика природа згідно з таким підходом є священним простором [9].

Формування інформаційного суспільства, технологізація суспільного та приватного життя актуалізували проблему захисту дикої природи, що обумовило *наступний етап (сьомий) зміни відношення до дикої природи.* Р. Неш ставить питання, чи є майбутнє у дикої природи і дає позитивну відповідь на це питання, але за умови здійснення управління дикою природою. Повага до якості дикої природи передбачає прийняття у суспільстві певних правил. Невдоволення і незручності тут неминучі. Але завдяки цим правилам, як підкреслює Р. Неш, ентузіаст природних походів може розраховувати на те, що коли настане його черга, то і він побачить дику природу [9]. Екофілософ Р. Неш слушно звертає увагу, що одним з каменів спотикання управління дикою природою є протиставлення антропоцентризму біоцентризму, тобто, яка повинна бути відповідь на питання – кому повинні слугувати парки, заповідники та інші ділянки дикої природи – людині чи природі? До 1960 років у цьому питанні схилялися до антропоцентризму, тому будувалися готелі, розширювалися дороги, подовжувалися туристичні маршрути, в озера завозилася риба – все це в ім'я того, щоб громадськість могла насолоджуватися красою дикої природи. Але у результаті деякі ділянки дикої природи відвідуваючі «зацілували до смерті» і тому Р. Неш пропонує контроль і охорону. З сумом він відзначає, що соціально-економічний розвиток США привів до переміщення інтересу до дикої природи з Америки до Африки. Розвиток цивілізації суттєво скоротив ареали дикої природи на північно-американському континенті, бо дика природа, її складові стають товаром. Африка стала новою Меккою для туристів, які у змозі імпортувати з-за кордону те, що вдома стало вже рідкістю [9].

Р. Неш не розглядає детально напрямки захисту дикої природи, але серед екофілософів та природозахисників точиться гостра дискусія щодо організаційних форм та принципів охорони та захисту дикої природи. Висловлюється радикальна позиція щодо захисту дикої природи. Так, американський екофі-

лософ Джек Тернер категорично проти будь-якого втручання, будь-якого контролю і управління дикою природою: «Чому б не виділяти великі області дикої природи, де ми обмежуємо всі форми людського втручання: ніяких природоохоронних стратегій, ніякої спроектованої області дикої природи, ніяких доріг, ніяких стежок, ніякого супутникового спостереження, ніяких польотів на вертольотах <…> Нехай будь-яке середовище проживання, яку ми можемо зберігати, як можна більше повернеться до власного порядку. Нехай область дикої природи знову стане білою плямою на наших картах» [14]. Дж. Тернер піддає критиці сучасні американські національні парки, де головні принципи – контроль, управління і організація відпочинку, а зовсім не захист свободи дикої природи. Така контрольована дика природа, на його думку, фікція. Є й більш поміркована позиція щодо збереження дикої природи та її дотримувався Р. Неш. Це створення таких форм захисту дикої природи як національні та ландшафтні парки, заповідники. Але ділянки дикої природи, на думку Р. Неша, будуть зберігатися і поза ними, завдяки закону про дику природу (як це зроблено у США і Канаді). Але турист для відвідування дикої природи повинний бути екологічно підготовлений для такої подорожі [9]. Поступово відношення до дикої природи з позиції високого її оцінювання, на думку Р. Неша, буде поширюватися у світі. Дика природа як Інше, як відмінне від людської цивілізації, має право бути незалежною від інтересів людини.

Отже, підсумовуючи розгляд філософії дикої природи Родеріка Неша, зазначимо наступне. Основною ідеєю його міркувань є ідея Права дикої природи на свободу і усамітнення. Науковець проаналізував з історичних позицій зародження і розвиток ідеї дикої природи. Екофілософ Р. Неш виокремлює основні етапи змін щодо дикої природи в історії людства та його специфіки в історії США. І якщо у стародавньому світі дика природа людиною розглядалася як погроза її існуванню, то на сучасному етапі відношення до дикої природи будується на визнанні дикої природи як культурного і морального ресурсу, як основи національної ідентифікації та самоповаги. Страх щодо дикої природи змінився її благоговінням і захопленням. Р. Неш, підкреслює, що характерним для сучасного відчуття дикої природи є поняття піднесеного, привабливого, загадкового, священного.

Перспективи подальших пошуків у зазначеному напрямку полягають у з'ясуванні принципів етики дикої природи та аналізу її впровадження у соціальних практиках сучасності.

Література

1. Nash R. Wilderness and the American mind: Fifth Edition published in 1967 / Roderick Fraizier Nash // Yale University Press, 2014. – 440 p.

2. Nash R. The American environment: readings in the history of conservation / Roderick Fraizier Nash // Madison : Univ. Wisconsin Press, 1988. – 290 p.

3. Nash R. The right of nature. A history of environmental ethics / Roderick Fraizier Nash // California-London : Addison-Wesley Publishing Company, 1968. –236 p.

4. Нэш Р. Дикая природа и американский разум / Р. Нэш ; сокр. пер. с англ. С. Колоса, В. Борейко. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2001. – 204 с.

5. Нэш Р. Права природы. История экологической этики / Р. Нэш ; сокр. пер. с англ. С. Колоса, В. Борейко. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2001. – 180 с.

6. Борейко В. Е. Эссе о дикой природе / В. Е. Борейко. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2000. – 148 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ecoethics.ru/wp-content/uploads/2013/01/esse555.pdf

7. Борейко В. Е. История охраны дикой природы в США / В. Е. Борейко. – К. : Эколого-культурный центр, 2003. – 208 с.

8. Борейко В. Е. Зарубежные философы дикой природы / В. Е. Борейко, Е. В. Поминова. – К. : Эколого-культурный центр, 2000. – 124 с.

9. Нэш Р. Дикая природа и американский разум / Родерик Нэш. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: //http://www.ecoethics.ru/old/b22-a//

10. Бочарников В. Н. Общественная наука о «дикой природе». Тематический обзор / В. Н. Бочарников. – Часть 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://cyberleninka.ru/article/n/obschestvennaya-nauka-o-dikoy-prirode-tematicheskiy-obzor-chast-1.

11. Бочарников В. Н. Общественная наука о «дикой природе». Тематический обзор / В. Н. Бочарников. – Часть 2. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://cyberleninka.ru/article/n/obschestvennaya-nauka-o-dikoy-prirode-tematicheskiy-obzor-chast-2.

12. Корнилецкая Н. С. Американская экологическая этика: традиции и современность : автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филос. наук : 09.00.05 / Н. С. Корнилецкая ; Морд. гос. ун-т им. Н. П. Огарева. – Саранск, 2007. – 22 с.

13. Кряж І. Ціннісні смисли природи у контексті розвитку природоохоронного руху / І. Кряж. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ecopsy.com.ua

14. Тернер Дж. Дикость и дикая природа / Дж. Тернер ; сокращ. перевод с англ. Киевского эколого-культурного центра и Е. Б. Мигуновой. – К. : Киевский эколого-культурный центр, 2003. – 72 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ecoethics.ru/old/b56/

15. Miles J. Wilderness in National Parks: playground or preserve / John C. Miles // University of Washington Press, 2009. – 306 p.

16. Oelschlaeger M. The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology / Max Oelschlaeger // Yale University Press, 1991. – 477 p.

17. American Wilderness: A New History: edited by Michael Lewis // Oxford University Press, 2007. – 289 p.

Анотація

Колдунов Я. В. **Родерік Неш: філософія дикої природи.** – Стаття.

У статті розглядається філософія дикої природи американського дослідника Родеріка Неша. Описуючи історію сучасних філософських та релігійних поглядів щодо природи, Родерік Неш зосереджує увагу насамперед на зміні ставлення до дикої природи у Сполучених Штатах. Аналізується розуміння Р. Нешем етимології поняття "wilderness" («дика природа») в європейських мовах. Дика природа передбачає відсутність людини, а тимчасове перебування людини у дикому природному оточенні стикається з відсутністю цивілізації. У творчості Р. Неша виокремлюються основні етапи генезису відношення людства до дикої природи, дається їх характеристика та вплив на активність людини. Підкреслюється, що на сучасному етапі розповсюдженим є відношення до дикої природи як до національного культурного і морального ресурсу та основи національної ідентифікації та самоповаги. Це особливо характерно, на думку Родеріка Неша, для американської ментальності. Основною ідеєю його філософських міркувань є ідея Права дикої природи на свободу та усамітнення.

Ключові слова: Родерік Неш, дика природа, філософія, суспільство, людина.

Аннотация

Колдунов Я. В. **Родерик Нэш: философия дикой природы.** – Статья.

В статье рассматривается философия дикой природы американского исследователя Родерика Нэша. Описывая историю современных философских и религиозных взглядов на дикую природу, Родерик Нэш сосредоточивает внимание в первую очередь на изменении отношения к дикой природе в Соединенных Штатах. Анализируется понимание Р. Нэшем этимологии понятия "wilderness" («дикая природа») в европейских языках. Отмечается, что дикая природа предполагает отсутствие человека, а временное пребывание человека в диком естественном окружении сталкивается с отсутствием цивилизации. В творчестве Р. Нэша выделяются основные этапы генезиса отношения человечества к дикой природе, дается их характеристика и влияние на активность человека. Подчеркивается, что на современном этапе распространенным является отношение к дикой природе как к национальному культурному и моральному ресурсу и основе национальной идентификации и самоуважения. Это особенно характерно, по мнению Родерика Нэша, для американской ментальности.

Ключевые слова: Родерик Нэш, дикая природа, философия, общество, человек.

Summary

Koldunov Y. V. **Roderick Nash: Philosophy of Wilderness.** – Article.

The article analyzes the wilderness philosophy of the American researcher Roderick Nash. Charting the history of contemporary philosophical and religious beliefs regarding wilderness, Roderick Nash focuses primarily on changing attitudes toward wilderness in the United States. R. Nash's understanding of the etymology of the term «wilderness» («wild nature») in European languages is analyzed. It is noted that the wilderness assumes the absence of man, and the temporary residence of a person in a wild natural environment faces a lack of civilization. In the book of R. Nash, the main stages in the genesis of the relation of humankind to the wilderness are singled out, their characteristics and influence on human activity are given. It is emphasized that at the present stage, the attitude towards the wilderness as a national cultural and moral resource and the basis of national identification and self-esteem is widespread. This is especially characteristic, according to Roderick Nash, for the American mentality.

Key words: Roderick Nash, wilderness, philosophy, society, man.

УДК 37.013

І. Г. Коляда
старший викладач кафедри управління інформаційно-освітніми проектами Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти

ІНФОРМАЦІЙНО-ОСВІТНІЙ ПРОСТІР ТА ІНФОРМАЦІЙНО-ОСВІТНЄ СЕРЕДОВИЩЕ: СПРОБА ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

Сучасна система освіти під впливом розвитку інформаційно-комунікаційних технологій зазнає значних змін. Широке використання комп'ютерної техніки та телекомунікаційних технологій в освітньому процесі додають нових ознак освітній системі. Ми є свідками становлення системи «відкритої освіти» з новим змістом її елементів та новими умовами освітньої діяльності. Специфічні умови навчання, опосередкованого комп'ютером, мають певні дидактичні та педагогічні особливості, надають нові просторово-середовищні можливості. Інформатизація освіти, як один з напрямків освітніх трансформацій, супроводжується появою у науці нових термінів.

Трансформації в освіті зумовили появу різних механізмів організації інформаційно-освітнього простору. Таким чином з'явилося розшарування даного поняття: інформаційно-освітній простір класу, навчального закладу, регіональний інформаційно-освітній простір, глобальний інформаційно-освітній простір тощо. Поява цього феномену змушує науковців звернутися до переосмислення уявлень про достатньо сталі поняття, такі як «простір» та «середовище». Лексичне оперування новими поняттями поставило перед науковцями низку запитань, які й донині потребують найширшої міжгалузевої рефлексії. Необхідність дослідження співвідношення понять «інформаційно-освітнє середовище» та «інформаційно-освітній простір» зумовлена певними суперечностями, що існують у науковому пізнанні нових інформаційно-освітніх реалій, зокрема поширенням використання цих понять та відсутністю узагальнень щодо їх системно-структурних зв'язків.

Звичайно, що поняття, які перебувають у центрі цього дослідження мають ґрунтовну історію аналізу у межах філософії. Серед парадигмальних різнопланових наукових доробків цієї проблематики, необхідно виокремити роботи І. Ньютона [13], Е. Гуссерля [5], П. Сорокіна [18], Л. Виготського [3], М. Хайдеггера [21] та інших.

Саме П. Сорокін уперше висловив ідею розглядати всі явища, що відбуваються у суспільстві, поміщеними у соціальний простір [18].

Е. Гуссерль досліджував простір як «середовище», утворене взаємодією людей між собою. Простір взаємодії він уявляв світом, що усвідомлюється як універсальний горизонт [5, с. 317]. В. І. Гинецинський також не розмежовував цього поняття. У своїх роботах освітній простір він розглядав як суто теоретичну форму існування освітнього середовища [4].

Освітнє середовище як об'єкт, в якому існують або відсутні умови та можливості розвитку, стало предметом вивчення відомих науковців. Л. С. Виготський розробив теорію «зони найближчого розвитку», на предметно-розвивальному середовищі побудовано теорію навчання Я. А. Коменського, М. Черноушек описав психологію життєвого середовища [3; 22].

Застосування терміну «освітній простір» у сучасній педагогіці вивчали І. Фрумін, Б. Ельконін, О. Ю. Маркова [20; 11]. До речі, І. Фрумін і Б. Ельконін першими у радянській педагогіці використали цей термін.

Об'єктом досліджень А. А. Андрєєва, В. Б. Мойсеєва, В. І. Солдаткіна, В. А. Ясвіна визначене інформаційно-освітнє середовище [1; 12; 17; 25].

Проблематикою співвідношення понять «середовище» і «простір» займалися А. А. Веряєв, В. А. Касторнова, Л. А. Проніна, І. К. Шалаєв, І. Шендрик [2; 7; 15; 24]. Тлумачення термінів за сутнісно-компонентною специфікою і модульне їх подання здійснили В. Г. Кремень та В. Ю. Биков [9].

Мета статті є проведення порівняльного аналізу понять «інформаційно-освітній простір» та «інформаційно-освітнє середовище» як філософських категорій.

Інформатизація освіти зумовила широке вживання нових термінів предметно-інформаційних утворень: інформаційно-освітнє середовище, інформаційно-освітній простір, глобальний освітній простір, відкрита освіта та інших. У зв'язку з цим, терміни «інформаційно-освітній простір» та «інформаційно-освітнє середовище» набули широкого вжитку у сучасній спеціальній літературі, інколи використовуються як синоніми або ототожнюються. Разом з тим, на нашу думку, поняття «інформаційно-освітній простір» несе додаткову, відмінну від терміну-супутника, свою ознаку. Тож ця стаття є спробою провести порівняльний аналіз понять «інформаційно-освітній простір» та «інформаційно-освітнє середовище» для подальшого їх коректного вживання.

Враховуючи багатокомпонентність цих понять, спробуємо вилучити та розглянути їх окремі дефініції – «інформаційно-освітній», «простір», «середовище», «освітнє середовище», «освітній простір».

Контекстом поняття «інформаційно-освітній» є:

– складові теорії інформації, а саме – джерело інформації, передавач, канал передачі, приймач, адресат;

– складові теорії комунікації – суб'єкти комунікації, мова комунікації, канал передачі інформації, правила комунікації, мережева взаємодія;

– складові освітньої системи, до яких віднесемо ієрархію, зміст, форми, технології, методи та прийоми освіти.

Зіставляючи контекст «інформаційно-освітній» до понять «простір» і «середовище», здійснимо спробу відстеження формування фундаментальних понять «простір» і «середовище».

В історії розвитку просторово-часових уявлень поняття простору пройшло декілька етапів осмислення: релігійно-міфологічний, натурфілософський і науково-філософський. Очевидно, що це поняття пов'язана зі спробами розуміння навколишнього світу та самоідентифікації.

Звернемося до філософського словника, де простір трактується як характеристика матерії (буття), усіх її проявів і рівнів, що визначає можливості руху і розвитку [8, с. 164]. Таке розуміння простору сформувалося на основі спостережень за розташуванням об'єктів стосовно один до одного, враховуючи об'єм, протяжність і час.

До кінця XIX століття абстрактний простір у філософських поглядах зберігав своє абсолютне і об'єктивне значення місця, де відбуваються різні процеси буття. Його абсолютність проявлялась у незалежності від будь-яких систем, а об'єктивність – у відношенні до конкретних подій.

У XX столітті концептуальні просторові акценти змінюються – пізнання простору відбувається у феноменологічному аспекті, згідно з яким, простір «конструюється» діяльністю свідомості суб'єкта. Простір, як феномен, охоплює не тільки фізичну сферу буття, а розповсюджується на гуманітарно-культурну. Простір вивчається з точки зору того, хто його спостерігає та емоційно сприймає. Таким чином, простір стає категорією відносною, залежною від інших процесів і феноменів. М. Хайдеггер, спростовуючи сприйняття простору як загального «вмістилища» об'єктів за певним порядком, висловлює думку: «Ні простір у суб'єкті, ні світ у просторі, але скоріше простір у сві-

© І. Г. Коляда, 2017

ті» [21]. Сферами прояву простору є економічні, духовні, політичні, соціальні ознаки, що стало однією з причин появи концепції множинності простору.

У сучасній філософській термінології простір трактують як фундаментальне поняття людського мислення, що відображає множинний характер існуючого світу, його неоднорідність [19, с. 581].

Простір – деяка множина структурно упорядкованих об'єктів та їх ідентифікаторів, яка подається моделлю, що відображає логічну структуру групування та упорядкування ідентифікаторів об'єктів даного простору [9, с. 4].

Враховуючи інтерес даного дослідження, скориставшись концепцією множинності простору, є необхідність зупинитися на соціологічному підході до аналізу простору. Проблему виникнення та існування «соціального простору» вперше визначив Г. Зіммель, опублікувавши працю «Соціологія простору» [6].

На нашу думку, досить цікавою є концепція соціального простору, яку окреслив П. Сорокін, висунувши ідею про можливість і необхідність розглядати все різноманіття явищ, які відбуваються у суспільстві, поміщеними у соціальний простір. Таким чином, простір являє собою сукупність соціальних відносин (зв'язків), в які вступає будь-який індивід з іншими індивідами, групами і суспільством у цілому [18]. П. Сорокін наголошує на тривимірності соціального простору, відповідно до напрямків соціальної стратифікації: економічної, політичної та професійної.

Спираючись на діяльнісний підхід визначення простору (як простору, що розкривається сукупністю вчинків, практичних дій...) у соціальному просторі виокремлюється освітній простір.

Предметом дослідження О. Веряєва, В. Гінецинського, Б. Єльконіна, І. Фруміна став освітній простір, як певна частина соціального простору, як певна територія, де здійснюється освітня діяльність. У сучасній педагогіці змістове поле освітнього простору достатньо широке. О. Леонова розглядає освітній простір як педагогічну реальність і окреслює найбільш розповсюджене поле його визначень:

– використання терміну як метафори або синоніма поняття «освітнє середовище»;

– трактування як територіальної категорії, де відбуваються явища в освітній та соціальній практиці;

– визначення освітнього простору як одного з рівнів соціального простору;

– значення терміну як результату інтеграції існуючих елементів системи освіти [10, с. 11].

Трансформації, що відбуваються в освіті, змушують розглядати освітній простір у контексті процесів глобалізації. На сучасному етапі розвиток філософського пізнання простору відзначається узагальненням поглядів на простір, спробами вироблення єдиної теорії, яка зможе об'єднати простір мікро-, макро- і мегасвіту. Уточняються окремо: світовий освітній простір, міжнародний освітній простір, європейський освітній простір, освітній простір школи тощо.

Безперечним є факт, що у сучасній філософії одночасно з'являються та розробляються теорії, що описують різні форми простору та їх взаємодію. Так, у середині освітнього простору дослідниця О. Ю. Маркова виокремлює: інформаційний простір, комунікативний простір та дисциплінарний простір. З огляду на освітній простір, вона вважає, що це внутрішня структура освітньої реальності, порядок, який формує ієрархію інформаційних потоків, систему комунікативних просторів та педагогічних відношень [11, с. 23]. Такий підхід дає можливість осмислювати простір, як простір процесів і пов'язаних з ним понять.

У цьому контексті розглянемо поняття «інформаційно-освітній простір», бо саме воно розкривається через сукупність процесів і соціальних зв'язків з усіма групами.

На тлі означених нами теорій, що підготували наші просторові уявлення та надали концептуальну базу філософії з огляду на багатомірність простору, поняття «інформаційно-освітній простір» виникло досить пізно, коли інформаційно-комунікаційні технології почали активно використовувати в освіті. Загальноприйнятого визначення цього поняття не існує, воно трактується, певною мірою, фрагментарно. Поняття позначає різні феномени, які пов'язані між собою наявністю інформації, взаємодією учасників освітньої діяльності, результатом якої є створення та передача інформаційного продукту.

Інформаційно-освітній простір досить часто пов'язують з поняттям «інформаційно-освітнє середовище». Практика використання цих понять як тотожних має своє пояснення.

По-перше, довгий час у дослідженнях, пов'язаних з освітою, переважає середовищний підхід. Середовище розглядається як найближче оточення об'єкта, у взаємодії з яким система формує і проявляє свої властивості. У тлумачному словнику С. І. Ожегова і Н. Ю. Шведової подано значення середовища як «речовини, що заповнює простір, ...тіл, що оточують будь-що, умов, сприятливих для існування і породження будь-чого» [14].

Предметом нашого інтересу є людина, тому слід розглянути людиноцентричне трактування даного поняття. У філософському розумінні соціальне середовище буття людини означається як «оточуючі людину соціальні, матеріальні і духовні умови її існування та діяльності. Це середовище визначально впливає на формування і розвиток особистості. У той же час, під впливом людини воно змінюється. У процесі цих перетворень змінюється і сама людина» [16, с. 1271].

Як будь-яке середовище, освітнє формується компонентами загального середовища суспільства (умовами, ресурсами, факторами), які взаємодіють з освітою. Л. С. Виготський визначив «ідеальну форму середовища» – освітнє середовище з активною сферою взаємодії трьох його суб'єктів: активний вчитель, активний учень, активне середовище між ними [3].

По-друге, відсутність чіткого визначення поняття «інформаційно-освітній простір» передбачає можливість розглядати його не як теоретичну абстракцію, а як модельне уявлення – певну конструкцію, що відповідає практичним потребам.

По-третє, багатоваріантність визначень терміну «інформаційно-освітнє середовище» призводить до значного звуження змісту цього поняття. Наведемо декілька трактувань. В. Б. Мойсеєв дає визначення інформаційно-освітнього середовища як єдиного інформаційно-освітнього простору, побудованому за допомогою інтеграції інформації на традиційних та електронних носіях та комп'ютерних телекомунікаційних технологіях взаємодії [12, с. 58]. Під інформаційно-освітнім середовищем, за версією В. І. Солдаткіна, розуміється системно організована сукупність засобів передачі даних, інформаційних ресурсів, протоколів взаємодії, апаратно-програмного та організаційно-методичного забезпечення, орієнтована на задоволення освітніх потреб користувачів [17]. А. А. Андрєєв визначає інформаційно-освітнє середовище як педагогічну систему з підсистемами її забезпечення (фінансово-економічна, матеріально-технічна, нормативно-правова і маркетингова, менеджменту) [1]. В. А. Ясвін розмежовує технічну складову, що базується на комп'ютерно-телекомунікаційних технологіях, та змістовну, як систему впливів і умов формування особистості <...> що містяться у соціальному і просторово-предметному оточенні [25, с. 17]. Звернемо увагу, що спільним у наведених нами визначеннях, є системна особливість інформаційно-освітнього середовища.

У ґрунтовній роботі «Категорії «простір» і «середовище» особливості модельного подання та освітнього застосування» В.Г. Кремень і В.Ю. Биков за основу порівняння взяли саме системну характеристику. Тлумачення термінів простір і середовище мають базуватися на системному підході, зокрема, відповідно до принципу загальності систем (передбачає, що як системи можуть розглядатися усі без винятку об'єкти і процеси об'єктивного світу), всі

об'єкти, що входять до складу простору і середовища, як і самі простір і середовище, є системами [9, с. 4].

Узагальнюючи розробки сучасних дослідників, спробуємо відтворити загальні погляди щодо співвідношення середовище – простір, освітнє середовище – освітній простір.

Попри те, що ці поняття дуже близькі та взаємообумовлені, вони нетотожні. Так, І. Шендрик з цього приводу зауважує, що поняття «освітній простір» та «освітнє середовище» розрізняються тим, що, по-перше, середовище характеризується статичністю, у той час як простір – динамічністю, оскільки формує та відображає елементи складної системи соціальних зв'язків закладу освіти. По-друге, на відміну від середовища, простір характеризується суб'єктивним сприйняттям. По-третє, середовище – це даність, а простір є результатом конструктивної діяльності [24, с. 46]. Тобто, на суб'єктивному рівні освітній простір сприймається як певне середовище. Суб'єктивне сприйняття простору призводить до використання цього поняття як синоніму освітнього середовища.

Цікавою, на наш погляд, є позиція В. А. Касторнової щодо співіснування даних понять. Освітнє середовище і простір вона розглядає як складові соціального простору: природне середовище – соціальне середовище – освітнє середовище – освітній простір [7]. Соціальний простір, у широкому сенсі (соціокультурне макросередовище) породжує освітній макропростір, якому належать освітні мікросередовища. Таким чином, освітні середовища (медії – називає їх В. А. Касторнова) перетворюються в освітній простір і становлять його сутність. Саме ця позиція підтверджує погляди Л. С. Виготського про те, що не існує єдиного незмінного середовища, воно розпадається на самостійні, ізольовані одне від одного, частини [3, с. 401]. На думку багатьох учених, як для простору, так і для середовища характерними є певні умови, пов'язані між собою, які можуть впливати на людину. Але на відміну від простору, що може існувати незалежно від людини, для середовища обов'язковою умовою є присутність людини та її взаємодія з оточенням.

Навпаки, середовище, на думку Л. А. Проніної, є складовою простору, оскільки не містить суб'єктів спілкування, а розташоване «між ними» [15]. Відповідно, простір, у процесі функціонування, створює всередині себе або «бере до свого кола» притаманне лише йому середовище. Ця позиція дозволяє чітко розмежувати поняття, а надалі уточнити їхню термінологію. Дослідниця визначає інформаційно-освітній простір як простір відношень усіх суб'єктів освіти і процес взаємодії, що є результатом освітньої діяльності в умовах інформатизації.

В. Г. Кремень і В. Ю. Биков теж говорять про категорії простору і середовища як про взаємопов'язані, взаємообумовлені, проте окремі категорії. Категорію середовище вчені пов'язують з суттєвим оточуючим простором певної системи. Але, наголошують, що будь-яка система не є частиною свого середовища і не входить до його об'єктного складу. Таким чином, в єдиному цільовому просторі можуть існувати середовища різних систем, що доводить не тотожність даних понять [9, с. 6].

Розглядаючи інформаційно-освітній простір як результат конструктивної діяльності, варто погодитися з думкою І. В. Шалигіної, що на відміну від інформаційно-освітнього середовища, простір не «створюється», а «структурується», «культивується» суб'єктами і динамічною мережею їх взаємодії [23].

З позиції сучасного погляду та системного підходу, деякою мірою у дискусійному плані здійснена спроба дати відповідь на запитання: в якому співвідношенні знаходяться поняття «простір» і «середовище». Використання нового змістовного значення поняття «інформаційно-освітній простір» та його розмежування з «інформаційно-освітнім середовищем» дозволяє будувати певну логічну відповідність у наукових поглядах останніх років.

Отже, між цими поняттями є багато спільного: обидва належать до освітньої системи, виступають зовнішнім оточенням до суб'єктів освітньої діяльності. Середовище передбачає занурення суб'єкта у нього з метою подальшого впливу, у кращому разі, удосконалення. Тоді як простір виконує більш широкі та глобальні функції впливу на особистість.

Зрозуміло, що поняття «інформаційно-освітній простір» стає домінуючим, логічно підпорядковує собі інші філософські поняття, змушуючи переосмислювати їх та оновлювати. Ця тенденція вимагає подальшого ґрунтовного аналізу.

Література

1. Андреев А. А. Педагогика высшей школы. Новый курс : [учеб. пос.] / А. А. Андреев. – М. : МЭСИ, 2002. – 264 с.

2. Веряев А. А. От образовательных сред к образовательному пространству: понятие, формирование, свойства / А. А. Веряев, И. К. Шалаев // Педагог. –1998. – № 4. – С. 34-38.

3. Выготский Л. С. Педагогическая психология / Л. С .Выготский, под ред. В. В. Давыдова. – М. : Педагогика-Пресс, 1999. – 536 с.

4. Гинецинский В. И. Проблема структурирования образовательного пространства / В. И. Гинецинский // Педагогика. – 1997. – № 3. – С. 10–15.

5. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль // Вопросы философии. Культурология. XX век: Антология. – М. : Юрист, 1995. – С. 308-311, 317-327.

6. Зиммель Г. Избранные работы / Г. Зиммель. – К. : Ника-Центр, 2006. – 440 с.

7. Касторнова В. А. Развитие становления понятия образовательного пространства, базирующегося на информационно-образовательной среде / В. А. Касторнова // Теория и практика общественного развития. – 2012. – № 10. – С. 107–111.

8. Короткий філософський словник-довідник / І. П. Чорний [та ін.]. – К. : А.С.К, 2006. – 340 с.

9. Кремень В. Г. Категорії «простір» і «середовище»: особливості модельного подання та освітнього застосування / В. Г Кремень, В. Ю. Биков // Філософія освіти. Теорія і практика управління соціальними системами. – 2013. – № 2. – С. 3 –16.

10. Леонова О. Образовательное пространство как педагогическая реальность / О. Леонова // Alma mater. – 2006. – № 1. – С. 9–14.

11. Маркова О. Ю. Идеальные модели и реальность образовательного процесса (социально-философский анализ) : автореф. На соискание ученой степени д-ра филос. наук / О. Ю. Маркова. – СПб, 2001. – 40 с.

12. Моисеев В. Б. Комплексный поход к формированию информационно образовательной среды высшего ученого заведения / В. Б. Моисеев // Проблемы инженерного образования. –2005. – № 2. – С. 57–60.

13. Ньютон И. Математические начала натуральной философии / И. Ньютон ; пер. с лат. и коммент. А. Н. Крылова. – М. : Наука, 1989. – 685 с.

14. Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова // Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова – 4-е изд. – М. : Азбуковник, 1999. – 944 с. [Електр. ресурс]. – Режим доступа: http://www.lib.ru/DIC/OZHEGOW/ozhegow_s_q.txt

15. Пронина Л. А. Открытое культурно-образовательное пространство как образовательная парадигма общества знаний / Л. А. Пронина // Аналитика культурологии: электрон. науч. издание. – 2007. –№ 1 (7). [Электр. ресурс]. – Режим доступа: http://www.analiculturolog.ru/index.php?module=subjects&func=viewpage&pageid=277

16. Советский энциклопедический словарь / Научно-редакционный совет: А. М. Прохоров (пред.), М. С. Гиляров, Е. М. Жуков [и др.] – М. : Советская энциклопедия, 1980. – 1600 с.

17. Солдаткин В. И. Информационно-образовательная среда открытого образования / В. И. Солдаткин // Центр информационно-методической поддержки образования. –2006. [Электр. ресурс]. – Режим доступа: http://cimes.univer.omsk.su/associations/IOS /

18. Сорокин П. А. Социальная мобильность / Питирим Сорокин ; пер. с англ. М. В. Соколовой. – М. : Academia : LVS, 2005. – 588 с.

19. Философский словарь / Сост. И. В. Андрущенко [и др.]. – К. : А.С.К, 2006. – 1056 с.

20. Фрумин И. Д. Образовательное пространство как пространство развития («Школа взросления») / И. Д. Фрумин, Б. Д. Эльконин // Вопросы психологии. – 1993. – № 1. – С. 25–32.

21. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. [Электр. ресурс]. – Режим доступа: http://royallib.com/read/haydegger_martin/bitie_i_vremya.html#0

22. Черноушек М. Психология жизненной среды / М. Черноушек ; пер. с чеш. И. И. Попа. – М. : Мысль, 1989. – 174 с.

23. Шалыгина И. В. Гуманитарный потенциал информационно-образовательных сред и пространств (на примере региональной модели дистанционного повышения квалификации) / И. В. Шалыгина. [Электр. ресурс]. – Режим доступа: http://didactika.edu3000.ru/gumanitar_potencial_inf_sredy

24. Шендрик И. Г. Образовательное пространство субъекта и его проектирование / И. Г. Шендрик. – М. : АПКиПРО, 2003. –56 с.

25. Ясвин В. А. Образовательная среда от моделирования к проектированию / В. А. Ясвин – М., 2001. – 39 с.

Анотація

Коляда І. Г. **Інформаційно-освітній простір та інформаційно-освітнє середовище: спроба філософської рефлексії.** – Стаття.

Автор, розглядаючи поняття «інформаційно-освітній простір» та «інформаційно-освітнє середовище», здійснює їх аналіз з точки зору наукових досліджень у царині виникнення, становлення та розвитку. Розглянуто розвиток наукових уявлень про простір, констатовано тенденцію розвитку наукової думки, що свідчить про множинність його форм у сучасному світі. Представлено думку вчених про зв'язок між освітнім простором та освітнім середовищем, а також про їх особливості. Надано тлумачення термінів предметно-інформаційних утворень: «інформаційно-освітній простір» та «інформаційно-освітнє середовище». Крім того, дано співвідношення понять у різних наукових аспектах.

Ключові слова: інформаційно-освітній простір, інформаційно-освітнє середовище, простір, середовище, соціальний простір, соціальне середовище, освітній простір, освітнє середовище.

Аннотация

Коляда И. Г. **Информационно-образовательное пространство и информационно-образовательная среда: попытка философской рефлексии.** – Статья.

Автор, рассматривая понятие «информационно-образовательное пространство» и «информационно-образовательная среда», осуществляет их анализ с точки зрения научных исследований в области возникновения, становления и развития. Рассматривая развитие научных представлений о пространстве, автор констатировал тенденцию научной мысли о множественности его форм в современном мире. Представлено мнение ученых о связи между образовательным пространством и образовательной средой, а также об их особенностях. Дано толкование терминов соответствующих предметно-информационных образований: «информационно-образовательное пространство» и «информационно-образовательная среда». Кроме того, дано соотношение понятий в разных научных аспектах

Ключевые слова: информационно-образовательное пространство, информационно-образовательная среда, пространство, среда, социальное пространство, социальная среда, образовательное пространство, образовательная среда.

Summary

Kolyada I. H. **Information and educational field and information and educational environment: an essay of philosophical reflection.** – Article.

The author, considering the concept of 'information and educational field' and 'information and educational environment', analyzes them from the point of view of scientific research in the field of origin, formation and development. The evolution of scientific knowledge of space is considered; a development trend of scientific thought is stated, which suggests the multiplicity of its forms in the modern world. The view of scientists about the connection between the educational space and the educational environment, as well as their features, is presented. Given the interpretation of subject-related information entities: 'information and educational field' and 'information and educational environment'. Furthermore, the correlation of notions is provided in various scientific aspects.

Key words: information and educational field, information and educational environment, field, environment, social space, social environment, educational field, educational environment.

УДК 3.34.340

С. С. Кравченко
кандидат юридичних наук, доцент,
заступник Голови Державної служби зайнятості України,
професор Інституту підготовки кадрів
Державної служби зайнятості України

ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ КАТЕГОРІЙ «ЗАКОН» І «МОРАЛЬ» У ФІЛОСОФІЇ ПРАГМАТИЗМУ

У сучасному філософському дискурсі [10; 20; 21] класичне розуміння закону як системи стійких, логічно обґрунтованих принципів, що мають статус обов'язкових і розпорядчих норм, в умовах прогресивної глобалізації XXI ст. сприймається критично і визначається не більше, ніж омана, або міф (у термінології Б. де Кармона) [10, с. 29]. Це твердження обґрунтовується тим, що поняття та ідеї, за допомогою яких людина пізнає навколишній світ і намагається його підпорядковувати, мають потенційну здатність із часом змінюватися. Фундаментальні основи світорозуміння, соціальні очікування й особисті претензії, характер, цілі і способи інтерактивної комунікації вже змінилися настільки, що спостерігаються значні розбіжності, а іноді і критичний дисбаланс, між соціополітичним та економічним станом суспільства і законодавчими нормами, покликаними регулювати суспільні відносини. Через наявні невідповідності порушується безпосередній зв'язок між правовим наповненням закону, з одного боку, та релевантністю його приписів у нових соціальних умовах і адекватністю очікуваних наслідків його застосування, з іншого.

У процесі історичного становлення суспільства зміст законів та інтерпретація їх сутності не тільки не зберігаються у попередньому вигляді, але й, звичайно, трансформуються. Багато тверджень і правил частково або цілком переглядаються, а прийняті й усталені етичні норми та відносини втрачають якість і кваліфікацію легітимності, зафіксованої у законі. Традиційний підхід до тлумачення закону за принципом «так чинили наші діди» має швидше рекомендаційний, або ностальгічний, ніж нормативний характер. Історична і соціальна функція закону як системи правил, які держава визначає для суб'єктів певного державного устрою, полягає у регулюванні й гармонізації соціальних відносин. Використовуваний як формалізований інструмент, закон інтерпретується у суді і у процесі законотворення як певний стандарт поведінкових норм, які найбільш придатні для підтримки порядку і максимально сприяють спільним інтересам. Зміст закону є відображенням соціально відчутних безпосередніх потреб і потреб у суспільстві [13, с. 519; 15, с. 9; 22, с. 174; 23, с. 41; 24, с. 1410], а його мета визначається прагненням упорядкувати конфлікти, конфронтації та будь-які інші неприйнятні норми поведінки, що порушують консенсус і благополуччя у державі. У рамках правового реалізму закон стали трактувати в тому розумінні, що він повинен служити найбільш незахищеним членам суспільства, тому що вони найменше представлені у федеральній законодавчій асамблеї.

У сучасній українській соціально-філософській думці проблематика філософії прагматизму представлена у роботах Г. Вдовиної, Є. Атрашкевич, В. Жарких та Т. Розової [1; 2; 5; 6].

Мета статті – проаналізувати світоглядні основи філософії прагматизму та їх вплив на трансформацію понять «закон» і «мораль».

У потоці змін в очікуваннях, ідеології та життєвих стандартах суб'єктів законодавча система не може не реагувати на виклики мінливої реальності. Будучи певним метрономом суспільної злагоди, закон є далеко не завершеною і не статичною одиницею. Система законодавчих норм – це динамічне утворення, що діє у режимі безпосереднього, але недостатньо швидкого реагування. Відтак постійно відбуваються модифікації старих і створення нових правил. До трансформацій і саморозвитку в системі правових норм схильні механізми, підстави і критерії оцінки не тільки у сфері правових порушень, виражених у конкретних протиправних діяннях або злочинах. Особливо чутливою і вразливою у здійсненні правової характеристики протиправних діянь є кваліфікація норм юридичної відповідальності за порушення, вчинені у контексті таких понять, як «обов'язок», «борг», «свобода», «влада», «наукове знання», «справедливість», «відповідальність». Справа не тільки в тому, що із часом змінюються фактичні підстави для інтерпретації категорій, які входять до семантики цих слів. Змінюється кореляція нових інтерпретацій із попередніми уявленнями про кваліфікацію елементів в опозиції «моральний – аморальний» унаслідок виникнення нових аспектів у соціальних відносинах.

Інакше кажучи, найбільш значні зміни і суперечливі тенденції, що відбуваються в історичному становленні законодавчої системи, так чи інакше зосереджуються не лише на її власне правовому, вузько юридичному аспекті, але й на етичних проблемах. У процесі та в результаті динамічних змін у змісті закону, в ідентифікації та розумінні його правової сутності й семантики його вербального вираження критично велике значення має визначення кореляції понять у дихотомії «правильно – неправильно».

Не менш важливе питання виникає у зв'язку з ідентифікацією категорій «правильність – неправильність» та критеріїв визначення меж семантичного поля і правової компетенції елементів цієї опозиції. У контексті більш широкої інтерпретації такої дихотомії проблема полягає в розмежуванні етичних складників співвідношення понять «справедливий – несправедливий», «істинний – помилковий» у процесі функціонування правової системи, основу якої становить дихотомія «закон – мораль». На перший погляд, можливо припустити, що в цій опозиції наявна повна відповідність, оскільки збіг значень закону і моралі є безперечним. Однак, якщо проаналізувати кореляцію елементів опозиції більш детально, вбачається помилковість такого судження. Співвідношення понять у згаданій дихотомії – рухливе, воно не завжди ґрунтується на суттєвих фундаментальних та незаперечно доказових зв'язках і предикатах. Спроба визначення дійсних кореляцій у цій опозиції не є сучасною проблемою правового та філософського дискурсу. Не суперечила така дихотомія й основним відкриттям у філософії прагматистів-класиків. Дискусія про пріоритет і зміст кожного зі складників опозиції «закон – мораль» триває багато століть, починаючи ще із часів Античності. Невизначеність критеріїв та спірність доказів і понять її структури не втратили своєї гостроти і в XXI ст., особливо у контексті відродження громадського інтересу до класичного прагматизму і відображення його постулатів у філософії США.

Вплив класичного прагматизму не тільки сприяв поверненню порушеної соціальної проблеми у філософський дискурс, а й трансформував параметри правової дискусії. Завдяки акценту на практичну значимість результатів та наслідків ідей, теорій і дій постулати прагматизму виявилися необхідними у вирішенні юридичних конфліктів та протистоянь у руслі соціальних змін. Дискусії зосереджені не на логіко-філософському аспекті понять «закон» і «мораль», а на чинниках, що визначають важливість правових і етичних взаємовідносин у практиці живого соціального досвіду США. Сенс таких дискусій полягає в тому, що хоча ці два поняття у структурі «закон – мораль» мають однаково велике значення у правовому контексті і взаємодоповнюють одне одного у практиці соціального досвіду, сфери їх виникнення, дії та реалізації різні. Закон є інструментом, призначеним для ві-

© С. С. Кравченко, 2017

дображення, підтримки і регулювання відносин у контексті моральних уявлень, які домінують у суспільстві. Ця функція закону в сукупності з її моральним наповненням була визнана ще у Стародавній Греції й особливо підкреслювалася й цінувалася у Стародавньому Римі [25, с. 122], де законодавці чітко визначили і легітимно формалізували різницю між «добре» і «погано», «правильно» і «неправильно», узгодивши з дотриманням правових постанов. Поняття «хороша людина» означало, що ця людина чинить так, як призначено і дозволено законом. Як відомо, моральні переконання змусили законослухняного Сократа відмовитися від участі в організованій для нього втечі із в'язниці і добровільно погодитися прийняти отруту, призначену йому рішенням суду. Він пояснював свій учинок бажанням підкоритися постанові суду тому, що якщо він зробить інакше, його поведінка не тільки порушить закон, а й підірве довіру до закону, поставивши під сумнів безумовну обов'язковість його виконання. Мораль, тобто доброчесність і моральність, оцінювалася пропорційно до адаптації і підпорядкування законодавчим приписам [25, с. 120].

Однак із часом, зі змінами і вдосконаленням структури суспільства та соціалізації нових відносин у ньому співвідношення «мораль – закон» втрачало свою прозорість. З одного боку, існування законів, що захищають основні людські цінності від актів насильства і вбивства, порушення честі, гідності та зобов'язань, від хабарництва і зради, підтверджувало нерозривний зв'язок і єдність семантики та правової сутності елементів структури «мораль – закон». Але з іншого – виникнення і застосування несправедливих законів змушувало визнати, що відношення у цій структурі будуються не тільки на поняттях ідентичності і взаємодоповнення, але й на відмінностях і суперечностях, оскільки між елементами структури не завжди спостерігається позитивна кореляція. Ще у давні часи було помічено, що відношення закону і моралі не такі однозначні, як це здається на перший погляд. У загальне уявлення про «мораль» як поняття, ідентичне поняттю «закон», проникає усвідомлення різниці між тим, що політична влада розуміла під законною чи законно правильною поведінкою, або діянням, і тим, що варто було б вважати законним, тобто справедливим. Це останнє розуміння «законності» приблизно відповідало загальному відчуттю істинно «правильного – неправильного» у тому сенсі, який сьогодні позначається опозицією «морально правильно – неправильно».

У минулих і сучасних дискусіях відмінність між правдоподібністю і правдою, тобто між тим, що за поверхневого ознайомлення здається істинним, і тим, що розкривається у процесі раціонального аналізу, розглядалася у правовому і політичному аспекті. Важливою темою згаданих дискусій був, зокрема, етичний аспект правової системи та принципи створення і підтримки бажаних морально-етичних цінностей, необхідних для загального благополуччя і добра [9, с. 98; 11, с. 19; 14, с. 21]. В античній філософії недвозначно стверджувалося, що правові і політичні установки, моделі поведінки та правила співжиття, які не відповідають поняттю істинної справедливості, повинні бути замінені іншими, здатними краще сприяти здійсненню справедливості, підтримці високого рівня моралі і, як наслідок, загальному процвітанню [8. с. 82]. Для цього необхідні закони, метою яких має бути політика виховання і пропаганди необхідних моральних та інтелектуальних чеснот [7, с. 22]. Етична оцінка понять «справедливий», «моральний» і здатність побачити відмінність між істинним проявом справедливості-моральності і тим, що тільки здається моральним і справедливим, розглядалися з позиції раціональності та логіки. Якість і рівень морального стану і правової системи визначалися відповідно до розвитку людського розуму і були залежними від його рівня. При цьому передбачалося, що чим повніший розвиток інтелекту, тим раціональніше і логічніше застосування плодів людського розуму. Втіленням результатів високорозвиненої людської думки є справедливий закон, який стане орієнтиром моралі для окремої людини і для всього суспільства [7, с. 26; 26, с. 138]. Поняття «закон» і «мораль» розглядалися як необхідні інструменти для створення та виховання бажаних етичних та інтелектуальних чеснот.

Із часів Арістотеля і Платона збереглося судження про те, що закон є формальною системою правил та процедур і його призначення полягає в тому, щоб викликати і затвердити моральне почуття справедливості й гідності у суспільстві. Класичні приклади правових систем і критеріїв їх моральної оцінки європейська філософія права отримала з античної історії. У багатьох сучасних законодавчих кодексах зберігаються принципи, що визначали поняття правової відповідальності, справедливості й моралі в античному суспільстві. Але протягом наступних епох послідовність історичних подій соціокультурного, економічного і духовного характеру сприяла значному розширенню знань про світ і соціальні відносини. Особливу філософську та морально-етичну значимість розуміння категорій права отримав світогляд гуманізму. Його вплив мав вирішальне значення для обґрунтування нових концепцій про мету і сенс правових та етичних норм, що суттєво модифікувало уявлення про співвідношення моралі й закону. Важливим аспектом цього впливу була поява нового ставлення до проблеми статусу людини, що змінив догматичне визначення кореляції понять у дихотомії «закон – мораль», яке залишилось у ньому із часів Античності. У контексті історичних змін проявилося безліч різних невідповідностей між античними уявленнями про взаємозв'язок та інтерпретацію їх відмінностей.

Грецька цивілізація певним чином ґрунтувалася на більш досконалих, ніж сучасні, принципах державного устрою, якщо його оцінювати з позиції формального уявлення про ідеал та еталон краси, справедливості і благородства [8, с. 78–103]. До сьогодні європейська філософія, її фундамент і структура базуються на грецькій духовній спадщині [17, с. 134]. Теоретичні принципи рівноправного демократичного правління, які були розроблені і застосовувалися у давньогрецьких полісах, досі визнані найбільш досконалою формою соціального управління і пропагуються у світі. Застосування та реалізація правових і морально-етичних принципів демократії та демократичних свобод у сучасному світі є еталоном соціальних прагнень і одним із рушійних стимулів процесів глобалізації. Але базис давньогрецької цивілізації був вузький і надзвичайно нестабільний, тому що спочатку ґрунтувався на несправедливості та аморальності. Економічно давньогрецька цивілізація, основи її правової системи та моральних канонів ґрунтувалися на інституті рабства. Різноманітні можливості фізичного, інтелектуального і духовного розвитку та вдосконалення у поєднанні із широким колом громадянських прав і свобод надавалися виключно обраному, привілейованого класу. У теоретично сформованому правовому демократичному державному устрої не були забезпечені стійкі й гармонійні правові відносини між категоріями його різнорідних суб'єктів. У давньогрецьких містах-державах постійно існувала загроза повалення уряду не тільки через напругу, пов'язану з несправедливою правовою системою, але і внаслідок протизаконних дій їх повноправних громадян. Держава здійснювала жорсткий контроль над життям свого народу, всіляко заохочуючи участь у соціальній діяльності, сприяючи і дозволяючи вільні дискусії на громадських форумах і таким чином відстежуючи і контролюючи зміни й коливання у настроях і світогляді. Але при цьому межі й цілі такої свободи не мали навіть теоретичного визначення. Давньогрецька цивілізація не змогла врівноважити особисті претензії і суспільні прагнення, унаслідок чого не знайшла антидоту невгамовному марнославству й амбіціям своїх громадян. Політичною поразкою і фактичною втратою державного статусу греки як нація [25, с. 223] зобов'язані нескінченним конфронтаціям, чварам і взаємній ворожнечі, через які уявлення про загальні ідеали правового та етичного консенсусу набували розмитих обрисів. Це призводило до того, що протистояння і суперечності між особистими інтересами не могли примирити жодні правові теорії й абстрактні міркування про чесноти і мораль. Аналогічні колізії згодом спостерігалися в історії різних держав, виливаючись не тільки у дискусії про взаємини і структуру «закон – мораль», але й у більш серйозні та трагічні форми конфронтації.

Правова структура Стародавнього Риму ґрунтувалася на іншій основі. Римлянин виховувався у строгій дисципліні, заснованій на політично коректній, моральній поведінці. Визнаючи героєм людину, здатну пожертвувати своїм життям і життям своїх близьких в ім'я закону, римляни прагнули проявляти себе і діяти у дусі суворого дотримання законності, безумовного підпорядкування і неухильного виконання обов'язку. Самоконтроль і повага до закону в римському суспільстві були прямою протилежністю грецьким правилами, де загальні принципи дотримання етичних норм та слідування різним формам правових процедур були безсилі проти імпульсивних дій та рішень. Повага римлян до зафіксованих правових норм у їх морально-етичному обґрунтуванні проявилася у кодифікації законів, що стали підставою для багатьох європейських законодавчих систем, заснованих на римському праві. Однак римська культура правової практики, що вимагала абсолютної відданості, наполегливості й завзятості у виконанні боргу, не змогла прищепити своїм громадянам здатність вирішувати непередбачені проблеми. Перед обличчям несподіваних перешкод римлянин, вірний обов'язку, не міг розумно поєднати можливості розуму і вимоги політкоректності. У результаті «Рим втратив свою доброчесність, потім свою свободу і, врешті-решт, свою імперію» [25, с. 225].

Дотримуючись постулатів класичного прагматизму, який заперечував концепцію абсолютної істини, завжди незмінної та вірної, можливо зробити висновок, що якщо керуватися догматичним змістом ідеї чи поняття і дотримуватися строго зазначеного напряму застосування одного разу встановлених принципів, якими б перспективними вони не були, бажаний позитивний результат отримати неможливо. Цей висновок є особливо значущим, коли питання стосується законодавчої сфери та проблем, зміст, підстави і спонукальні причини яких пов'язані із численними і часто суперечливими елементами, що вимагають аргументованого рішення. Справа не тільки в тому, що людське знання, переконання і принципи характеризуються тенденцією втрачати свою безперечну значимість. Сенс безперервних дискусій про пошуки рівноваги у співвідношенні «закон – мораль» визначається тим, що закон і соціальні інститути є змінними з багатьма складниками, які через невідворотність необхідності повинні діяти інтерактивно.

Це міркування лягло в основу постулату правового прагматизму про те, що ні приписи закону, ні моральні пріоритети, ні характер і цілі соціальних інститутів не можна трактувати, розуміти, застосовувати чи інтерпретувати ізольовано. Для того, щоб уникнути можливої несправедливості та правової неспроможності судових чи інших рішень, необхідно детально аналізувати і свідомо врівноважувати контрастні альтернативи. Високий зміст закону як у Стародавній Греції або Римі, так і в усі наступні епохи полягає в тому, щоб направити усвідомлені дії людини на створення благополучного і щасливого суспільства. Суб'єкти такого ідеального соціального устрою в суспільно-правовій системі будуть користуватися правами і гарантіями, необхідними як для самореалізації, так і для гармонійних соціальних відносин на благо своєї країни. Для досягнення цієї благородної мети людина покликана діяти відповідно до реальних обставин. Її моральний обов'язок полягає в тому, щоб бачити у своїх діях переваги не тільки для себе, але і для суспільства загалом.

У Древній Греції високоморальною вважалася людина, яка завдяки своїм вродженим якостям знаходила вище задоволення у доброчесній, гідній і корисній діяльності. Цей критерій моральності повернувся до соціально-правового дискурсу й отримав широку популярність і поширення у всіх типах соціального дискурсу США після відомої промови президента Дж.Ф. Кеннеді: «Не питай, що твоя країна може зробити для тебе, запитай себе, що ти можеш зробити для своєї країни» [19]. Якщо дії стародавнього грека були результатом подолання та опору спокусі й аморальним імпульсам, то його поведінка не відповідала критерію морального, доброчесного і гідного громадянина. Але це, так би мовити, ідеальна картина, яка, за метафорою Дьюї, неначе зірка, указує мету, але не показує, як її досягти [12, с. 76]. Фундаментальний філософський сенс цього твердження полягає в тому, що реальність, у якій діє людина, ніколи не буває однозначною і зрозумілою. Події та ситуації людського досвіду завжди плюралістичні. У них міститься безліч альтернатив, кожна з яких може претендувати на статус максимально правильної. У постулатах класичного прагматизму, як і в подальших його модифікаціях, обґрунтовується принцип «відкритих дверей» [16, с. 38], тобто відкритості до змін і поваги до гіпотез із тим, щоб у процесі обговорення знайти оптимальну альтернативу адаптації до нової ситуації, аналізуючи ймовірні наслідки кожної з них [16, с. 28].

З аналізу принципів, структури і дії правової системи Стародавньої Греції й Риму можливо зробити висновок про те, що для процвітання і просто для виживання суспільства варто більш гнучко і швидко реагувати на постійні виклики реальності. Згідно з постулатами правового прагматизму, що продовжують думку Т. Джефферсона, закон повинен бути достатньо стабільним, але він не має залишатися непохитним на всі часи [18, с. 829; 23, с. 18]. Безпосередні потреби життєвого досвіду кожного разу диктують необхідність розробляти нові підходи до стандартів правового регулювання і критеріїв їх етичної оцінки, адекватні наявним очікуванням і вимогам. Як поняття «закон», «мораль», так і відносини між ними ґрунтуються на крихкій рівновазі, яка тимчасово відповідає потребам суспільства [25, с. 225; 27, с. 377]. Вони за необхідності повинні базуватися на дотриманні належного балансу між розвитком структури соціальних відносин і станом морально-правових уявлень, що відповідають вимогам нових історичних умов. У цьому судженні наявний глибокий філософський і життєвий сенс, який указує на значення збалансованої пропорції між метою і її досягненням [25, с. 121]. Якщо моральні теорії розвиваються швидше, ніж моральна практика, і загальне відчуття аморальності, вседозволеності підніметься над істинно моральними принципами, немає нічого неможливого в тому, що безпринципні, зловмисні негідники будуть еталоном високої моралі.

Постулат філософії класичного прагматизму про необхідність практичної верифікації теоретичної істинності пропозицій, що мав істотний вплив на правові дискусії у США, ґрунтується на проективному розумінні значення теорій, ідей або дій. Орієнтований на майбутнє, цей постулат визначає їх значимість за цінністю результату або ефекту їх функціонування у сучасному й майбутньому соціальному та особистому досвіді. Інтерпретація і здійснення закону, згідно із цим постулатом, повинні ґрунтуватися на розумінні його вимог і тенденцій їх зміни в майбутньому. Єдність суспільства ґрунтується на єдності уявлень про моральність і законність.

Література

1. Вдовина Г. Проблеми природних прав людини в американській правовій думці XX ст. / Г. Вдовина // Держава і право : зб. наук. праць. Серія «Юридичні і політичні науки. – Вип. 6. – К., 2000. – С. 3–10.

2. Вдовина Г. Новітні англо-американські теорії природного права та їх обґрунтування / Г. Вдовина // Часопис Київського університету права. – 2001. – № 1. – С. 9–16.

3. Джеймс В. Прагматизм / В. Джеймс. – К. : Альтернативи, 2000. – 42 с.

4. Жарких В. Логіка відношення в антиномії «істина – помилка» в аналізі Ф.К.С. Шиллера. / В. Жарких // Мультіверсум. Філософський альманах. – Вип. 69. – К. : Український Центр Духовної культури, 2008. – С. 95–105.

5. Жарких В. Як Ф.К.С. Шиллер пропонує пізнавати істину / В. Жарких // Наукове пізнання: методологія та технологія. Серія «Філософія, соціологія, політологія». – 2006. – Вип. 1 (17). – С. 70–76.

6. Жарких В. Попередники прагматизму / В. Жарких, Т. Розова // Нова парадигма. – 2011. – Вип. 100. – С. 41–49.

7. Розова Т. Людина. Культура. Філософія (Проблема людини в європейській філософії) / Т. Розова, Л. Чорна. – К. ; О. : Освіта України, 2015. – 328 с.

8. Чорна Л. У пошуках ідеалу : [монографія] / Л. Чорна. – К. : Освіта України, 2016. – 508 с.

9. Cardoso B. The Nature of the Judicial Process / B. Cardoso. – Yale UP, 1971. – 184 p.
10. Carmona A. Toward the Postmodern Theory of Law. Postmodernism and Law: A Symposium / A. Carmona, J. de Bozo // University of Columbia Law Review. – 1991. – № 3. – P. 29–37.
11. Cotterrell R. Common Law Approaches to the Relationship Between Law and Morality / R. Cotterrell // Ethical Theory and Moral Practice. – 2000. – № 3. – P. 19–29.
12. Dewey J. The Public and Its Problems / J. Dewey. – Chicago UP, 1927. – 274 p.
13. Dworkin R. Law as Interpretation / R. Dworkin // Texas Law Review. – 1982. – № 60. – P. 519–543.
14. Grey T. Freestanding Legal Pragmatism / T. Grey // Cardoso Law Review. – 1996. – № 18. – P. 21–48.
15. Holmes O. The Path of Law / O. Holmes // Harvard Law Review. – 1897. – № 10. – P. 457–465.
16. James W. Pragmatism / W. James. – Cambridge : Harvard UP, 1907. – 186 p.
17. Jaspers K. Einfurung in die Philosophie / K. Jaspers. – 1950. – 473 p.
18. Jefferson T. Writings: Autobiography. Notes on the State of Virginia. Public & Private Letters/Addresses/Letters / T. Jefferson. – First Printing Edition, 1984. –1600 p.
19. Kennedy J. President John F. Kennedy. Inaugural Address, January 20, 1961 / J. Kennedy. – Washington, 1961.
20. Novick Sh. The Oxford Companion to the Supreme Court of the United States / Sh. Novick, O. Hollmes. – N. Y. : Oxford UP, 1992. – 561 p.
21. Posner R. Law, Pragmatism and Democarcy / R. Posner. – Cambridge : Harvard UP, 2003. – 398 p.
22. Posner R. The Problems of Jurisprudence / R. Posner. – Columbia : Harvard UP, 1990. – 485 p.
23. Pound R. An Introduction to the Philosophy of Law / R. Pound. – General Books LLC, 2009. – 106 p.
24. Rorty R. The Banality of Pragmatism and the Poetry of Justice / R. Rorty // S. California Law Review. – 1990. – № 63. – P. 1410–1437.
25. Schiller F.C.S. Riddles of the Sphinx. A Study in the Philosophy of Humanism / F.C.S. Schiller. – N. Y. : Freeport, 1970. – 478 p.
26. Sowell T. The Quest for Cosmic Justice / T. Sowell. – N. Y. : The Free Press, 1999. – 284 p.
27. Strasser M. Holmes on Law and Morality / M. Strasser // Alberta Law Review. – 2006. – Vol. 44. – P. 377–402.

Анотація

Кравченко С. С. **Проблема співвідношення категорій «закон» і «мораль» у філософії прагматизму.** – Стаття.

У статті констатовано, що прагматизм є світоглядним підґрунтям філософії права США. На його основі будуються як соціально-філософські концепції, так і правова система США. Розглянуто основні концептуальні підходи до визначення понять «прагматизм», «правовий прагматизм». Зазначено, що постулати філософії правового реалізму змінили концептуальне відношення до закону. Останній стали розглядати як систему, принципи інтерпретації, які повинні завжди реагувати на мінливий контекст правозастосування. Суспільна значимість і регулювальна функція закону стали сприйматися не як самодостатня мета, не як результат доктринальної геометрії, а як спосіб соціального будівництва і засіб досягнення гармонії в суспільних відносинах.

Ключові слова: закон, мораль, прагматизм, правовий прагматизм, філософія США.

Аннотация

Кравченко С. С. **Проблема соотношения категорий «закон» и «мораль» в философии прагматизма.** – Статья.

В статье констатировано, что прагматизм является мировоззренческим основанием философии права США. На основе прагматизма строятся как социально-философские концепции, так и правовая система США. В статье рассмотрены основные концептуальные подходы к определению понятий «прагматизм», «правовой прагматизм». Отмечено, что постулаты философии правового реализма изменили концептуальное отношение к закону. Закон начали рассматривать как систему принципов интерпретации, которая должна всегда реагировать на постоянно изменяющийся контекст правоприменения. Общественная значимость и регулирующая функция закона стали восприниматься не как самодостаточная цель, не как результат доктринальной геометрии, а как способ социального строительства и достижения гармонии в общественных отношениях.

Ключевые слова: закон, мораль, прагматизм, правовой прагматизм, философия США.

Summary

Kravchenko S. S. **The problem of correlation between the categories "law" and "morality" in the philosophy of pragmatism.** – Article.

The article states that pragmatism is a worldview foundation of US philosophy of law. Based on pragmatism, both socio-philosophical concepts and the US legal system are being built. The fundamental conceptual approaches to the definition of such concepts as "pragmatism" and "legal pragmatism" are considered. It is noted that the postulates of legal realism philosophy have changed the conceptual attitude to the law. The law was started to consider as a system of interpretation principles, which should always respond to the constantly changing context of law enforcement. The public significance and regulative function of law started to be perceived not as a self-sufficient purpose, not as a result of doctrinal geometry, but as a method of social construction and a way to achieve harmony in social relations.

Key words: legal pragmatism, law, morality, pragmatism, US philosophy.

УДК 141.3

Т. В. Лисоколенко
кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии образования
Днепропетровского областного института
последипломного педагогического образования

ИГРА В ФИЛОСОФИИ ЖАНА БОДРИЙЯРА

Философские исследования феномена игры позволяют предполагать, что игра – это не просто вид деятельности, она выступает неотъемлемой частью социальной действительности. Одним из тех, кто демонстрирует это перед нами, является Ж. Бодрийяр, в наследии которого феномен игры, наряду с понятиями симулякра, симуляции и виртуальной реальности, получил новые векторы осмысления. Кроме того, что Жан Бодрийяр «снискал себе титул мага постмодернистской сцены, гуру постмодерна, Диснея современной метафизики» [17, с. 69], его следует отнести к ряду представителей философии XX ст., которые расширили онтологические границы понимания концепции игры в пределах общественно-гуманитарных дисциплин.

Осознавая, что философские взгляды и идеи Ж. Бодрийяра развивались и трансформировались, изменялось само его видение места и роли игры в социальных структурах, источниками статьи являются работы Ж. Бодрийяра [1-10]. Методологическую основу исследования составляют работы А. А. Грицанова [12], А. В. Дьякова [13], разработки автора, посвященные этой проблематике [14; 15].

Исходя из актуальности обозначенных векторов исследования феномена игры, цель статьи заключается в проведении анализа генезиса взглядов Ж. Бодрийяра на феномен игры. Конечно, приступая к реализации поставленной задачи, необходимо иметь в виду следующее – игра, являясь «сквозным» элементом множества работ философа, отличается поливариативностью интерпретаций; игра тесно переплетена, встроена в иные концепции автора, что затрудняет возможность ее вычленения или отделения от иных философских концептов. Также, важно отметить, что французский философ не ставил перед собой задачу создания логически оформленной концепции игры, поэтому чтобы проследить его отношение к этому явлению необходимо:

– Определить сущность игры в философском наследии Ж. Бодрийяра;

– Выявить роль и значение игры в наиболее известных концепциях Ж. Бодрийяра. В процессе поиска углубляться в содержание этих концептов, т.к. способ и манера письма французского философа в некоторых работах может характеризоваться, как и многие тексты представителей постмодерна, неоднозначностью и возможностью поливариантности интерпретаций его текстов.

Учитывая выше обозначенное, логика изложения исследовательского материала основывается на методе исторического анализа текстов французского философа. Именно этот подход позволит выявить генезис понимания игры и проследить трансформацию взглядов Ж. Бодрийяра на феномен игры.

В работе «Общество потребления. Его мифы и структуры» игра оказывается напрямую связанной со знаковым потреблением, являясь важным элементом знаковой реальности. Именно в этой работе Ж. Бодрийяр вводит понятие «социальной игры», как игры в человеческие отношения, которая представляет собой: «Гигантскую модель «симуляции» отсутствующей взаимности. Для нее характерна не скрытность, а функциональная симуляция» [1, с. 208]. Понятие «игровая деятельность» становится здесь доминирующей, т.к. она влияет на отношение к вещам, людям, культуре и др. социальным явлениям. Уже в этой работе игра оказывается тесно связанной с медиальной реальностью, реальностью знаков, переносы из которой являются доминирующими в обществе потребления. Само общество потребления функционирует таким образом «чтобы играть на двусмысленности знака в предметах и превращать их статус полезного товара, в игру «окружения», распространенную на всех» [1, с. 8-9].

Выступая с критикой современной культуры, заявляя, что медиа, наряду с другими знаками, в обществе потребления формируют упрощенную игровую культуру, Ж. Бодрийяр констатирует: «Именно игровая деятельность все более управляет нашим отношением к вещам, к людям, к культуре» [1, с. 149]. Такие знаки потребления являются неотъемлемой частью социальной игры, в которой потребитель, как социальный игрок, играет собственной персонализацией, «переходя» от одного медиаконтента к другому. Понятие объективной информации, таким образом, сводится к нулю. «Потребитель определяется «игрой» моделей и своим выбором, т.е. комбинаторной включенностью в эту игру» [1, с. 241].

Таким образом, в работе «Общество потребления. Его мифы и структуры» категория игры является тесно вплетенной в концепцию существования современного общества, являясь элементом, при помощи которого автор раскрывает тенденции развития общественных процессов. Игра облачается в знак, становясь элементом знаковой реальности в обществе потребления, функционирующей по своим правилам.

В центр работы «Реквием по медиа» автор помещает медиа реальность, которая является одной из важнейших составляющих социальной игры. Сама игра наделяется новыми значениями и характеристиками, посредством проникновения игры медиа во все социальные аспекты жизни общества. Ж. Бодрийяр раскрывает еще одно свойство медиа в контексте «социальной игры» современного общества – власть «играет» посредствам медиа, создавая иллюзию свободы выбора и свободы самовыражения. «Телевидение в силу самого своего присутствия оказывается социальным контролем» [2, с. 241]. И Ж. Бодрийяр еще неоднократно будет возвращаться к этой идее в своих последующих работах.

Ж. Бодрийяр расширяет границы значения медиа в современном ему обществе, что приводит к построению собственной «игры моделей означивания» в социуме. Ж. Бодрийяр назвал этот процесс массметизацией «это не совокупность техник распространения сообщений, а навязывание моделей» [2, с. 247]. Таким образом, можно предположить, что медиа встроены в контекст теории социальной игры. Разрушить тотальную категоричность медиа способно, согласно Ж. Бодрийяру только символическое: как «акт обмена и социальное отношение, кладущее конец реальному, разрушающее в себе реальное, а заодно и оппозицию реального и воображаемого» [3, с. 243]. Действие символического заключается в разрушении однозначности сообщения, в восстановлении амбивалентности смысла и в одновременной ликвидации инстанции кода [2, с. 259].

Французский философ акцентирует внимание на том, что современное общество – это общество симулякров и симулированной действительности, в которой игре отводится немаловажная роль. Ж. Бодрийяр артикулирует внимание на том, что «вся реальность сделалась игрой в реальность» [3, с. 152], функционирующей по собственным правилам.

В современном обществе доминируют симулякры третьего порядка, это согласно Ж. Бодрийяру означает, что мы живем уже не в реальности, «а в гиперреальности» [3, с. 45]. О значении игры на стадии третьего порядка симулякров Ж. Бодрийяр говорит следующее: «вся реальность сделалась игрой в реальность» [3, с. 152]. Здесь, в период господ-

© Т. В. Лисоколенко, 2017

ства симулякров третьего порядка, уже не стоят вопросы о разнице между оригиналом и копией. Здесь актуально замещение реальности симулякром. Нет реальности – есть игра в реальность, присутствующая везде.

В работе «Соблазн» концепт игры находит свою реализацию через призму громадного количества поднятых автором тем. Здесь, в этой работе, игра раскрывается с новых ракурсов в контексте сопоставления «Закона» и «Правила». Понятие «Закон» приближено к понятию социальной нормы, признаваемой всеми и претендующей на определенную объективность. Понятие «Правило» следует приравнять, что и делает Ж. Бодрийяр, к игровой сфере. Игра – это область правил, игра – это сфера, которую нельзя оставить просто так, когда заблагорассудится. Именно это приближает игру по правилам к определенному вызову. Проводя аналогии между «Законом» и «Правилом», Ж. Бодрийяр, таким образом, дает расширенную характеристику свойств и качеств игры как таковой.

Сфера игры, очевидно, находится в сфере желания или соблазна, не являясь общеобязательной социальной практикой. Согласно Ж. Бодрийяру, люди значительно свободнее в сфере игровой деятельности, чем в сфере «Закона» и обязательств, при этом правила игры, как полагал французский философ, не ограничивают субъекта, поскольку ее участники «избавлены от требования преступать его, как обстоит дело с законом. Правило освобождает нас от Закона» [8, с. 239]. Игра – это территория свободы, а ее правила – это не что иное, как возможность осуществления игры как социальной практики, «правило играет роль пародийного симулякра Закона» [8, с. 260].

Также в этой работе привлекает внимание акцент автора на способности игры к трансгрессии. Так, Ж. Бодрийяр пишет: «Мы оставили позади не только эру правила и ритуала – мы распрощались также с эрой Закона и договора. Наша жизнь облекается Нормой и моделями <...> Минимум реальности и максимум симуляции – вот чем отныне мы будем довольствоваться в своей жизни» [8, с. 268]. То есть в современной виртуальной реальности игра, в отличие от «Закона» и «Правила», продолжает существовать уже в модифицированной, симулированной форме. Правда, Ж. Бодрийяр называет трансгрессивные формы игр сублимированными, под которые попадают игровые практики как междисциплинарные категории. «Мы познали уже унижение игры до статуса функции. Функциональная деградации игры: игра-терапия, игра-обучение <...> все это лишь сублимированная форма <...>, которая наделяет игру смыслом, сообщает ей целесообразность, а значит, выхолащивает присущую ей силу соблазна» [8, с. 273].

Здесь также автор дает четкое определение понятию игрового: «игровое есть место, где властвует холодный соблазн – «нарциссическое» обаяние электронных и информационных систем, холодное обаяние средств и терминов, в которые мы превратились» [8, с. 280]. Очевидно, апеллируя понятием холодный соблазн, автор обращается к понятиям М. Маклюэна, таким как «холодные» и «горячие» средства коммуникации. «Горячее средство характеризуется низкой степенью участия аудитории, а холодные – высокой степенью ее участия, или достраивания ею недостающего» [16, с. 27]. Так, к холодным средствам М. Маклюэн отнес – телефон, речь. К горячим – радио. «Любое горячее средство коммуникации допускает меньшую степень участия по сравнению с холодным» [16, с. 28]. То есть, именно игровое реализуется в современном обществе через средства массовой коммуникации. Игровое, как новый способ интерпретации игры, не имеющей ничего общего с агональным либо дуальным, утверждает поливариативность алеаторных комбинаций игр современности.

Понятие социальной игры, границы и очертания которой в предыдущих работах мы могли видеть, теперь теряют смысл, поскольку Ж. Бодрийяр ставит под сомнение саму идею социального. «А какой соблазн в нашем социальном – есть ли что менее соблазнительное, чем сама идея социального? Это нулевая степень соблазна» [8, с. 268]. Именно эта нулевая степень соблазна у Ж. Бодрийяра ориентирована на снятие жесткой оппозиции «игра-неигра», «игровое-неигровое». Далее, идея нулевой степени в целом найдет свое распространение в идеи имплозии. Пока речь идет об имманентной силе соблазна, суть которой в следующем: «все и вся отторгнуть от своей истины и вернуть в игру, в чистую игру видимостей, и в ней моментально переиграть и опрокинуть все системы смысла и власти» [8, с. 36]. Это распространение, перемешивание игрового с неигровым, как взаимопроникновение противоположностей, снимает идею привычных для классической философии бинарных оппозиций, и в данном случае дает возможность говорить о безграничности игрового, во всяком случае, о взаимопроникновении игрового в неигровое, что осложняет дальнейшее исследование игры как отдельного концепта в философии Ж. Бодрийяра.

Фактом можно считать положение, что игра в современном мире претерпела множество трансформаций, мутаций и видоизменений. Современное игровое: «везде и повсюду – оно определяет даже «выбор» марки стирального порошка в супермаркете» [8, с. 274]. Можно предположить, что сквозь призму поднятых в этой работе [8] новых аспектов, а именно: алеаторности, трансгрессии, игрового, очевидно, что игра – это действительно социальный феномен, имеющий историю своего становления и различные формы развития, и сведение игры только к ее узкоспециализированным формам, практикам или видам деятельности – это упрощение ее понимания. Значительно позже, в работе «Пароли» Ж. Бодрийяр выскажется по поводу соблазна так: «Анализируя соблазн, я пришел к выводу, что в его поле попадает все, что избегает структур <…> Соблазн не столько играет на желании, сколько играет с этим желанием. Он не является его отрицанием, но он не выступает также и его противоположностью: он его разыгрывает» [9, с. 21].

В работе «Симулякры и симуляция» игра оказывается напрямую связанной с понятием гиперреальность, точнее игра – это и есть симуляция, из которой состоит сама гиперреальность. «Речь уже не идет о ложной репрезентации реального, а о том, чтобы скрыть, что реальное перестало быть реальным, и таким образом, спасти принцип реальности [4, с. 21]. Говоря словами самого Ж. Бодрийяра, необходимо отметить, что имплозия игры в современности больше невозможна, ей попросту некуда больше расширяться. Мы все заложники игры гиперреальности: «Мы остаемся <…> заложниками аналитической концепции СМИ, концепции активного и эффективного внешнего агента» [4, с. 48].

Перенасыщение медиальным пространством приводит к ускользанию, исчезновению цельного образа действительности. Ж. Бодрийяр трактует это следующей фразой: «Я впадаю в негативный экстаз от радио. В результате возникает состояние <....> головокружения, вызванное этим обсценным бредом коммуникации» [5]. Можно предположить, что взрыв внутрь уже произошел, в контексте медиареальности. Ж. Бодрийяр приходит к тому, что влияние медиа в контексте игры социального, может иметь обратный эффект, так называемый «эффект негативной коммуникации».

Заигрывание событий, тем, происшествий в медийной гиперреальности, неотвратимо приводит к исчезновению событий в реальности. Медиа не только «забалтывают» большинство проблем и тем, они формируют у зрителя и у пользователя привычку к тому, к чему в реальной жизни невозможно привыкнуть. Ж. Бодрийяр, рассуждая об этом, ставит в пример телепроект, связанный с Освенцимом. Всеохватность игры виртуальной реальности связана с положением – для того, чтобы стать событием – нужно стать медийным событием. «О чем еще мечтают СМИ, как не о том, чтобы вызвать событие одним лишь своим присутствием <…>. Такова логика симулякров» [4, с. 79].

В пределах теории гиперреальности больше нет императива подчинения, теперь моделями в медиапространстве становятся сами люди. Именно это положение дало возможность Ж. Бодрийяру вести речь о том, что происходит переход от «системы контроля к системе апотропии» [4, с. 45]. Медиа уже не являются локализованными моделями, они

практически неотъемлемая часть нашей жизни, в которой люди всегда оказываются по ту сторону экрана. Медиа ведут игру апотропии – игру сдерживания, запугивания, игру разубеждения.

Трансформация взглядов Ж. Бодрийяра на игру во многом связана с развитием иных его концепций. Так, например, в работе «Симулякры и симуляция» встречаем изменение взгляда на популярную формулу – medium is massage, которая теперь у Ж. Бодрийяра означает: «не только конец месседжа, но и конец медиума. Больше нет медиума <…> т.е. инстанции, которая была бы посредником между одной реальностью и другой» [4, с. 114-115]. То есть, исходя из этого, можно предположить, что происходит и размывание самих границ медиапространства, оно срастается не только со средой, но и с субъектом.

В эпоху гиперреальности игра продолжает проявляться сквозь призму архитектуры, культуры и прочих элементов социальной жизни. Сегодня игра оказывается не частью симулякра или реальности – она выступает неотъемлемым компонентом симулированной гиперреальности, в пределах которой функционируют симулякры как универсальные знаки реальности. Таким образом, согласно Ж. Бодрийяру, нашу реальность можно понимать как «поле симуляции» [4, с. 165].

Так, в контексте порядков симулякров, игра наделяется Ж. Бодрийяром, различным смысловым содержанием. Соответственно, в пределах первого порядка симулякров игра непосредственно связана с обыгрыванием и разыгрыванием. Здесь игру можно понимать как некое зеркало реальности. В пределах второго порядка симулякров игра выступает частью реальности, попыткой исказить реальность, обыграв ее. В контексте симулякров третьего порядка игра скрывает реальность либо же «обыгрывает ее присутствие» [см. 14]. Также, следует отметить, что сами симулякры в современном обществе реализуются и в другой игре, направленной непосредственно против самого человека – мимикрической игре, т.е. игре по подмене самой реальности ее условными подобиями.

Попытку углубиться в тему «игровых» структур общества, французский философ осуществил в работах «Войны в Заливе не было» и «Дух терроризма». Здесь игра виртуального носит абсолютный характер, она – это средство манипулирования, подавления и обмана.

В работе «Войны в Заливе не было» социальная игра реализуется опосредованно, через навязывание медийной реальности, субъекты выступают заложниками медийной игры. «Войны пропали в пустоте, на сцене остались лишь заложники <…> в качестве заложников информации на глобальной сцене массмедиа» [6, с. 15]. Автор, на примере анализа одного из наиболее устрашающих явлений современности – войны и терроризма, раскрывает перед читателем весь конструкт влияния игровой модели медиа на людей. «Мы помещены в симулякр войны, словно под домашний арест» [6, с. 15] или «терроризм – ничто без медиа» [7, с. 117]. В частности, этот аспект игры медиа связан с темой насилия посредством медиа, т.к. социум превращается в заложников информации. «Социальное насилие носит системный характер, оно пронизывает все сферы жизнедеятельности общества» [11, с. 6]. Виртуальная игра – насилие в наиболее общих чертах заключается в навязывании или манипулировании. Размышляя в этом контексте, Ж. Бодрийяр приходит к заключению, что одна из задач медиа в социальной игре проявляется в необходимости сдерживания путем устрашения, т.е. апотропии. Игровая апотропия оказывается сдерживающим фактором для возникновения чего-то неприемлемого для структур власти. «Катастрофе реального мы предпочитаем изгнание в виртуальный мир» [6, с. 20]. Следовательно, Ж. Бодрийяр снова акцентирует внимание на понятии имплозии, наверняка предлагая воспринимать этот феномен не только как взрыв, направленный внутрь, но и как втягивание реальности в виртуальность, что отображается на тенденции к снижению уровня информированности, с одной стороны, и зависимости от средств коммуникации, с другой.

Игра является словом – паролем, вводящим нас в мир вещей, в мир знаков. Ж. Бодрийяр в исследовании «Пароли» акцентирует внимание на том, что мы постоянно вынуждены жить в условиях двойной морали или двойных стандартов. На разных полюсах прибывают сфера нравственности и сфера рынка. Условно, ибо видим, что здесь автор изменяет свой взгляд на сущность игры, в сравнении с той игрой, которая была представлена в работе «Соблазн», в контексте «нулевой степени соблазна». Игра в этом символическом антагонизме отнесена к области уже знакомого «имплозивного», которое не считается с нравственным либо безнравственным, моральным либо аморальным. Имморальность приравнивается Ж. Бодрийяром к области игрового процесса, «где значимы лишь события игры как таковой и соглашение партнеров относительно ее правил» [9, с. 16].

Игра у Ж. Бодрийяра носит характер хаотичности и гиперчувствительности, при оперировании этими понятиями автор как бы вскользь обозначает свое понимание игры: «Мы живем во вселенной алеаторности, вселенной, где уже нет соразмерных друг с другом субъекта и объекта познания» [9, с. 34].

В серии бесед Жана Бодрийяра с французским философом и журналистом Ф. Ливоне, внимание привлекает взаимодействие игры с понятием сингулярность. Согласно Ж. Бодрийяру, в современном обществе доминирует алеаторность игрового пространства, с неопределенностью и непредсказуемостью развития игры по правилам. Даже правила игры являются сингулярными для каждого конкретного случая. Поле игры современного общества «это поле сингулярности, которая не знает никаких других правил, кроме тех, что являются ее собственными» [10, с. 105]. Таким образом, необходимо отметить, что здесь прослеживается взаимосвязь понятия игры, с понятиями имплозия, алеаторное и виртуальное, в свете чего Ж. Бодрийяр полагал, что в будущем нас ожидает гипертрофированное развитие виртуального, «которое приведет к имплозии нашего мира» [9, с. 32]. В данном случае автор, скорее всего, имел в виду, так же, как и в работе «Войны в Заливе не было», все большее втягивание мира в виртуальную реальность.

Проведенное исследование дает возможность предположить, что феномен игры является составной частью наиболее известных и распространенных философских концепций французского философа и напрямую связан с такими понятиями философии Ж. Бодрийяра как: виртуальная реальность, симулякр, симуляция, имплозия, алеаторность, сингулярность, апотропия и пр. В процессе развития философских идей Ж. Бодрийяра изменялось и значение игры как социального феномена. Включенность игры в философию Ж. Бодрийяра, в целом, можно представить следующими отношениями: «игра – знак потребления», «игра – социальная игра», «игра – медиапространство», «игра – виртуальная реальность», «игра – социальные практики», «игра – симулякр». Также, Жан Бодрийяр в своих исследованиях выделяет такие концепции как: «нулевая степень соблазна» и «идея игрового», которые, вероятно, можно рассматривать как новые грани не просто в понимании концепции игры, а как дальнейшие варианты ее исследования и означивания в контексте социальной философии.

Литература

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Е. А. Самарской. – М. : Республика ; Культурная революция, 2006. – 269 с.

2. Бодрийяр Ж. Реквием по медиа / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Д. Кралечкин // К критике политической экономии знака. – М. : Академический проект, 2007. – С. 228-260.

3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. С. Н. Зенкин. – М. : Добросвет, 2000. – 387с.

4. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. А. Качалова. – М. : ПОСТУМ, 2015. – 240 с.

5. Бодрийяр Ж. Экстаз коммуникации / Ж. Бодрийяр // Эл. библиотека Ихтина. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.read.in.uo/book229744

6. Бодрийяр Ж. Войны в Заливе не было / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. А. Качалова // Дух терроризма. Войны в заливе не было. – М. : РИПОЛ классик, 2016. – С. 13-94.

7. Бодрийяр Ж. Дух терроризма / Ж.Бодрийяр ; пер. с фр. А. Качалова // Дух терроризма. Войны в заливе не было. – М. : ИПОЛ классик, 2016. – С. 95-188.

8. Бодрийяр Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. А. Гараджи. – М. : Ad Margenum, 2000. – 318 с.

9. Бодрийяр Ж. Пароли / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Н. Суслова // Пароли. От фрагмента к фрагменту. – Екатеринбург : У-Фактория, 2006. – С. 11-59.

10. Бодрийяр Ж. От фрагмента к фрагменту / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Н. Суслова // Пароли. От фрагмента к фрагменту. – Екатеринбур г: У-Фактория, 2006. – С. 61-195.

11. Гилинский Я. И. Социальное насилие / Я. И. Гилинский. – СПб : Алетейя, 2017. – 212 с.

12. Грицанов А. А. Жан Бодрийяр / А. А. Грицанов, Н. Л. Кацук. – Мн. : Книжный Дом, 2008. – 256 с.

13. Дьяков А. В. Жан Бодрийяр: Стратегии «радикального мышления» / А. В. Дьяков. – СПб : Санкт-Петербургский университет, 2008. – 357 с.

14. Лисоколенко Т. В. Игровой характер симулякров / Т. В. Лисоколенко // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць. – К. : Гілея, 2016. – № 110 (7). – С. 241-245.

15. Лисоколенко Т. В. Медиа в контексте «социальной игры» Ж. Бодрийяра / Т. В. Лисоколенко // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць. – К. : Гілея, 2016. – № 113 (10). – С. 172-175.

16. Маклюэн Г. М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / Г. М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Николаева. – М. : Гиперборея, Кучково поле, 2007. – 464 с.

17. Философы Франции: Словарь. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М. ; СПб : Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 464 с.

Аннотация

Лисоколенко Т. В. **Игра в философии Жана Бодрийяра.** – Статья.

Анализируется сущность феномена игры в философском наследии французского философа Ж. Бодрийяра. Внимание акцентировано на сложности проведения исследования, поскольку игра, являясь элементом множества работ философа, отличается поливариативностью интерпретаций, встроена в различные концепции, что затрудняет возможность ее отделения от иных философских концептов Жана Бодрийяра. В связи с этим обосновывается необходимость исследования феномена игры в контексте таких категорий как: симулякр, симуляция, виртуальная реальность, имплозия, алеаторность, сингулярность, апотропия. Автор поднимает вопрос о возможном снятии оппозиционности элементов «игровое – неигровое» в философии Ж. Бодрийяра. Проведенное исследование дает возможность предположить, что игра является составной частью наиболее известных и распространенных концепций французского философа. В процессе развития философских идей Ж. Бодрийяра изменялось значение игры как социального феномена.

Ключевые слова: игра, игровое, медиа, симулякр, социальные практики.

Анотація

Лисоколенко Т. В. **Гра в філософії Жана Бодрійяра.** – Стаття.

Аналізується сутність феномену гри у філософському спадку французького філософа Ж. Бодрійяра. Увага акцентована на складності проведення дослідження, оскільки гра, як елемент багатьох робіт філософа, відрізняється поліваріативністю інтерпретацій, вбудована у різні концепції, що ускладнює можливість її відокремлення від інших філософських концептів Жана Бодрійяра. У зв'язку з цим обґрунтовується необхідність у проведенні дослідження феномену гри у контексті таких категорій як: симулякр, симуляція, віртуальна реальність, імплозія, алеаторність, сингулярність, алотропія. Автор піднімає питання про можливість зняття опозиційності елементів «ігрове-неігрове» у філософії Ж. Бодрійяра. Проведене дослідження дає змогу припустити, що феномен гри є невіддільною частиною найбільш відомих та поширених концепцій французького філософа. З часом розвитку філософських ідей Ж. Бодрійяра змінювалося значення гри як соціального феномену.

Ключові слова: гра, ігрове, медіа, симулякр, соціальні практики.

Summary

Lysokolenko T. V. **The game in the philosophy of Jan Baudrillard.** – Article.

The article analyzes the essence of the phenomenon of the game in the philosophical heritage of the French philosopher J. Baudrillard. Attention is focused on the complexity of the research, since the game as an element of many philosopher's works, differs by the multivariate interpretation. The game is built into various concepts, which makes it difficult to separate it from other Jean Baudrillard's philosophical concepts. In this connection, the necessity of studying the phenomenon of the game in the context of such categories as simulacrum, simulation, virtual reality, implosion, aleatory, singularity, and apotropy is grounded. The author raises the question of the possible removal of the opposition of the elements "game – non-game" in the philosophy of J. Baudrillard. The study makes it possible to assume that the game is an integral part of the most famous and common concepts of the French philosopher. With the development of J. Baudrillard's philosophical ideas, the significance of the game as a social phenomenon was changing.

Key words: game, media, simulacrum, social practices.

УДК 811.161.2

О. С. Марусіна
викладач (асистент) кафедри іноземних мов
економічного факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ПРОЯВИ КОГНІТИВНОГО У ВИКОРИСТАННІ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК

Сучасний світ з інноваційними комунікаційними каналами веде до зміни базових принципів організації життєдіяльності у суспільстві, до трансформації людської поведінки, оскільки освоєння новітніх комунікаційних технологій і практик – це освоєння нового комунікативного середовища зі специфічними засобами діяльності у ньому. На сьогодні основні комунікації в основному відбуваються у мережі Інтернет, а це, у свою чергу, вимагає від індивіда засвоєння «нових» систем знань, норм, цінностей і зразків поведінки, а також вміння природно і невимушено реалізувати їх у сучасному комунікативному середовищі. Проте, перехід до інноваційних комунікативних практик неможливий без знання базових особливостей і саме дуже актуальним є дослідження проявів когнітивного у комунікативних практиках, що і є предметом даного дослідження.

Сьогодні питанням дослідження комунікацій приділяється серйозна увага у науковій літературі. Не випадково у концептуальних моделях теорія соціальних комунікацій стає основною методологічною базою для вивчення соціальних явищ і процесів. Суспільство при цьому представляється самовідтворюючою структурою, що носить цілісний, системний характер у силу комунікативних зв'язків своїх членів. Серед дослідників, які присвячували свої праці дослідженню комунікативних практик та проявів когнітивного у них можна назвати таких як М. М. Бахтин, О. Є. Висоцька, Ю. М. Лотман, Н. Луман, І. П. Меркулов, П. А. М'ясоїд, А. В. Ольшанська, Л. М. Пелепейченко, Т. Г. Первиль, А. А. Полонніков, О. А. Семенюк, Ю. Б. Татаринов, В. С. Черняк, Ю. М. Щипков, Р. Якобсон та інші. Разом з тим, слід зазначити, що теорія соціальних комунікацій – це галузь, яка переживає стрімкий розвиток, а тому ряд визначень, понять і концепцій постійно потребують уточнення та ретельного критичного аналізу. Насамперед це стосується такого новітнього поняття, як «комунікативні практики».

Мета статті – з'ясувати теоретичні основи проявів когнітивного у використанні комунікативних практик.

Спілкування – це багатоплановий процес встановлення і розвитку контактів між людьми, який передбачає обмін інформацією, певну тактику і стратегію взаємодії, сприйняття і розуміння суб'єктами спілкування один одного. Спілкування історично склалося у процесі спільної діяльності, де спочатку відігравало допоміжну роль: супроводжувало і обслуговувало певні дії. З ускладненням діяльності воно набуває відносної самостійності, починає виконувати специфічну функцію передачі наступним поколінням форм культури і суспільного досвіду [8, с. 210].

З поняттям «спілкування» нерозривно пов'язане таке поняття як «комунікація», що являє собою обмін значеннями або інформацією між індивідами – від джерела (адресанта) до одержувача (адресата) – засобами спільної системи символів або коду [13, с. 12].

У сучасних умовах актуальність осмислення комунікації як особливого соціокультурного феномена зростає, оскільки процес глобалізації посилює потребу у діалозі між державами й народами. Також особливістю сучасності є поява так званої «віртуальної реальності» внаслідок бурхливого розвитку засобів масової інформації. Відповідно постає проблема осмислення поняття комунікації та наукового обґрунтування її особливостей.

Життя суспільства у всіх сферах його діяльності забезпечується мовним спілкуванням як основою колективного досвіду пізнання світу і створення благ. У сучасній теорії комунікації переконливо доведено, що мова слугує для передачі повідомлень. Але настільки ж переконливо доведено й інше положення: передача мовних повідомлень ніколи не є кінцевою метою спілкування, ця передача завжди є тільки засобом досягнення інших цілей, кінцевою з яких є керування діяльністю співрозмовника. Тому типи комунікації, які визначають її змістовий аспект, можна узагальнено подати так: комунікація з метою інформування, комунікація з метою обміну інформацією, комунікація з метою мовного впливу. У кожному з названих типів комунікації обов'язковими є, по-перше, передача інформації, по-друге, мовний вплив. Але ці елементи мають у названих типах різну значущість, а відтак будуть помітно відрізнятися такі складові комунікації, як спосіб подачі інформації, стратегія і тактика мовленнєвої поведінки партнерів по спілкуванню [10].

Юрген Рюш виокремив 40 підходів до комунікації у різних сферах, у тому числі архітектурі, антропології, психології, політиці тощо. Проте всі існуючі підходи до розуміння комунікації можна зарахувати до однієї з двох парадигм: механістичної або діяльнісно-інтеракційної.

У механістичній парадигмі під комунікацією розуміють односпрямований процес кодування й передавання інформації (повідомлення) від джерела (адресанта) та приймання і декодування її одержувачем (адресатом). Діяльнісно-інтеракційна парадигма тлумачить комунікацію як спільну діяльність учасників комунікації (комунікантів), у процесі якої вони виробляють спільні (до певної межі) погляди на речі та дії з ними [13, с. 11-12].

У гуманітарних науках поняття комунікації пов'язане зі специфікою обміну інформацією у соціумі.

Головним об'єктом дослідження Романа Якобсона є «акти мовного спілкування». Аналізуючи феномен мови у всіх його проявах, Якобсон був упевненим у тому, що її неможливо ізолювати від усієї цілісності людської поведінки, котра завжди є значущою – звідси його глибока цікавість до антропологічних досліджень. Він визначив комунікацію як процес передачі інформації між людьми за допомогою знакових систем (сигналів) [17].

Міжкультурна комунікація – це смисловий та ідеально-змістовий аспект відношення спілкування між індивідами і соціальними групами, що належать до різних культур. Основна мета комунікації – досягнення єдності носіїв культури, що взаємодіють, за умов збереження індивідуальності кожного з них. У теперішній час мета освіти зміщується у бік формування полікультурного мислення, яке передбачає прояв толерантності суб'єктів спілкування. Це забезпечує ефективність міжкультурної комунікації, культуротворчості, особистісного росту і досягнення соціального успіху.

Термін «міжкультурна комунікація» введений після Другої світової війни Едвардом Холлом. Спершу дослідження даної проблеми було пов'язане з вивченням комунікативних невдач та їх наслідків у ситуаціях міжкультурного спілкування. Потім поняття «міжкультурна комунікація» отримало застосування у теорії перекладу, навчанні іноземних мов, порівняльній культурології і контрактивній мовній прагматиці [11].

Приклад міжкультурної комунікації спробуємо пропустити через призму когнітивного.

Дослідження ціннісного виміру науки, значення цінностей у розвитку науки сприяло виявленню нової грані в еволюції поняття когнітивного. Розвивається ціннісний аналіз наукового знання, який розглядає взаємодію соціальних і когнітивних факторів. Однак головна увага приділяється не визначенню когнітивного, а розгляду цінності і проблеми взаємовідносин науки і цінностей. Що належить до когні-

© О. С. Марусіна, 2017

тивного, залишалось не виокремленим, фактично ототожнюючись з наукою як об'єктивним пізнанням, з об'єктивною логікою її розвитку [14, с. 108-109].

Конституювання проблематики співвідношення когнітивного та ціннісного співвідноситься з фундаментальною постановкою проблеми пізнання і цінностей Кантом, розглядається у контексті співвідношення практичного розуму, тобто моральної свідомості та апріорних основоположень і принципів пізнавальної діяльності. Кант розглядає «такі епістемічні форми, в яких органічно поєднуються власне когнітивні і такі регулятиви та принципи, що походять від соціальної практики та культури, тобто, врешті, передбачив майбутню проблематику «когнітивне – ціннісне» [15, с. 217]. «Таким чином, єдність і взаємодія, діалектичне співвідношення теоретичного і практичного розуму, чи у сучасній інтерпретації – не дихотомія, але діалектика когнітивного і ціннісного, їх взаємопроникнення, органічне злиття у фундаменті пізнавальної діяльності цих двох начал» [15, с. 217].

Когнітивне при цьому зберігає своє значення фіксації сфери об'єктивного знання і специфіки наукових досліджень, водночас воно пов'язується з виокремленням об'єктивних характеристик наукового знання і пізнання в умовах трансформації проблематики філософських досліджень у філософії науки. «З дисциплінарної точки зору, еволюція наукового знання чимось нагадує природний стихійний процес пізнавальних (когнітивних) змін. Центральне місце у науковому пізнанні відводиться досвіду, гіпотезі, теорії, методам їх здобуття (технологіям), а також мовним і логічним засобам. Люди уходять і приходять, а знання має властивість накопичуватись і зберігатись» [16, с. 4].

Когнітивні здатності стають фактично синонімами пізнавальних здатностей. Когнітивна еволюція (і еволюція ментальності) розглядається у контексті біологічної і культурної еволюції [6, с. 77], у контексті співвідношення генів і мислення, генів і культури, визначення когнітивних типів мислення [6, с. 103–104]. При розгляді питання, чи еволюціонують наші когнітивні здатності, йдеться про появу особливого типу біологічної інформації – «інформації когнітивної, тобто інформації, яка створюється на основі сигналів, що вилучаються із зовнішнього середовища і внутрішніх структур організмів і перероблюються когнітивною системою живих істот» [7, с. 93]. «...Процес еволюції мозку не спиняється із завершенням його формування <...> сучасна еволюційно-когнітивна епістемологія може виходити з передумови, що еволюція людини, еволюція нейронних систем її мозку (нейроеволюція) продовжується, що ця еволюція сполучена, головним чином, з адаптивно цінними змінами у когнітивній системі людських популяцій, зі змінами у процесах перероблення когнітивної інформації» [7, с. 102].

Відбувається формування когнітивних уявлень в епістемології на основі врахування революції у когнітивній науці. Робиться висновок, що «у 50–60 роках минулого століття відбулась помітна переорієнтація дослідників на вивчення особливостей когнітивної системи людини, процесів здобуття знання, обробки когнітивної інформації» [5, с. 20].

Когнітивними компонентами, що забезпечують результативність міжкультурної комунікації, служать міжкультурна компетентність і обмін артефактами культури. Міжкультурна компетентність спирається на загальність базових знань про світ, що забезпечує «переклад» повідомлень з однієї мови на іншу, служить основою розуміння сенсів і значень мовного спілкування. Запозичення і використання однією культурою артефактів іншої культури служить збагаченню міжкультурної взаємодії.

Французький соціолог А. Турен поклав в основу своїх суджень підхід, що дозволяє розглянути комунікацію як гетерономний простір різноякісних практик, відношення між якими характеризуються антагонізмами, неспіврозмірністю логік функціонування, і, відповідно, взаємовиключними ефектами. Турен будує «опис з розривами», відмовляючи комунікації в єдності форми. Ним виділено три її етапи: інформаційний (головним чином, мас-медіальний) «обмін»; «емісія» інформації, наприклад, інформаційне програмування (пропаганда), що реалізується владними структурами; «міжперсональна комунікація». Цей етап Турен включає у різні ініційовані людьми способи взаємодії, які реалізуються неформальним чином [17, с. 24].

Основною одиницею комунікації є комунікативний акт, що відображає специфіку спілкування як взаємодії. Як правило, для кращого розуміння комунікації і комунікативного акту використовують метод моделювання. Модель комунікативного акту відтворює його складові елементи і функціональні характеристики у вигляді схеми. Різні моделі комунікативного акту розробляються з метою вирішення конкретних теоретичних і практичних задач і можуть бути корисними у певній галузі використання.

М. М. Бахтін визначив дві основні ідеї, що є важливими для розуміння процесу комунікації: необхідною ознакою будь-якого висловлювання є його зверненість, адресованість, тобто без того, хто слухає, немає і того, хто говорить; будь-яке висловлювання набуває сенсу лише у контексті, у конкретному часі й у конкретному місці [1].

Ефективна комунікація завжди відповідає таким характеристикам: комунікація має мету – спрямована на досягнення певного результату; комунікація безперервна, тобто комунікація – це завжди процес, який повинен продовжуватися; комунікація завжди залишається відносною – говорити про ідеальну комунікацію можливо лише на теоретичному рівні; комунікація базується на певних нормативних та культурних кодах; у комунікації важливим є так званий зворотний зв'язок як наявність (чи відсутність) реакції на повідомлення [2].

З концептуально-філософської точки зору значний інтерес має питання про те, як і наскільки прагнення до глобальності співвідноситься з формуванням цілісної особистості, оскільки одна з причин системної кризи цивілізації – розрив знання і моральних цінностей, технологічної, інформаційної могутності і моральних принципів. Сучасний комп'ютеризований світ з мультимедійними глобальними комунікаційними засобами зв'язку – новий етап у розвитку людини і суспільства, що не має аналогів в історії культури. Цей етап схожий з попереднім тим, що ґрунтується на силі слова, інформації, що міститься у слові, але відмінність полягає у можливості об'єднати слова і зображення. Останнє впливає на характер соціалізації особистості, оскільки соціальний процес значною мірою зумовлений специфікою функціонуючих у суспільстві комунікативних зв'язків, посилює контроль і вплив ЗМІ на всі події у культурі [9].

Якісних змін соціальна комунікація зазнає з розвитком інформаційного суспільства, появою інформаційних технологій, що впливають на відносини людей, на характер їх спілкування. Відчуження людей, що розвивається в умовах інформаційного суспільства, зв'язок між якими все більше має «віртуальний» характер, призводить до розриву соціальних зв'язків як у просторі, так і у часі, що має негативні наслідки і для спілкування і для особистості. Необхідна розробка технології самозбереження й самозахисту особистості від цих негативних впливів, пошук форм і методів дійсного спілкування, у процесі якого можливий розвиток особистості та її ефективна взаємодія з іншими.

У сфері освіти інновацією є ідея комунікативної освіти, що виражається як у досвіді побудови відповідних онтологій, так і у розробці конкретних моделей навчального процесу, що покликані замінити педагогічні устрої, що нині діють. При цьому підкреслюється ідея взаємопроникнення освіти і комунікації, внаслідок чого освіта стає комунікативною, а комунікація – освітньою. Комунікативна перспектива за своїм характером міждисциплінарна. Мова йде не стільки про використання її методів у філософії, соціології, психології, лінгвістиці тощо, скільки про особливу пластичність комунікативного знання, що легко конвертується практично у будь-яку навчальну дисципліну [12].

У публікаціях останніх років шириться розуміння комунікації не тільки як процесу передачі інформації

від одного соціального суб'єкта до іншого, а і як процесу конструювання нових смислів, інтерпретацій, а також механізму створення нових норм і правил життєдіяльності. Трактування комунікації як інтерсуб'єктивних соціальних відносин сприяє розвитку тенденції до більш багатостороннього розгляду відносин між людьми, більш глибокому розумінню особистості у контексті широко понятих соціальних зв'язків. У цьому дослідженні ми виходимо з ідеї єдності і взаємозв'язку трьох основних аспектів дослідження комунікацій: діалогічного, діяльнісного та семіотичного. Це, у свою чергу, дає можливість згрупувати всі наявні у сучасній літературі моделі комунікації у три чітко виражені напрямки.

Вихідні принципи діалогічності моделі комунікації сформувалися у ході полеміки з феноменологічною теорією інтерсуб'єктивності і різними концепціями відчуження. Саме особливим чином зрозуміла комунікація (як спілкування і діалог) розглядається як альтернатива відчуженому світу. Осмислення сучасних проблем комунікації у роботах К. Ясперса, М. Бубера, М. М. Бахтіна і Ю. Хабермаса призвело до того, що саме комунікація, а не інститути, структури або системи, була вперше покладена в основу теорії соціуму.

Комунікація у рамках семіотичного підходу розуміється в основному як рух смислів у соціальному просторі і часі. Особливу увагу у зв'язку з таким розумінням природи комунікації приділяється засобам комунікації. Світ комунікації, світ людської культури нерозривно пов'язаний з областю знаків і символів як явищ об'єктивного, «речового» світу, правда, явищ особливого роду, оскільки їм притаманні значення, сенс, цінність. Цей аспект комунікативної культури як засобу повідомлення, як носія смислів та значень і виступає головним предметом дослідження. Сенс і зміст семіотичної моделі комунікації найбільш повно розкривається через проблему аналізу простору безперервного смислопоходження у процесі взаємодії різних мов і текстів, в якому вихідним є розуміння культури як «семіосфери» [3].

Побудова сучасної діяльнісної моделі комунікації було здійснено на основі системної теорії суспільства, що виступала у формах структурного функціоналізму, теорії взаємодії, теорії соціального обміну і т.д. Тут комунікація – це обмін між суб'єктами та інформацією різного роду. Головна мета цього підходу – визначити місце комунікації у структурі суспільства, розуміючи її як вид і рівень соціальної дії. При цьому слід відрізняти діяльнісний підхід до комунікації від механістичного. В останньому випадку під комунікацією розуміється однонаправлений процес кодування і передачі інформації від джерела і прийому інформації одержувачем повідомлення. У діяльнісному підході комунікація розуміється як спільна діяльність учасників якоїсь комунікації (комунікантів), у ході якої виробляється загальний (до певної межі) погляд на речі і дії з ними.

Так, Н. Луман приділяє особливу увагу процесам протікання комунікації на рівні суспільства у цілому, а в якості основного інформаційного напряму комунікації у них розглядається інформація, яка допомагає людині орієнтуватися у структурованому соціальному просторі.

На наш погляд, з'єднати три існуючі підходи можна, спираючись на поняття «комунікативні практики», яке є видовим щодо поняття «соціальні практики». Соціальні практики – це різні впорядковані сукупності зразків раціональної діяльності, які у той же час розкривають людині можливості відбутися у тій чи іншій соціальній ролі, мати певну статусно-рольову позицію (наприклад, лікар, політик, батько, підприємець). Соціальні практики «розкривають» основні способи діяльності, пізнання, спілкування, можливі у даній культурі та у даний момент часу. В основі соціальних практик лежить тезаурус як типове сприйняття і відображення навколишнього світу та габітус як сукупність схильностей діяти певним чином. Тезаурус і габітус відкривають перед індивідом можливість вільно проводити практики, але у той же час це жорсткий каркас, що обмежує цю продуктивну здатність певними інституційними нормами. Вони породжують соціальні практики на основі подвійного процесу інтеріоризації/екстеріорізації соціальних структур і культурних смислів.

Звідси комунікативні практики – це впорядковані сукупності зразків раціональної діяльності, спрямованої на передачу/прийом соціально-значущої інформації. Комунікативні практики – це також постійне відтворення систем комунікацій особистого рівня.

Не випадково у методологічному підході Н. Лумана [4] на перший план виходить властивість комунікацій сприяти самовідтворенню суспільства (принципи самореферентності і аутопоезис). Комунікація являє собою смислове відтворення суспільства. Семантичне структурування соціальної системи забезпечує необхідну зв'язність, а через неї і цілісність суспільства. У даному випадку під соціальною системою розуміється смисловий зв'язок соціальних дій, які співвідносяться один з одним і можуть бути відмежовані від середовища, що складається з дій, що не відносяться до них. Особистість же у даному випадку розуміється як носій смислів, заради якого відтворюється система комунікацій.

Н. Луманом дається розуміння комунікації через визначення соціального: суспільство є мережа комунікацій з «перехрестями», на яких комунікації накладаються один на одного і звідки вони перерозподіляються. Н. Луман, зокрема, навмисно розрізняє комунікацію і систему дій, вважаючи, що комунікація є елементарною соціальною операцією, конституючою суспільство як систему.

Комунікацію саму по собі не видно. Видно лише дію. Комунікація спостерігається як дія. Суспільство як самовідтворювана, автопоетична система утворюється і відмежовується від зовнішнього середовища шляхом відбору певних способів діяння. Даний відбір відбувається у результаті взаємодії між соціальними суб'єктами різного рівня.

У цьому випадку саме спільне використання одного тезауруса дозволяє отримати більше смислових значень у процесі комунікації, а збіг габітусів дозволяє економити зусилля і досягати більшої ефективності комунікації. Коли актори беруть участь у різній діяльності, природно їм доводиться міркувати і говорити про це. Мова у цьому випадку виступає як інструмент пізнання, засоби формулювання результатів пізнання і їх повідомлення партнерам по комунікації.

Загальні культурні знання необхідні для того, щоб вступати у взаємодію, оскільки останнім засноване на тому, що відомо дійовим особам і дозволяє інтерпретувати дії один одного. Стан взаємодії означає, що є якесь фонове знання між діючими особами у вигляді тезауруса. Тезаурус – це символічне відображення у свідомості людей, що належать до певної культури, певних дій, фактів, подій, вчинків. Всі ці явища набувають у свідомості певний символічний сенс, характерний і єдиний для всього даного соціуму або для якоїсь визначеної соціальної групи.

Існуючий тезаурус часто не помічається членами соціуму, хоча досить строго «дотримується», тобто використовується, інтерпретується у міжособистісних стосунках. Символічний сенс того чи іншого явища може бути абсолютно не сприйнятий в іншій культурі, не зрозумілий, а може і отримати там найнесподіванішу інтерпретацію.

Висновки. Провівши дослідження теоретичних основ проявів когнітивного у використанні комунікативних практик можемо дійти висновків, що саме реалізуючи комунікативні практики, індивід, на нашу думку, здійснює вибір дії, що забезпечує адекватне сприйняття і цілеспрямовану передачу інформації у конкретній ситуації, а також репрезентує систему знань, норм, цінностей і зразків поведінки, прийнятих у конкретному комунікативному середовищі. У повсякденній комунікації народжуються майбутні соціальні практики, які можуть стати основою суспільних трансформацій.

Література

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М. : Искусство, 1986. – 445 с.

2. Висоцька О. Є. Віртуальна реальність та постраціональна комунікація в контексті становлення суспільства постмодерну / О. Є. Висоцька // Гуманітарний часопис. – 2007. – № 4. – С. 5-11

3. Лотман Ю. М. О семиосфере / Ю. М. Лотман // Статьи по семиотике и топологии культуры. – Таллинн : Александра, 1992. – С. 11–24.

4. Луман Н. Что такое коммуникация? / Н. Луман // Социологический журнал. – 1995. –№5. – С. 114–12

5. Меркулов И. П. Введение: формирование когнитивных представлений в эпистемологии / И. П. Меркулов // Эволюция. Мышление. Сознание. (Когнитивный подход и эпистемология) – М., 2004. – 312 с.

6. Меркулов И. П. Когнитивная эволюция / И. П. Меркулов // Философия науки – Вып 2. Гносеологические и методологические проблемы – М., 1996. – 245 с.

7. Меркулов И. П. Эволюционируют ли наши когнитивные способности? / И. П. Меркулов // Вопросы философии. – 2005. – № 3. – С. 67-69

8. М'ясоїд П. А. Загальна психологія : [навч. посібник] / П. А. М'ясоїд. – 2-ге вид., допов. – К. : Вища шк., 2001. – 487 с.

9. Ольшанская А. В. Коммуникативный процесс в условиях глобализации: социально-философский анализ: социально-философский анализ : дис. … канд. филос. наук : 09.00.11 / А. В. Ольшанская. – М., 2005. – 146 с.

10. Пелепейченко Л. М. Чинники успішної комунікації майбутніх перекладачів / Л. М. Пелепейченко, В. В. Міценьова. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www-center.univer.kharkov.ua/vestnik/full/123.pdf

11. Первиль Т. Г. Межкультурная коммуникация как фактор модернизации образовательной деятельности: социально-философский анализ: дис. … канд. филос. наук : 09.00.11 / Т. Г. Перваль. – Ростов н/Д, 2005. – 153 с.

12. Полонников А. А. Коммуникация как учебная задача (теоретико-методологические аспекты) / А. А. Полонников. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.bsu.by/Cache/pdf/48833.pdf

13. Семенюк О. А. Основи теорії мовної комунікації : [навч. посібник] / О. А. Семенюк, В. Ю. Паращук. – К. : Академія, 2010. – 240 с.

14. Татаринов Ю. Б. Социальные и когнитивные факторы в ценностном анализе научного знания / Ю. Б. Татаринов // Ценностные аспекты развития науки. – М., 1990. – 245 с.

15. Черняк В. С. Ценностные аспекты развития науки / В. С. Черняк. – М., 1990. – 185 с.

16. Щипков Ю. М. Дисциплинарный образ современной науки / Ю. М. Щипков // Философия науки. – 2002. – №4(15). – С.145-151

17. Якобсон Р. Лингвистика и поэтика / Р. Якобсон // Структурализм: «за» и «против». – М., 1975. – С. 193-230.

Анотація

Марусіна О. С. **Прояви когнітивного у використанні комунікативних практик.** – Стаття.

У статті розглядаються теоретичні основи проявів когнітивного у використанні комунікативних практик. Автором проаналізовано основні поняття комунікацій, комунікативних практик та когнітивного. Також роз'яснена сутність вищенаведених термінів. Наведено як приклад прояв когнітивного у міжкультурній комунікації. З'ясовано, що реалізуючи комунікативні практики, індивід здійснює вибір дії, що забезпечує адекватне сприйняття і цілеспрямовану передачу інформації у конкретній ситуації, а також репрезентує систему знань, норм, цінностей і зразків поведінки, прийнятих у конкретному комунікативному середовищі.

Ключові слова: когнітивне, комунікативні практики, комунікація, лінгвістика, соціум.

Аннотация

Марусина О. С. **Проявления когнитивного в использовании коммуникативных практик.** – Статья.

В статье рассматриваются теоретические основы проявлений когнитивного в использовании коммуникативных практик. Автором проанализированы основные понятия коммуникаций, коммуникативных практик и когнитивного. Также разъяснена сущность вышеприведенных определений. Приведено в качестве примера проявление когнитивного в межкультурной коммуникации. Выяснено, что реализуя коммуникативные практики, индивид осуществляет выбор действия, обеспечивает адекватное восприятие и целенаправленную передачу информации в конкретной ситуации, а также представляет систему знаний, норм, ценностей и образцов поведения, принятых в конкретной коммуникативной среде.

Ключевые слова: когнитивное, коммуникативные практики, коммуникация, лингвистика, социум.

Summary

Marusina O. S. **Manifestations of cognitive in the use of communicative practices.** – Article.

The article examines the theoretical foundations of cognitive manifestations in the use of communicative practices. The author analyzes the basic concepts of communications, communicative practices and cognitive. The essence of the above definitions is also explained. An example of the manifestation of cognitive in intercultural communication is cited. It is found out that in realizing communicative practices, the individual chooses the action, provides an adequate perception and purposeful transfer of information in a specific situation, and also represents the system of knowledge, norms, values and patterns of behavior adopted in a specific communicative environment.

Key words: cognitive, communicative practices, communication, linguistics, socium.

УДК 130.2:004

А. А. Михайловский
аспирант кафедры философии
Запорожского национального университета

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОЦЕССА ВИРТУАЛИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМ СИСТЕМЫ «ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – КИБЕРПРОСТРАНСТВО»

Техногенная цивилизация на протяжении своего развития породила множество феноменов различной природы. Среди них наиболее актуальным явлением современности являются информационно-коммуникационные технологии. Совершив на рубеже тысячелетий прорыв – цифровую революцию, они ускоренными темпами овладевают все большими гранями человеческого бытия. Значимость этого процесса для человека и общества такова, что позволяет говорить о формировании реальности нового типа – виртуальной реальности, также именуемой киберпространством.

В самом общем смысле под киберпространством понимают совокупность всех информационных ресурсов, доступных посредством сети Интернет. Впервые термин киберпространство был введен писателем Уильямом Гибсоном и использовался им в научно-фантастических произведениях. Однако со всевозрастающим процессом компьютеризации и информатизации термин «киберпространство» обрел значение реального феномена и стал все чаще фигурировать в научной среде. Под «киберпространством» в работе У. Гибсона подразумевается существование личности в условиях тотальной (насколько это возможно) компьютеризации. В определении данного понятия автором сделан акцент на бытии личности, на её взаимодействии с другой личностью, обществом в новых условиях [1, с. 16]. В этом значении киберпространство выступает как синоним виртуальной реальности и обозначает искусственную нематериальную реальность, созданную с помощью компьютерных технологий, в которую вхож человек.

Интернет, как киберпространство, уже утвердился в качестве второй реальности, эволюционировав из информативной среды в среду социального взаимодействия. Благодаря сети Интернет происходит процесс замещения реального пространства – как места воспроизводства общества – пространством виртуальным. Современные тенденции показывают, что человек входит в киберпространство не только как оператор информационных узлов, но и как полноценный субъект виртуального общества. Собственно, вместе с обществом личность самого субъекта начинает подвергаться процессу виртуализации. В рамках данной темы производится социально-философский анализ процесса виртуализации с целью выявления основных проблемных узлов системы «человек – общество – киберпространство».

Под виртуализацией следует понимать процесс перехода субъектов и объектов социальных отношений из среды реального физического в среду виртуального информационного взаимодействия. «Виртуализация объектов социального универсума выражена преимущественно в нематериальном способе производства ценностей и благ, информационно-идеальном глобальном взаимодействии различных государств и локализованных групп» [17, с. 147]. Человек, становясь субъектом виртуальных отношений, также подвергается виртуализации, его «личность становится виртуальной, происходит виртуализация всех ее сторон, атрибутов, все социальные связи также приобретают виртуальный характер» [1, с. 16].

Для выявления сущностных характеристик процесса виртуализации следует, в первую очередь, определить ее причины. Глобальная компьютеризация и информатизация являются логической причиной ориентации субъекта на киберпространство, однако помимо вытекающей логической необходимости в социальной действительности существуют определенные явления, побуждающие личность совершать отказ от реальности в пользу виртуального мира. Среди этих явлений феномен отчуждения занимает особое место, так как является обуславливающим фактором перехода личности в киберпространство.

Человек в условиях современной социальной реальности не имеет возможности реализовывать себя как личность, так как вынужден посвящать большую часть сознательной жизни работе, не связанной с его личными предпочтениями. Человек осуществляет трудовую деятельность с целью обеспечения жизни необходимыми ресурсами, при этом теряет возможности для творческой самореализации и личностного социального взаимодействия. Само устройство современного общества отчуждает человека от реальности и от самого себя. Острая конкуренция, поддерживающая состояние постоянного соперничества, изменяющиеся условия труда, отсутствие права на ошибку – все эти и подобные явления оказывают на человека колоссальное психологическое давление, вызывая отторжение социальных реалий. Перечисленные явления можно охарактеризовать как симптомы феномена отчуждения.

«В социальной философии и в социологии отчуждение – это общественное отношение, социокультурная связь между субъектами, которая вышла из-под их контроля и стала самостоятельной, господствующей над ними силой. Это инобытие свободы, ее противоположность. Человек стремится преодолеть существующие формы своего отчуждения и достичь более высокого уровня свободы. При этом он нередко порождает новые формы отчуждения и попадает под их влияние» [11, с. 181]. Отчуждение как социальный феномен было осмыслено К. Марксом. Так, по мнению К. Маркса, человек реализует свою человеческую сущность посредством труда. Однако в условиях капиталистических отношений труд и его результаты становятся неподвластными человеку, так как человек вынужден продавать свой труд владельцу производственных систем, а не направлять его на собственную творческую реализацию, в результате этого – человек и создаваемый им мир оказываются чуждыми друг другу. Конечно, отчуждение царит не только в сфере труда и производства, оно присутствует практически во всех аспектах человеческой жизни, в том числе и тех, которые касаются личностных и семейных отношений. «Отчуждение характеризуется разрушающим влиянием социальной жизни на личность человека и является исторически преходящей формой опредмечивания человеком своих деятельных способностей. Отчуждение связано с овеществлением, фетишизацией общественных связей, с опосредованием отношений между людьми институционально-вещными организациями» [2, с. 34].

В реальности человек не может реализовать свои базовые человеческие качества, то есть не может выразить свою человеческую сущность. Ощущая пропасть между собой и окружающей действительностью, человек не находит реальных механизмов для ее преодоления, поэтому устремляется на поиски альтернативы, в качестве которой и выступает виртуальная реальность. Киберпространство открывает перед человеком новые возможности, позволяет делать то, что не было доступно в реальном мире: реализовывать свой творческий потенциал, формировать контент, налаживать коммуникационные связи, находить единомышленников, проводить досуг. «Интернет – это одно из самых значительных достижений человека, его появление дает человеку свободу действий, свободу доступа к информации и ее обмену, где все глобальные коммуникации интегрируются в единое целое. Киберпространство – единственное, что связывает людей вне социальных слоев и географического положения, выступая реальностью единения людей и раскрытия границ

© А. А. Михайловский, 2017

человека» [14, с. 90]. Все эти преимущества на фоне отчужденной реальности делают очевидным выбор субъекта в пользу виртуального мира.

Итак, процессы отчуждения в реальном мире побуждают человека переходить в мир виртуальный, однако в новых условиях проблема отчуждения не только не находит своего решения, а наоборот, выходит на совершенно новый качественный уровень. Являясь альтернативной социальной реальностью, киберпространство формирует свой специфический спектр отношений и соответственно проблем. Сам процесс участия субъекта в социальной жизни виртуальной реальности является, по сути, отчуждением. «Как любое общество, культура киберпространства обладает своим собственным набором ценностей, стандартов, языка, символов, к которому приспосабливаются отдельные пользователи. Таким образом, опосредованно через виртуальное «Я» происходит отчуждение реального «Я» от норм и правил традиционной культуры» [2, с. 35].

Интернет изначально создавался как средство для накопления, обмена и передачи информации, однако с дальнейшим своим развитием и повсеместным распространением компьютерной техники, подстраиваясь под социальные нужды индивидов, эволюционировал в среду социального взаимодействия. То есть, в определенной мере киберпространство является отражением реальных социальных отношений. Так, по мысли автора теории «виртуального общества» А. Бюля, с развитием технологий виртуальной реальности компьютеры из вычислительных машин превратились в универсальные машины по производству «зеркальных» миров. В каждой подсистеме общества образуются «параллельные» миры, в которых функционируют виртуальные аналоги реальных механизмов воспроизводства общества: экономические интеракции и политические акции в сети Internet, общение с персонажами компьютерных игр и тому подобное. Процесс замещения с помощью компьютеров реального пространства – как места воспроизводства общества пространством виртуальным – Бюль называет виртуализацией» [6].

Виртуализация общества связана с виртуализацией механизмов его воспроизводства, однако будучи помещёнными в виртуальную среду, учитывая ее специфику, эти механизмы не могут оставаться точной копией своих реальных аналогов. Виртуальная среда приводит к трансформации социокультурной системы и социокультурного пространства, однако при этом киберпространство как культурное явление не меняет основных потребностей человека, а создает новый формат современной культуры. Как было сказано выше, киберпространство, подобно реальной культуре, обладает своим собственным набором социальных интеракций (ценностей, стандартов, символов и т.д.). Это позволяет говорить о функционировании в киберпространстве специфических социальных отношений, на основе которых формируется новая социальная общность.

«Глобальная сеть создает условия для формирования виртуальных общностей, генерирует текстовые форматы нового типа, стирает границы между государствами, элиминирует расстояния, разъединяющие людей и, в конечном счете, выстраивает вокруг себя специфическую форму культуры – киберкультуру» [5, с. 55]. Понятие «киберкультура» в большинстве случаев синонимично понятию «интернет-культура». «Под интернет-культурой обычно подразумевают культуру подачи информации и общения в Интернете, которая неотделима от ценностных приоритетов пользователей Сети» [7, с. 239]. Так Е. С. Ляшенко определяет интернет-культуру как «систему ценностей, эстетических норм, традиций, систему знаков, символов и смыслов, культуру обмена и хранения информации в пространстве коммуникации, культуру взаимодействия пользователей» [10, с. 99]. Е. А. Петрик в свою очередь отмечает, что сам по себе Интернет является своего рода обществом, обладающим собственной культурой, искусством, наукой, обычаями и стандартами поведения, а интернет-культура – это смесь культур реального мира, которые преобразованы под воздействием онлайнового мира [15, с. 50].

Одной из главных характерных черт интернет-культуры является ее опосредованность индивидуальным уровнем, который определяется потребностями и личными мотивами человека, являющимся субъектом информационного пространства. Как было отмечено выше, преодолевая отчуждение, человек стремится к приобретению более высокого уровня свободы. Именно потребность в индивидуальной свободе, которая выражается в утверждении собственного «Я», предопределила становление киберпространства в качестве социальной среды. Так, по мнению М. Кастельса, «культура Интернета – это культура создателей Интернета» [8]. Под создателями Интернета М. Кастельс подразумевает хакеров как основных репрезентов идеологии свободы. «При этом, под самим понятием «культура» он понимает набор ценностей и убеждений, определяющих поведение человека» [8]. «Он считает, что культуру Интернета следует определять по совокупности ценностей и убеждений создателей Интернета, которые стали основополагающими для идеологии Сети. По этому поводу философ подчеркивает, что культура Интернета, «будучи эксплицитной…, является некой коллективной конструкцией, которая выходит за пределы индивидуальных предпочтений и влияет на деятельность носителей этой культуры, в данном случае – производителей-пользователей Интернета» [7, с. 238]. То есть, мы можем наблюдать диалектическую взаимозависимость, где интернет-культура создается личностными потребностями и мотивами субъекта, и, в свою очередь, личность субъекта, пребывая в интернет-культуре, подвергается ее влиянию. Подобная взаимозависимость имеет также онтологическую природу: благодаря сознанию индивида, виртуальные информационные потоки идентифицируются и приобретают смысл, то есть информация создается человеком для человека и благодаря человеку эта информация переходит в актуальное состояние. Так, по мнению философа и теолога П. Тиллиха: «Виртуальное – есть интеллектуальная способность самого человека создавать виртуальные вещи, выступать творцом виртуального мира» [3, с. 94]. Подобно тому, как реальная культура опосредствована физическими рамками природы, так и интернет-культура в своем смысловом значении существует в пределах человеческого сознания. «Виртуальная реальность сама, являясь результатом человеческой деятельности и сознания, существенно влияет на процесс его формирования, по-новому расставляет акценты в его составляющих, приводя к существенным изменениям и деформациям. Под влиянием виртуальной реальности происходят структурные сдвиги в рамках сознания» [9]. Поэтому, именно в рамках субъектного взаимодействия формируются основные проблемные узлы системы «человек – общество – киберпространство».

Таким образом, проблема виртуализации и киберпространства в своей основе имеет антропологическое измерение и связана с процессами отчуждения. Отчуждение является одной из основных причин виртуализации личности, и отчуждение определяет характер пребывания личности в условиях киберпространства. Отчуждаясь от реальности и погружаясь в киберпространство, человек становится субъектом интернет-культуры, которая в силу своего генезиса является личностно-ориентированной, что определило ее привлекательность для личности. Взаимодействуя в пределах информационного наполнения интернет-культуры, личность субъекта подвергается ее воздействию, что приводит к появлению новых форм отчуждения.

Взаимодействие субъекта с информационной средой и ее агентами (другими субъектами) осуществляются посредством социальной сети. «Социальная сеть – это социальная структура, состоящая из группы узлов, которыми являются социальные объекты (люди или организации), и связей между ними (социальных взаимоотношений). Если говорить более простым языком, – это некая группа знакомых людей, где сам человек является центром, а его знакомые ветками» [13]. Здесь можно отметить, что сама структура социальной сети демонстрирует нам свою эгоцентрическую сущность. В конкретной форме киберпространства

«социальная сеть – это, в первую очередь, интерактивный многопользовательский веб-сайт, контент которого наполняется самими участниками сети. Сайт представляет собой автоматизированную социальную среду, позволяющую общаться группе пользователей, объединенных общим интересом» [16]. Благодаря социальным сетям человек может организовать свое личное виртуальное пространство и наполнять его контентом. При этом человек может преподносить свой контент другим пользователям, создавая вокруг него коммуникацию или принимать участие в коммуникации вокруг чужого контента, формируя таким образом комьюнити. «Комьюнити здесь является неким собранием людей, находящихся во взаимодействии и связанных между собой общими целями, интересами в пространстве в течение определенного времени» [16]. В этом свойстве социальные сети удовлетворяют самым базовым социальным потребностям индивида в виде самореализации и коммуникации.

Однако, при всех своих преимуществах подобная социальная организация создает ряд проблем, касающихся личностных аспектов существования субъекта. Эгоцентрическая иерархическая модель виртуальных отношений приводит к усилению позиций человеческого «Я» в виртуальном мире при одновременном их ослаблении в мире реальном. «Широкие возможности для жизни виртуальных личностей в сети, анонимность и возможности безграничного (в рамках интернет-технологий) творчества могут привести к разделению человеческого «Я» и деперсонализации личности, провоцируя личность реальную на жизнь в виртуальном пространстве» [2, с. 35].

Проблема деперсонализации в киберпространстве носит ярко выраженный характер. Прежде всего, это возникающий диссонанс между реальным и виртуальным «Я» субъекта. Чем более привлекательным оказывается виртуальный мир, тем менее у человека возникает желание покидать его и возвращаться к повседневным действиям в наскучившей реальности. В связи с этим, у человека развивается интернет-зависимость, которая характеризуется непреодолимым желанием быть постоянно в сети в ущерб реальной жизни. «Личность, полностью поглощенная киберпространством, характеризуются наличием минимальных коммуникативных связей, кризисом личных отношений и переживанием чувства одиночества. Такие личности испытывают трудности на работе, а иногда и вовсе отстраняются от трудовой деятельности, от политики, от различных социальных институтов и др.» [2, с. 35]. Выбирая киберпространство в качестве основной арены социального взаимодействия, человек переносит туда социальный элемент собственного «Я», оставляя реальности лишь биологические функции. Происходит расслоение субъекта на социальные и биологические элементы, то есть происходит отчуждение человека от самого себя и от собственного тела.

Пребывание личности в условиях киберпространства также сопровождается процессом деперсонализации. Связано это с тем, что социальная сфера киберпространства не является целостной структурой, а состоит из различных автономно функционирующих узлов (эго-центров), между которыми осуществляется коммуникация. Социальная структура киберпространства предполагает самореализацию и самопрезентацию субъектного «Я» посредством его участия в дискурсах, сфокусированных вокруг независимых центров. «Включенность социального актора в различные дискурсы приводит к множественности его самоопределения. Презентация образа, а значит и самоидентификация, производится за счет участия в дискуссиях и создания собственных тем. Личностная идентичность в таком случае представляет собой постоянно изменяющийся в дискурсивных практиках конструкт, который определяется способами взаимодействия в процессе сетевой коммуникации» [16]. То есть личность, принимая участие в тематически несвязанных между собой комьюнити, может одновременно занимать различные виртуально пространственные и личностные позиции. В данном контексте с личностью происходит то, что исследователь А. Бюль называет состоянием фрагментации. Состояние фрагментации связано с тем, что киберпространство, являясь, по сути, мозаичной структурой, включает в себя множество фрагментов – принципиально не связанных между собой виртуальных миров. «Множественность предъявления киберпространства в различных, организованных по принципиально разным правилам виртуальных мирах, приводит к нарушению способности целостного осознания своего тела, «реального пространства» и связи «прошлое-будущее». А. Бюль констатирует ускорение процессов фрагментации субъекта в виртуальном обществе, посредством включения его во множество принципиально разнородных и не совпадающих между собой виртуальных миров, которые начинают замещать собой «единую реальность» [12, с. 89].

Еще одним немаловажным аспектом, обуславливающим процесс деперсонализации в сети, является унификация. Несмотря на изначально личностную ориентацию, киберпространство, в сущности, является коллективным образованием. Тотальная массовость киберпространства, его неограниченность физическими рамками пространства и времени, культурными и государственными границами, детерминирует личность в пределах единого социокультурного образования, которое функционирует по единому принципу. Личность, дезинтегрированная отчуждающими особенностями виртуальной коммуникации, теряет свои индивидуальные очертания и становится клеткой единого кибернетического организма. В связи с этим, А. Петренко-Лысак отмечает, что «в киберпространстве мы сталкиваемся с кибервиртуальной личностью, которая имеет кибервиртуальное тело и кибервиртуальное сознание, которые не являются строго определенными и локализованными. Характерной чертой данной личности является постоянное блуждание, а ее сознание является метауровневой надстройкой, распределенной по множеству обычных сознаний. Кибервиртуальное тело может включать в себя не только собственное тело, но и тела других личностей, когда в рамках единого тела проявляется групповое сознание нескольких личностей» [4, с. 30]. Здесь мы можем наблюдать, что киберпространство приобретает функции коллективного сознания, что подразумевает под собой выход человека на совершенно новый качественный уровень существования.

Подводя итог, стало возможно зафиксировать такие моменты:

1) Проблема виртуализации носит антропологический характер, то есть имеет отношение к личностным аспектам существования субъекта.

2) В антропологической плоскости отчуждение является основной причиной, обуславливающей переход личности в киберпространство и ее дальнейшее пребывание в нем.

3) Виртуализированная личность становится агентом виртуальной интернет-культуры, генезис которой также связан с процессами отчуждения. Пребывая в киберпространстве, человек подвергается воздействию феноменов интернет-культуры, что приводит к появлению новых форм отчуждения в виде разделения человеческого «Я» и деперсонализации личности.

4) Феномены интернет-культуры, отчуждая человека от норм и правил реальной культуры, от собственного тела, трансформируя человеческое «Я», формируют новый тип личности – виртуальную личность, которая утрачивает свои сущностные антропологические очертания.

Литература

1. Барышев Р. А. Личность в контексте киберпространства / Р. А. Барышев // Вестник Челябинского государственного университета. – 2011. – № 2 (217). – С. 15-18.

2. Барышев Р. А. Киберпространство как зона отчуждения / Р. А. Барышев, М. В. Румянцев // Вестник НГУ. – 2008. – № 1. – С. 34-36.

3. Гаврилова А. А. Осмысление феномена виртуальной реальности в философском дискурсе / А. А. Гаврилова // Омский научный вестник. – 2014. – № 2 (126). – С. 93-96.

4. Доброносова Ю. Д. Екзистенціальні аспекти самоздійснення в контексті сучасного розмаїття медіа / Ю. Д. Доброносова // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 16. – С. 29-32.

5. Добычина Н. В. Интернет как элемент виртуальной реальности / Н. В. Добычина // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. – 2010. – № 1. – С. 55-64.

6. Иванов Д. В. Виртуализация общества [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.politology.vuzlib.su/book_o056_page_6.html

7. Іщук С. М. Культура Інтернету в контексті культури інформаційного суспільства / С. М. Іщук // Наукові записки КУТЕП. – 2014. – № 17. – С. 234-245.

8. Кастельс М. Культура Интернета [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%9A/kasteljs-manuelj/galaktika-internet/5

9. Крупенникова Л. Ш. Виртуальная личность: Net-мышление, сетевой психотип и Интернет-фобии / Л. Ш. Крупенникова, В. И. Курбатов // Инженерный вестник Дона. – 2014. – № 3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ivdon.ru/ru/magazine/archive/n3y2014/2537

10. Ляшенко Е. С. Семиотический аспект интернет-культуры / Е. С. Ляшенко // Гуманитарный вектор. – 2011. – № 2 (26). – С. 99-105.

11. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Науч. ред.: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, А. П. Огурцов. – М. : Мысль, 2010. – Т. 3. – 692 с.

12. Обухов К. Н. «Субъект виртуального общества» А. Бюля: техноцентризм в определении индивида в структурах коммуникативной реальности / К. Н. Обухов // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы II Всероссийской науч.-практ. конф., 28–29 мая 2010 г., г. Ижевск. – Ижевск : Удмуртский университет, 2010. – 210 с.

13. Отношение человека к миру под воздействием социальных сетей. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://studbooks.net/1383829/psihologiya/otnoshenie_cheloveka_miru_vozdeystviem_sotsialnyh_setey

14. Петлин М. А. Социально-философские аспекты киберпространства / М. А. Петлин // Вестник Омского университета. – 2014. – № 3. – С. 89-90.

15. Петрик Е. А. Интернет-маркетинг / Е. А. Петрик. – М. : МФПА, 2004. – 299 с.

16. Сергодеев В. А. Сетевые интернет-сообщества: сущность и социокультурные характеристики / В. А. Сергодеев // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2013. – № 1 (113). – С. 122-127.

17. Шевяков Д. А. Социально-философский анализ феномена виртуализации реальности / Д. А. Шевяков // Вестник ТГУ. – 2009. – № 7 (75). – С. 146-151.

Аннотация

Михайловский А. А. **Социально-философский анализ процесса виртуализации в контексте проблем системы «человек – общество – киберпространство».** – Статья.

В статье производится социально-философский анализ процесса виртуализации личности и общества с учетом проблемных узлов, сформированных спецификой коммуникации в киберпространстве. В процессе анализа дается сущностная характеристика процессу виртуализации, раскрываются ее основные причины, на основании чего выводится общий знаменатель, позволяющий выявить и комплексно рассмотреть проблематику вокруг системы «человек – общество – киберпространство». В результате исследования выявлено антропологическое измерение процесса виртуализации, зафиксировано отчуждение в роли детерминанта обуславливающего процесс виртуализации, вскрыта отчуждающая сущность виртуальной коммуникации и социальных процессов внутри киберпространства.

Ключевые слова: виртуализация, киберпространство, отчуждение, общество, личность.

Анотація

Михайловський А. О. **Соціально-філософський аналіз процесу віртуалізації у контексті проблем системи «людина – суспільство – кіберпростір».** – Стаття.

У статті проводиться соціально-філософський аналіз процесу віртуалізації особистості і суспільства з урахуванням проблемних вузлів, сформованих специфікою комунікації у кіберпросторі. У процесі аналізу надається сутнісна характеристика процесу віртуалізації, розкриваються її основні причини, на підставі чого виводиться загальний знаменник, що дозволяє виявити і комплексно розглянути проблематику навколо системи «людина – суспільство – кіберпростір». У результаті дослідження виявлено антропологічний вимір процесу віртуалізації, зафіксовано відчуження у ролі детермінанта, що обумовлює процес віртуалізації, розкрита відчужувана сутність віртуальної комунікації і соціальних процесів усередині кіберпростору.

Ключові слова: віртуалізація, кіберпростір, відчуження, суспільство, особистість.

Summary

Mykhailovskyi A. O. **Social and philosophical analysis of the virtualization process in the context of the "man – society – cyberspace" system problems.** – Article.

In the article the social and philosophical analysis of the process of individual and society virtualization, taking into account the problem nodes, formed by the specifics of communication in cyberspace. In the process of analysis, the virtualization process is essentially characterized, its main causes are revealed, on the basis of which a common denominator is derived, which allows to identify and comprehensively consider the problems of the "man – society – cyberspace" system. As a result of the research, the anthropological dimension of the virtualization process was revealed, alienation as the determinant of the virtualization process was identified, the alienating essence of both virtual communication and social processes inside cyberspace was revealed.

Key words: virtualization, cyberspace, alienation, society, personality.

УДК 003.26

А. О. Михальчук
аспірант кафедри культурології
Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки

СИСТЕМИ КОДУВАННЯ ІНФОРМАЦІЇ В АНТИЧНУ ДОБУ (ФІЛОСОФСЬКО-СЕМІОТИЧНИЙ АСПЕКТ)

Код є одним з основних способів збереження інформації. З розвитком філософії як науки та зародження семіотики у добу античності, символ став одним із ключів до розуміння природи.

В історичних документах стародавніх цивілізацій Індії, Єгипту, Месопотамії та Китаю є відомості про цілі системи і способи складання шифрованого письма, що утворювали своєрідні гектограми, гексограми, малюнки, геометричні фігури, поєднання алфавітів різних народів, своєрідних предметів, котрі створювалися таким чином, щоб непосвячені не здогадались про значення «тайнопису». Метою створення коду був запис інформації у хаотичному вигляді, і лише людина, яка знала ключ, мала змогу прочитати написане. Чим простіше написаний код (без необхідних ключів), тим складніше його розгадати.

Поняття «код» набуло великої популярності в епоху античності та зумовлювалося пошуком нових систем кодування серед провідних цивілізацій «Стародавнього Світу». Саймон Зінгх говорив: «Протягом багатьох століть королі, королеви й генерали покладалися на ефективність зв'язку для того, щоб управляти країнами та командувати своїми військами. У той же час, вони всі були обізнані про наслідки своїх повідомлень, якщо ті потраплять у ворожі руки, відкриваючи дорогоцінні секрети конкуруючих націй та життєво важливу інформацію для протилежних сил. Це була загроза ворожих перехоплень, які мотивували зародження кодів та шифрів як способу маскування повідомлення так, щоб тільки «посвячені» змогли прочитати його зміст» [11]. Ось якою важливою і необхідною може виявитись інформація.

До сучасників, які займаються дослідженням історичної періодизації криптографії, належать John Chadwick, Priya Hemenway, E. Edvard Hulme, Kennet Johnson, David Kahn, Richard Mollin, Kenneth Rossen, Simon Singh, Michael Smith та багато інших дослідників сучасності.

Метою дослідження є характеристика становлення та розвиток систем кодування в античну добу, філософсько-семіотичний аспект.

Завдання: пояснити значення коду та порівняти вплив різних систем кодування на розвиток культур Сходу (Стародавнього Китаю) та Заходу (Стародавньої Греції та Риму).

Різні цивілізації стрімко розвивались та занепадали в епоху античності. Особливістю кожної культури було становлення їх величі на різних територіях Сходу (Стародавнього Світу), а також цінності, які цивілізації набували за допомогою знань та віровчень. Знання, які збагачувались від покоління до покоління до III тисячоліття до н.е. передавались виключно словесно. З появою письма новою проблемою стало перенесення відповідної інформації на пергамент. З початком розвитку цивілізацій Єгипту та Китаю було започатковано запис інформації за допомогою ієрогліфічного, демотичного письма або клинописних гачків.

Із записів Джона Чедвіка: «Криптографія сприяла розвитку нової зброї. Сьогодні код може бути теоретично розшифрованим, якщо наведено достатню кількість прикладів закодованих текстів. Єдиним способом, за допомогою якого можна розшифрувати код, є забезпечення безперервної зміни у системі кодування, щоб дешифрувати знаки без ключів було практично не можливо. Основними принципами дешифрування є аналіз та індексація закодованих текстів, так, щоб основні шаблони і закономірності могли бути виявлені. Певна група знаків у кодованому тексті має конкретну функцію і на розуміння його може вплинути будь-яка деталь» [7, с. 40]. Джон Чедвік – англійський математик, який вперше дешифрував код мінойського періоду Стародавньої Греції III-II тис. до н.е. (грецьких міст Кноссу, Мікен та Кіпру) у 1950-х рр. XX ст. Підхід, який застосував математик Джон Чедвік, тісно переплітається з семіотичними концепціями Ф. де Соссюра та Ч. Пірса.

Набуття коду, як елементу демотичного письма дослідив античний філософ та вчений **Абу Юсуф Якуб ібн Ісхак ібн ас Сабах ібн Умран ібн Ісмаіл аль Кінді.** Учений займався дешифруванням даних різних рукописів античності, а також окремих філософських трактатів. Його найвідоміший трактат «Рукопис із дешифрування криптографічного письма» IX ст. до н.е. був знайдений у 1987 році в оттоманському архіві Сулайманія у Стамбулі. Абу аль Кінді був автором понад 300 книг з медицини, астрономії, математики, лінгвістики, музики та інших дисциплін.

Трактат «Рукопис із дешифрування криптографічного письма» містив у собі низку способів дешифрування криптографічного письма шумеро-акадського періоду (I пол. III тис. до н.е.), а також тлумачення окремих типів ієрогліфічного письма та періодику підбору слів за допомогою математичних обрахунків і підставлення їх до алфавіту [2].

Уперше в епоху античності із набуттям писемності почали формуватися різні релігійні групи людей для трактування священних текстів і шифрування їхнього змісту від непосвячених. Кожна із груп мала відповідні рекомендації для секретарів *«Адаб аль Куттаб»* (до X ст н.е.). Ці рекомендації описували низку правил для запису зібрань зашифрованим письмом, значення якого знали лише лідери групи.

Також були відповідні касти людей, які прагнули здобути знання попередніх цивілізацій різними можливими та неможливими способами. Наприклад, династія халіфів Аббасидів мала високе становище у суспільстві. Система низьких податків, розвиток комерційної діяльності та торговельних відносин забезпечили процвітання на Близькому Сході серед мусульман, а також вельми суворі закони щодо запобігання корупції забезпечили безпеку своїх громадян – і все це виливалось у відповідних правилах, які записувались виключно зашифрованим текстом.

Наповнення «коду» сакральним змістом детально описав Арістотель Стагіріт у своїй праці «Органон». Одна із найбільш оригінальних та детально вивчених семіотичних ідей «коду» та «знаку» описується у «Першій аналітиці» Арістотеля – визначення ентимеми, як силогізму поняття «знаку». Ось як це пояснює Арістотель в останньому розділі «Перша Аналітика»: «Якщо визнати <…>, що така властивість має свій відповідний знак, і якщо визнаємо, що кожному роду живих істот присутня особлива властивість та відповідний знак, то ми у змозі розпізнати природу цих речей. А саме, якщо будь-якому роду… притаманна відмінна властивість, як, наприклад, левам – сміливість, то необхідно, щоб був якийсь його власний «знак», його власна сутність… Одна властивість… має один знак» [1, с. 253-254]. Знак – це «ідеальна пропорція», яка пояснює тонку грань предмета і дає нове означення даного предмета.

Активно до розвитку криптографії залучилися території різних провінцій Китаю; Вавілонії та Акаду, де активно застосовувався одноалфавітний шифр заміни; Шумеру, де поєдналися шифрування не тільки алфавіту, а й різноманітних малюнків; Єгипту, де активно застосовувалося шифрування письма за допомогою малюнків із книг «Життя та Смерті», а також іменування божеств у папірусах; Карфагену, де зашифровувалась інформація лише у військових кампаніях і тільки на зброї. Все це дало початок зародження криптографії в античній Європі.

© А. О. Михальчук, 2017

В одній із хронік Геродота – «батька історії», одним із найвідоміших переломних моментів став завойовницький наступ Ксеркса, царя царів, лідера персів на Грецію у 480 році до н.е. Геродот розглядав цей конфлікт як протистояння між свободою і рабством, між незалежними грецькими державами та войовничою Персією. Мистецтво «секретного листа» врятувало Грецію від підкорення.

«Знак» у період античності не тільки застосовувався як спосіб передачі інформації, а й дослідження знака у природі, у людині. Розуміння сенсу життя теж використовує власні способи кодування, які людина мусить розшифрувати впродовж свого життя. Одним із таких понять був символ *«Ф»* (φ-фи) – не тільки 21 буква грецького алфавіту, а й «золотий перетин» (золота пропорція, розподілу у крайньому та середньому відношенні, гармонійного розподілу) – сакрального співвідношення двох величин a та b. Символ *«Ф»* названий у честь давньогрецького архітектора Фідія. Ось як описує Priya Hemenway символ «золотого перетину *«Ф»:* «Люди у минулому намагались зрозуміти питання про те, хто ми і що ми. Для цього вони розробили декілька способів, щоб висловлювати екзистенційні істини за допомогою пропорцій. За античних часів було багато дивовижного, коли цифри об'єднують у собі містичні відносини та божественні співзвуччя, що були частиною мови розвиваючої математики. Це була мова реальних і символічних додатків, що мали незвичну здатність розшифровувати таємниці. Як мова, математика лежить десь між світами, яка може бути перекладена на іншу мову, і трактуватись як мистецтво – таємниче, гармонійне, що стає частковим рішенням практичних головоломок філософської думки» [7].

Уперше відомий текст, що містить компоненти криптографії бере свій початок в єгипетському місті Менет Хуфу на могилі дворянина Кнумхотеп II майже 4000 років тому. Приблизно у 1900 р до н.е. писар Кнумхотепа описав усе життя свого господаря в його могилі. Коли він малював ієрогліфами, використовував ряд незвичайних символів, щоб приховати зміст написів. Цей метод шифрування є яскравим прикладом першого коду підставляння, який, як будь-яка система шифру, замінює один символ на інший.

Під час розквіту єгипетської культури ієрогліфічне шифрування стало більш поширеним явищем. Цей метод шифрування було відносно легко дешифрувати для тих, хто міг читати й писати стародавньою єгипетською мовою. І це зумовило створення більш складних шифрів для безпеки даних.

Приблизно у 500 р до н.е. спартанці розробили пристрій під назвою зашифрованих повідомлень *„Scytale"*. Пристрій складався із циліндра потрібної довжини і повідомлення записувалися на пергаменті. Після того, як повідомлення було написано, пергамент розрізався на смужки та ставав не читабельним. Для того, щоб отримати повідомлення, необхідно було мати ідентичної довжини циліндр. Лише тоді, посвячена людина змогла б дешифрувати послання. *Scytale* був одним із засекречених способів передачі інформації у Стародавній Греції та довгий час був незламним.

Атбаш – це простий код підставляння букв алфавіту івриту. Приклади використання даного коду можна зустріти у священних юдейських текстах, у тому числі у книзі пророка Єремії (VI століття до н.е.), де активно застосувався простий метод шифрування атбаш.

Пізніше, у добу середньовіччя, атбаш активно застосовувався в окультних ученнях, які поєднували різні діалекти івриту, арамейської, санскриту та інших мертвих мов.

Використання способів кодування у військових кампаніях набуло популярності при правлінні римського імператора – Юлія Цезаря. Цезар, будучи командиром римської армії, вирішив проблему безпечного спілкування зі своїми військами без посвячення в інформацію великої кількості людей. Проблема полягала у тому, що посланці секретних військових повідомлень могли бути ворогами і не виконати безпосередньо відданого наказу. Для цього Цезар розробив метод підміни шифру, в якому він замінював кожну літеру алфавіту. Це дало римській армії величезну перевагу під час військових кампаній. Сьогодні цей шифр активно використовується при кодуванні комп'ютерних повідомлень за допомогою систем передачі даних зі змінним порядком розташування букв алфавіту.

Відповідно до наведених вище основних, знайдених під час розкопок фрагментів кодів зашифрованого письма, є можливість порівняти шифри різних цивілізацій. Одна із цитат Саймона Зінгха про «код»: «шифрувати і дешифрувати секретні повідомлення було священним заняттям. Проте коди, як і шифри, почали споріднюватись і набувати сенсу незалежно від їх семантичного або мовного значення. Упродовж історії термін «код» став віддаленим від поняття «шифр» і набув свого значення саме в епоху античності, довівши свою значущість і практичну користь для людей різних верств населення» [9].

З розвитком коду людство почало вивчати іншу сторону природи, а саме – людину. Код, як його розуміє Умберто Еко – це невіддільна частина душі людини, яка шукає себе у суспільстві. Зародження семіотики дозволило не тільки ширше подивитись на світ, але і збагатити своє розуміння свого місця у суспільстві.

Найбільшим відкриттям у розшифруванні писемності античності став «Розетський камінь». На початку другого століття до нашої ери, витесаний каменярами, був створений кам'яний блок у Єгипті, який набув форми воріт із зображенням усіх єгипетських ієрогліфів відомих династій. Це було найграндіозніше відкриття століття. У серпні 1779 р. недалеко від міста, відомого європейцям як *Rosetta,* яке знаходиться недалеко від культурної столиці Єгипту – Александрії, був знайдений кам'яний блок. Камінь був неправильної форми із чорного базальту з відломленими (відсутніми) шматками.

На камені зображено три різних системи письма: грецькі літери, ієрогліфи й демотичне письмо, яке є прообразом ієрогліфічного письма. Таким чином, це дало можливість розшифрувати єгипетське ієрогліфічне письмо у масштабі, якого не бачили раніше. Вважається, що написи були зроблені жерцями Мемфіса у дев'ятому році правління Птолемея V Єпіфана (205–180 рр. до н.е.) на честь процвітання та продовження царювання. Щоб відсвяткувати, жерці зробили золоті статуї фараона в Єгипетських храмах, а також копії ухвал. Цей указ був розрізаний на базальтові плити на три частини і розміщений у храмах біля статуй.

Отже, припущенням учених було те, що ці три шматки були з того ж відкритого тексту, так би мовити, коду життя фараона. Багато талановитих дослідників було залучено до розшифрування текстів «Розетського каменя». Сьогодні вважається, що на камені зображено «мовне дерево існування життя на Землі», що є своєрідним кодом, який потрібно ще розшифрувати.

Висновки дослідження. У добу античності системи кодування набули багатьох значень. Створення різноманітних шифрів не лише доповнили арсенал військового потенціалу цивілізацій, а й стали ключем до розуміння філософії людського мислення. Писемність почала зароджуватись у добу античності, яка суттєво посприяла розвитку коду та систем кодування. Створення системи запису знаків стало основним етапом у розвитку коду, що у свою чергу, розширило розуміння важливості інформації для людей доби античності.

Література

1. Быков Ф. С. Зарождение политической и философской мысли в Китае / Ф. С. Быков. – М., 1966. – С. 155.

2. Зингх Саймон. Книга шифров. Тайная история шифров и их расшифровки / Зингх Саймон. – М. : АСТ : Астрель, 2009. – 447 с.

3. Кеплер И. О шестиугольных снежинках / И. Кеплер. – М., 1982. – С. 93.

4. Перевод Сратановского Г.А. по изд.: Геродот. История в девяти книгах. – Л., 1972.

5. Спирин В. С. Построение древнекитайских текстов. – М., 1976. – С. 50.
6. Dlels H. Die Pragmente der Vorsokratiker / H. Dlels, Kranz W. – Berlin,1934
7. Hemenway Priya. The Secret Code. The mysterious formula that rules art, nature and science / Priya Hemenway. – K ln : Evergreen, 2008. – 203p.
8. F.Edvard Hulme. Cryptography, Principles and Practice of Cipher Writning / F. Edvard Hulme. – London, 2013. – 198 p.
9. Kahn D. The Code breakers / D. Kahn. – New York, 1973. – 473 p.
10. Richard A. Mollin. The Guide to Secrecy from ancient to modern times / Richard A. Mollin. – NY. : Chapman & Hall, 2005. – 700 p.
11. Singh Simon. The Code book: Science secrecy cryptography / Singh Simon. – London : Anchor, 1999. – 424p.
12. Keiji Yamada. The formation of the Huang-tiHeiching / Keiji Yamada // Acta Asiatica, Bulletin of the Institute of Eastern Culture. – Tokyo, 1979, – P. 67.

Анотація

Михальчук А. О. **Системи кодування інформації в античну добу (філософсько-семіотичний аспект).** – Стаття.

У статті розглядається філософсько-семіотичний аспект становлення та розвитку систем кодування інформації в античну добу. Елементами наукової новизни статті є, по-перше, обґрунтування концептуального значення термінів «знак» та «код» у системі кодування, по-друге, дослідження процесів створення кодів у добу античності, по-третє, практичне перенесення систем кодування від усного до писемного на основі різних лінгвістичних груп.

Становлення різних систем кодування у добу античності об'єднало у собі підвиди семіотики: етносеміотику, лінгвосеміотику та семіологію. Писемність почала зароджуватись у добу античності, яка суттєво посприяло розвитку коду. Створення систем запису знаків стало основним етапом у розвитку коду, що, у свою чергу, розширило розуміння важливості інформації для людей доби античності.

Ключові слова: Ф, код, писемність, цивілізація, криптографія, тайнопис, шифрувальний пристрій, гектограма, філософія античності.

Аннотация

Михальчук А. О. **Системы кодирования информации в античные времена (философско-семиотический аспект).** – Статья.

В статье рассматривается философско-семиотический аспект становления и развития систем кодирования в античные времена. Элементами научной новизны являются, во-первых, обоснование концептуального значения терминов «знак» и «код» в системе кодирования, во-вторых, исследования процессов создания кодов в античности, в-третьих, практическое значение переноса систем кодирования от устного к письменному на основе различных лингвистических групп. Становление различных систем кодирования в эпоху античности объединило в себе подвиды семиотики: этносеміотику, лингвосеміотику и семиологию. Письменность начала зарождаться в эпоху античности, которая существенно способствовала развитию кода. Создание системы записи знаков стало основным этапом в развитии кода, в свою очередь, расширило понимание важности информации для людей эпохи античности.

Ключевые слова: Ф, код, письменность, цивилизация, криптография, тайнопись, шифровальный устройство, гектограмма, философия античности.

Summary

Mykhalchuk A. O. **Information coding systems in ancient (philosophical and semiotic aspects).** – Article.

The article analyzes the formation and development of coding in ancient in philosophical and semiotic aspects. The elements of scientific novelty is, first of all, study the conceptual meaning of the terms "sign" and "code" in the coding system, secondly, the study of the processes of creating code in ancient, thirdly, practical transfer coding systems from oral to written based in different more linguistic groups. The formation of different coding systems in ancient united in a subspecies of semiotics: ethno-semiotics, lingvo-semiotics and semiology. The writing almostly began to emerge in the ancient, which significantly contributed the development of the code. Creating a system of recording marks was a major step in the development of the code, which in turn increased the awareness of the importance of information for those days of antiquity.

Key words: Ф, code writing, civilization, cryptography, cryptography, encryption device hektohrams philosophy of antiquity.

УДК 140.823.2:378.013.73

Н. Є. Мілько
старший викладач кафедри англійської філології та методики викладання англійської мови Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ІМПЛЕМЕНТАЦІЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ В ДІАЛОГІЧНУ ВЗАЄМОДІЮ СУБ'ЄКТІВ ОСВІТНЬО-КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ

Постановка проблеми. Вплив світових глобалізаційних і глолокальних процесів позначається на всіх сферах людського життя, урізноманітнює його, сприяє взаємопроникненню культур, зростанню плюралізму й потребує нового бачення світу в усіх проявах. Ці процеси не оминули й суспільного життя людей, зокрема їх взаємодії, яка повинна спиратися на величезний потенціал діалогу в збагаченні культур, в єднанні людства навколо найвищих цінностей життя. Цей вектор розвитку суспільства стане можливим, якщо на світоглядно-ціннісному, науково-теоретичному, організаційно-діяльнісному рівнях життя людини вдасться подолати значну кількість проблем, що постали на ґрунті нетерпимості, догматизму, консервативності. У той же час історія народів має чимало прикладів співіснування представників різних етносів, релігій, соціальних верств населення, які мінімізували суперечності й поступалися місцем толерантності як ефективному та дієвому засобу досягнення гармонійного розвитку людини в полікультурній її життєтворчості.

Аналіз останніх досліджень. Глибокому і всебічному аналізу толерантності присвячені праці сучасних вітчизняних і зарубіжних дослідників, зокрема, визначенню толерантності як філософсько-світоглядного феномену (І. Бейчі, В. Гараджа, Д. Гейд, С. Дементьєва, Ю. Іщенко, В. Лекторський, М. Мчедлов, Є. Рашковський, Е. Соловйов, М. Уолцер, Н. Федотова, В. Форсова, Ж. Херш та інші), вивченню толерантності в контексті плюралізму й діалогу культур глобалізованого світу та етики відповідальності (К.-О. Апель, А. Асмолов, М. Бахтін, М. Бубер, Ю. Габермас, М. Ганді, В. Лекторський, П. Рікер, В. Тішков, М. Хом'яков та інші. Певні напрацювання щодо формування толерантності зосереджені в галузі філософсько-освітніх і педагогічних досліджень (В. Андрущенко, І. Бех, О. Варламова, О. Грива, Я. Довгополова, О. Звягіна, С. Золотухина, І. Зязюн, А. Конверський, Л. Кондрашова, Л. Кияшко, О. Кресін, Г. Степанова та інші). Вивчення реального процесу утвердження ненасильницького миру в світі та аналіз філософської, психолого-педагогічної літератури засвідчили актуальність проблеми толерантності, яка виконує функції забезпечення мирного життя соціуму, його культурозбереження, регулювання, нормалізації психологічної атмосфери в спільноті, функцію виховання комунікативних здатностей, креативності та феліцитарності особистості (А. Асмолов, Г. Бардиєр, Є. Головаха, В. Кукушін, Л. Почебут, В. Табачковський та ін.).

У теорії і практиці формування толерантності має місце ряд суперечностей, головною серед яких, на нашу думку, слід вважати суперечність, що пов'язана з недостатньою розробленістю саме концептуальних засад цього складного феномена. За цих обставин у різних наукових галузях знання та дискурсах толерантність розглядається або як особливий вид стосунків між людьми , або як позиція людини, або як поведінка людини, пов'язана з терпимістю до інших думок, або як політична, громадсько-правова акція, або як риса характеру, певна чеснота тощо. Без сумніву, наукова рефлексія в теорії і практиці повинна суттєво доповнити вивчення цього феномену в різних його формах (деклараційна, реляційна, акційна), у різних історичних контекстах, різних моральних, етнічних, релігійних, політичних системах, що впливають на формування толерантної поведінки людини і функціонування ненасильницького середовища особистісним виміром і природовідповідними програмами становлення людини культурної.

Водночас багатозначність же і фрагментарність ускладнюють з'ясування сутності толерантності, а декларативний і абстрактно-спекулятивний характер інтерпретації не враховує контекстуальну логіку подій, ресурси та ризики толерантності, еволюцію, особливості та тенденції становлення ненасильницького миру в конкретному суспільстві, його етноментальні, релігійні риси. Більш того, сьогодні у соціальних відносинах набувають поширення комунікативні процеси, в яких беруть участь суб'єкти, які є і вважають себе повноправними партнерами, хоча і поділяють різні погляди, а також цілі системи й підсистеми (наука, мистецтво, релігія тощо). Неспівпадання інтересів та ціннісних орієнтацій, безсумнівно, викликає у взаємодії суперечності, які не можна розв'язати без діалогу і толерантності.

Мета статті. Основну мету статті ми вбачаємо в кристалізації філософських засад уможливлення процесу інтеграції толерантності як світоглядного кредо у ціннісно-мотиваційний та організаційно-діяльнісний принципи діалогічної взаємодії, зокрема в культурно-освітній простір особистості.

Виклад основного матеріалу. Якщо інноваційний розвиток Homo educandus передбачає використання такого освітньо-наукового потенціалу, який сприяє формуванню самостійності, здатності до самоорганізації, утворювальної діяльності, то, експлікуючи це положення у філософсько-освітню площину, слід спрямувати всю науково-педагогічну діяльність на засвоєння методологій саморозвитку, самовдосконалення. Цей напрям розвитку має бути спрямованим на засвоєння особистістю високого рівня професійної культури і повноцінного входження у світ духовних цінностей усіх народів на основі конструктивної взаємодії з їх представниками. Досягнення цієї мети можливе тільки за умови діалогу.

Сьогодні немає необхідності казати про потребу в діалозі, який постає не лише способом знаходження консенсусу, подолання суперечностей, установлення єдності людства, а за суттю – його спасінням. У вступному слові до колективної монографії «Діалог sub specie ethicae» В. Малахов пише: «...Як багато в нашому нинішньому житті жорстоких дискусій, непримиренних, безвихідних суперечок, та навіть суто піарівських перекрикувань, коли на співрозмовника вже і не дивляться, а вся увага звернена на того, хто замовляє цей полемічний запал, – і як мало справжнього розважливого діалогу, який дійсно дозволяв би щось вирішити, та ще й сприяв би духовному взаємозбагаченню його учасників. Інколи його нестача, так само як і відсутність самої звички до нього, нерозвиненість культури і етики діалогу просто-таки кидаються у вічі, – і це, безперечно, заважає тому, щоб ситуація в суспільстві змінювалася на краще... Про нинішнє сторіччя часто кажуть, що воно має стати сторіччям діалогу. Додамо: аби не стати початком ери великого мовчання» [3, с. 3].

Не вдаючись до історико-філософської рефлексії діалогічних взаємозв'язків людей, якій були присвячені праці Сократа, Платона, європейських філософів – Л. Фейєрбаха, В. Дільтея, М. Шелера, М. Бубера, М. Бахтіна та ін. мислителів, варто зазначити, що всі вони відносили діалог до фундаментальних вимірів людського буття. Більш того, у філософський висновок для нашого контексту слід покласти їх положення про здатність діалогу перетворити індивіда на особистість, якщо цей діалог буде спрямованим на осягнення смислів життя людини у злагоді з природою, людьми і собою.

Слушною в цьому плані здається думка М. Булатова, який визначає діалог «як одну з форм спілкування між людьми, сенс якого змінюється залежно від мети спілкування». Далі він пише: « У сучасній Україні суспільно-політичний діалог внаслідок нерозвинутості демократичних засад і

© Н. Є. Мілько, 2017

цінностей обмежується або зводиться нанівець тиском недемократичних сил. Нарешті, термін «діалог» застосовується до спілкування між народами, цивілізаціями, спрямованого на мирний і продуктивний розвиток людства. Якщо йдеться про вивчення, засвоєння накопичених історією культурних цінностей (в галузі науки, мистецтва, філософії, релігії), говорять про «діалог культур», особливо Заходу і Сходу» [2, с. 142-143]. Не менш загрозливою ситуацією постає, на нашу думку недостатня обґрунтованість в науково-освітній сфері принципів, підходів, технологій та організаційно-управлінських умов діалогічної взаємодії.

Характеристика діалогу достатньо часто в літературі подається настільки різнобічно, що він іноді втрачає власні суттєві ознаки та ідентифікується з іншими явищами, феноменами, формами взаємодії людей, зокрема з толерантністю. Діалог в культурно-освітньому просторі є взаємодією усіх його суб'єктів (реальних і віртуальних), які впливають на реалізацію особистісних інтересів. Останні можуть або збігатися, або поставати протилежностями. Саме тому слід із багатозначних інтерпретацій толерантності та широкого спектра її властивостей, якими її наділяють науковці, визначити ті, що «спрацюють» на діалог: готовність і здатність людини без протесту сприймати іншу особистість або річ; повага до свободи іншого; великодушність до іншого; поблажливість, співчуття, прихильність до іншого; противага ворожнечі, антипатії або ненависті; морально-практична орієнтація на взаємоповагу, свідому відмову від зверхності, обмеження прав один одного; доброзичливість і стриманість у ставленні до іншого тощо.

Варто зазначити, що розкриття сутності толерантності як феномена тільки через зміст явища, через його екзистенціали не може не бути простим описом, адже відсутність есенційного виміру не відповідає нормам сучасної наукової раціональності і не експлікується як атрибут діалогічної взаємодії людини. Тому, виходячи з характеристики сутності й функцій толерантності, а також із підходів і принципів її дослідження, пропонується розглядати толерантність як природну здатність людини до сенситивності й діалогу і як світоглядне кредо, настанову, що детермінує особливу моральну якість, психологічну готовність і активну соціальну позицію щодо продуктивної (конструктивної, діалогічної) взаємодії з людьми або групами людей іншого національного, релігійного, соціально-класового середовища, а також інших поглядів, стилів мислення і поведінки. У такому її розумінні можна погодитися з тлумаченням можливостей та потенціалу, яке надав український дослідник Г. Балл: «...Суть толерантності як атрибуту ефективної діалогічної взаємодії зовсім не у беззастережному прийнятті будь-яких думок чи дій (взагалі проявів людської активності), а в презумпції прийнятності: саме неприйняття тих чи тих проявів потребує обґрунтування... Презумпція прийнятності протидіє відхиленню тих чи тих ідей або вчинків під впливом самих лише емоцій або внаслідок неадекватного застосування норм, запозичених із «чужої» царини (адже в науці, мистецтві, соціальній практиці тощо діють різні системи норм) [1, с. 8-9].

Звичайно, визначення такої функції толерантності зовсім не означає, що вона вибуває з площини найвищих ціннісних смислів. Більш того, у процесі діалогу людина, сприймаючи цінності і смисли інших культур, набуває кроскультурності і нових векторів толерантнісного зростання.

У теоретичних обґрунтуваннях шляхів формування того чи іншого виду толерантності як світоглядного феномену часто лише декларативно додається філософське розуміння подолання інтолерантності, а розробки моделей становлення духовно-моральнісно розвитку людини не спираються на нові стратегічні орієнтири цього розвитку, на вдосконалення особистості. До того ж розкриття механізмів поглиблення толерантності, як правило, зміщується у площину педагогічних наук, які часто зосереджують увагу, загалом, лише на методах, прийомах, технологіях педагогічного впливу на людину, залишаючи за межами педагогічної дії механізми формування толерантності, які пов'язані з можливостями полікультурного середовища та природо-культуро-відповідними (антропологічними) чинниками розвитку діалогічності людини. Саме тому толерантність, як і діалог, має бути екстрапольованим на всі зустрічі в культурно-освітньому континуумі (в інституційному, інтенційному, міжособистісному, міжгруповому, реальному і віртуальному спілкуванні тощо).

Розгляд толерантності в широкому соціальному контексті вимагає обміркованого її використання щодо тих чи тих ситуацій, до тих чи тих предметів осмислення. Так, наприклад, активна позиція людини щодо позитивного сприйняття етнічного й конфесійного розмаїття цінностей, а також зумовлена цією позицією принципова орієнтація на міжкультурну інтеграцію і конструктивний діалог, за структурою, критеріями зрілості та рівнями суттєво не відрізняється від інших видів толерантності, але ризик і межі етноконфесійного порозуміння іноді стають реальними проблемами, якщо вони стосуються фундаментальних (догматичних) релігійних істин і матрично-ментальних настанов людей, які не завжди мислять раціоналістично.

Ю. Габермас, аналізуючи парадокси толерантності, пише з цього приводу: «...У будь-який акт толерантності повинні вводитися характеристики того, що необхідно приймати і терпіти, тобто толерантність має мати власні обмеження. Немає залучення без винятку. До того часу, поки визначення цих обмежень здійснюється авторитарно, тобто одноосібно, толерантне ставлення зберігає ганебну пляму свавільного винятку. Тільки таке визначення області толерантності, яке рівною мірою переконує усі сторони, які беруть участь, здатне відвести вістря непримиренності. Учасники повинні кожен раз брати до уваги перспективу (бачення) другої сторони, якщо їм необхідно спільно домовлятися про умови, які дозволять сторонам виявляти взаємну толерантність» [5, с. 46].

Сприймаючи беззаперечно різноманіття полікультурного світу і наявність конфліктогенних чинників історичного, економіко-майнового, політико-правового, психологічного, етнокультурного стану, а також усвідомлюючи значну активізацію етнічної, релігійної ідеології та природність толерантнісних прагнень людини, стверджуємо, що толерантність із різних сфер життя зміщується у сферу духовності й пов'язується з ідейно-концептуальним, світоглядним оформленням ідей миру і співіснування. Невипадково у виступі ірландського професора політології М. Хіггінса у засіданні ПАСЕ (26.01.2015 р.) було підкреслено, що толерантність посідає головне місце в єднанні світу і що «потрібний особливий підхід до етики, економіки, соціології... економіка завжди пов'язана з етикою і соціальним контекстом, як економіка в ім'я людини» [4].

На світоглядно-особистісному розумінні толерантності ґрунтується аналіз її ресурсів і меж. Так, зокрема, до ресурсів толерантності в Україні віднесено складники процесу національного відродження, ознаками якого визначено оновлення етнокультурної «карти» та життя України, забезпечення поступального розвитку культурних спільнот, утвердження принципів вільного, закономірного співіснування спільнот, підвищення активності громадян, зростання їх аксіологічно-ціннісного потенціалу, зв'язок із матричними основами різних культур, демократизація організаційно-управлінських умов життєдіяльності тощо. У такий спосіб полікультурний простір, з одного боку, об'єднує всі рухи, що прагнуть толерантності, а з іншого – дає змогу особистості, яка є метатекстом простору, перенести до простору особистісні значення і смисли та надати діалогу аксіологічної спрямованості.

Наступне положення щодо імплементації толерантності в діалог базується на тому факті, що на всіх рівнях утвердження ненасильницького миру чітко виявляються межі та ступінь зрілості толерантності, яка не задається біологічно, а тому потребує цілеспрямованого розвитку й саморозвитку особистості у напряму толерантнісного зростання. Причому, процес знаходження консенсусу й злагоди в житті народу слід спрямовувати не на «перевиховання» одними

інших, а на поглиблення різновекторного діалогу, багатокультурного пізнання, порозуміння, саморефлексії особистості.

Виходячи з положення про зміщення акцентів у розумінні толерантності як світоглядної якості людини на особистісний рівень її розгляду, цілком логічним є визнання полікультурності також особистісною здатністю людини на усіх її цілеспрямованих та осмислених рівнях виявлення активності (світоглядно-ціннісний, цілепокладальний, мотиваційно-вольовий, ініціативно-творчий, рефлексивно-оцінний, надситуативний тощо). В інституціональному вимірі – навчити розумінню, умінню, прагненню безконфліктної взаємодії з представниками інших культур і зростанню в діалозі – можна лише завдяки полікультурній освіті.

Висновки. Саме полікультурна освіта має реальні можливості поглиблення толерантності й діалогу, оскільки характеризується, насамперед, тим, що спирається на загальнолюдські цінності, котрі допомагають усвідомити об'єктивну цінність «свого», глибше зрозуміти його своєрідність (через порівняння) та виявити нове у функціонуванні й спрогнозувати розвиток; вона уможливлює зростання обсягу цінностей, які осмислюються і сприймаються; змінює характер сприйняття, яке стає далекогляднішим, відбиває властивості об'єкта в усій його багатогранності й глибині, адже ізольованість і прагнення замкнутості можуть спричинити поступову деградацію власної культури, звузити її самобутність до самоізоляції та вивести поза межі світової культури тощо.

Слід зазначити, що лише світоглядного розуміння толерантності недостатньо, оскільки формами світогляду є і буденна, і міфологічна, і релігійна, проте філософський світогляд є теоретичним світоглядом, тобто він спирається на наукові істини й залишає місце для духовних, ірраціональних пошуків відповідей на принципово важливі для людини питання на основі мудрості, здорового глузду й моралі. Варто наголосити також на тому, що філософські пошуки не обмежені науковими принципами об'єктивності знання, тому вони «відкривають» простір особистісним прагненням, з'ясуванню такого, чого немає в реальному світі. Філософський світогляд «виявляє» нові шари в теоретичному баченні людського «Я», доповнюючи їх усвідомленими й неусвідомленими, мікро- та макроособистісними специфікаціями не лише власного «Я», а й прагненнями «Іншого». До того ж філософія, зокрема в антропологічній її частині, розуміючи цілісність природи людини, доводить, що людина, котра цілком усвідомила власне «Я», ототожнила себе з Іншим і відмовилася від «зверхності», може вважатися «антропологічно» повноцінною, самодостатньою, а філософсько-світоглядне розуміння діалогічності, природовідповідність і рефлексія – найважливішими передумовами формування толерантності.

Проведене дослідження відкриває перспективи нових наукових досліджень, які охоплюють теоретичний аналіз загальнолюдських принципів, норм діалогічної взаємодії, які можна визначити як діалогічні універсалії, а також обґрунтування філософських засад науково-освітніх програм імплементації діалогічності у цілепокладання, зміст, технології та організаційно-управлінські умови культурно-освітньої діяльності.

Література

1. Балл Г. Діалогічні універсалії сучасного гуманізму / Г. Балл // Гуманітарні науки. – 2001. – №1. – С.4–11.

2. Булатов М. Філософський словник / М. Булатов. – К.: Стилос, 2009. – 575 с.

3. Діалог sub specie thicae / Даренський В., Жулан В., Карачевцева Л. та ін. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2011. – 280 с.

4. Президент Ірландії: Врегулювати кризу в Україні можна тільки за допомогою стратегії толерантності. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ua.112.ua/politika/prezident-irlandiyi-vregulyuvati-krizu-v-ukrayini-mozhna-tilki-za-dopomogoyu-strategiyi-tolerantnosti-180590.html.

5. Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий / Ю. Хабермас // Социологические исследования. – 2006. – № 1. – С.45–53.

Анотація

Мілько Н. Є. **Філософські аспекти імплементації толерантності в діалогічну взаємодію суб'єктів освітньо-культурного простору.** – Стаття.

У статті розкриваються концептуальні аспекти інтеграції толерантності в діалогічну взаємодію суб'єктів культурно-освітнього простору. У безлічі досліджень тих чи інших сторін толерантності, в її описових характеристиках, інтерпретаціях, з'ясуваннях сутності переважає фрагментарність, ідентифікація з іншими феноменами та явищами, не концептуалізовано зв'язок із діалогом. Автор визначає потенціал діалогу як способу особистісного зростання, в якому толерантність постає атрибутом збагачення діалогу особистісними смислами діалогічності і природним прагненням до саморозвитку, безпеки, найвищих цінностей. Експлікована і доведена необхідність урахування в дослідженнях толерантності та в імплементації у діалогічну взаємодію homo educandus контекстуальності, духовно-моральної спрямованості та інституціональності.

Ключові слова: атрибут, діалогічність, інституціональність, контекст, полікультурна освіта.

Аннотация

Милько Н. Е. **Философские аспекты имплементации толерантности в диалогическое взаимодействие субъектов культурно-образовательного пространства.** – Статья.

В статье раскрываются концептуальные аспекты интеграции толерантности в диалогическое взаимодействие субъектов культурно-образовательного пространства. В многочисленных исследованиях толерантности, в ее описательных характеристиках, интерпретациях, выяснениях сущности преобладает фрагментарность, идентификация с иными феноменами и явлениями, не концептуализирована связь с диалогом. Автор определяет потенциал диалога как способа личностного роста, в котором толерантность становится атрибутом обогащения диалога личностными смыслами диалогичности и природным желанием саморазвития, безопасности, наивысших ценностей. Эксплицирована и доказана необходимость учета в исследованиях толерантности и в имплементации в диалогическое взаимодействие homo educandus контекстуальности, духовно-моральной направленности, институциональности.

Ключевые слова: атрибут, диалогичность, институциональность, контекст, поликультурное образование.

Summary

Milko N. E. **Philosophical aspects of tolerance implementation into dialogical interaction of cultural-educational space subjects.** – Article.

In the article the conceptual aspects of tolerance integration into the dialogical interaction of cultural-educational space's subjects are revealed. In numerous researches of tolerance, in its descriptive characteristics, interpretations, clarification of its essence the fragmentation and the identification with other phenomena and actions are dominating; the connection with dialogue has not been conceptualized. The author defines the potential of dialogue as the way of the personal growth where the tolerance becomes the attribute of the dialogue enrichment with personality senses and natural strive for self-development, security and highest values. The necessity of considering in tolerance researches and the introduction of the contextuality, spiritual-moral orientation, institutialization into the homo educandus dialogical interaction have been explicated and justified.

Key words: attribute, context, dialogicality, institutialization, polycultural education.

УДК 165.194:81’373.612.2

Е. А. Московая
аспирант кафедры культурологии философского факультета
Одесского национального университета имени И. И. Мечникова

КЛЮЧЕВЫЕ КОНСТРУКТЫ КОГНИТИВНОЙ ТЕОРИИ МЕТАФОРЫ ДЖ. ЛАКОФФА И М. ДЖОНСОНА

На сегодняшний день можно говорить о лидирующей позиции когнитивного подхода в современной метафорологии. Этому во многом способствовала теория Дж. Лакоффа и М. Джонсона, в рамках которой метафора рассматривается как феномен, охватывающий не только язык, но и мышление, культуру.

Несмотря на широкую популярность метафорологических исследований Лакоффа и Джонсона, актуальным остается выявление ключевых конструктов этой метафорологической модели.

Говоря о вышеназванных американских исследователях и степени влияния их книги «Метафоры, которыми мы живем» (1980), невозможно не упомянуть Уральскую школу политической метафорологии. Этот масштабный проект, основанный в конце прошлого века, на сегодняшний день является важной площадкой фиксации и анализа ведущих тенденций в изучении политической метафоры в рамках когнитивных исследований. Среди основополагающих положений школы особый акцент делается на использовании дискурсивного подхода. Имеется в виду, что, прежде всего, авторы акцентируют свое внимание на функционировании метафор в том или ином тексте, который является продуктом современного политического дискурса. При этом учитывается и авторская составляющая, ведь автор всегда выступает как творец метафоры и привносит в нее свои уникальные когнитивные влияния. Еще одним важнейшим положением Уральской школы политической метафорологии является использование национально-культурного подхода, что предполагает анализ национальной когнитивной картины мира, а не использование исключительно формальных категорий. Помимо этого, широко используются сопоставительные методики, которые позволяют обнаружить множество уникальных метафорических оттенков, дополняющих формирующуюся картину мира [9].

В рамках данной статьи мы ставим перед собой цель прояснить конструктивные основания когнитивной теории метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона.

Прежде чем преступить к детальному анализу этих оснований, сфокусируемся на том, что именно мы подразумеваем под таким термином, как конструкт. Традиционно под «конструктом» принято понимать некое «умозрительное построение, вводимое гипотетически (теоретическое) или создаваемое по поводу наблюдаемых событий или объектов (эмпирическое)» [6].

Конструкт может выполнять функции «исходных начал, концептуальных схем, условий синтеза и сборки разнородных представлений» [6]. Более подробно размышления о конструктах, о методологических и моделирующих конструктах представлены в публикации [см. 1].

Помимо этого, важно подчеркнуть, что тот или иной конструкт может быть сформирован «в зоне перехода от эмпирического знания к концептуальному и обратно» [6]. Это позволяет заполнить пустоты, возникающие в структуре знания, в подобном ракурсе можно говорить о служебной направленности конструктов.

Метафора в теории Дж. Лакоффа и М. Джонсона. Что же сподвигло авторов обратиться к метафоре? Мы находим ответ на этот вопрос уже в предисловии книги «Метафоры, которыми мы живем». Авторы пришли к выводу, что «в традиционных философских концепциях метафоре отводится весьма незначительная роль в понимании нас самих и нашего мира...» [7, с. 22]. В первоначальных исследованиях был сделан акцент на то, что существуют «лингвистические данные, показывающие, что метафора проникает в наш повседневный язык и мышление, – данные, которые не могла объяснить ни одна из существующих англо-американских лингвистических или философских теорий» [7, с. 22]. В рамках обозначенных теорий метафоре отводилось место периферийного концепта, более того, подобный ракурс рассмотрения стал восприниматься как традиционный.

Дж. Лакофф и М.Джонсон в корне не были согласны со сложившейся ситуацией и отстаивали утверждение о том, что у них «было интуитивное ощущение, что она [метафора] является центральным понятием, возможно, ключом к адекватному объяснению понимания» [7, с. 22]. Авторы определяли своей целью формулирование альтернативного подхода, в основу которого легли бы человеческий опыт и понимание, а не объективная истина, поиски которой так характерны для западной философской традиции.

Каким образом стало возможным рассмотрение метафоры под таким достаточно революционным ракурсом? Многие исследователи отмечают, что ключевую роль сыграла существующая антропоцентрическая парадигма исследования языковых фактов, в рамках которой метафора заняла место ключевого конструкта при изучении тех или иных концептуальных систем. Важно отметить, что идея о концептуальной природе метафоры не нова, но до недавнего времени она находилась на дальней периферии исследовательского внимания [3].

Несмотря на особый статус исследования Дж. Лакоффа и М. Джонсона, следует упомянуть ряд авторов, благодаря которым такой проект, как «Метафоры, которыми мы живем» стал возможен.

Первым в этом ряду стоит английский философ и лингвист Айвор Ричардс. В его работе «Философия риторики» (1936) формулируется тезис о том, что мышление метафорично, и именно благодаря мышлению возникают языковые метафоры. Автор в числе первых обращает внимание на то, что в рамках какой-либо метафорической конструкции происходит активное объединение двух ранее обособленных представлений, в результате на семантическом уровне формируется новая конструкция. Метафора, по мнению А. Ричардса, представляет собой «две мысли, которые касаются различных предметов, но действуют сообща и содержатся в одном слове или в одной фразе, чье значение является результатом их взаимодействия» [3]. Исследователь отмечает, что при объединении двух различных предметов из не относящихся друг к другу сфер опыта человек совершает своеобразное усилие сознания. Это «усилие сознания» и «работа мысли» для А. Ричардса выступают в роли основных составляющих, необходимых для процесса метафоризации [4].

Далее необходимо упомянуть Майкла Осборна, который выступает как «один из первопроходцев в изучении политической метафорики» [2, с. 68]. Считается, что именно совместная работа М. Осборна и Д. Энингера под названием «Метафора в публичном выступлении» (1962) положила начало рассмотрению метафор как особых категорий мысли [4]. Сам М. Осборн в дальнейшем был сосредоточен на анализе архетипичных метафор, и результаты его работы со временем приобрели статус «точки отсчета» традиции рассмотрения метафор в риторическом ключе политической лингвистики. Опираясь на особенности взаимоотношений политика и его электората, автор пришел к выводу о том, что в любой политической речи присутствуют так называемые архетипичные метафоры, и при этом не имеют значения время, культура, географические данные. Что же представляют собой архетипичные метафоры? Как правило, в их основе лежат представления о природном цикле, тьме и све-

© Е. А. Московая, 2017

те, болезни и здоровье или же навигации. Основной вклад М. Осборна в развитие политической метафорологии состоит в привнесении шести принципов функционирования архетипичных метафор в политической коммуникации.

Первый принцип гласит, что архетипичные метафоры используются для убеждения адресата чаще, чем свежие метафоры. В качестве отступления зададимся вопросом, что подразумевал М. Осборн под такой формулировкой? Возможно, именно здесь следует искать предтечу актуальных на сегодняшний день представлений об авторских метафорах в одном случае, и о жизненном цикле метафор в другом.

Второй принцип заключается в: 1) неизменности архетипичных метафор и 2) их независимости от тех или иных конъюнктурных условий.

Третий, четвертый, пятый и шестой принципы состоят в следующем:

a) архетипичные метафоры лежат в основе человеческого опыта;

b) по своей природе они соотносятся с основными потребностями человека;

c) архетипичные метафоры оказывают воздействие на преобладающую часть аудитории;

d) к использованию архетипичных метафор, как правило, прибегают в наиболее значимых частях тех или иных политических обращений.

Со временем выделенные принципы функционирования архетипичных метафор были частично пересмотрены, и М. Осборн пришел к выводу о том, что развитие культуры и науки приводит к так называемой частотности их употребления. Например, выступления политиков XIX века богаты метафорами, отсылающими к образу воды, в то время как в XX веке их число значительно сократилось. Таким образом, та или иная эпоха выдвигает и активно использует образы близкие себе по духу и по сфере воздействия. С подачи М. Осборна его последователи стали активно исследовать архетипичные метафоры в риторике видных политических деятелей, таких как У. Черчилль или А. Гитлер, анализировать аргументативный потенциал тех или иных метафорических образов [2].

В качестве предварительного вывода можно заключить, что все вышеупомянутые исследователи внесли значительный вклад в подкрепление основного тезиса Дж. Лакоффа и М. Джонсона о том, что метафора должна выступать как особый феномен сознания, проявляющийся в языке, мышлении и действии. Только с середины XX века метафора начинает рассматриваться как некий способ формирования картины мира, который возникает в результате «когнитивного манипулирования уже имеющимися в языке значениями с целью создания новых концептов, особенно для тех сфер отражения действительности, которые не даны в непосредственных ощущениях» [5, с. 112].

Что же представляет собой ***когнитивная метафора?***

Сама по себе когнитивная метафора носит системный характер и, как было отмечено выше, позволяет осмыслять одни концепты с опорой на другие или, следуя определению Дж.Лакоффа и М.Джонсона, «...суть метафоры – это понимание и переживание сущности (thing) одного вида в терминах сущности другого вида»[7, с. 27].

Повторим, что в концепции американских авторов метафора мыслится как некий фундаментальный когнитивный механизм, который призван организовать мысли, оформлять суждения и структурировать язык.

«Метафоры как выражения естественного языка возможны именно потому, что они являются метафорами концептуальной системы человека» [7, с. 27], то есть – *языковая метафора выступает в роли отражения когнитивной метафоры.* Анализируя те или иные языковые метафоры, обнаруживается доступ к исследованию когнитивной модели интерпретации фрагмента осваиваемой действительности. Такой подход позволяет взглянуть на метафору одновременно с нескольких точек зрения.

Тем самым метафора выступает не только как некое средство украшения, характеризации и оценки, а, прежде всего, как определенный гносеологический механизм, который позволяет обнаруживать новое знание посредством аналогии, другими словами, с опорой на имеющийся опыт.

В рамках формулируемой теории Дж. Лакофф и М. Джонсон предлагают своеобразную типологию концептуальных метафор, внутри которой все существующие метафоры могут быть разделены на три типа: ***структурные, ориентационные и онтологические.*** В основу такого разделения легло два принципа, первый из которых основан на типе когнитивной модели, стоящей за тем или иным языковым выражением, а в качестве второго принципа выступает сам способ выражения метафоры.

Структурные метафоры маркируются исследователями как наиболее очевидные, поскольку именно они иллюстрируют проецирование структуры одной концептуальной области в другую, которая обычно не имеет формального выражения. Такие метафоры воплощаются как в полисемии (другими словами, многозначности), так и в целостных метафорических контекстах, более того, они имеют вариативный характер в разных культурах и, соответственно, в разных языках. Примером структурной метафоры могут послужить такие, которые неоднократно используются авторами: *спор – это война* или *жизнь – это путешествие*.

Осуществляя сравнение *структурных, ориентационных* и *онтологических* метафор необходимо принять во внимание тот факт, что в этой своеобразной триаде именно структурные метафоры не только позволяют глубоко проникнуть в суть понятия, но и «используют» для освоения того или иного понятия ранее проработанные концепты.

Исследователь Т. Скребцова, детально анализируя природу *структурных метафор*, обращает особое внимание на ряд важных составляющих, которые выступают необходимым условием для их фиксации.

Первой отличительной особенностью выступает ***регулярность,*** которая может быть подтверждена числом соответствующих метафорических выражений. В данном случае обоснование метафорического отображения, по мнению Т. Скребцовой, напрямую связано с так называемым «корпусом примеров» [8, с. 41]. Если попытаться представить более упрощенно, то обнаруживается следующее: чем больше существует фиксированных и названных примеров, тем вероятность существования подобного типа метафор выше. Отмечается, что «принцип регулярности» должен соблюдаться при анализе концептуальных метафор вообще, но именно концептуальные метафоры структурного типа наиболее полно иллюстрируют функционирование этого принципа.

Второй отличительной особенностью структурных метафор автором определяется то, что «одно и то же понятие может осмысляться посредством разных структурных метафор, то есть одной сфере-мишени может соответствовать несколько сфер-источников» [8, с. 41].

Такие выражения, как, например, *терять, экономить* или *выделить время*, утверждает автор, могут рассматриваться с позиций сразу нескольких разных метафор: *время – это деньги*, *время – это ценность* (или *ограниченный ресурс*) и так далее. Подобное разнообразие способов осмысления времени формирует некую взаимосвязанную систему метафорических понятий.

При выборе той или иной метафоры происходит своеобразная «фиксация» необходимого оттенка внутри той или иной коммуникации и, таким образом, мы постоянно находимся в ситуации внутреннего выбора среди некоторого числа метафорических выражений.

Ориентационные *метафоры* представляются как более универсальные, поскольку соотносятся с телом человека, с его ориентацией в физическом пространстве. Дж. Лакофф и М. Джонсон дают им следующую характеристику: «Большинство наших фундаментальных концептов организованы с помощью одной или более пространственных метафор». И далее: «Пространственные метафоры коренятся в нашем физическом и культурном опыте, а не устанавливаются произвольным образом. Метафора может служить средством

понимания концепта только благодаря своей эмпирической природе» [7, с. 42]. Ориентационные метафоры также призваны организовывать некую систему концептов по отношению к другой системе.

Отсылка к эмпирической природе метафоры представляет большой интерес и требует пошагового раскрытия. В разделе «Эмпирические основания метафор» авторы утверждают следующее: «мы осознаем, что ни одну метафору нельзя понять или адекватно описать изолированно, без учета ее эмпирических оснований»[7, с. 43]. Дж. Лакофф и М. Джонсон поясняют сложившуюся ситуацию с помощью метафор «*больше ориентировано наверх*» и «*счастье соответствует верху*». В обоих случаях мы сталкиваемся с лежащим в их основе концептом *верх*, который является неизменным, но в рамках описываемого ракурса необходимо сделать акцент на *эмпирических знаниях*. Авторы следующим образом развивают свою мысль: «вертикальное измерение различными способами вторгается в область нашего опыта и таким образом порождает множество разных метафор» [7, там же]. Американские исследователи настаивают на важности эмпирического основания в случае, если те или иные метафоры базируются на различных видах эмпирического опыта.

Онтологические метафоры отвечают за глубинные слои концептуализации и, отражая первичный анализ мира, опираются на образ-схемы, которые в рамках теории Дж. Лакоффа и М. Джонсона следует понимать как некий *повторяющийся образец динамического характера*, свойственный человеческому восприятию, а также так называемых моторных программ. Такие метафоры рефлексируются сложнее всего, так как сопряжены с грамматической формализацией: «Мы используем онтологические метафоры для понимания событий, действий, занятий и состояний. События и действия метафорически концептуализируются как объекты, занятия как вещества, состояния как контейнеры» [7, с. 56].

Дж. Лакофф о природе политических метафор. Интернет-публикация Дж. Лакоффа 1991 года «Metaphor and War. The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf» оказалась важной отправной точкой становления политической метафорологии. В ней автор демонстрирует методологию изучения концептуальных политических метафор, важным этапом анализа которой выступает детальное сопоставление метафорических «схватываний» того или иного события, отраженного в политических дискурсах разных культур. Представляется, что эта работа наряду с «Метафорами, которыми мы живем» стала предвестником формирования нового этапа исследований политической метафоры.

Дж. Лакофф развивает мысль о том, что политический дискурс по своей природе менее свободен, чем любой другой, и в его рамках каждое слово, каждая метафора является результатом скрупулезного расчета. Подход к метафоре как к организующему принципу понятийной системы человека, открывает новые сферы внутри политического дискурса. В основу рассматриваемой статьи лег тезис о метафоричной природе аргументов, предоставленных президентом США и американскими СМИ для выстраивания общественного мнения по отношению к кризису в Персидском заливе. Дж. Лакофф показал, что, несмотря на метафорическое осмысление войн и международных отношений в целом, метафора, по своей сути, нейтральна. Политики и военные реже используют ее для концептуализации действительности, больше отдавая предпочтение манипуляционным возможностям [8].

Автор выделяет ряд метафор, которые были призваны «затемнить» правду о существующем военном конфликте. *Первая* из этого ряда – *война-как-бизнес*, использовалась с целью оправдания войны с экономической точки зрения, но здесь, как и в последующих метафорах, отсутствует моральная составляющая. В этой конструкции происходит замещение так называемых «качественных» последствий количественными, по-другому, ценность человеческой жизни уступает государственной экономической выгоде. Неким антитезисом выступает следующая выделенная метафора – *война-как-жестокое-преступление*, призванная акцентировать внимание исключительно на моральных аспектах войны. Особый интерес вызывает умение чередовать эти метафоры, создавая при этом необходимое метафорическое полотно. Имеется в виду, что метафора *война-как-бизнес* активно использовалась исключительно для оправдания присутствия американских войск в зоне Персидского залива, внимание было направлено на *разумность* подобного действия, в то время, как морально нагруженная метафора *война-как-жестокое-преступление* была демонстративно переформатирована при иллюстрации *неприемлемости* режима Саддама Хусейна. Активное переменное использование выделенных метафор только усилило присущую войне оппозицию «мы» и «они» [8].

Следующая в этом ряду – метафора *государство-как-человек* представляется Дж. Лакоффом как такая, которая призвана сгладить внутреннее устройство государства, куда входят социальная структура, политические партии, этнический состав, конфессиональное разнообразие и т.д. Как следствие, утверждает автор, не может идти речь о единодушии граждан по отношению к выделенному военному конфликту, и мы можем отнести подобную метафору к ряду ораторских приемов, как к инструменту создания необходимой *видимости* сложившейся ситуации.

Далее исследователь выделяет конструкцию *война-как-азартная-игра*, она заключает в себе понятие риска, который можно «просчитать» с помощью ряда теорий: вероятности, игр, теории принятия решений. Подобная метафора, считает Дж. Лакофф, очень сложна, и стремление к ее «математизации» (формулировка автора) полна опасностей, так как часто социальные процессы выходят за рамки такого прогнозирования.

Несмотря на то, что представленные метафорические конструкции были выведены Дж. Лакоффом в 1991 году, они могут быть названы универсальными и, более того, достаточно статичными, т.к. могут использоваться политическими силами разных стран для маркирования тех или иных процессов военного толка [8].

Выводы. Исходя из всего вышесказанного, сформулируем следующие выводы.

На сегодняшний день можно говорить о лидирующей позиции когнитивного подхода в современной метафорологии. Этому во многом поспособствовала теория Дж. Лакоффа и М. Джонсона, основной посыл которой состоит в следующем: представить метафору как феномен, охватывающий не только язык, но и мышление, действие, культуру. Для авторов метафора – особое «чувство», которое необходимо поставить в один ряд со зрением, осязанием и слухом, она становится особым способом восприятия и осознания в опыте существующей действительности.

В самом общем виде вклад Дж. Лакоффа и М. Джонсона в исследования метафоры можно обобщить следующим образом. *Во-первых*, именно благодаря вышеупомянутым авторам можно говорить о системности описания метафоры как когнитивного механизма. *Во-вторых*, с подачи Дж. Лакоффа и М. Джонсона метафора предстает как *действующее образование* с огромным практическим потенциалом. Авторы сформулировали постулат о том, что метафора более не может ограничиваться сферой языка, так как, по их мнению, процессы мышления человека во многом метафоричны по своей природе.

Концептуальные метафоры – следующий важный вклад исследовательской мысли Лакоффа и Джонсона в изучение метафор. Функция когнитивных метафор состоит в представлении сложных и отвлеченных областей человеческого опыта посредством простых и конкретных. Для американских исследователей метафора выступает единственным способом осмысления абстрактных сущностей. Авторы выделяют ориентационные, онтологические и структурные метафоры: *ориентационные метафоры* представляются как более универсальные, поскольку соотносятся с телом человека, с его ориентацией в физическом пространстве; *он-*

тологические метафоры отвечают за глубинные слои концептуализации и, отражая первичный анализ мира, опираются на образ-схемы, которые в рамках теории Дж.Лакоффа и М.Джонсона следует понимать как некий *повторяющийся образец динамического характера*, свойственный человеческому восприятию, а также так называемых моторных программ. С*труктурные* метафоры маркируются исследователями как наиболее очевидные, поскольку именно они иллюстрируют проецирование структуры одной концептуальной области в другую, которая обычно не имеет формального выражения.

Политические метафоры, выделенные Дж. Лакоффом, оказываются достаточно универсальными и весьма статичными, т.к. могут использоваться политическими силами разных стран для маркирования тех или иных процессов военного толка.

Литература

1. Богатая Л.Н. Слово и его ипостаси [Текст] /Л.Н.Богатая // Гілея: науковий вісник. – 2015.– Вип. 102. – С. 271-276.

2. Будаев Э.В. Когнитивные и риторические истоки «Метафор, которыми мы живем» [Текст] / Э.В. Будаев, А.П. Чудинов // Вестник ЮУрГУ. –2006. – №6. – С. 68-70.

3. Глазунова О.И. Логика метафорических преобразований. / О.И. Глазунова. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.philology.ru/linguistics1/glazunova-00.htm

4. Зубакина Т.Н. Из истории создания когнитивной теории метафоры: Майкл Осборн и Дуглас Энингер [Текст] / Т.Н. Зубакина // Политическая лингвистика. – 2011. – №1(36).– С.241-243.

5. Кондратьева О. Теория «концептуальной метафоры» и ее роль в современных лингвистических исследованиях [Текст] / О.Кондратьева// Studia Methodologica.–2007.– Вип. 21.– С.111-112.

6. Конструкт. Гуманитарная энциклопедия // Центр гуманитарных технологий, 2010–2016. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://gtmarket.ru/concepts/6889

7. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живем [Текст] / Дж.Лакофф, М. Джонсон [пер.с англ./под ред. и с предисл. А.Н. Баранова]. – М.: Едиториал УРСС, 2004.– 256 с.

8. Скребцова Т.Г. Когнитивная лингвистика: курс лекций [Текст] /Т.Г. Скребцова. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2011. – 256 с.

9. Чудинов А.П. Принципы Уральской школы политической метафорологии [Текст] / А.П. Чудинов // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева. – 2013. – №1(23) .– С.66-72

Анотація

Москова К. О. **Ключові конструкти когнітивної теорії метафори Дж. Лакоффа та М. Джонсона.** – Стаття.

У статті розглянуто особливості когнітивного підходу до метафори, розробленого Дж. Лакоффом та М.Джонсоном. Показано, що метафора у рамках цього підходу виступає у якості феномена, який проявляє себе у сферах мови, мисленя, дії. Проаналізовано типологію концептуальних метафор, запропоновану авторами. Охарактеризовані типи метафор: структурні, орієнтаційні, онтологічні. Виступаючи як єдине ціле, вони формують певний гносеологічний механізм, який дозволяє виявляти нове знання за допомогою аналогії та опори на наявний досвід. Розглянуто політичні метафори, які було зафіксовано Дж. Лакоффом у дослідженні «Metaphor and War. The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf» (1991). Робиться висновок про одночасну універсальність та статичність виділених метафоричних конструкцій, які можуть бути використані політиками різних країн для маркування тих чи інших процесів військового характеру.

Ключові слова: метафора, когнітивна лінгвістика, теорія концептуальної метафори, типологія концептуальних метафор, політична метафора.

Аннотация

Московая Е. А. **Ключевые конструкты когнитивной теории метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона.** – Статья.

В статье рассмотрены особенности когнитивного подхода к метафоре, разработанного Дж. Лакоффом и М. Джонсоном. Показано, что метафора в рамках указанного подхода выступает в качестве феномена, проявляющегося в сферах языка, мышления, действия. Проанализирована типология концептуальных метафор, предложенная авторами. Охарактеризованы типы метафор: структурные, ориентационные и онтологические, которые в своем единстве формируют определенный гносеологический механизм, позволяющий обнаруживать новое знание посредством аналогии и опоры на имеющийся опыт. Рассмотрены политические метафоры, зафиксированные Дж. Лакоффом в рамках исследования «Metaphor and War. The Metaphor System Used to Justify War in the Gulf» (1991). Делается вывод об одновременной универсальности и статичности выделенных метафорических конструкций, которые могут быть использованы политиками разных стран для маркирования тех или иных процессов военного толка.

Ключевые слова: метафора, когнитивная лингвистика, теория концептуальной метафоры, типология концептуальных метафор, политическая метафора.

Summary

Moskova K. O. **The key constructs of the J. Lakoff and M. Johnson's metaphor cognitive theory.** – Article.

The article examines the features of the cognitive approach to the metaphor developed by J. Lakoff and M. Johnson. It is shown that the metaphor, the authors explain, is a fundamental phenomenon manifested in the spheres of language, thought and action. It is analyzed the typology of the cognitive metaphors that was proposed by the authors. The aim is to show a detailed analysis of the types of cognitive metaphors: orientational, ontological and structural, which in their unity form a certain epistemological mechanism that allows to discover new knowledge by analogy and reliance on existing experience. The conclusions are drawn about simultaneous universality and static character of the allocated metaphorical constructions that can be used by politicians of different countries for marking various military processes.

Key words: metaphor, cognitive linguistics, conceptual theory of the metaphor, typology of the cognitive metaphors, political metaphor.

УДК 7.011.3

О. Я. Муха
кандидат філософських наук, доцент,
доцент та докторант кафедри культурології
Національного педагогічного університету імені Михайла Драгоманова

ФОРМУВАННЯ КОНЦЕПТУ «ЕСТЕТИЧНОЇ СИТУАЦІЇ» У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ ТА ЕМПІРИЧНІЙ ЕСТЕТИЦІ

Вступ. Значення контексту та його семантичного поля є чільним компонентом конструювання психосемантики, психолінгвістики та рекламістики, а також завойовує все більше впливу у соціології. Натомість в естетиці та теорії мистецтва, контекст традиційно зводився до «замкненої ситуації» відносин твору-творця: близького контексту фрази, епізоду і ситуації та широкого контексту власне твору й творчості письменника загалом.

«Смерть Автора» у XX ст., окрім перенесення акценту на Читача та Текст, широко розкриває межі контексту, включаючи у нього значно більше, аніж внутрішній контекст твору та «зовнішній» (а насправді ще один внутрішній, лишень «глибше прошитий») контекст авторської фігури. На гадку Ролана Барта, автор у постмодерністському творі помирає через витіснення його письмом, що дозволяє відновити «істинні права читача» [1; с. 386]. Однак відтоді значення стає питанням суто контекстуальним, і може актуалізуватися лише в процесі читання Тексту. Кожен читач щоразу накладає на нього своє власне «сито» просіювання і тому є не просто споживачем, а співтворцем сенсу. І хоча постмодерністи не знаходять єдності у окресленні фігури Читача, а дехто стверджує, наприклад, абсолютну незалежність як тексту від інтерпретації, так і інтерпретації від тексту (Поль де Ман), все ж більшість постулюють єдине дискурсивне тло, що має визначальний характер, і цим тлом є контекст. Наприклад, Лейла Перрон-Муазес стверджує, що Автор, Читач і Текст розчиняються у єдиному дискурсивному просторі контексту [3].

Контекстуальна обумовленість сприйняття викликає увагу до нових, раніше не враховуваних елементів естетичної ситуації, що доповнює ряди «відкритих структур». У відокремлені відносини Творець – Твір та Твір – Читач втручається дуже важливий, раніше ігнорований елемент – строкате тло мультишарового контексту, що складається з ситуативно укладених елементів parergon – настроїв, погоди, політичної чи економічної ситуації тощо.

Поняття естетичної ситуації формувалося впродовж XX століття у представників різних напрямків гуманітарного осмислення: спершу «естетична ситуація» з'являється у роботах польського феноменолога-естетика Романа Інгардена, згодом набуває розвитку у працях ще одного польського науковця – Марії Голашевської, яка приходить через естетичну ситуацію до ідеї емпіричної естетики. Хронологічно поміж ними, але цілком незалежно ідея вибудовується у напрацюваннях американського філософа Арнольда Берлеанта, який висуває ідею «естетичного поля» як контекстуальних меж, у яких питання естетики та мистецтва матимуть якомога повніше висвітлення.

Мета цієї наукової розвідки – у дослідженні формування поняття «естетичної ситуації» через аналіз наукового спадку Романа Інгардена, Арнольда Берлеанта та Марії Голашевської, що уможливить в результаті як дефініювання самого поняття, так і визначення його методологічно-дослідницького потенціалу.

Роман Інгарден: естетична ситуація як «зустріч» творця із творінням

Видатний польський філософ Роман Інгарден є творцем однієї з найбільш оригінальних концепцій естетичного переживання, звертаючись до аналізу творів різних видів мистецтв – від літератури до кіно та фотографії [12; 13]. Його естетична теорія розкладає естетичне сприйняття на окремі фази: спостереження, пізнання, переживання, контемпляції, конституції і конкретизації. Один із центральних акцентів цієї концепції полягає у зміні налаштування сприймаючого суб'єкта, коли він перебуває в контакті із твором мистецтва, переходячи до «специфічно естетичної постави», супроводжуваної відривом від реального щоденного життя.

Отже, термін «естетична ситуація» зустрічається вперше у лекції з естетики Романа Інгардена 1960 року [13], коли він стверджував естетичну ситуацію у якості вихідного пункту усієї естетики, наголошуючи на аспекті суб'єкт-об'єктного аналізу. Однак Інгарденове розуміння естетичної ситуації значною мірою обмежується до «зустрічі» творця із створюваним ним предметом та «зустрічі» реципієнта із витвором мистецтва. Вважаючи поняття естетичної ситуації надто статичним, він віддавав перевагу власне *зустрічі*, яка інтерпретувалась як певний триваючий процес, що розвивається та має різні фази перебігу. Пізніше Арнольд Берлеант та Марія Голашевська уникають цієї проблеми, постулюючи естетичну ситуацію не як окреслений часо-просторовий *момент* контексту, одноактний і зафіксований «зріз ситуації», але підкреслюючи її *триваючий* характер. Напевно, в силу цього темпорального неузгодження Інгарден не розвиває надалі концепт естетичної ситуації, побіжно звертаючись до поняття в аспекті об'єкт-суб'єктному, коли пише про чотири необхідні фактори та три переходи естетичної ситуації. Він розщеплює тріаду відносин «митець-твір-реципієнт» у більш складний зв'язок, аніж «творення-існування-сприйняття». За його концепцією, реципієнт може бути іншим творцем, оскільки процес конкретизації (доповнення) витвору мистецтва здійснюється саме ним. Отже, ця «зустріч» є станом мобільним, що містить значний потенціал, непередбачуваний у своєму розгортанні. Моделюючими факторами виступають процес співпраці та креативне налаштування обох сторін, які можуть мінятися ролями, утворюючи нову модель відносин, в результаті якої буде, з одного боку, існування витвору мистецтва чи естетичного об'єкта, а з іншої – емоційної відповіді суб'єктів процесу [13, с. 180]. Так, творець є водночас реципієнтом власного твору, а реципієнт – співтворцем, в силу креативності як певної сили творення, яка тут виступає на перший план, витісняючи поняття митця-ремісника чи митця-фізичного працівника на користь митця-деміурга. Як можемо спостерігати це в сучасній культурі, міфологія митця-деміурга, як і креативність, слугують певним універсальним алібі і зарівно поясненням будь-якого акту творення, без різниці вдалого чи ні. Однак у Інгарденовому баченні естетичної ситуації присутня засаднича відмінність, яка унеможливлює розвиток його ідеї в окресленому нами керунку – його естетична ситуація є замкненою системою та не бере до уваги власне контекст перебігу події, значимість якої видається нам надто високою, аби її ігнорувати. Однак його розуміння естетичної ситуації будується на ґрунті естетичного досвіду, через процес конкретизації, творення естетичного предмета та інтерпретації, які його формують. Натомість інтерпретаційний процес, який, на мою думку, потужно вкорінений у культурному та суб'єктивно-досвідному багажі реципієнта, відкидається через онтологізацію процесу, що унеможливлює його компліментарність.

Арнольд Берлеант: концепція естетичного поля та «естетика залучення»

Доволі суттєвий розвиток знаходить ідея естетичної ситуації, щоправда, під дещо іншою назвою, у напрацюваннях

© О. Я. Муха, 2017

Арнольда Берлеанта, естетика та музикознавця, ідеолога екологічної естетики. У своїй першій книзі, *The Aesthetic Field: A Phenomenology of Aesthetic Experience* (1970), Арнольд Берлеант конструює свою контекстуальну, чи навіть гештальт-теорію, що охоплює разом як арт-об'єкти, так і сприймаючого їх суб'єкта, зміщуючи акцент із сприйманого на сприймаючого. Він істотно розширює діапазон естетичного досвіду, усуваючи будь-яку практичну відмінність поміж образотворчими та прикладними мистецтвами. «Естетичний досвід є досвідом, що здобувається сам для себе, і весь притаманний досвід, тому є естетичним» [5, с. 144]. Берлеант жваво дискутує із прихильниками тези про «самодостатність мистецтва», стверджуючи, що «усе містить усе»: «Мистецтво, як певна діяльність у природно-соціальному світі, залучене до нескінченних причинно-наслідкових зв'язків, включаючи бажання і потреби, дії та реакції, а тому може адекватно оцінюватись лише у цих зв'язках та відповідно до зовнішніх умов. Естетична цінність, відтак, переживається як внутрішня, а оцінюється як зовнішня» [5, с. 184].

Факторами, що утворюють естетичне поле є чотири головні чинники, що створюють єдність естетичного досвіду: творчий, предметний, перформативний і аксіологізуючий. Саме їх синтетична нерозривна єдність створює контекст естетичного переживання. Дуже цікавим є повторюване зауваження Берлеанта щодо походження англійського слова «мистецтво» – *art* – від латинського «ar», штукувати, поєднувати речі у єдину цілість [4]. Власне ця єдність становить таке вагоме підґрунтя, що будь-яка спроба розділення творця, твору і його реципієнтів є фальшивою.

Цікаво, що виходячи із понять естетичного поля та естетичного досвіду, Берлеант рухається у керунку емпіричної естетики та приходить зрештою до «естетики залучення». Новий напрям естетичного розвитку, викладений у праці *Re-thinking Aesthetics, Rogue Essays on Aesthetics and the Arts* (2004), повинен виходити із шести постулатів [4]:

1) відмова від категорій-іменників на користь прикметників, наприклад перцепція на перцептійне і т.д. із метою підкреслення плинності естетичних переживань;

2) заміна універсальності естетичного аналізу плюралістичним описом (що, поміж іншим, давно реалізовано Умберто Еко ще від часів його дипломної роботи *Sviluppo dell'estetica medievale* (1959));

3) надання першості відмінним культурним традиціям в естетиці (автор слушно підкреслює, що ще одна річ, яку долає постмодернізм, хоч це і рідко акцентується – євроцентризм естетичних преференцій);

4) відхід від есенціалістського мислення про поодинокі чинники і сили, партикулярного сприйняття таких питань, як емоція, експресія, значення, символ і пошук синтетичних феноменів, їх співзалежностей та відмінних контекстів;

5) сприйняття естетичних цінностей у *триваючий* (курсив мій. – *О.М.*) спосіб, а не ізольований, застиглий у часі;

6) побудова критики мистецтва, культури і знання, які б спиралися на естетичність, оскільки вони також мають естетичний вимір (тут пригадується тихий відчай Генрика Струве, який не міг збагнути, як можна «про красу говорити некрасиво» [15]).

Відповідно до міркувань творця естетики залучення, мистецтво створюється, щоб його досвідчувати і переживати. Йдеться не лише про естетичну перцепцію як таку, але й про переживання як нове творення і віддзеркалення «порядку досвіду», встановленого творцем. Тобто естетична перцепція не має характеру виключно споживчого, але повинна містити етап перформативної активності, що належить до порядку досвідчення мистецтва і світу загалом.

Залучення, на гадку Берлеанта, поєднує у собі широку палітру ціннісного включення: від відносної приглушеної, але інтенсивної уваги щодо класичного мистецтва, емоційної емпатії у романтизмі і до активної співдії, необхідної у народній творчості та поп-культурі. Ступінь залученості залежить від жанрової приналежності, історичного періоду, прийнятих культурних практик, але передовсім – від конкретного індивідуального твору, індивідуального реципієнта та конкретного моменту їх зустрічі. Себто конкретної естетичної ситуації.

Марія Голашевська: теорія естетичної ситуації та її структура

Дещо відмінне і значно конкретніше розуміння естетичної ситуації дає Марія Голашевська. Вперше вона пропонує термін у своїй статті *I due poli dell' estetica1 (1967)*, а згодом він знаходить свій розвиток у її подальших працях, а особливо *Świadomość piękna. Problemy genezy, funkcji, struktury i wartości w estetyce (1970)* та *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie (1973)* [6, с. 11]. Подібно до Берлеанта, у Голашевської «естетична ситуація» не замикається на питаннях відносин із чи в межах світу мистецтва, а поширюється на відносини людини із усією дійсністю. З часом поняття естетичної ситуації набуває в теорії Голашевської екзистенційного, навіть метафізичного статусу.

Тоді як мотиватором Берлеанта був безпосередній акт естетичної перцепції (а слід пам'ятати, що окрім всього, він ще й непоганий піаніст), то натхнення Голашевської до тематики естетичної ситуації було спричинене Сартровою концепцією «ситуації людини у світі», що виходить із тези про те, що людина формується і розвиває свої існування через дії у ситуаціях, які їй у світі зустрічаються та її формують, хоч вона водночас їх творить. Саме в такому контексті народжується ідея співзалежностей поміж митцем, процесом творення, витвором мистецтва, естетичною перцепцією та естетичними цінностями.

Коли у Берлеанта та Інгардена поняття естетичної ситуації залишається в статусі поняття, Марія Голашевська створює на його ґрунті цілу концепцію, яка повинна згрупувати навколо себе інші пропозиції щодо естетичної ситуації. Зокрема, вона намагається застосувати Інгарденові напрацювання відносно замкнених систем у якості підсистемних елементів загальної теорії естетичної ситуації [6, с. 89-107].

У своїй *Świadomości piękna* Марія Голашевська виділяє наступні елементи естетичної ситуації: реципієнта, творця, твір, світ людини, естетичні цінності, художні принципи, реалізацію твору, художній задум, естетичний об'єкт, розуміння творів мистецтва, естетичне захоплення, творчий процес, процес сприйняття твору, естетичний досвід, особистість творця, особистість реципієнта, захоплення натурою, вразливість щодо якості, мистецьку цінність [11, с. 55].

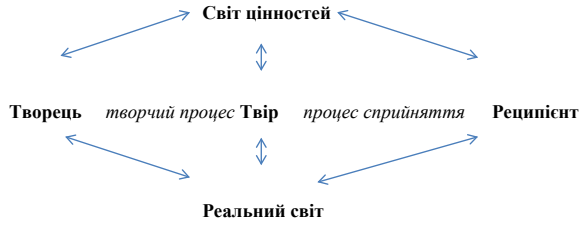
Організовуючим елементом є естетична цінність, через відношення з якою розглядаються почергові елементи ситуації. Загалом слід відзначити, що Голашевська у подальшій своїй творчості більше зосереджується на понятті аксіологічної ситуації, пов'язаній із метафізикою цінностей, центральним конституюючим елементом якої є свідома, вільна, здатна до саморефлексії людина. До елементів аксіологічної ситуації вона відносить наступні: реальний світ, світ цінностей, мета людських зусиль, людські інтенції, свідому дію, вихідні опозиції, що мають місце в світі та результат прикладених зусиль [7, с. 45-50]. Естетична ситуація є якби окремим випадком ситуації аксіологічної, яку Голашевська розгортає на усі дії людини, що містять у собі віднесення до цінностей. Вона також включає творчість до ігрових процесів, що підкреслює непевність результату та момент випадковості та ймовірності [7].

Так, творчий контекст конституюється психологією творчого процесу та соціальними особливостями персоналії творця. Контекст твору враховує різнорідність творів, їх видів і жанрів, а також контекст реципієнта, де беруться до уваги чинники, які мають вплив на людські переживання, вразливість, інтелектуальний рівень, культурний розвиток, які обумовлюють перебіг естетичного досвіду. Реципієнт сприймає і доповнює естетичну цінність, творець у процесі створення мистецького твору її вміщує у сам твір, таким чином доповнюючи контекст її існування. Своєю чергою, витвір мистецтва може зробити естетичну цінність доступною реципієнту. Попри таку тісну співпрацю, як підкреслює Голашевська, усі з елементів естетичної ситуації мають власний спосіб існування та відносин із естетичною цінністю.

Основні елементи для наочності Голашевська зображує на схемі відносин у межах естетичної ситуації (див. Схему 1):

Схема 1

Структура естетичної ситуації М. Голашевської



Ця структурна схема, як стверджує дослідник спадку Голашевської, Міхал Островцкі, має гіпотетичний характер, що висвітлює необхідні зв'язки, які можуть як функціонально, так і сутнісно доповнюватись додатковими зв'язками і залежностями [14]. Центральним і організовуючим елементом тут виступає Твір, який має власну структуру і ці структурні елементи можуть у свій спосіб вступати у зв'язки із іншими елементами ситуації. Наприклад, символічне навантаження твору буде перебувати у тісному зв'язку із світом цінностей та менш відчутному із реальним світом, тоді як фізичний матеріал твору матиме безпосереднє відношення до реального світу та більш опосередковане з творцем чи реципієнтом. Через творчий задум творця, фізичний матеріал може навіть мати символічне значення та стосуватися аксіологічного контексту, однак це буде складний, опосередкований задумом, зв'язок, тому й відчитування його реципієнтом може мати ускладнену траєкторію відносин. Ця багатошаровість та неоднозначність зв'язків та відносин має місце й у теорії багатошаровості художнього твору Р. Інгардена, а раніше ми до неї зверталися у контексті багатошаровості естетичної перцепції [2].

Беручи до уваги основні чинники, відповідно до акценту, який ставиться у дослідженні естетичної ситуації, М. Голашевська виділяє три методи дослідження естетичної ситуації:

1. Філософський – полягає у визначенні зв'язків і залежностей, які виступають між поодинокими елементами схематичної моделі.

2. Історичний – аналіз через контекст епохи, соціокультурних чинників та економічної ситуації.

3. Емпіричний – зосередження на тому, що актуальне в мистецтві [10, с. 13-14].

На ґрунті цих трьох методів польська дослідниця виділяє три типи естетики: відповідно, філософську, історичну та емпіричну. Однак, на мою думку, така типологізація естетики правомірна у відношенні ретроспективи, але жодним чином не перспективи. Метод, який Голашевська називає філософським, є нічим іншим, аніж феноменологічною редукцією, що має на меті дослідити ноетико-ноематичну сутність структури явища та його внутрішніх зв'язків, вдаючись до феномено-психологічної, ейдетичної та, зрештою, трансцендентальної редукції. Це саме той метод, який застосовував Роман Інгарден у своїй онтології твору мистецтва, критикованій за не-компліментарність.

Зрештою зацікавлення відповідною проблематикою привело польську філософиню до дослідження засадничої синтезії людського досвіду, що має неподільний характер [9]. Її вклад в естетичну теорію надзвичайний, однак у силу похилого віку та зміни дослідницького вектора в керунку аксіології та філософської антропології, поняття естетичної ситуації хоч стверджується як наріжна схема, що має реорганізувати усю естетичну теорію, сама Голашевська мало працює над її подальшою розбудовою щодо інших естетичних категорій. Так, у її визначенні естетична ситуація «є ситуацією, коли реципієнт входить у контакт із твором мистецтва, сприйманим як твір митця, і то твір, наділений цінностями особливого типу. З уваги на ці цінності твір збуджує у реципієнта зацікавлення, викликає в ньому специфічний тип переживань, конституюючи вибрану людину як реципієнта мистецтва» [11, с. 34-35]. Натомість у прикладенні до емпірії схема починає розхитуватися. Особливо це стосується некласичного мистецтва, зокрема авангарду: поміщена в його контекст схема втрачає чіткість, редукується – Голашевська пише про занепад мистецького твору як об'єкта мистецької цінності, занепад відмінностей поміж творцем і реципієнтом, зміни у художній практиці та аксіології. Концептуальне мистецтво, на її думку, має лише художню цінність, тому усі інші елементи естетичної ситуації втрачають свою силу, нівелюються [8]. Але мені видається, що концептуальна схема естетичної ситуації повинна лише зазнати деяких змін, конкретизацій та бути більш докладно розвинутою у теоретичному плані, щоб це не спричиняло порушень її цілісності зі сторони художньої дійсності. Окрім того, в силу актуальних змін у сучасній культурі, як то естетизація повсякдення чи розмивання меж художнього твору, ми повинні враховувати усю площину естетичних об'єктів, із якими може взаємодіяти людина в естетичній ситуації.

Висновки. Концепт «естетичної ситуації» вперше зустрічається у творчості Романа Інгардена, який закладає базу для подальшого розвитку поняття. Він надає їй статусу вихідного пункту усієї естетики, наголошуючи на аспекті суб'єкт-об'єктного аналізу. Інгарден розуміє естетичну ситуацію як триваючу в часі «зустріч» творця із створюваним ним предметом та реципієнта із витвором мистецтва, що надає їй виразно феноменологічного характеру. Однак його естетична ситуація є замкненою системою та не бере до уваги власне контекст перебігу події, «самодостатньо» онтологізуючись.

Натомість незалежні розробки Арнольда Берлеанта відзначаються зміщенням акценту із сприйманого на сприймаючого та істотним розширенням діапазону естетичного досвіду. Берлеант формує концепт естетичного поля, де утворюючими факторами є чотири головні чинники, створюючі єдність естетичного досвіду: творчий, предметний, перформативний і аксіологізуючий. Згодом він приходить до створення «естетики залучення», що визначає ступінь залученості через низку факторів, які ми можемо віднести до складових естетичної ситуації, а зокрема: жанрової приналежності, історичного періоду, прийнятих культурних практик, конкретного індивідуального твору, індивідуального реципієнта та конкретного моменту їх зустрічі.

Марія Голашевська суттєво розширює естетичну ситуацію на відносини людини із усією дійсністю та надає їй екзистенційного статусу. Вона виділяє елементи естетичної ситуації та пропонує її структуру, виходячи з якої розглядає методологічну основу дослідження естетичної ситуації за допомогою філософського, історичного та емпіричного методів із акцентуацією на останній.

Натомість нам видається, що виходячи із настанови на синтетичність, та водночас зважаючи на обмеженість людського розуму в охопленні феномену естетичного, найбільш потенційно результативним є виключно комплексне застосування цих трьох методів, які повинні мати відповідну черговість: конструювання структури, дослідження феномену в культурно-історичному контексті та згодом прикладення його до актуальної ситуації в мистецтві.

Виходячи із цього, виводимо наступне визначення: естетична ситуація – це окреслений часо-просторовий відрізок контексту, одноактність та неповторність множини подій, співпадіння усіх обставин, які прямо чи опосередковано впливають на інтенції та діяння учасників ситуації.

Більше того, цей синтетичний метод, як видається, може стати основою конструювання інших, вужчих категорій, зокрема, естетичного смаку, а виведена дефініція – методологічною основою для естетичного аналізу.

Література

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Барт Р. / Пер. с фр.; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М., 1989. – 616 с.

2. Муха О.Я. Багатошаровість контексту естетичного об'єкта у естетичній теорії / О.Я. Муха // Філософія та політологія в контексті сучасної культури. – Випуск 6(4). – Дніпропетровськ, 2013. – С. 12-16.

3. Перрон-Муазес, Л. Первые работы / Л. Перрон-Муазес. – Москва: МГУ, 2003. – 456 с.

4. Berleant Arnold. Re-thinking Aesthetics, Rogue Essays on Aesthetics and the Arts (Aldershot: Ashgate, 2004). – 185 p.

5. Berleant Arnold. The Aesthetic Field: A Phenomenology of Aesthetic Experience. – Springfield, IL: C.C. Thomas, 1970. – 196 p.

6. Gołaszewska M. Ingardenowska koncepcja wartości estetycznej w świetle teorii systemów względnie izolowanych.// „Studia Estetyczne" t. XXII. – Warszawa, 1985. – s. 89-107.

7. Gołaszewska M. Istota i istnienie wartości. Studium o wartościach estetycznych na tle sytuacji aksjologicznej. – Warszawa, 1990. – 377 s.

8. Gołaszewska Maria. Estetyka i antyestetyka. – Wiedza Powszechna, 1984. – 226 s.

9. Gołaszewska Maria. Estetyka pięciu zmysłów. – PWN, 1997. – 231 s.

10. Gołaszewska M. Fakt i teoria w estetyce (z metodologii estetyki zorientowanej empirycznie). // „Studia Estetyczne" t. VII. – Warszawa, 1970. – s. 13-14.

11. Gołaszewska M. Świadomość piękna. Problem genezy, funkcji, struktury i wartości w estetyce. Warszawa 1970. – 511 s.

12. Ingarden R. O poznawaniu dzieła literackiego. – Warszawa: PWN 1976. – 468 s.

13. Ingarden R. Wykład XI z 10 maja 1960 r. // Wykłady i dyskusje z estetyki. Warszawa, 1981. – s. 165-185.

14. Ostrowicki Michał. Teoria sytuacji estetycznej M. Gołaszewskiej jako fundament estetyki // [Електронний документ]. Режим доступу: http://www.sideymyoo.art.pl/Teoria_sytuacji_estetycznej.pdf (доступ 28.07.2017)

15. Struve Hentyk. Estetyka barw. Zasady upodobania w barwach i ich zastosowanie do stroju, sztuki pieknej i wychowania estetycznego. – Warszawa, 1886. – 340 str.

Анотація

Муха О. Я. **Формування концепту «естетичної ситуації» у феноменологічній та емпіричній естетиці.** – Стаття.

У статті розглядається процес формування концепту «естетичної ситуації» у трьох мислителів: польського філософа-феноменолога Романа Інгардена, американського естетика й музикознавця Арнольда Берлеанта та творчині емпіричної естетики, творчої спадкоємиці Інгардена Марії Голашевської. Стверджується, що термін введено до вжитку Романом Інгарденом у 1960 році та аналізується замкненість його формату естетичної ситуації. Відслідковується розвиток потужної теорії естетичного поля та «естетики залучення» у Берлеанта та здійснюється рецепція напрацювань Голашевської, яка виводить концепт естетичної ситуації на рівень фундаментальної теорії. На ґрунті здійсненого огляду виводиться дефініція поняття «естетична ситуація» та пропонується методологічна база для подальшої роботи із естетичними категоріями та естетичним аналізом.

Ключові слова: естетичне поле, естетична ситуація, контекст, Роман Інгарден, Марія Голашевська, Арнольд Берлеант.

Аннотация

Муха О. Я. **Формирование концепта «эстетической ситуации» в феноменологической и эмпирической эстетике.** – Статья.

В статье рассматривается процесс формирования концепта «эстетической ситуации» у трех мыслителей: польского философа-феноменолога Романа Ингардена, американского эстетика и искусствоведа Арнольда Берлеанта и создательницы эмпирической эстетики и творческой наследницы Ингардена Марии Голашевской. Утверждается, что термин введен в использование Романом Ингарденом в 1960 году, анализируется замкнутость его формата эстетической ситуации. Отслеживается развитие значительной теории эстетического поля и «эстетики вовлечения» у Берлеанта и совершается рецепция наработок Марии Голашевской, которая выводит концепт эстетической ситуации на уровень фундаментальной теории. На основе произведенного анализа выводится дефиниция понятия «эстетическая ситуация», а также предлагается методологическая база для последующей работы с эстетическими категориями и эстетическим анализом.

Ключевые слова: эстетическое поле, эстетическая ситуация, контекст, Роман Ингарден, Мария Голашевска, Арнольд Берлеант.

Summary

Mukha O. Ya. **Formation of the concept of the "aesthetic situation" in the phenomenological and empirical aesthetics.** – Article.

The article considers the process of formation of the concept "aesthetic situation" for three thinkers: Polish philosopher-phenomenologist Roman Ingarden, American aesthetics, and art historican Arnold Berleant and creator of empirical aesthetics, and Ingarden's creative heir Maria Golaszewska. The author argues that the term of the "aesthetic situation" was introduced into use by Roman Ingarden in 1960 and analyses the isolation of its format. The article follows the development of a significant theory of the aesthetic field and the "aesthetics of engagement" in Berleant. The author recognizes Golaszewska's achievements, which she derives the concept of the aesthetic situation to the level of a fundamental theory. On the basis of that analysis, the author introduces the definition of the concept of the "aesthetic situation", and proposes a methodological framework for further work with aesthetic categories and aesthetic analysis.

Key words: aesthetic field, aesthetic situation, context, Roman Ingarden, Maria Golaszewska, Arnold Berleant.

УДК 316:012

М. Г. Назаров
доктор философии по педагогике, доцент
Азербайджанского государственного педагогического университета

ОБРАЗОВАНИЕ КАК АУТОПОЭТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА

Актуальность проблемы. Становление постиндустриального общества ставит задачу рефлексии сущностных характеристик, отличительных черт порождаемой им образовательной среды. Знание особенностей образовательных систем в конечном итоге определяет эффективность разработки механизмов реформ в системе образования.

Степень исследованности проблемы. Отказ от противопоставления наук о природе и наук о духе позволил осуществить к социальным явлениям в совершенно другой плоскости – как к интерсубъективному феномену, который реализуется в поведении людей. С этой точки зрения сегодня по-прежнему актуален системный подход к системе образования. Для системы образования новая парадигма, предложенная немецким социологом Н. Луманом, имеет исключительное значение. В его труде «Общество как социальная система» современное общество рассматривается как комплексная система коммуникации, в механизме деятельности которой главное место занимает понятие «аутопойезис» («аутопоэзис» – самопродуцирование, термин составленный из 2-х слов древнегреческого происхождения: «auto» – «сам» и «poiesis» – «строить, творить, производить»)[3].

Напомним, что это понятие введено в научный оборот чилийскими нейробиологами У.Р. Матураной и Ф.Н. Варелой. Аутопоэтические системы – это такие системы, которые в сети своих элементов порождают не только свои структуры, но и сами элементы, из которых они состоят. Элементы не существуют вне системы. Процесс самовоспроизводства элементов системы есть коммуникация. Именно самовоспроизводство посредством коммуникации и позволяет рассматривать систему вне окружающей среды. Аутопоэтическая система предполагает наличие у системы по меньшей мере двух фундаментальных свойств: непрерывности и самосозидания. Главная функция такой аутопоэтической системы заключается в создании жизнеспособных моделей, самовоспроизводстве системой своих компонентов и структуры связей между ними, путем взаимного обмена продуктами жизнедеятельности компонентов, изменения компонентов под воздействием изменений в окружающей среде, а также формирования сети связей между ними.

Аутопоэтический подход к образованию как комплекс разных направлений – от синергетики и культурологии до кибернетики – «позволяет увидеть одно из главных противоречий в образовании – противоречие между овладением безличными нормативными навыками путем обучения-тренинга (включая развитие тела и психики), и формированием (в отечественной традиции – воспитанием) «внутреннего человека» [1].

Главная функция и образования как средства обеспечения преемственности поколений, фактора социального прогресса, и культурных перемен и преобразований заключается в воспроизводстве культуры, опыта, деятельности людей и развития общества, личности на основе усвоения людьми социокультурных программ, передающихся из поколения в поколение. И, чтобы в процессе непрерывного самовоспроизводства, самосозидания использовать уже существующие модели, образование может опираться только на самоидентификацию, то есть на такие сущностные характеристики, которые позволяют идентифицировать ее как конкретно определенное целое с отличительными, индивидуальными характеристиками, определяющими ее сущность.

Посредством самоидентификации образование как полноценное самобытное образование, имеющее свою историю, традиции и ценности, способно к самостоятельному развитию. Находясь в постоянном движении и изменении, образование в процессе эволюции перестраивает структуру своих элементов так, чтобы в изменяющихся условиях среды сохранить собственную идентичность и сформировать благодаря адаптационному механизму способ взаимодействия с внешней средой, обеспечивающему его эффективное функционирование.

В отличие от традиционной системы образования, когда, говоря о содержании образования, имели в виду определенную сумму предметных знаний, в системе образования информационного общества нет строго установленных правил. Она характеризуется отказом от жестких конструкций и переходом к различного рода интерпретациям мира сообразно мозаичности культуры. То или иное решение принимается только для данного случая (ad hoc) и настолько же уникально, насколько неповторимо. Как справедливо утверждают ученые, образование стало плюралистичным [5, с. 121-123].

Уже невозможно жестко унифицировать, стандартизировать педагогические концепции и педагогическую деятельность. В образовании как культурной системе жесткие предписания отступают, на первый план выходят не закрепленные нормы, а процессы коммуникации [6, с. 598]. Образовательный процесс немыслим без актов коммуникации, без устных или письменных текстовых посланий. В данном случае под коммуникацией мы понимаем не просто общение, не просто средство передачи какой-либо информации, а формирующий, созидающий, воспроизводящий процесс, и прежде всего смысла.

Число коммуницирующих педагогических концепций сегодня растет, возникают все новые и новые образовательные учреждения, инновационная практика, учебные программы, новые методики. Система образования представляет собой открытое пространство, в котором коммуницирует множество образовательных учреждений, концепций, стратегий и которое постоянно наращивает свой потенциал в коммуникативных отношениях, чтобы адаптироваться к меняющейся реальности. Самообразование всегда основано на коммуникации – коммуникации между учеником и учителем, студентом и преподавателем. Анализ феномена образования в терминах коммуникации позволяет рассматривать образование как средство взаимодействия людей.

Образование следует рассматривать в качестве автономной «живой системы», находящейся в непрерывном творческом процессе самообновления. Система образования – это не замкнутая, жестко централизованная и упорядоченная система, а открытая система, которая способна к рефлексии, изменениям вследствие тех изменений, которые происходят как в социуме, так и внутри самой системы.

Системе образования присущи следующие свойства аутопоэтической системы:

– операциональная замкнутость, которая заключается в реализации принципа обратной связи на основе собственных, внутренних закономерностей системы, а не корректировки извне;

– информационная замкнутость, в результате которой реакция системы образования на внешние воздействия реализуется путем инициирования внутренней активности, что обеспечивает адекватный с точки зрения самой системы ответ на внешнее воздействие в соответствии с ее внутренними законномерностями;

© М. Г. Назаров, 2017

– открытость обменных процессов с внешним окружением, где характер взаимодействий определяется самой системой образования [2].

Способность к постоянному самообновлению позволяет отнести образование к такой системе, у которой есть не только прошлое и настоящее, но и перспективное будущее. В современных условиях, когда творческие педагоги желают развивать вариативность образования (от латинского – изменяющееся), ориентированного на разнообразные потребности субъектов образовательного процесса, адаптированного к культуре социума и предоставляющего им возможность выбирать образовательные программы в соответствии с их изменяющимися образовательными потребностями и возможностями, трудно сочетать в образовании стандартизацию и вариативность. Число жестко нормативных предписаний в образовании сокращается, утверждается тенденция избегать абсолютизации и преувеличения роли различных нормативных требований.

Современный подход к образованию основан на индивидуализации и дифференциации, вариативности образовательных систем как возможности к созданию вариаций образовательной системе, видоизменение второстепенных элементов, частей образования, при сохранении основных характерологических признаков соответствующих систем, учебных заведений, расширении самостоятельности субъектов образовательного пространства.

В то же время растет роль разработанных авторитетными организациями рекомендаций. К таким рекомендациям, которые позволяют нам рассматривать образование в качестве аутопоэтической системы, можно отнести Рекомендации Европарламента и Евросоюза о транснациональной мобильности для целей образования и подготовки в рамках Союза. Практика применение рекомендаций авторитетных организаций показывает, что они были созданы в качестве правил поведения, предусмотренных для добровольного применения участниками образовательного процесса. Эти документы не требуют одобрения со стороны государства и предусмотрены для применения на основе определенного договора при условии, что участники образовательного процесса добровольно согласились подчинять свои отношения такого рода документам.

Однако добровольное следование участников образовательного процесса этим рекомендациям предполагает соответствие содержания образования представлениям участников образовательного процесса об идеях образования. Следовательно, противоречие между ценностями образования могут быть устранены только при сочетании традиций и инноваций в образовании. Образовательные системы сохраняют генетические черты предшествующих эпох. В каждую историческую эпоху формируются устойчивые представления об идее образования, которые во многом определяют мотивацию и формы поведения участников образовательного процесса.

Поведенческие модели субъектов образовательного процесса невозможно изменить за короткий промежуток времени в связи с действием психологических факторов, институциональной инерции. Прошлое, культура есть условие возможности будущих состояний системы образования.

Именно культура общества представляет для образования набор идентичностей, которые являются основанием для новых вариаций системы. Поэтому анализ проблемы реформирования образования в контексте интеграционных процессов должен опираться на исследование эволюции института образования. Это позволяет понять причины эффективного или неэффективного регулирования образовательного процесса, а также учитывать его эволюционно-генетические особенности при проведении реформ.

При таком подходе к образованию становится возможным понимание разнообразия образовательных систем. Зависимость образования от культурно-исторических особенностей общества объясняет разнообразие содержания и форм его проявления в обществе. Форма образования обусловлена объективно-субъективными процессами в обществе и не может вступать в противоречие в другими его сферами. Поэтому эффективная для одного народа система образования может быть неэффективной для другого. Не случайно в последнее время употребляется понятие «культурно-образовательное пространство», когда образование рассматривается как духовно-культурный процесс [4].

Поставленные сегодня перед педагогической общественностью в контексте европейской интеграции задачи, применяемые технологии не противоречат глобальным тенденциям, протекающим в образовании. Однако они вызывают у педагогов и родителей множество вопросов. Налицо противоречие между намерением продвигать в образовании новые ценности и готовностью общественности принимать их. Поэтому считаем, что страны, присоединившиеся к Болонскому процессу, широко внедряющие западные традиции образования, должны пересмотреть теоретико-методологические подходы к образованию.

Выводы. Цивилизационная специфика стран не позволяет механически переносить принципы, сложившиеся в Западной Европе. Сами европейские государства выборочно подходят к вопросу. Ведь сама Европа тоже не гомогенна, и взаимосвязи между основными элементами образования в зависимости от исторических условий и социокультурных реалий в каждой конкретной стране различаются.

Различаются образовательные системы даже цивилизаций, имеющих общие исторические корни. В качестве примера приведем Великобританию, где консерватизм англичан не смогли преодолеть даже глобализация, информационная эпоха. Примечательно, что доля молодежи, в особенности студенческой молодежи среди проголосовавших за выход из Евросоюза была высока.

Поэтому участие в интеграционных процессах в образовании, протекающих в Европе, необходимо реализовывать по диалектическому принципу преемственности с сохранением элементов и традиций в образовании, избегая при этом готовых стандартов и схем, опираясь на научно-образовательный потенциал и лучшие образовательные традиции, накопленные в данной стране и в мире, стараясь улавливать «дух» образования.

Таким образом, в процессе аутопойезиса образование сохраняет сущностные свойства системы путем инициирования внутренней активности, позволяющие идентифицировать ее как определенное целое, открытость обменных процессов с внешним окружением, механизмы и способы адаптации элементов к внешней среде.

Литература

1. Асмолов А.Г. Культурная антропология вариативного образования / А.Г. Асмолов, М.В. Левит // Наука и практика воспитания и дополнительного образования. М.: Центр «Педагогический поиск», 2007. – №4. – С. 8-13.

2. Гам В.И. Методология и технологии стратегического лидерства в условиях системных изменений в образовании. автореф. дисс. ... докт. пед. наук / В.И. Гам – Калининград – 2009.

3. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Лунман. – Москва: ЛОГОС, 2004.

4. Мезенцева И.А. Семиотический подход к формированию информационно-аналитической компетенции будущего педагога / И.А. Мезенцева // Социосфера: научно издательский центр. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www. sociosphera. com/

5. Подгорецкий Ю., Домбровска А. Социальная коммуникация: подходы к выявлению педагогического смысла понятия / Ю. Подгорецкий, А. Домбровска // Мир науки, культуры, образования. – 2011. – Выпуск № 5. – с. 121-123.

6. Шутенко А.И. Концепция самореализации студентов в условиях информатизации вузовского обучения / А.И. Шутенко // Современные исследования социальных проблем. – 2015. – Выпуск № 11 (55). – с. 595-604.

Анотація

Назаров М. Г. **Освіта як аутопоетична система.** – Стаття.

У статті автор, застосовуючи системний підхід до освіти, обґрунтовує думку про те, що вона має властивості аутопоетичної системи, в якій комуніціюють безліч установ, концепцій і стратегій освіти. Освіта в цьому сенсі являє відкриту систему, постійно підвищує свій потенціал у комунікативних відносинах для адаптації до мінливої соціокультурної реальності. Відзначається, що участь в інтеграційних процесах в освіті, що протікають в Європі, необхідно реалізовувати за діалектичним принципом наступності зі збереженням елементів і традицій в освіті, уникаючи при цьому готових стандартів і схем, спираючись на науково-освітній потенціал і кращі національні та світові освітні традиції.

Ключові слова: освіта, система, культура, цінності, аутопойезіс, комунікація.

Аннотация

Назаров М. Г. **Образование как аутопоэтическая система.** – Статья.

В статье автор, применяя системный подход к образованию, обосновывает мысль о том, что оно обладает свойствами аутопоэтической системы, в которой коммуницируют множество учреждений, концепций и стратегий образования. Образование в этом смысле представляет открытую систему, постоянно повышающую свой потенциал в коммуникативных отношениях для адаптации к меняющейся социокультурной реальности. Отмечается, что участие в интеграционных процессах в образовании, протекающих в Европе, необходимо реализовывать по диалектическому принципу преемственности с сохранением элементов и традиций в образовании, избегая при этом готовых стандартов и схем, опираясь на научно-образовательный потенциал и лучшие национальные и мировые образовательные традиции,

Ключевые слова: образование, система, культура, ценности, аутопойезис, коммуникация.

Summary

Nazarov M. G. **Education as autopoietical system.** – Article.

In the the author, using a systematic approach to education, justifies the idea that it has properties autopoietical system in which communicate a variety of institutions, concepts and strategies of education. Education in this sense is an open system, constantly improve their potential in a communicative relationship to adapt to the changing socio-cultural reality. It is noted that participation in integration processes in education, occurring in Europe, should be implemented according to the dialectical principle of continuity, but keeping the elements and traditions in education, while avoiding ready standards and schemes, based on the scientific and educational potential and the best national and international educational traditions.

Key words: education system, culture, values, autopoiesis, communication.

УДК 330:332

В. А. Омаров
доктор философии по философии, заведующий отделом грузиеведения
Института кавказоведения
Национальной академии наук Азербайджана

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ГРУЗИИ В 90-Х ГОДАХ XX ВЕКА: ОТ КРИЗИСА К РАЗВИТИЮ

Актуальность проблемы. В конце XX века, перед распадом СССР, в Грузии, как и во всех социалистических республиках, зародилось национально-освободительное движение. 31 марта 1991 года был проведен референдум, на котором 98,9% населения проголосовали за ее независимость. И уже 9 апреля того же года Верховный Совет Грузии принял акт об отделении и независимости Грузии. В этот период Грузия находилась в вооруженном конфликте с Абхазией и Южной Осетией.

Грузинская экономика после отделения от СССР находилась в разрушенном состоянии, что делало переход к рынку затруднительным. 150 грузинских партий противоборствовали между собой. Это нарушало внутриполитическую стабильность, криминализировало обстановку, ухудшало экономику страны. Война с Абхазией и Южной Осетией принесла ущерб в 6-7 млрд долларов. «Экономический потенциал Грузии был растрачен, разорваны экономические связи с Россией и другими странами СНГ, обнулили экономический потенциал Грузии. Железная дорога Баку-Махачкала-Грозный перестала функционировать, автомобильные перевозки были ограничены, производство – остановлено. Из-за отсутствия материально-технических средств выпуск сельскохозяйственной продукции сократился на 21%.

Степень исследованности проблемы. Грузия находилась в экономическом, социальном, энергетическом кризисе и блокаде» [1]. Ситуация усугублялась оторванностью от союзного, в частности, российского рынка, потерей доходов от «оторванных» курортов и других туристических регионов в результате военного конфликта, нехваткой продуктов питания и спада экспорта продукции (на 90%), включая причину перекрытых дорог. «Конкурентная неспособность большинства предприятий Грузии привела к их закрытию. Многие квалифицированные рабочие превратились в безработных» [2, с. 84].

Резкое снижение средней заработной платы населения в бывших республиках СССР, в том числе и в Грузии, усилило миграционные потоки. Из Грузии эмигрировали 20% населения. По некоторым данным, «в первые годы независимости (1991-1996 гг.) из Грузии выехали 1,1-1,3 миллиона человек» [3, с. 187]

Грузию сотрясал экономический кризис. Во время политической трансформации (1992-1994 гг.) ВНД снизился на 28,2%, средний темп экономического спада достиг 65%. В течение этого периода производство промышленной продукции в среднем упало на 35%, а сельскохозяйственной продукции – на 21%. В середине 1994 года экономический кризис охватил все районы страны. Лесное хозяйство и строительство вообще остановилось, показатели остальных народнохозяйственных сфер остановились на уровне начала шестидесятых годов; предприятия промышленности, сельского хозяйства, транспортной инфраструктуры полностью были разрушены.

Целью данного исследования является рассмотрение основных направлений развития экономики Грузии в последние десятилетия на основе социально-экономической статистики и истории становления независимости.

Результаты исследования. В целях выхода из кризиса в 1994 году в Грузии была принята Программа и разработан ряд мероприятий по улучшению экономики. Принимая во внимание рекомендации Всемирного банка, в антикризисной Программе, в первую очередь, появился раздел финансирования. Программа предусматривала:

– создание нормативно-правовой базы, регулирующей рыночную экономику;

– формирование финансово-кредитной сферы;

– трансформацию собственности;

– реформирование банковской сферы и изменение налоговой системы;

– либерализацию внешней торговли и цен.

Успешная реализация экономических реформ была осуществлена благодаря помощи Запада. В Грузии начал развиваться частный сектор и, соответственно, начала меняться экономика. Постепенно посредством перехода к рыночной экономике стали происходить экономические сдвиги, однако процесс трансформации имел долгосрочный характер.

Процесс становления экономической независимости Грузии состоит из двух этапов:

1) 1990-1994 гг. – период острого кризиса, когда произошел экономический коллапс.

2) Начиная с 1995 года – начало создания новой экономической основы.

«В 1991-1992 гг. экономический спад составлял 56%, в 1993 году он понизился на 25%. ВВП Грузии в период 1990-1994 гг. упал до 70%, то есть на 10 млрд долл., понизился до 2,8 млрд долл., выпуск продукции промышленного производства понизился на 80%, сельского хозяйства – 15%, капитальных вложений – на 2,8%. В конце 1998 года 1100, из которых более 600 – промышленных, были трансформированы в акционерные. Из них: 10% транспортных, 6% – коммерческих» [4].

В целях привлечения иностранного капитала в стране развернулись международные тендеры. Некоторые незавершенные производства, строительства, 17 предприятий по переработке чая, нефтеперерабатывающие предприятия, гостиницы были проданы иностранным инвесторам.

Грузинское правительство проводило специальные аукционы, чтобы ускорить приватизацию. Стратегическим направлением приватизации стал энергетический сектор, в том числе государственный. Были приватизированы 19 малых ГЭС и 8 сданы в аренду. Осталась крупная государственная электрическая кампания. Была создана комиссия по приватизации энергетического сектора. Приказом Президента Грузии был одобрен план приватизации в электроэнергетике.

Была реализована банковская система. На фондовом рынке появились акции «Агробанка», «Банка Грузии», «Эксимбанка», «Ново-Грузинского банка», «Промышленного Банка». В результате проведенной приватизации в сельскохозяйственном секторе из 740 колхозов 601 стали фермерскими. В Парламенте Грузии был принят Закон о земле. Были созданы 390 сельскохозяйственных кооперативов, более 80 акционерных обществ и 50 совхозов» [5]. Более 300 тысяч гектаров сельскохозяйственных угодий были переданы частным лицам в аренду. В результате земельной реформы увеличились урожаи зерновых, винограда, фруктов и овощей; в животноводстве – увеличились удои молока и заготовок мяса. В 1996 году был завершен процесс реформирования инфраструктуры – в торговле, образовании и здравоохранении.

В 1995 году более 80% зерновых и другой сельскохозяйственной продукции начали производить исключительно частные хозяйства. В целом, в 1995 году произошел рост объема сельскохозяйственной продукции, в том числе зерна, мяса, картофеля, молока, фруктов и овощей; развивалось коневодство. В регионах Грузии начало возрождаться производство вина, ликера, безалкогольных напитков и минеральных вод. В некоторых отраслях пищевой промышленности наблюдалось активное участие иностранного капитала. «После четырехлетнего застоя начал производиться черный и зеленый чаи. От базового показателя его производство увеличилось с 11 тысяч тонн до 3,4 млн тонн». [4]

© В. А. Омаров, 2017

Экономический рост Грузии продолжался до августа 1988 года. Но происходящий в этот период экономический кризис в большинстве стран СНГ, в том числе финансовый, также коснулся и Грузии. Вновь начали снижаться показатели промышленного производства и сельского хозяйства. В 1994-1998 гг. на основе американской концепции «Вашингтонский консенсус» была произведена реформация и либерализация экономики, что положительно повлияло на ситуацию в Грузии, она начала стабилизироваться [5, с. 311].

Повысился выпуск хлебопродуктов, снизился процент инфляции до допустимых рыночных процентов; был принят законопроект о коммерческих банках; были осуществлены налоговая реформа и реформа земельной собственности.

Однако экономический кризис в России в 1988 году испортил улучшающуюся ситуацию в Грузии [6].

Но ситуация в Грузии уже выходила из состояния кризиса. Одной из положительных причин было использование коммуникационных возможностей, участие в международных и региональных нефтегазовых проектах и привлечение иностранных инвестиций в инфраструктуру. Функционирование транспортной связи также сыграло роль в экономическом подъеме Грузии. В 1997-1998 гг. были запущен трубопровод Баку-Супса и терминал Супса (на этот проект было выделено 370 млн долларов капитальных вложений), что привело к подъему экономики на 66% [4].

В 1998 и 2000 гг. темпы экономического развития Грузии начали ослабевать, это произошло за счет сокращения товарооборота с Россией.

В 2000 году Грузия стала членом Всемирной торговой организации. Иностранные торговые связи и новые отношения с дружественными странами региона – Азербайджаном и Турцией привели к очередному подъему экономики. По официальным данным, объем промышленного производства в этом году достиг 1 млрд долл. Если этот показатель сравнить с показателем 1995 года (122 млн долл.), то следует отметить, что рост произошел существенный.

Ключевым фактором подъема стала финансовая стабильность, она повлияла на реструктуризацию предприятий. «Официальные статистические данные показывают, что в 2000 году несмотря на то, что в середине года произошло кратковременное снижение темпов экономического роста, в среднем за год ситуация в Грузии улучшилась. Железнодорожные грузовые перевозки увеличились на 16%. Причиной этого стало увеличение доли транзитных грузов. Официальная информация о динамике производства в 2000 году не соответствует действительности. Безусловно, сильная засуха в Кахетии оказала влияние на снижение сельскохозяйственного производства, но показателей о масштабах спада не имеется. А доходы от экспорта Грузии, наоборот, информационно были преувеличены. Грузинские эксперты преувеличили доходы работающих за рубежом (650 тысяч иммигрантов, в особенности в России) и их переводы в Грузию» [5].

Правительство Грузии целенаправленно развивает экономику и принимает программы на перспективу о достижении еще больших показателей, повышающих уровень жизни населения, так:

– был принят план мероприятий на 5-7 лет для подъема промышленности и экономического развития, что создаст основу для дальнейшей финансовой стабильности;

– в целях помощи частному сектору предусматриваются прямые субсидии и льготные кредиты;

– будут приняты некоторые ограничения для импортируемых товаров;

– произведены налоговые изменения для частных случаев.

Правительство запланировало произвести ряд мероприятий для оказания помощи:

– производственной деятельности, улучшающей производственную среду в соответствии с Законом;

– будет оказана помощь предприятиям, функционирующим на международной арене и защищающим интересы Грузии;

– повышение статуса Грузии в качестве члена Всемирной торговой организации. Для этого будут:

– привлечены международные организации и финансовые ресурсы;

– будет оказана консультативная помощь предприятиям;

– контроль за реализацией указанных программ и мероприятий.

Однако остаются проблемы, связанные:

– с инвестиционным кризисом;

– с целевым характером ассигнований;

– резким увеличением внешнего долга;

– резкое увеличением масштабов коррупции и теневой экономики;

– наличием высокого уровня безработицы;

– обменом денег из банка в большинстве областей;

– дефицитом бюджета и внешним долгом;

– налоговой системой;

– с нестабильностью правовой базы.

Всё это говорит о том, что необходимость продолжения структурных реформ в Грузии продолжает оставаться актуальной.

Известный грузинский экономист, доктор экономических наук, профессор Тбилисского государственного университета, ректор Владимир Панавани отмечает, что в первые годы независимости из-за военных конфликтов, распада экономических связей, экономическая ситуация в Грузии была тяжелой. «В частности, переход от командно-административной экономики к рыночной сопровождался рядом серьезных ошибок. В результате их в 1993 году, ВВП по отношению к 1990 году понизился на 30,73%. В 1994 году среднегодовая инфляция достигла 7840%.

Экономика Грузии в 1998 году, как уже было отмечено ранее, стала отставать, экономический кризис в России оказал негативное влияние на Грузию. В результате увеличился масштаб коррупции. В 2003 году 52% населения Грузии имели доход ниже прожиточного минимума» [7].

Выводы. В 2003 году в Грузии происходила «революции роз» («бархатная революция»), в результате чего к власти пришел Саакашвили. Саакашвили провел масштабные реформы в стране, улучшил бизнес-среду. Но экономика все еще не имела необходимого уровня качества. «Хай-тек индустрии в области экономического роста и инвестиций в инновации, в малый и средний бизнес расширение деятельности частного сектора, увеличение числа рабочих мест, рост доходов, справедливое и равноправное распределение не повлияли на сокращение бедности. Тем не менее общий объем роста производства привел к улучшению бизнес-среды.

Литература

1. Социально-экономическая ситуации Грузии. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: worldofscience ru// qeoqrafi mira.

2. Григорьев Л., Кондратьев С., Салихов М. Трудный выход из трансформационного кризиса (случай Грузии) / Л. Григорьев, С. Кондратьев, М. Салихов // Вопросы экономики. – № 10. – С. 83-86.

3. Кутелия Б.Н. Меладзе Г.Г., Цуладзе Г.Е. Эмиграция из Грузии в постсоветский период / Б.Н. Кутелия, Г.Г. Меладзе, Г.Е. Цуладзе // Социологический журнал. – 1997. – № 4. – С. 187.

4. История экономики Грузии. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:/news russ/dos/index.phm/

5. Асатаини Т. Токмазишвили М. Экономическая политика Грузии до и после «революции роз» / Т. Асатаини, М. Токмазишвили // Социально-экономическая трансформация в странах СНГ: достижения и проблемы (материалы международной конференции). – М.: ИЭПП, 2004, – С.311-312

6. Постсоветские страны и финансовый кризис в Росии. –Ч.1. –М.: ИМЕПИ РАН, 2000. – С.88-89

7. Панава В. Социально-экономическое развитие Грузии: взгляд на средне-срочную переспективу/ В. Панава. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:/bizzone. Info

Аннотация

Омаров В. А. **Социально-экономическое положение Грузии в 90-х годах XX века: от кризиса к развитию.** – Статья.

В статье представлен анализ социально-экономического положения в Грузии в 90-х годах XX века и последующий выход из экономического и социального кризиса, переход к прогрессивному развитию. На первом этапе в сложной обстановке в Грузии, обусловленной военным конфликтом с Абхазией и Южной Осетией, а также борьбой за власть внутри Грузии, гражданской войной, были допущены структурные и политические ошибки. Безработица, понижение уровня жизни повлияли на то, что увеличилась миграция населения из Грузии (1991-1994 годы). Однако исследования автора оказывают, что с 1995 года страна предприняла правильные, специфичные для нее шаги в целях выхода из экономического кризиса. Помощь Грузии европейских стран, Соединенных Штатов и международных организаций способствовали улучшению обстановки и повышению уровня жизни. Автор выделяет 2003 год – год начала выхода на повышение экономических показателей по всем сферам. В этот период имидж страны предстал в привлекательной форме. Европейская модель «аутсорсинга» оказалась предпочтительней, чем модель «кущения».

Ключевые слова: Грузия, независимость, внутренние конфликты, промышленность, сельское хозяйство, кризис, спад, стабильность, развитие.

Анотація

Омаров В. А. **Соціально-економічне становище Грузії в 90-х роках XX століття: від кризи до розвитку.** – Стаття.

У статті представлений аналіз соціально-економічного становища в Грузії в 90-х роках XX століття і подальший вихід з економічної і соціальної кризи, перехід до прогресивного розвитку. На першому етапі в складній обстановці в Грузії, обумовленої військовим конфліктом з Абхазією й Південною Осетією, а також боротьбою за владу всередині Грузії, громадянською війною, були допущені структурні і політичні помилки. Безробіття, зниження рівня життя вплинули на те, що збільшилася міграція населення з Грузії (1991-1994 роки). Однак дослідження автора показують, що з 1995 року країна зробила правильні, специфічні для неї кроки з метою виходу з економічної кризи. Допомога європейських країн Грузії, Сполучених Штатів і міжнародних організацій сприяли поліпшенню обстановки і підвищення рівня життя. Автор виділяє 2003 рік – рік початку виходу на підвищення економічних показників в усіх сферах. У цей період імідж країни постав у привабливій формі. Європейська модель «аутсорсингу» виявилася кращою, ніж модель «кущіння».

Ключові слова: Грузія, незалежність, внутрішні конфлікти, промисловість, сільське господарство, криза, спад, стабільність, розвиток.

Summary

Omarov V. A. **Socio-economic situation of Georgia in the 90th of the xx century: from crisis to development.** – Article.

The article states that during the early years of independence, internal conflicts, the collapse of the Soviet Union, the loss of the market with Russia led to serious economic problems in Georgia, interrupted supply, loss of workforce, decline in workforce, mass poverty, migration of people from the country and transformational decline (1991-1994). The author states that since 1995, the country has taken steps to exit the economic crisis, helping Georgia reach European countries, the United States and international organizations .It is noted that the turning point in the Georgian economy has started since 2003. As a result of economic reforms, the international image of the country has increased. In this period, the European model of "outsourcing" was preferred for the model of "couching".

Key words: Georgia, independence, internal conflicts, industry, agriculture, crisis, recession, stability, development.

УДК 130.123.4:37.013.75

О. Г. Рогова
кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії освіти Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти

ПРОБЛЕМАТИКА СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНО-ЦІННІСНОЇ СФЕРИ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ОСВІТНЬОГО ЕКСПЕРИМЕНТУ

Постановка проблеми. Важливим завданням сучасної філософії освіти є напружений пошук нового змісту та ціннісних орієнтирів освітньої діяльності, зумовлений зміною ідеологічних орієнтирів, світоглядних уявлень, аксіологічною дезорієнтацією у вітчизняній освіті, які сприяли тому, що сучасне покоління молодих людей не має визначеної духовно-ціннісної ідентифікації і, як наслідок, виявилось нездатним протистояти деструктивним викликам сьогодення. Тому сучасна філософія освіти все більше акцентує увагу на необхідності розвитку духовно-ціннісних основ особистості, а світоглядну переорієнтацію освіти визнає необхідним чинником продуктивного розвитку і людини, і суспільства, яке має бути не тільки суспільством технічної досконалості, а й високої духовності з багаторівневою духовно-ціннісною орієнтацією.

У вітчизняній освіті останнім часом з'явилися та набули поширення нові концепції, в яких акцентується увага на значенні широкого спектру духовних цінностей, загальнокультурної та професійної компетентності, особистої та національної гідності, патріотизму, культури громадянства та інших, які багато в чому залежать від розвитку аксіосфери особистості. Але аналіз запропонованих засобів розв'язання завдань формування і розвитку аксіосфери особистості дозволив зробити висновок, що цим концепціям бракує системного, комплексного та практико-орієнтованого підходу. Тож стала очевидною необхідність у такому науковому дослідженні, яке б допомогло запропонувати й експериментально апробувати систему розвитку аксіосфери зростаючої особистості в освітньому просторі, яка б сприяла інтеграції та трансляції існуючих у суспільстві традиційних соціокультурних цінностей та допомагала б вирішенню зазначених проблем і змістовному доповненню існуючих духовно-ціннісних систем освіти і виховання.

Аналіз досліджень і публікацій. Проблематика плекання моральних цінностей у молодших школярів засобами етнопедагогіки в межах експериментальної діяльності розглянуті у О. Гордійчук [1]; коло проблем експериментальної роботи з формування естетично ціннісного ставлення учнів до навколишнього світу в умовах реалізації нової моделі школи екологічної культури досліджується В. Оржеховською [5]; завдання становлення духовно-моральних цінностей особистості в контексті діяльності громадсько-активної школи опрацьовані І. Єрмаковим [4]; науково-методичне супроводження процесу особистісного розвитку колежан у контексті тисячолітньої духовної культури українського народу проведено В. Хайруліною [7]; проблеми реалізації інноваційної моделі розвитку морально-громадянських цінностей учнів відстежені В. Кизенко [3], вирішенням низки проблем духовно-морального розвитку учнів 5–9 класів засобами християнських традицій української літератури здійснюється Л. Кисельовою [2]; історико-порівняльний аналіз педагогічних підходів до плекання духовних цінностей дає І. Сіданіч [6]. Проте існуюча недостатня розробленість проблематики становлення цілісної системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей у практичній площині стала поштовхом для розгортання нової науково-дослідної експериментальної роботи за темою «Створення системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей». До запропонованої тематики дослідження залучились 42 навчальні заклади Дніпропетровської області на період із 01.09.2013 по 01.09.2020. Протягом експерименту стала зрозумілою необхідність філософсько-освітньої рефлексії над проблематикою кожного етапу роботи для підвищення ефективності науково-дослідної діяльності. Зазначена необхідність та сучасна соціальна значущість такого аналізу зумовили цілі нашого дослідження.

Мета дослідження. За підсумками формувального етапу дослідно-експериментальної роботи за темою «Створення системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей» здійснити проміжний аналіз очікуваних та неочікуваних (як позитивних, так і негативних) результатів поточного етапу експерименту, проаналізувати складові успішної роботи та причини неуспіху в діяльності експериментальних шкіл.

Виклад основного матеріалу. Зауважимо, що головною метою зазначеного науково-експериментального дослідження є створення системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей у сучасній шкільній освіті для покращення духовно-морального стану зростаючої особистості. *Об'єктом дослідження* є навчально-виховний процес в 42-х освітніх закладах Дніпропетровщини. *Предметом дослідження є* розвиток аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей у системі роботи загальноосвітніх навчальних закладів. *Гіпотеза дослідження* полягає в тому, що ефективна робота освітньої системи щодо розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей здійснюватиметься ефективно за умов:

– забезпечення оптимальних управлінських, організаційних, методичних, інформаційних, комунікативних, фахових, фінансово-матеріальних умов функціонування моделі духовно-ціннісного освітнього середовища;

– спирання на впровадження духовно-моральних цінностей традиційної світської культури, повернення християнської культури її цінностей, ідеалів добра, миру, взаємодопомоги, ненасилля, чутливості через продуктивне викладання курсів духовно-морального спрямування;

– запровадження у навчально-виховний процес нових форм і методів формування духовних цінностей особистості; спецкурсів духовно-ціннісного спрямування; проведення конференцій, «круглих столів», залучення релігійних діячів до обговорення проблем формування аксіосфери особистості;

– вивчення, узагальнення, впровадження в практику роботи загальноосвітніх навчальних закладів культурної та наукової спадщини передової філософько-освітньої думки з впровадження традиційних духовних цінностей із метою пробудження свідомого та вільного прагнення до духовного життя, збереження людяності.

Відповідно до наказу департаменту освіти і науки Дніпропетровської обласної державної адміністрації від 30.12.2013 р. № 996/0/212-13 «Про створення мережі експериментальних шкіл області» у серпні 2017 р. закінчується ІІІ (формувальний) етап дослідно-експериментальної роботи. На підсумковій зустрічі у 2016-2017 навчальному році (червень 2017 р.) з координаторами експерименту було здійснено філософсько-освітню рефлексію над поточними результатами та проблематикою експериментального дослідження.

Першим питанням для аналізу було дослідження **очікуваних результатів** поточного етапу експериментальної діяльності, до яких координатори віднесли:

– ознайомлення з новими підходами до плекання аксіосфери зростаючої особистості, набуття фахового досвіду в роботі над зазначеною проблематикою разом із появою натхнення у праці та творчого настрою; (засвідчили 100% опитаних);

– зростання світоглядних запитів серед батьків, вчителів і дітей, духовно-ціннісний розвиток усіх учасників експерименту; відродження традиційних духовно-моральних цінностей серед усіх учасників експерименту; зміна внутрішнього світу дітей та дорослих у напрямку наближення до Бога та абсолютних цінностей (91%);

© О. Г. Рогова, 2017

– створення духовно формуючого освітнього середовища для розвитку ціннісної сфери школярів у напрямку плекання людини серця (82%);

– підвищення моральності підростаючого покоління та підняття моральних цінностей на більш високий рівень; зростання відповідальності дітей і батьків; формування активних та свідомих патріотів через реальний дотик до учнівських душ; допомога учням зорієнтуватись в сьогоденні, вмінні давати свою оцінку подіям (73%);

– прояви ціннісного ставлення учнів до людей та речей; підняття рівня вихованості, культурного рівня; отримання учнями знань про всесвітню духовну культуру; формування ціннісного ставлення до знань (зерна на шляху життя) (64%);

– усвідомлення необхідності потужної роботи над плеканням духовності особистості, сміливості бути духовною особистістю (55%);

– усвідомлення соціумом (батьки, вчительство, діти, громада) значення християнських цінностей та їх втілення в життя; усвідомлення важливості духовних цінностей для суспільства; підвищення порозуміння, співчуття, доброти, чуйності, сміливості; збільшення довіри учнів до педагогів; кількісне збільшення добрих вчинків серед дітей (45%);

– створення більш комфортних умов для навчання; розвиток учнівського критичного мислення; розвиток самоактуалізації особистості; сприйняття світу особистістю через усвідомлення цінності життя; замислення учнів про свій духовний розвиток, поява надутилітарних інтересів (36%);

– підвищення іміджу навчального закладу (27%);

– позитивне ставлення батьків до викладання християнської етики (18%).

Слід зазначити, що очікувані результати цілком відповідають гіпотезі ще не завершеного експериментального дослідження.

Наступним питанням для опрацювання було визначення **неочікуваних позитивних результатів**, ієрархічне узагальнення яких виглядає наступним чином:

– на формувальному етапі практичну реалізацію завдань експерименту вже можна вважати вдалою (82% опитуваних);

– зацікавлення з боку батьків християнсько орієнтованими курсами духовно-морального спрямування; у деяких навчальних закладах вивчення християнської етики обрали 99% батьків разом з учнями (81%);

– підтримка, зацікавленість духовною сферою виховання не тільки з боку дітей, а й батьків, налагодження співпраці з ними; розуміння батьками необхідності плекання чеснот у дітей, активна підтримка учнів і колег (55%);

– зростання рівня толерантності в учнівському середовищі; формування в учнів власного розуміння «як правильно жити» з докладанням зусиль до реалізації сформованої установки (27%);

– визначення учнями народження майбутніх дітей як найголовнішої цінності у житті та неочікувані прояви милосердя, доброти від «проблемних» дітей (18%).

Аналіз неочікуваних позитивних результатів науково-дослідної діяльності засвідчує, що ефективність розв'язання завдань експерименту вже на формувальному етапі, тобто за певний час до його закінчення, є досить високою за умов консолідації зусиль педагогів із батьківською спільнотою, за умов згоди та порозуміння щодо вивчення християнсько-орієнтованих курсів духовно-морального спрямування. Серед позитивно неочікуваних накреслені також результати, отримання яких не визначено метою та завданнями експерименту, вони є супутніми, проте такими, що засвідчують системне та комплексне формування аксіосфери особистості.

В якості **неочікуваних негативних результатів** респонденти визначили наступні:

– інертність батьківської громадськості, незначна їх активність, низька культура спілкування та поведінки батьків (45%);

– моніторинг експериментальної діяльності на формувальному етапі зазначив, що відсоток позитивних відповідей, зокрема щодо рівня вихованості в експериментальних класах нижче, ніж на діагностичному етапі (27%);

– байдуже ставлення частини педколективу до завдань формування духовності в рамках експериментальної діяльності з причин перевантаження та фахового вигорання (27%);

– викладання курсів духовно-морального спрямування суттєво не впливає на становлення духовних цінностей; якісно не змінився рівень вихованості; існують випадки залучення дітей до псевдоціннісних та небезпечних для життя груп у соціальних мережах (18%);

– неприйняття віруючими родинами шкільної експериментальної діяльності з проблем духовно-ціннісного зростання, яке, на їх думку, може відбуватися лише в парафіяльному житті (18%);

– не всі батьки хочуть, щоб діти вивчали християнську етику (9%);

– дорослі учасники експерименту (як батьки, так і вчителі) не є та не бажають ставати гарним прикладом дітям (9%);

– негативне ставлення до експериментальних класів з боку інших, не задіяних в експерименті учнів (9%), що є свідченням необхідності не дотичного, а цілісного підходу до реалізації завдань експерименту;

– не повністю вдале відпрацювання ланцюга: особистість-інший-цінність-відповідальність (9%);

– випускники одного експериментального закладу дали великий відсоток правопорушень.

Проаналізувавши очікувані та неочікувані (як позитивні, так і негативні) результати формувального етапу дослідно експериментальної діяльності, можна зазначити, що **складовими** її **успіху** є такі чинники, над підсиленням яких слід працювати на узагальнюючому та коригуючому етапах експерименту. Перш за все, підвищенню ефективності науково-дослідної роботи сприяє координація зусиль, взаємоповага між учасниками експериментальної діяльності, співпраця та взаємодопомога всіх учасників навчально-виховного процесу (вчительства, батьківської спільноти, учнів, громадськості, релігійних організацій), проте вирішальним є відпрацювання ланцюгу сім'я-дитина-школа; по-друге, великого значення набуває цілісна плідна діяльність усього педколективу, взаємодія, порозуміння колег, зацікавленість і готовність до праці та співпраці, згуртований колектив, підтримка адміністрації школи, розуміння важливості виконання поставлених задач, наявність творчої групи – команди однодумців, їх спрямованість на плекання духовності особистості, а також їх здатність до згуртування навколо себе всього педагогічного колективу, постійної підтримки інтересу до предмету експериментальної діяльності через налаштованість на позитивний результат, віру в успіх, вміння мотивувати всіх учасників експерименту до духовного зростання й викликати в них бажання прагнути до внутрішніх змін через формування аксіосфери особистості, а це в свою чергу потребує фахової компетентності щодо, по-перше, процесу експериментально-дослідної діяльності, по друге, плекання духовності особистості, чого на сьогодні не вистачає навіть активним та вмотивованим педагогічним працівникам, бо й до сьогодні у педагогічних вишах майже не вивчаються такі окремі філософські дисципліни як «Аксіологія», «Етика», не пропонуються будь-які освітні стратегії формування духовної та світоглядної культури особистості, а це ускладнює як вміння ненав'язливої демонстрації дітям справжніх цінностей, так і підходи до формування аксіосфери особистості через різноманітні форми діяльності. Особливого значення набуває висока духовна складова викладачів спецкурсів та факультативів духовно-морального спрямування.

Виходячи з аналізу складових успіху на шляху досягнення завдань експериментально-дослідної діяльності, визначимо найголовніші її проблемні моменти. А саме: байдужість в настрої педагогічного колективу, недостатня мотивація, незацікавленість в експериментальному дослідженні, відсутність спільної роботи, а іноді і просто небажання частини педколективу залучатись до експерименту. Причинами цього є велика перевантаженість вчителя, хронічний цейтнот, втрата емоційного, творчого контакту з дітьми, втрата ідеалів, цілей життя у складному економічному та психологічному стані соціуму. Також із боку педагогічної складової проблем додає зміна координаторів протягом експерименту. З яких би причин вона

не відбувалась, це майже завжди стає порушенням неперервності науково-дослідної роботи.

З боку учнів перешкодами на шляху розв'язання експериментальних завдань є перебування дітей під впливом псевдоцінностей соціокультурного оточення, масмедіа, віртуального простору, що провокує ціннісну дезорієнтацію, а як наслідок – розділення дорослих та учнів у ціннісній площині.

Негативний внесок додає низький рівень родинного виховання та підтримки з боку батьків, криза родини та демонстрація дорослими подвійних стандартів дітям. На тлі відсутності відрегульованої нормативно-правової бази щодо викладання курсів релігійного змісту в державній школі невизначеними залишаються стосунки з невеличким прошарком батьків, що, з одного боку, не погоджуються на вивчення в державному освітньому закладі християнсько орієнтованих спецкурсів та факультативів, а з іншого – потребують конфесійного навчання у світській школі.

Висновки. Не зважаючи на такі досягнення в експериментально-дослідній роботі зі створення системи розвитку аксіосфери особистості на засадах традиційних духовних цінностей на час формувального етапу, як координація зв'язків: родина-дитина-школа, наявність творчої групи педагогів, здатної мотивувати всіх учасників експерименту до духовного зростання, що потребує фахової компетентності у напрямку плекання аксіосфери особистості, найважливішим є визначення його проблемного поля для подальшого пошуку конструктів розв'язання зазначеної проблематики як у цьому, так і в інших експериментальних дослідженнях щодо становлення духовно-ціннісної сфери особистості. До проблемного поля можна віднести: інертність частини учасників експерименту (як серед вчителів та батьків, так і серед дітей) у прийнятті нового, небажання змінюватись; неналагодження на відповідному рівні плідної комунікації між учасниками експерименту; порушення принципу системності в експериментальній роботі через недоформування цілісного духовно формуючого шкільного середовища через ціннісно-змістовну шкільну політику; відсутність фахової компетентності педагогічних працівників у справі духовно-ціннісного плекання особистості та відсутність інтегруючих суспільство духовних цінностей на тлі поширення псевдоцінностей від медіапростору та соціокультурного оточення школи. Зрозуміло, що не всі аспекти проблемного поля знаходяться в межах компетенції експериментальних навчальних закладів, проте перед кожним із них цілком очевидним залишається необхідність роботи над проблемними питаннями для досягнення кращих результатів експериментального дослідження.

Література

1. Гордійчук О. «Шкільна сім'я» – інноваційна експериментальна технологія виховного процесу в загальноосвітній школі / О. Гордійчук // Науковий вісник Чернівецького університету. Педагогіка та психологія : зб. наук. праць. – Чернівці, 2001. – Вип. 128. – С. 73-79.

2. Кісельова. Л. Виправдання слова. Статті про українську літературу: від Шевченка до сьогодення / Л. Кисельова. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2014. – 235 с.

3. Кизенко В. Особливості реалізації інноваційної моделі розвитку культурно-мовних і морально-громадянських цінностей учнів / В. Кизенко, М. Савченко // Директор школи, ліцею, гімназії. – 2014. – № 5/6. – С. 56-60.

4. Основи життєзнавства у сучасній школі : наук.-метод. посіб. / Ін-т інноваційних технологій і змісту освіти МОН України [та ін.] ; редкол.: І.Г. Єрмакова [та ін.]. – Біла Церква : КОІППОПК, 2009. – 312 с.

5. Оржеховська В.М. Технології розбудови виховної системи загальноосвітнього навчального закладу: навч.-метод. посіб. / В.М. Оржеховська., Т.Є. Федорченко ; Нац. акад. пед. наук України, Ін-т проблем виховання. – Кіровоград : Імекс, 2014. – 171 с.

6. Сіданіч І.Л. Духовно-моральне виховання дітей в історії педагогіки та вітчизняної школи: монографія / І.Л. Сіданіч, О.П. Кислашко. – К.: Дорадо-Друк, 2012. – 496 с.

7. Хайруліна В.М. Організація творчого пошуку у педагогічному колективі українського колежу ім. В.О. Сухомлинського / В.М. Хайруліна // Педагогічна і психологічна науки в Україні : у 5 т. АПН України. – Т. 1 : Теорія та історія педагогіки. – К. : Пед. думка, 2007. – С.185-195.

Анотація

Рогова О. Г. **Проблематика становлення аксіосфери особистості в умовах освітнього експерименту.** – Стаття.

У статті розглядається проблемне поле становлення системи розвитку духовно-ціннісних основ особистості в межах освітньої експериментальної діяльності на підставі філософсько-освітнього аналізу очікуваних та неочікуваних результатів проміжного етапу експерименту з накресленням складових успішної роботи та визначенням причин неуспіху в діяльності експериментальних шкіл. Відзначено, що успішності експерименту сприяє координація зусиль всіх його учасників за умов наявності творчої групи педагогів, здатної мотивувати інших до духовно-ціннісного зростання. Визначено, що проблемне поле експерименту формують інертність, небажання змінюватись та недостатня координація частини його учасників, відсутність фахової компетентності педагогів щодо плекання аксіосфери особистості, недобудова духовно формуючого освітнього простору, що окреслює напрямки подальшої роботи для досягнення більш якісних результатів в експериментальних дослідженнях подібного напрямку.

Ключові слова: духовність, цінності, освіта, експеримент, особистість.

Аннотация

Рогова Е. Г. **Проблематика становления аксиосферы личности в условиях образовательного эксперимента.** – Статья.

В статье рассматривается проблемное поле становления образовательной системы развития духовно ценностных фундаций личности в условиях экспериментальной деятельности на основании философско-образовательного анализа ожидаемых и неожидаемых результатов промежуточного этапа эксперимента с определением составляющих успешной работы и причин неуспехов в деятельности экспериментальных школ. Отмечено, что эффективности экспериментальной работы способствует координация усилий всех его участников при условии наличия творческой группы педагогов, способной мотивировать к духовно-ценностному росту. Проанализировано, что проблемное поле эксперимента формируют инертность, нежелание изменяться и недостаточная координация части его участников, отсутствие профессиональной компетентности педагогов в вопросах становления аксиосферы личности, слабая работа по созданию духовно формирующего образовательного пространства. Названные проблемы определяют траектории дальнейшей работы для достижения более качественных результатов в экспериментальных исследованиях подобного направления.

Ключевые слова: духовность, ценности, образование, эксперимент, личность.

Summary

Rogova O. G. **Range of problems: becoming of the personal axiosphere in the context of an educational experiment.** – Article.

In this article is considered the problem field to becoming of the system of the spiritual values personal development in the conditions of educational experiment by the philosophical-educational analysis of the expected and unexpected results of the intermediate stage of the experiment with the outline of the components of successful work and the definition of the causes of failure in the activity of the experimental schools. It is noted that the success of the experiment contributes to the coordination of the efforts of all its participants, in the presence of a creative group of teachers, which are able to motivate others to the spiritual and value growing. It is determined that the problem field of the experiment forms inactivity, unwillingness to change and inadequate coordination of the part of its participants, the lack of professional competence of teachers regarding the cultivation of the personal axiosphere, the failure of the spiritual formation of educational space. This problem field outlines the directions for further work to achieve better results in experimental studies of this kind.

Key words: spirituality, values, education, experiment, personality.

УДК 165.242.1:159.955:316.628-057.4

L. M. Romankova
Candidate of Psychology, associate professor;
doctoral student at M.P. Drahomanov National Pedagogic University;
head of the Student Mentoring Department at Vasyl Stefanyk Precarpathian National University

FORMING OF CONSCIOUSNESS OF FUTURE SPECIALISTS IS IN THE SYSTEM OF HIGHER PROFESSIONAL EDUCATION

The topicality of the research issue. The transformation of Ukraine's education system in terms of humanization and humanitarization requires research on developing professional awareness in a future specialist. This issue demands profound theoretical background in fostering awareness in young people on the basis of universal human values and developing an effective mechanism of facilitating the process.

Research on the theoretical and practical principles of education in Ukraine and abroad addresses the following issues: the development of education from the synergy perspective (V. Bekh, V. Budanov, N. Bulhakova, V. Ihnatova, V. Vandyshev, V. Kushnir, V. Lutai, O. Chalyi, S. Sheveliova and others); various aspects of the theory and practice of education and upbringing (B. Bezsonov, M. Horyacheva, I. Ziaziun, G. Ilin, V. Shadryk and others).

The problem of awareness is particularly significant in terms of its nature, characteristics and its relation to human life. From the historical perspective, there are different philosophic approaches to interpreting awareness. Depending on the dominant worldview at a certain epoch, the understanding of awareness was different. Since human awareness is a complex and many-faceted phenomenon, we will regard it as a form of psyche from the perspective of psychology. During the course of university education, a person's awareness undergoes a number of significant stages of development. The lower level is adaptation (1-2 years of study). For a young person, higher education is one of the most important periods of personal and professional growth. The search for effective ways of adapting to changing social conditions is an urgent problem for every student at a higher educational institution. Today, in line with the Bologna Convention, novel education models are implemented, dramatic changes are introduced in curricula, teaching methods, evaluation criteria, and teaching standards. Professional training, a student's main activity, is becoming more complex in form and nature, which raises demands for personality characteristics. It is psychologically significant for a person to change themselves and to develop. For a young person, the ability to adapt, to overcome difficulties, to find their place in life is the most important factor in their development as a specialist having a higher education. At a higher educational institution, first-year students have difficulty adjusting to new social environments; this process is characterized by psychological changes. For instance, most young people experience disadaptation due to their new status as students, high demands from their teachers, bigger workload, and greater responsibility. This is a challenge for a first-year student because it is connected with a new lifestyle. The concept of adaptation can be regarded from the general scientific and systemic disciplinary perspectives (it has all main characteristics of a science). In this respect, we support the opinion that "a person's activity, their life as a personality can be described in terms of a system of adaptation processes, with each process developing in line with a certain type of psychological adaptation" (G. Ball). Psychological adaptation is regarded as one of the main factors and as a necessary condition of socialization. It was interpreted in this way by L. Vygotsky when he analyzed the process of a child's facing new social situations and developing an attitude to a social environment. In other words, the higher functions of a child's psyche develop through his or her social contacts with adults and become entrenched in consciousness. Under such conditions, a person's individual activity adapts to the norms and requirements for socially significant behaviour. This, in turn, promotes the development of new personality characteristics which can be regarded as the psychological means of building more perfect strategies for a child's reaching higher levels of socialization [1, p. 83].

It should be stressed that it does not seem convincing enough to regard reproductive and productive, adaptive and creative processes as complete opposites in terms of their significance for developing reasoning and personality in general (O. Ball, A. Nalchadzhan, N. Serdzhveladzhe). Obviously, it is necessary to explore the dialectics of adaptivity and creativity. This will undoubtedly help to achieve greater control over personality development, fostering awareness, teaching, etc. Such an approach entails a broader definition of adaptation as one of the most significant determinants of a person's creativity in any sphere. There are the following stages in the theory of psychological adaptation regarding the development of a person's adaptation processes: stable adaptation, change in adaptation, disadaptation, readaptation (V. Lebedev). It is impossible to use all of the data on these stages in the system of education. However, the idea of adaptation as a stage process is worthy of greater focus. For instance, it can be concluded that the effectiveness of adaptation depends on the kind of work performed by the teaching staff during the first semester. It can give the possibility of identifying two stages of psychological adaptation: propaedeutic and current (major). At each stage, it is necessary to create organizational, psychological and pedagogic conditions for the development of various adaptation processes. We regard adaptation as a complex system of transformations that a person experiences due to changes in their environment by developing the following characteristics: adaptiveness as a direct consequence of these transformations – a state of harmony between the existing characteristics and external requirements; or adaptiveness as an integrated personality trait which helps a person to change. Adaptation leads to a person's ability to adjust to a certain system [2, p. 175].

Adaptation has been research focus in numerous disciplines: biology, philosophy, psychology, which is why there is much controversy over the definition of this concept. Most researchers define adaptation as adjustment. However, such an interpretation is too narrow because it ignores the specifics of a person's adaptation. A person does not only adapt to a certain environment, but they also change it. A person and environment interact by complementing one another under changing conditions. There can be various types of such interaction [2, p. 176]: a person changes while their environment does not (isolation from life circumstances); a person and their environment change in different directions (aggravation of differences); a person does not change under changing conditions (conservatism); a person and their environment change in the same direction (synchronization of development and conditions); a person and environment do not change (stagnation).

Adaptation happens at several levels simultaneously, with each level having its own tendency and rate. That is why this phenomenon comprises various levels – from biological to social. The social level emerged in society and has a complex structure in comparison with the biological forms that preceded it. It is a specific social phenomenon based on the interaction between the social object and subject – social conditions. A person is the subject of social adaptation; a personality is an individual representation of social relations. Social conditions are the object of adaptation. The analysis of research in

© L. M. Romankova, 2017

pedagogy and psychology shows that there exists the notion of professional adaptation at a higher educational institution – the process of engaging a person in the activity of gaining professional knowledge and skills. The process of adjusting to the structure of a higher educational institution as well as to the separate components of education is referred to as didactic adaptation. This process can go either fast or slowly. Fast adaptation depends on the following factors: the close connection between the teaching methods at a secondary school and a higher educational institution; a student's independence of mind and creativity which have become their personality traits; professional motivation and the willingness to learn; adjustment to communicating with fellow students, the development of an individual behavioural pattern. [3, p. 62].

At the social level, researchers generally identify social-political, professional, social-psychological, psycho-physiological adaptation as well as adaptation to daily routine. V. Semychenko's systemic interpretation of adaptation is based on the idea that it is a complex phenomenon, which has a certain structure. Let us give a general outline of these subsystems [2, p. 175]. The energy subsystem reflects a person's biological potential, the ability of an organism to function under increasing demands for energy. At this level, adaptation is the process of adjustment. It concerns the physiological process which helps a person as a biological organism to adjust to difficult conditions. More energy is required in order to compensate for imperfect mechanisms and get adapted to new ones. The research on the changes happening during the process of adaptation has focused on a combination of physiological and psycho-physiological factors. The psychological equivalents reflecting the tendencies at this level can be a person's analysis of the relation among their feelings, activity and disposition; the state of stress. The subsystem of environment reflects the relations between a person and their living conditions. Environment can change completely or partially. For instance, a student from a rural area who lives in a dormitory in a big city experiences dramatic changes. These changes concern almost every aspect of environment: life in general, studies, accommodation. At the same time, local students have to adapt only to the conditions of studying. The degree of adaptation to the environment can be determined on the basis of direct answers (satisfaction or dissatisfaction with some aspects of life) or indirect answers (certainty about having made the right decision). The subsystem of activity reflects a person's ability to perform the actions which are characteristic of a certain type of activity. This entails, firstly, acquiring new skills; secondly, disregarding the skills acquired previously because they are irrelevant to the new conditions; thirdly, spending time on performing an activity. Adaptation can be identified on the basis of the following characteristics: the ability to avoid difficulties and mistakes in performing an activity, relevant distribution of workload during the day or week; the social subsystem reflects a person's entering a new social environment. The social aspect of adaptation is characterized by a person's acceptance of the rules and norms of living in a new social community as well as by the degree of being accepted by their social environment. The following factors reflect the tendencies in social adaptation: a person's satisfaction with the group they belong to; harmony between individual and social values; socially appropriate attitude. The personal subsystem reflects the overall result of adaptation when a person feels psychologically comfortable in the existing conditions and accepts these conditions as significant because they open up further opportunities for development. The personal level of adaptation can be measured on the basis of the following factors: decreased anxiety; absence of the desire to change one's life; the dominance of positive emotions (the hypothesis of optimism); confidence in oneself and one's ability to resolve problems; stable and objective self-esteem. Therefore, the first year of university studies is a rather complicated and many-faceted process of a student's adaptation characterized by their adjustment to new social conditions and engagement in a totally new activity. A person's ability to accept their new social role is a significant sign of social adaptation.

During university studies, students experience dramatic social and psychological changes. For instance, during this time a person's status changes from that of a schooler to a future specialist. It is wrong to assume that first-year students are totally independent, morally and socially mature individuals. The adaptation of secondary school graduates to a system of higher education is a multi-level and many-faceted phenomenon based on many mechanisms: adjustment, reproduction, mutual complementation, creation, management and self-management. The conditions of university education are a challenge to students' adaptation mechanisms. The majority of psychological disturbances in students result from their inability to adapt to university life and reflect the instability of adaptation mechanisms under short-term and long-term extreme conditions. That is why the development of adaptivity in students is an urgent scientific and practical problem which determines the effectiveness of any activity as well as promotes students' psychosomatic potential [4, p. 54]. In our opinion, it is necessary to explore the mechanism of adaptive psycho-physiological self-regulation which we regard as a link in the structure of adaptivity – a complex system of biological and psychological regulation processes which intertwine and compensate for the lack of adaptivity by correcting the current and the prolonged states. The characteristics of psycho-physiological adaptation are determined by separate neurodynamic features as well as by individual features of the general structure of psychosomatic adaptivity.

As mentioned above, the effectiveness of adaptation largely depends on the higher nervous activity (strength, mobility), individual characteristics (decreased anxiety and suggestiveness, introvertedness, etc.). There are a number of factors which inhibit adaptation. They are weakness and intertness of nerve processes, low intellectual potential, anxiety, neuroticism, etc. At the same time, there is a set of characteristics which are not stable in the process of adaptation. For instance, the students who have accented characters and weak higher nervous activity can adapt easily, which is a sign of self-regulation regarded as a major adaptation mechanism in most conceptions. The degree of such mechanisms being integrated depends on a variety of processes ranging from subcellular to systemic levels. [5, p. 72]. That is why it is logical to define self-regulation as the leading subsystem, which constitutes the core of the process. Apart from performing the function of compensation, adaptive self-regulation also integrates the components in the structure of adaptivity, by providing a link among them. There are two types of adaptive self-regulation [4, p. 87]: involuntary self-regulation performed by biological subsystems regulated autonomously and the mechanisms of the subconscious; voluntary self-regulation characterized by awareness and mediatedness. Let us analyze the psychological mechanisms of self-regulation development. Awareness is the main feature of self-regulation; it includes three components: awareness of the motive of regulation, awareness of the way of regulation, awareness of the object of regulation. The first component is the reflection of the relation between the aim of self-regulation and the motive of adaptation under certain conditions of life and activity in an individual's consciousness. The second component refers to the reflection of certain approaches to psycho-physiological training which determine the development of the general way of self-regulation performed by the various components of one's psycho-physiological state as objects of regulation. The third component refers to the image of a coherent psycho-physiological state as well as the image of its components – bioenergy, somatic-vegetative and psychic per se. Each component is a reflection of certain feelings in one's consciousness. The bioenergy component is characterized by feelings of hyperactivity, increased productivity, vigour or, on the contrary, passivity, exhaustion, fatigue, etc. The somatic-vegetative component of the psycho-physiological state is experienced as the feeling of bodily comfort (discomfort). The psychic component is represented in one's consciousness as various subjective degrees of satisfaction (dissatisfaction), joy, euphoria (dysphoria), etc. Voluntary psycho-physiological

self-regulation is defined as a set of adaptive psychic mechanisms which perform the functions of compensating and integrating components in the structure of adaptivity and determine their harmony in the process of adaptation. The functional structure of self-regulation includes three main components [6, p. 117]: the content motivating component, the operative technical component, the control and evaluation component. The starting point of psychological analysis is the self-regulatory act which is an indivisible integral unity of its major constituents; it is the basis of a person's specific activity which is referred to as valeogenic (from Latin – to be healthy). The content motivating component of self-regulation is the source of valeogenic activity; it is determined by the motivation to be healthy (valeogenic motivation), without being a motivational phenomenon. Acquiring valeogenic motivation is the first step in the development of a system of psycho-physiological self-regulation. The cognitive component is a system of motivationally significant knowledge about self-regulation, its object, aims and means.

Acquiring the operative technical component is one of the major stages in the development of self-regulation; it consists in understanding its methods, turning them into a person's own creation. The control and evaluation component refers to interiorized external aspects of controlling the state of building a system of adaptive self-regulation by acquiring and understanding of its separate components and developing mechanisms of self-control. Therefore, the process of developing adaptive self-regulation consists in acquiring its components; it is an attempt at a psycho-physiological analysis of self-regulation development mechanisms.

Therefore, students' adaptation to studies is determined by both objective and subjective factors which refer to the content and organization of higher education. The period of higher education is a very important stage in an individual's ontogenesis because it is characterized by their rapid personal growth and the establishment of future adulthood. This age is marked by a number of specific processes, namely: professional identification, the development of professional skills and values, psychological adaptation as acceptance of social norms and values.

The highest level of awareness is the development of professional motivation (3-4 years of study); it is marked by the need for acquiring professional knowledge and skills. The modern labour market demands a new conception of professional training on the basis of its close connection with the market of education. The socially oriented way of production and business requires a qualitatively new level of professional motivation. Nowadays the responsibility for one's work, the ability to acquire knowledge and apply it creatively in practice are the key determinants of a young person's professional and career growth. Higher professional education is a fundamental component of a coherent system of continuous professional education under conditions of competitiveness at the labour market. Building a student's professional motivation is an important factor of their competitiveness.

In order to promote a dialogue between education and labour markets, it is important to realize that the success in finding employment is determined by the effectiveness of organizing the process of study, its practical bias, the quality of students' knowledge, their personal and professional potential under conditions of tough competition. The effectiveness of this is determined by students' professional motivation and orientation.

The word "motive" is derived from the Old French "motivus", i.e. "an urge for action". Motivation is a broad notion which means a person's motivation for activity. It determines the correlation between the dynamics and content of activity and behaviour. The productivity of activity is determined by the following: firstly, by the direction of motives and by their content; secondly, by the degree of activity and tension associated with motives, which characterizes the specifics of students' motivation.

The motivational component has great potential for success and competitiveness in professional activity. The motivational sphere is more dynamic than the cognitive and intellectual ones, which have positive and negative aspects. If it is not managed, there can be a decline in motivation and a loss of activeness. It is obvious that at student age building motivation must be approached systematically.

The complexity of this problem is that a student is simultaneously influenced by a number of external and internal motives which complement or contradict each other. Motivation can show as a stable feature inherent in a person or as a component in a person's activity. Motivation develops through the relevant organization and content of a person's activity. "While preparing for a certain action, a person models their behaviour, tries to predict the situation and possible changes they are going to face. As regards a person's behaviour, we take into account its manner. Undoubtedly, we can identify only the external aspects of the internal process. A person's motivational disposition plays one of the main roles in this process hidden from the observer and actualizes in certain situations" [7].

A student's individual traits can promote success or cause failure, which either creates a new motivational level or decreases the one built during past activities. Professional motivation is a set of factors and processes which urge a person to study and become successful in their professional activity. It is an internal motivational factor in a person's professionalism, their professional productivity.

Students' professional motivation is built during the 3rd-4th years of study while exploring professionally oriented disciplines and their practical application. It has the following structural components: the motivation for initiative (an urge for action); the motivation for selection (choosing an objective); the motivation for realization (regulation and control over performing a certain action); the motivation for post-realization (the completion of an activity and the urge to begin another one). Professional motivation can be reduced to three main complexes: interest, duty and self-evaluation of professional aptitude.

Unmediated interest results from being attracted to the content and process of a certain activity; it includes specific professional interest, which refers to the objects and processes associated with certain work as well as to the products created; general professional interest arises from the attractiveness of the main characteristics of a profession; romantic interest is based on regarding a profession as unusual; situational interest is formed on the basis of the accidental, non-typical features of a profession.

Mediated interest is determined by certain organizational, social and other characteristics of a profession; it includes the following types: professionally informative interest based on the desire to learn natural sciences, technical disciplines, arts and other processes and phenomena; the interest in raising one's own awareness reflects the need for spiritual growth and building personal values; the interest in prestige refers to choosing a profession and is determined by prospects for professional growth and the prestige associated with a certain profession; the interest in attendant opportunities is based on a young person's desire to use their profession for satisfying their spiritual and material needs (the desire to communicate, become financially successful, etc.); unaccountable interest reflects a person's positive attitude to a profession which cannot be explained.

The motivation for social duty in choosing a profession is based on a student's awareness of the benefit they can bring to their community by doing a certain job; feelings of personal responsibility for successful work; willingness to overcome possible moral and physical difficulties. There are four main groups of motives associated with duty: a) responsibility for everyday duties and requirements; b) the desire for professional growth; c) the ability to introduce something new in one's professional sphere; d) general altruistic feelings.

The process of building self-evaluation of professional aptitude is contradictory. A student cannot see the correlation between the professional characteristics he knows of and their

own personal characteristics (lack of self-awareness), or they find it difficult to choose the profession which would meet their needs (lack of professional information). With age, the content of self-evaluation gradually changes, but these changes do not happen consistently or rapidly [8].

The development of professional motivation in university graduates is an important factor of finding employment. The problem of youth unemployment is urgent today. In Ukraine, there are a few laws regulating the employment of university graduates. These are laws "On promoting the social development of young people in Ukraine", "On employment", the Labour Code, "On providing first employment for university and professional college graduates and subsidizing the employer". However, under conditions of social crisis, these laws do little to help young specialists to find employment, especially in their field.

The root of the unemployment problem is that young specialists lack professional motivation. This happens for several reasons: the gap between curricula and the demands at the labour market; the short duration of internship; lack of professional potential and creativity in students; the ineffectiveness of student mentoring. Professional motivation is not homogeneous; it depends on numerous psychological and sociological factors whose correlation is determined by a system of a young person's values. The effectiveness of professional motivation development depends on how much a person's system of values is related to the ones accepted by their society [9]. The relevance of such values is built through student-teacher creative interaction on the basis of the following principles of developing competitive motivation in students. 1. The principle of ecology according to which work with students should not be associated with anything negative before real-life interaction begins. 2. The principle of technology which is based on the idea that work with students should rely on their positive experience, their success and positive emotions. 3. The principle of resources and comfort which means that the teacher should try to create comfortable conditions for a student, minimize discomfort by using modern methods of pedagogy and psychology. 4. The principle of congruence which is based on preserving a student's positive self-esteem and positive relations with their teachers. 5. The principle of effectiveness according to which it is possible to help and motivate only someone who wants it. A teacher must identify a student's objectives and basic needs for personal development. Education should be people-oriented; it should focus on individual development by satisfying a student's needs for self-realization, respect, positive attitude, love, recognition and success at the social level, and self-identification. It should be stressed that satisfying such needs requires a new approach: needs should not be allowed to grow; they should be limited in line with a person's character. 6. The principle of operativity and mobility according to which it is necessary to monitor the effectiveness of the forms and methods used, to timely abandon ineffective methods of professional education.

In order to promote stable professional motivation in students by using psychological and pedagogic methods, it is necessary to create the following psychological conditions: fostering and supporting in students the desire to show their abilities through academic and professional activity. With this end in view, the following methods can be used: providing detailed information about the students' future profession and its social significance, as well as the knowledge and skills required for it; creating a model of a successful specialist; informing students about the short-term and long-term objectives of professional training; developing the positive concept of self and objective professional self-evaluation; fostering values and the need for working independently with various sources of information and learning to use information technologies, the ability to use this knowledge in practice; promoting self-awareness, self-education, self-perfection by creating the atmosphere of inquisitiveness in student groups.

As a result, students build a lifetime perspective, identify themselves with the model of a successful specialist, imagining themselves as responsible professionals in the future [10].

Professional identification is a multi-level integrative psychological phenomenon which promotes the development of a well-rounded personality during professional training through self-identification, self-organization and personalization.

The effectiveness of developing high levels of motivation in students is determined by the following conditions: studying at the optimal level of complexity which is identified according to curricula as well as a student's zone of actual and short-term development; an individual approach to studying with the view to giving each student the opportunity to gain their own experience; using moral and pedagogical evaluation as an objective sign of a student's individual achievements.

Students' professional motivation undergoes corrections throughout their course of study at a higher educational institution. In order to manage this process from the pedagogical and psychological perspective, it is necessary to motivate students' professional self-identification.

In order to manage and promote professional self-identification, it is necessary to organize a system of student mentoring services on the basis of pedagogy and psychology methods, namely: 1) fostering the focus on students' own initiative and self-awareness as the basis of professional self-identification; 2) informing students about the world of professions in demand, the needs of the labour market, the requirements for professional success; 3) promoting self-awareness and building the positive "I-image" as the subject of future professional activity; 4) teaching the ability to correlate the "I-image" with personal requirements for a profession, creating a professional personality plan on this basis and correcting it; 5) developing the ability to analyze types of professional activity by taking into account their interrelation on the basis of psychological features and similarities of personality requirements; 6) creating conditions for evaluating the ability for self-realization in various types of professions through organizing professional probes; 7) promoting the development of professionally significant personality traits; 8) building motivation and psychological maturity for changing professions and focusing on a new activity; 9) fostering universal values and general professional qualities and needs in line with the values accepted in a certain society.

It is vitally important for future specialists to acquire an understanding of the significance of their activity which combines sense, emotions, will power and establishes a positive interrelation between professional qualities and business success.

Conclusion. According to the above-mentioned analysis, fostering awareness in future specialists in the system of higher education is a multi-level process in which raising awareness is the key element; it is a goal-oriented, predictable and well-planned process aimed at teaching values, promoting harmony and coherence, introducing an individual to a new world where he or she will live while studying. The ontological basis of student mentoring services in the system of higher professional training is the generation of sense, that is filling a student's consciousness with various senses which stand out in the general information flow and influence a personality in the course of acquiring higher education. Its energy equals the energy of senses acquired by future specialists through studying.

References

1. Mamaev L.M. Adaptatsiya studentiv-vypusknykiv litseiu v umovakh vyshu (The adaptation of lyceum graduates in higher educational institutions) / L.M. Mamaev, L.M. Dehtiarova, L.O. Dobryk // Novi tekhnolohii navchannya (New educational techniques). Scientific and methodological papers. – K., 1996. – No. 16.– P. 82-85.

2. Zdanevych L.V. Yak zhyvetsya studentovi? (How is a student getting on?) / L.V. Zdanevych // Humanitarni nauky (Humanities). – 2005. No.2. – P. 174-179.

3. Liakhova I. Vykorystannya systemnoho analizu protsesu adaptatsii studentiv-pershokursnykiv (Applying a systemic analysis to the process of adaptation in first-year students) / I. Lyakhova, O. Uchytel // Ridna shkola (The Native School). – 2001. -No.1. – P. 61-63.

4. Rozov V.Y. Psykhosomaticheskaya adaptivnost i ee razvitie u studentov v sisteme psikhologicheskoi sluzhby VUZa (Psychosomatic adaptivity and its development in students in the system of student mentoring at a higher educational institution) // Problemy vyssh. shk. (Issues in higher education). Scientific and methodological papers. – No.76.- K.: Vyshshaya shkola. – 1992. – P. 52-57.

5. Makarenko N.V. Svyaz individualnykh psikhofiziologicheskikh svoistv s uspeshnostyu obucheniya v vuze (The dependence of individual psycho-physiological characteristics on student performance at higher educational institutions) / N.V. Makarenko, V.Y. Voronovskaya, V.M. Panchenko // Psykhologicheskii zhurnal (The Journal of Psychology). – 1991. –No.6. – P. 98–104.

6. Reznik T.I. Psykholohichnyi zmist trudnoshchiv u navchanni studentiv-pershokursnykiv (The psychological content of academic challenges faced by first-year students) / T.I. Reznik. // Praktychna psykholohiya ta sotsialna robota (Practical psychology and social work). – 2002. – No.1. – P. 1–3.

7. Makarevych O. Motyvatsiya yak pidhruntya dii osobystosti (Motivation as the foundation for a person's actions) / O. Makarevych. // Sotsialna psykholohiya (Social Psychology). – 2006. –No.2. – P. 134–141.

8. Podoliak L.H. Psykholohiya vyshchoi shkoly (The psychology of higher education) / L.H. Podoliak, V. I. Yurchenko. – K: Karavela, 2008. – 352 p.

9. Yerokhin S.A. Strukturna transformatsiya natsionalnoi ekonomiky (teoretyko-metodolohichnyi aspekt) (Structural transformation of national economy (theoretical-methodological aspect)) / Naukova monohrafiya (Research monograph) / S.A. Yerokhin. – K: Svitznan, 2002. – 528 p.

10.Khekkhauzen Kh. Psykhologiya motivatsii dostizhenii (The psychology of motivating achievements) / Kh. Khekkhauzen — SPb. : Rech, 2001. — 240 p.

Анотація

Романкова Л. М. **Формування свідомості майбутніх фахівців у системі вищої професійної освіти.** – Стаття.

У статті розглянуто категорію «свідомість»; зазначено, що «свідомість» особистості за час навчання в університеті долає ряд важливих ступенів: нижча – адаптація, яка є багаторівневим і багатоплановим явищем, що базується на багатьох механізмах: звикання, пристосування, відтворення, взаємодоповнення, творення, управління та самоуправління; вища ступінь існування свідомості – розвиток професійної мотивації, що формує життєво часову перспективу, ідентифікацію з успішною професійною моделлю фахівця.

Ключові слова: свідомість, психіка, мислення, світогляд, самосвідомість, особистість, адаптація, професійна мотивація.

Аннотация

Романкова Л. Н. **Формирование сознания будущих специалистов в системе высшего профессионального образования.** – Статья.

В статье рассмотрено категорию «сознание»; указано, что «сознание» личности за время обучения в университете преодолевает ряд важных ступеней: низшая – адаптация, которая является многоуровневым и многоплановым явлением, и базируется на многих механизмах: привыкания, приспособления, воспроизведения, взаимодополнения, создания, управления и самоуправления; высшая степень существования сознания – развитие профессиональной мотивации, которая формирует жизненно временную перспективу, идентификацию с успешной профессиональной моделью специалиста.

Ключевые слова: сознание, психика, мышление, мировоззрение, самосознание, личность, адаптация, профессиональная мотивация.

Summary

Romankova L. M. **Forming of consciousness of future specialists is in the system of higher professional education.** – Article.

The article discusses the category of awareness from the psychology perspective. It is argued that a student's awareness undergoes a number of important stages: the lower stage is adaptation, which is a multi-level and many-faceted phenomenon based on numerous mechanisms: adjustment, reproduction, mutual complementation, creation, management and self-management; the higher stage is the development of professional motivation, which builds a lifetime perspective and identification with the successful model of a specialist.

Key words: awareness, psyche, reasoning, worldview, self-awareness, personality, adaptation, professional motivation.

УДК 329.12:091

Ю. Ю. Свищо
аспірант кафедри філософії
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

СВІТОГЛЯДНІ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПІДВАЛИНИ РОЗВИТКУ ЛІБЕРАЛІЗМУ В РОСІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ

Постановка проблеми. Актуальність дослідження світоглядних та соціокультурних підвалин розвитку лібералізму в Російській імперії зумовлена необхідністю об'єктивного та незаангажованого вивчення української політичної традиції з метою, з одного боку, усунення сформованих на її тлі політичних спекуляцій, з іншого – формування максимально ефективної та відповідної часу політичної ідеології, яка зможе консолідувати суспільство на основі раціональних, історичних змінних принципів, впровадження яких сприятиме повноцінному розвитку кожної особистості та суспільства загалом.

Аналіз досліджень і публікацій. Незважаючи на актуальність проблеми колективного самопізнання, сьогодні в українській інтелектуальній думці відчувається дефіцит праць, присвячених вивченню світоглядних та соціокультурних підвалин становленню ліберальних ідей в українській суспільно-політичній думці. Звичайно, в цьому контексті можна згадати праці М. Томенка [26], або ж Н. Гедікової [3], в яких висвітлюються світоглядні підвалини та своєрідність українського лібералізму, водночас ці дослідження відірвані від умов суспільно-політичного буття в Російській імперії. Більш плідною у цьому контексті, на наш погляд, є праця М. Поповича та А. Фінько «Українські ліберали» [20], де висвітлюються основні тенденції розвитку ліберальних ідей в Україні та проводиться компаративний аналіз українського та європейського лібералізму. Подібний підхід зустрічаємо у роботі О. Моргуна «Українська діячі в земствах» [17].

Розглядаючи умови та колізії становлення ліберальних ідей на теренах Російської імперії загалом та українській суспільно-політичній думці зокрема, не можна оминути увагою праці мислителів XIX – початку XX ст., зокрема, М. Драгоманова [8], Б. Веселовського [1], В. Леонтовича [13]. Окремі аспекти розвитку лібералізму в Україні висвітлені у присвячених М. Драгоманову працях І. Лисяка-Рудницького [14; 15]. Незважаючи на консервативне осердя власного світогляду, дослідник оцінював М. Драгоманова як найвидатнішого мислителя XIX ст., і мріяв присвятити його творчості окреме дослідження, оскільки вважав, що діяльність мислителя не була належно оцінена ні за його життя, ні згодом. Подібною була доля і самого лібералізму на теренах Російської імперії загалом та в українській суспільно-політичний думці зокрема. Адже навіть сьогодні вплив цих ідей на розвиток політичного життя у цілій імперії залишається поза увагою широкого кола громадськості, невивченим також залишається вплив ідей лібералізму на національне відродження України.

Метою роботи є висвітлення світоглядних та соціокультурних підвалин розвитку лібералізму в Російській імперії з метою переосмислення основних тенденцій становлення української політичної традиції.

Основна частина. Становлення ліберальної ідеології в Європі, зумовлено тими світоглядними та історичними змінами, які розпочалися в модерну епоху: розвиток капіталістичних відносин і породжена ними урбанізація, зародження науки та секуляризація, яка поряд з іншим, стає закономірним результатом переосмислення християнського віровчення, змінюючи водночас розуміння ролі та значення людини у світі. Відтепер вона розглядається не просто як автономний суб'єкт, а висхідна точка та кінцева мета політичного життя, що з необхідністю призводить до переосмислення ролі та функцій держави, яка, як показали Т. Гоббс, а згодом Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер, Ш. Монтеск'є та ін., відтепер розглядається не як божественне творіння, а як штучне утворення, результат цілеспрямованої діяльності людини спрямованої забезпечити головні права та максимальну свободу особистості.

Інакше кажучи, європейський лібералізм зароджується як індивідуалістична доктрина, в межах якої людина, а також її права та свободи, визнаються найвищою цінністю, потребуючи для свого розвитку створення правового порядку, який би зміг протистояти сваволі окремих людей. Відповідно, реалізація ліберальних ідей на практиці, завжди пов'язана із прагненням створити такі громадські форми, в яких окрема людина буде підпорядковуватися певному порядку і дисципліні. Водночас лібералізм – індивідуалістична система, адже незважаючи ні на що, її представники ставлять людину на перше місце, оцінюючи суспільні установи виключно тим, якою мірою вони захищають права та інтереси окремого індивіда, сприяючи здійсненню його цілей [13, с. 8].

Зважаючи на зроблені зауваги, маємо всі підстави визнати раціональність думок В. Леонтовича з приводу того, що лібералізм «ставить за мету благополуччя і навіть щастя людини, а отже, розширення можливостей для людської особистості безперешкодно розвиватися в повному своєму багатстві. У згоді з цим, – зауважує дослідник, – лібералізм вважає основою громадського порядку особисту ініціативу, підприємницький дух окремої людини» [13, с. 8]. Вказане зауваження дослідника повною мірою підтверджуються «Декларацією прав людини і громадянина» (1789), зокрема положенням ст. 2, де стверджується, що мета будь-якого політичного союзу полягає у збереженні природних і невід'ємних прав людини [5].

Зауважимо, що зародження ліберальної доктрини на Заході стало закономірним результатом розвитку європейського суспільства у напрямку емансипації індивіда, поступова реалізація якої вимагала відповідної новим умовам світоглядної системи. Очевидно, що цивілізаційні зрушення, які відбулися у європейському суспільстві завдяки Просвітництву, зумовлювали світоглядні зрушення далеко поза ним. Не стала виключенням і Російська імперія, дворянська верства якої перебувала під сильним впливом французької культури, що виявилася, як стверджує В. Ключевський, у непереборному прагненні прикрашати не тільки життя, а й розум [10]. Започаткована ще за царювання Єлизавети схильність до витонченого читання французькою, за Катерини II, проявилася у знайомстві з просвітницькою літературою та ранніми ідеями західноєвропейського лібералізму, які в цей час починають визначати розвиток політичного життя в Російській імперії, до складу якої входила значна частина українських земель.

За твердження В. Ключевського, увагу Катерини II з молодих років привертала французька література та просвітницькі ідеї. Останні, за свідченням В. Леонтовича, стали своєрідним дороговказом політичної діяльності імператриці. Так, приміром, загальновідомим фактом є переписка Катерини II з Вольтером, який часто різко критикував догматичне богослов'я, водночас обґрунтовуючи необхідність розмежування держави та церкви, а також принцип віротерпимості. У «Європі, – писав з цього приводу мислитель, – не знайдеться жодної освіченої людини, яка б не вважала віротерпимість обов'язком правосуддя, обов'язком, якого вимагають від нас людяність, совість, релігія; законом, необхідним для збереження миру і для процвітання держав» [2]. Очевидно, що для Катерини, яка виросла у протестантському середовищі, і, як свідчать різні історичні джерела, довго коливалася, переш ніж прийняти християнство східного зразка, вказана ідея була

© Ю. Ю. Свищо, 2017

надзвичайно близькою. Так, незважаючи на зовнішню прихильність до православ'я, у 1773 р. імператриця своїм указом закріплює принцип віротерпимості, який водночас передавав повноваження вирішувати справи «іновірців» з-під контролю єпархіальних архієреїв в юрисдикцію світської адміністрації. Звичайно, для українців, яких із росіянами, єднала спільна релігійна традиція, видання цього указу не мало такого доленосного значення, як, наприклад, для мусульман – їм було дозволено будувати мечеті та створювати навчальні заклади при них. Подальше впровадження принципу віротерпимості у Російській імперії, відкрило можливість для татар вступати на військову службу та отримувати офіцерські звання, а згодом і дворянство [9].

Водночас згубний вплив для розвитку української культури та української ідентичності мала секуляризаційна реформа 1764 р. у підсумку якої, всі маєтки Священного Синоду, а також монастирів, парафій і єпархіальних кафедр передавалися до державної Колегії економії. Для утримання церковних установ (монастирів, парафій і єпархіальних кафедр), які раніше володіли землею, Колегія економії повинна була виділяти певну суму, що визначалася класом єпархії [18, с. 549]. Зауважимо, що спочатку секуляризаційна реформа не стосувалася українських земель, однак після 1786 р. поширилася також і на територію Київської, Чернігівської і Новгород-Сіверської, а згодом і Катеринославської та Харківської губерній [9]. Це, на наш погляд, мало вкрай негативне значення для розвитку української культури, яка незважаючи на всі ті зрушення, які відбувалися у західноєвропейському світогляді, розвивалася під патронатом інституалізованої церкви. Відповідно, втрата церквою економічного фундаменту з необхідністю відображалася й на розвитку української культури, яка зберігалася тільки завдяки історико-антикварній роботі та сентиментальності не до кінця зросійщеної української шляхти.

Незважаючи на фатальні наслідки релігійної реформи Катерини ІІ для національного та культурного розвитку на українських землях, все ж не варто забувати, що утримання значної частини духовенства за державний рахунок, формувало підвалини для зародження «третього стану», який був рушієм тих докорінних соціальних зрушень, які відбувалися в Європі. Не менш істотний вплив на становлення нової провідної верстви відіграла діяльність Катерини ІІ, спрямована на індустріалізацію Південної України. Незважаючи на те, що вона здійснювалася у рамках т. зв. «Грецького проекту», індустріалізація мала непересічне значення для становлення «третього стану», що засвідчують слова Н. Полонської-Василенко: «незалежно від планів Росії, – пише дослідниця, – Україна отримала вихід до Чорного моря, і перед нею відкрився шлях до небувалого економічного розвитку» [19, с. 277].

Зауважимо, що розвиток промисловості на Півдні України, спочатку був тісно пов'язаний із дворянською верствою, однак згодом, як підкреслює І. Крип'якевич, її розвій починає визначати новий соціальний елемент – капіталісти українського і не українського походження [11, с. 256]. На наш погляд, ця обставина має вкрай важливе значення, оскільки засвідчує формування тієї соціальної верстви, яка визначила розвиток суспільної свідомості та політичної діяльності європейської цивілізації.

Як не дивно, але соціокультурні та політичні трансформації, які відбулися в південних регіонах України, стали практичним впровадження ліберально спрямованої економічної політики Катерини ІІ, яка, як доводить В. Леонтович, була виражена у «Міркуваннях про мануфактури», авторство яких достеменно не встановлено, однак історично засвідченою «ремарками» до цих розумів є лояльність імператриці до сформульованих у них положень. Зокрема, підкреслюючи ліберальну орієнтацію політики Катерини ІІ, дослідник згадує наступні її вислови: «"Немає нічого небезпечнішого, як захотіти на все зробити регламентованими". Які гілки економіки будуть розвиватися і де це буде відбуватися – залежить від потреб населення, і лише ці потреби повинні бути вирішальним фактором (п. 49)» [13, с. 27]. При цьому, відзначає дослідник, імператриця не боялася надмірного розвитку окремих галузей промисловості, вважаючи, що недостатній попит на їхню продукцію, врегулює їх подальший розвиток. У тому ж дусі написаний указ 1775 р. про свободу промислової діяльності. Його основний зміст, як стверджує російський дослідник В. Пустарнаков, зводиться до тези: «щоб промисловості залишати якомога більше вільного простору для самовільного руху, і щоб не втручаючись у приватні її обороти, підтримувати тільки хід цього розвитку заохоченнями, допомогою та видаленням перешкод, які можуть зустрітися на її шляху» [21, с. 93].

Керуючись свідченням наведених В. Леонтовичем документів, немає жодної підстави спростовувати ліберальну орієнтацію економічної політики Катерини ІІ. Водночас історичні факти показують, що на практиці діяльність імператриці часто суперечила висловленим нею ідеям. Так, приміром, у реальності широко декларований Катериною ІІ вільний розвиток промисловості проявився не тільки в особистому контролі монархом розвитку промисловості, а й у створенні «Комісії про комерцію», діяльність якої виявилася у надзвичайно жорсткій регламентації торговельних відносин та протекціонізмі [21, с. 93]. На думку В. Пустарнакова, такий хід подій повністю спростовує «наявність справжньої ліберальної економічної моделі» в Російській імперії за часів Катерини ІІ, демонструючи водночас фізіократичну економічну політику імператриці.

Правомірність висновків В. Пустарнакова не викликає жодних сумнівів, водночас потребуючи окремих зауважень. Зокрема, цілком очевидно, що Катерина ІІ не могла повною мірою провадити ліберальну економічну політику, як мінімум зважаючи на те, що навіть у Західній Європі, ліберальна ідеологія концептуально оформилася тільки на початку ХІХ ст. Як відомо, її становлення, й передусім в аспекті економічної політики, тісно пов'язане працею А. Сміта «Розгляд природи та причин багатства народів» [23], яка щойно побачила світ у 1776 р. У цій праці шотландський мислитель розвиває тезу про те, що вільна підприємницька діяльність окремих індивідів, які завжди діють виключно заради власного зиску, у кінцевому рахунку приводить до багатства і добробуту усього суспільства [24, с. 644–648]. Водночас мислитель у дусі лібералізму обґрунтовує необхідність надання найширшої свободи підприємцям та вимагає обмеження впливу держави на економічну діяльність. «Згідно із системою природної свободи, – пише А. Сміт, – суверен має дбати лише про три обов'язки… по-перше, це обов'язок захищати суспільство від насильства та втручання інших незалежних суспільств; по-друге, обов'язок якомога краще захищати кожного члена суспільства від несправедливості та утисків із боку будь-якого іншого члена суспільства або обов'язок утвердити несхитне дотримання правосуддя; по-третє, обов'язок виконувати певні громадські роботи й запроваджувати певні суспільні інституції, бо виконання та запровадження їх ніколи не відповідатиме інтересам будь-якого індивіда чи невеликих груп індивідів, бо прибуток ніколи не відшкодує витрат окремого індивіда чи нечисленної групи індивідів, дарма що часто він може більш ніж відшкодувати їх для суспільства загалом» [24, с. 648].

Концептуалізовані у «Розгляді природи та причин багатства народів» принципи ліберальної економічної політики мали вкрай важливе значення для лібералізації економіки тих європейських держав, де хоча б частково була ліквідована станова залежність особистості та сформувалися підвалини для встановлення принципу рівних можливостей, хоча б для міського населення. Заразом, як свідчать, наприклад, роботи Вольтера, на простонароддя ліберальні ідеї та норми зазвичай не поширювалися, вони стосувалися виключно «третього стану». Мислитель вва-

жав, що в силу свого невігластва, чернь дуже схильна до прояву неприборканих почуттів, руйнуючи тим самим соціальний порядок. Так, в одному із листів до Д'Аламбера він протиставляє порядних людей (honnêtes gens – так у тогочасній Франції називали освічених представників «третього стану» – черні (canaille)), наполягаючи на тому, що до черні йому немає ніякого діла, і вона завжди залишиться черню. «Я обробляю свій сад, але не можна ж у ньому обійтися без жаб, хоча вони і не заважають слухати спів солов'я. Для черні, – пише він, – цілком достатньо самої дурної землі і самого глупого неба» [6, с. 34]. Не менш показово, обмеженість ідеї соціальної рівності в Західній Європі показав сучасний німецький вчений Д. Лангевіше. Так, розглядаючи особливості та колізії становлення національної культури Німеччини, дослідник акцентує увагу на тому, що на «святі єдності нації «простонароддя» було небажане. Від «святкової нації», для якої «народ» був культурною нормою, а не соціальним означенням, це простонароддя якомога далі утримувала вхідна плата і ціле військо розпорядників» [12, с. 76–77].

Подібною, на думку В. Леонтовича, була ситуація й у Російській імперії другої половини XVIII ст., тобто саме за царювання Катерини II. Зокрема, дослідник вважає, що імператриця, перейнявшись ідеєю «освіченого абсолютизму», послідовно втілювала ліберальні ідеали, що засвідчує передусім широко відома «Жалувана грамота дворянству» (1785), яка закріплювала право приватної власності дворянства на землю, надаючи йому водночас право на громадянську свободу. «Після видання Жалуваної Грамоти в 1785 р., – пише В. Леонтович, – в усій Росії з'явився соціальний стан, за яким визнавалася громадянська свобода і представники якого володіли громадянськими правами. Подальше історичне завдання полягало в тому, щоб розширити цю громадянську свободу на все нові групи населення» [13, с. 30].

Позірна правомірність висновків дослідника, тільки на перший погляд не викликає жодних сумнівів, адже цілком очевидно, що звільнення дворянства, мало непересічне значення для розвитку ліберальних ідей як у всій Російській імперії, так і на теренах України. Між тим навіть ця ліберальна тенденція за царювання Катерини II виглядала вкрай амбівалентною. Так, незважаючи на надання дворянству широких громадянських прав, Катерина II не планувала обмежувати власну самодержавну владу, у підсумку чого, як слушно зауважував свого часу Д. Фонвізін, російська імперія не мала нічого спільного з «освіченим абсолютизмом», який не має нічого спільного із державою, де «люди складають власність людей, де людина одного стану має право бути разом позивачем і суддею над людиною іншого стану, де кожен слідчо може бути завжди або тиран, або жертва; держава, в якій найповажніший з усіх станів, який повинен боронити батьківщину разом із правителем і корпусом своїм представляти націю, керуючись тільки честю, дворянство, уже ім'ям тільки існує і продається всілякому негіднику, який пограбував батьківщину, а де знатність, ця єдина мета благородної душі, це гідна відплата заслуг...» [27].

Із наведених вище слів, особливо показовими, на наш погляд, є зауваження Д. Фонвізіна про те, що в Російській імперії, кожна людини є або тираном, або жертвою, що є чи не найважливішим свідченням того, що про жодні ліберальні зрушення в період царювання Катерини II мова йти не могла. Основою лібералізму виступає свобода, яка реалізується у єдності з принципом громадянської рівності та індивідуалізму. Цілком очевидно, що ані «Жалувана грамота дворянству» (1785), ані «Жалувана грамота містам» (1785), не призвели до встановлення громадянської рівності. Навпаки, обидва документи всупереч високій лояльності імператриці до просвітницьких ідей, юридично закріпили соціальну нерівність у Російській імперії. Звичайно, в цьому випадку можна припустити, що дії імператриці стали своєрідною даниною часу та суспільно-політичним обставинам, як це робить В. Леонтович [13]. Водночас це не спростовує самодержавного статусу імператриці, яка узаконюючи свободу та право на власність дворянства, не була готова визнати владу закону, який суперечив безроздільному самодержавству. Очевидно, саме це й стало причиною того, що на відміну від Європи, де носіями лібералізму стали представники «третього стану», на теренах російської імперії розвиток просвітницьких інтенцій був тісно пов'язаний із дворянством, а лібералізм проявився тільки в рудиментарній формі.

Логіка політичної діяльності Катерини II, на наш погляд, була зумовлена тими протиріччями, які сформувалися у Західній Європі під впливом Просвітництва й передусім загрозами, які несла з собою Французька революція (1789). Формування «третього стану», яке мало відбутися у процесі лібералізації усіх форм життя, ставило під загрозу існування самодержавства, оскільки передбачало узаконення громадянських прав та встановлення конституційного устрою. Однак, як свідчить вже згаданий нами «Грецький проект», не тільки внутрішня, а й зовнішня політика була надзвичайно амбітною, й незважаючи на всі «філософські вподобання» імператриці, не передбачала демократизації життя. При цьому, як слушно зауважує російська дослідниця І. Худушина, очевидно, що імператриця розуміла, що зроблена нею ставка на дворянство, суперечила ідеї вільної економічної праці [21, с. 84] і, що на наш погляд особливо важливо, гальмувала процес розвитку капіталістичних відносин у Російській імперії. Водночас привілеї дворянства, незважаючи на усі цивілізаційні зрушення, могли утримувати існуючий лад.

На перший погляд, охарактеризована нами політична діяльність Катерини II не має ніякого значення для розвитку ліберальних ідей в українській суспільно-політичній думці. Ще менш позитивно її діяльність можна оцінити з позиції національного відродження, адже саме завдячуючи їй Україна була остаточно позбавлена власної військової сили, власних державних інституцій і власної церкви. Це, на думку О. Путро, призвело до того, що українці на тривалий час втратили перспективу національного розвитку [22]. Між тим такий висновок не є цілком правомірним, адже незважаючи на вкрай руйнівний вплив політики Катерини II на розвиток української культури та національної свідомості, все ж не варто ігнорувати того, що саме завдяки законодавчому оформленню прав і свобод російського дворянства, частиною якого ставала і українська козацька старшина, в політичну свідомість єдиного на той час свідомого соціального стану, проникає конституційний принцип, що об'єднує опозиційно налаштоване дворянство, яке починає активну боротьбу за громадянські права, закріплені в конституції. Свого апогею цей рух досягнув у XIX ст., виявившись як демократичний та федералістичний панславізм. Не менш важливою стала активна діяльність земств, представники яких займалися не тільки місцевим самоврядуванням, а висуваючи більш амбітні політичні цілі, намагалися започаткувати конституційну реформу [8].

Крім того, не варто забувати й того, що у XVII–XVIII ст. політична свідомість привілейованих верств на теренах України залишалася становою, обмеженою і переважно виявлялась у захисті прав і свобод козацької верстви, де релігійні й династичні елементи надалі продовжували відігравати важливу роль [4, с. 63]. Зважаючи на це, започаткована у Російській імперії мода на французьку культуру і передусім філософію стала важливим чинником для знайомства, навіть істотно зросійщеної, української провідної верстви із ліберальними тенденціями, які започатковувалися у Західній Європі під впливом Просвітництва. Звичайно, це знайомство не сприяло розвитку «третього стану», однак воно формувало підвалини для початку боротьби української козацької шляхти, спочатку за власні вольності та привілеї, а згодом і громадянські права. «Велике значення в цьому контексті відіграв національний опозиційний твір «Історія Русів», яка була написана близько 1800 року [15, с. 175]. У цій роботі, як

стверджує І. Лисяк-Рудницький, «традиційна оборона козацьких прав і вільностей перехрещується з подувами європейського лібералізму доби Просвітництва» [15, с. 175]. У свою чергу, М. Драгоманов, високо оцінюючи «Історію Русів», убачає в цьому творі перший прояв лібералізму поєднаного з демократизмом [7, с. 433].

Зважаючи на те, що наші патріоти кінця XVIII – початку XIX ст. мислили не етнічними, а історично-правними категоріями, їх головне прагнення було звернене на повернення «Малоросії» тих прав і вольностей, які були гарантовані Переяславською угодою [16, с. 206]. Натомість цілком лояльне до імперської влади слобідське дворянство, перебуваючи під впливом західноєвропейського Просвітництва, намагалося практично реалізувати хоча б окремі його положення. Показово, що саме під впливом цих ідей, і як слушно стверджує І. Лисяк-Рудницький, ймовірніше за все позбавлене усяких національних прагнень, слобідське дворянство започатковує діяльність, спрямовану на розвиток освіти та піднесення життєвого рівня, в тому числі й простонароддя. Підсумком цієї діяльності стає заснування у 1805 р. Харківського університету, який стає першим осередком модерного національного відродження в Україні.

Висновки. На відміну від Європи, де становлення ліберальної доктрини стало результатом закономірного розвитку європейського суспільства у напрямку емансипації індивіда, в Російській імперії ця тенденція сформувалася у підсумку гостро визрілої потреби докорінної реформації суспільних відносин, яка сформувалася під впливом ідей Просвітництва. Виявлено, що протоліберальні інтенції у внутрішній політиці Російської імперії розпочинаються за царювання Катерини ІІ, яка, захопившись концептом «освіченого абсолютизму», започаткувала реформи спрямовані на лібералізацію суспільного буття, які, однак, провадилися вкрай вибірково та ситуативно, не зумовивши докорінної трансформації політичного устрою. Виявлено, що започаткована Катериною ІІ лібералізація суспільного буття мала вкрай амбівалентне значення для розвитку національного руху на теренах України, оскільки проявилася, з одного боку, зруйнувавши залишки політичної окремішності українського народу, а з іншого – відкрила шлях для проникнення у суспільну свідомість привілейованих верств населення ідей лібералізму, тим самим сформувавши соціокультурні підвалини зародження нової провідної верстви, що постала із представників «третього стану», які поступово знайомлячись із ідеалами та цінностями західноєвропейської цивілізації, заклали фундамент новітньої хвилі національного відродження.

Література

1. Веселовский Б. Б. История земства за сорок лет / Б. Веселовский. – Санкт-Петербург : Изд-во О. Н. Поповой, 1911. – Т. 4. – 696, 104, XXIX, XXVI с.

2. Вольте Трактат о веротерпимости (написанный по поводу казни Жана Каласа в 1763 году) / Вольтер. –[Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.antimilitary.narod.ru/antology/voltaire/voltaire_calas.htm

3. Гедікова Н.П. Ідейні та політико-правові засади лібералізму: світовий досвід та українська практика (політологічний аспект) : монографія / Н.П. Гедікова; Одеський національний ун-т ім. І.І.Мечникова. – О. : Оптімум, 2009. – 330 с.

4. Грицак Я. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX-XX ст. :[навч. посібник] / Я. Грицак/ – [2.вид.]. – К.: Ґенеза, 2000. – 356 с.

5. Декларация прав человека и гражданина (принята депутатами Генеральных штатов 24 августа 1789 года). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.agitclub.ru/museum/revolution1/1789/declaration.htm

6. Длугач Т.Б. Три портрета эпохи Просвещения. Монтескьё. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества) / Т. Длугач. – М., 2006. – 256 с.

7. Драгоманов М.П. Листи на Наддніпрянську Україну / М. Драгоманов // Літературно-публіцистичні праці: У 2 т. (Упорядкування, приміт. і вступ. стаття «Михайло Драгоманов – літ. критик і публіцист», с. 5-36, І.С. Романченка. Ред. колегія: О.Є. Масенко (голова) та інші) – К., «Наукова думка», 1970. – Т. 1. – С. 428-483.

8. Драгоманов, М.П. Либерализм и земство в России : 1. Земский либерализм в России (1858-1883). 2. Самодержавие, местное самоуправление и независимый суд / [Соч.] М. Драгоманова. – Genève : M. Elpidine, 1889. – 64 с.

9. Екатерина II Алексеевна // Православная Энциклопедия. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pravenc.ru/text/189613.html

10. Ключевский В.О. Курс русской истории / Ключевский, лекция LXXXI. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.kulichki.com/inkwell/text/special/history/kluch/kluch81.htm

11. Крип'якевич І. Історія України / І. Крип'якевич. – Львів: Світ, 1990. – 520 с.

12. Лангевіше Д. Нація, націоналізм, національна держава в Німеччині і в Європі / Д. Лангевіше : [переклад з нім. О. Логвиненко] – К.: «К.І.С.», 2008. – 240 с.

13. Леонтович В.В. История либерализма в России (1762-1914) / В. Леонтович. – М.: Русский путь, 1995 – 444 с.

14. Лисяк-Рудницький І. Драгоманов як політичний теоретик / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 299-347.

15. Лисяк-Рудницький І. Інтелектуальні початки нової України / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 173- 191.

16. Лисяк-Рудницький І. Каразин і початки українського національного відродження / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 203–220.

17. Моргун О. Українські діячі в земствах / О. Моргун // Український історик / Гол. ред.: Любомир Винар. – Вип. 1–3 (21–23). – Нью-Йорк;Мюнхен, 1969. – С. 56–64.

18. Полное собрание законовъ Российский империи с 1649 года (в 55 томах): Т. XVI.: С 26 июня 1762 по 1765. – Печатано в Типографии II Отделения Собственной ее Императорского Величия Канцелярии. – 1830. – 1120 с.

19. Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. / Н. Полонська-Василенко. – Т. 2. Від середини XVII століття до 1923 року. – 3-тє вид.. – К.: Либідь, 1995. – 608 с.

20. Попович М. Українські ліберали: [Філос.-іст. аспекти] / М. Попрвич, А. Фінько // Сучасність. – 1993. – № 11. – С. 71-87.

21. Пустарнаков В.Ф. Либерализм в России / В.Ф. Пустарнаков, И.Ф. Худушина. – М.: ИФ РАН, 1996. – 451 с.

22. Путро О.І. Катерина ІІ Олексіївна та її політика стосовно України // Енциклопедія історії України: Т. 4: КаКом / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во «Наукова думка», 2007. – 528 с.: іл. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.history.org.ua/?termin=Kateryna_II

23. Сміт А. Дослідження про природу та причини багатства народів / А. Сміт. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://bibliograph.com.ua/adam-smit/index.htm

24. Сміт А. Система природної свободи / А.Сміт // Лібералізм. Ліберальна традиція політичного мислення від Джона Локка до Джона Роулза [Текст] : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий ; Наукове товариство ім. Вячеслава Липинського. – 2-ге вид., перероб. – К. : Простір ; К. : Смолоскип, 2009. – С. 644–648.

25. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.socd.univ.kiev.ua/sites/default/files/library/elclosed/sorokin.pdf

26. Томенко М. Ліберальна ідея в Україні / М. Томентко // Українська державність у XX ст. (Історико-політологічний аналіз). – К.: Політична думка, 1996. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://litopys.org.ua/ukrxx/r04.htm

27. Фонвизин Д.И. Собрание сочинений в двух томах. Т. II: Проза, публицистика, письма и дневники, приложения / Д. Фонвизин. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://rvb.ru/18vek/fonvizin/toc_vol_2.htm

Анотація

Свищо Ю. Ю. **Світоглядні та соціокультурні підвалини розвитку лібералізму в Російській імперії.** – Стаття.

У статті підкреслено, що становлення ліберальної доктрини у Західній Європі стало результатом закономірного розвитку європейського суспільства у напрямку емансипації індивіда, в той час як у Російській імперії ця тенденція сформувалася у підсумку гостро визрілої потреби докорінної реформації суспільних відносин під впливом ідей Просвітництва. Показано, що протоліберальні інтенції у внутрішній політиці Російської імперії розпочинаються за царювання Катерини ІІ, яка, захопившись концептом «освіченого абсолютизму», розпочала реформи спрямовані на лібералізацію суспільного буття, які однак провадилися вкрай вибірково та ситуативно, не зумовивши докорінної трансформації політичного устрою. Продемонстровано, що започаткована Катериною ІІ лібералізація суспільного буття мала вкрай амбівалентне значення для розвитку національного руху на теренах України: з одного боку, імператриця зруйнувала залишки політичної окремішності українського народу, а з іншого – відкрила шлях для проникнення у суспільну свідомість привілейованих верств населення ідей лібералізму, тим самим сформувавши соціокультурні підвалини для нового спалаху українського національного руху.

Ключові слова: лібералізм, реформи, «освічений абсолютизм», віротерпимість, національний рух, політика.

Аннотация

Свищо Ю. Ю. **Мировоззренческие и социокультурные основания развития либерализма в Российской империи.** – Статья.

В статье подчеркивается, что становление либеральной доктрины в Западной Европе стало результатом закономерного развития европейского общества в направлении эмансипации индивида, в то время как в Российской империи эта тенденция сформировалась в результате остро вызревшей потребности коренной реформации общественных отношений под влиянием идей Просвещения. Показано, что протолиберальные интенции во внутренней политике Российской империи начинаются в царствование Екатерины II, которая, увлекшись концептом «просвещенного абсолютизма», начала реформы, направленные на либерализацию общественной жизни, которые, однако, проводились крайне избирательно и ситуативно, не определивши коренной трансформации политического строя. Продемонстрировано, что начатая Екатериной II либерализация общественной жизни имела крайне амбивалентное значение для развития национального движения на территории Украины: с одной стороны, императрица разрушила остатки политической обособленности украинского народа, а с другой – открыла путь для проникновения в общественное сознание привилегированных слоев населения идей либерализма, тем самым сформировав социокультурный фундамент для новой вспышки украинского национального движения.

Ключевые слова: либерализм, реформы, «просвещенный абсолютизм», веротерпимость, национальное движение, политика.

Summary

Svyshcho Yu. Yu. **World outlook and socio-cultural foundations of development of liberalism in Russian empire.** – Article.

The article emphasizes that the formation of a liberal doctrine in Western Europe was the result of the natural development of European society in the direction of the emancipation of the individual, while in the Russian Empire this tendency was formed as a result of the heavily actualized need for radical reformation of social relations under the influence of the ideas of the Enlightenment. It is shown that the proto-liberal intentions in the internal policy of the Russian Empire were started during the reign of Catherine II, who was enthusiastic about the concept of “enlightened absolutism” and so began reforms aimed at liberalizing of social life, which, however, were carried out in very selective and situational way, without causing a radical transformation of the political system. It has been demonstrated that the liberal transformation of social life initiated by Catherine II was extremely ambivalent for the development of the national movement in Ukraine: on the one hand, the Empress ruined the remnants of the political self-governing of the Ukrainian people, and on the other, she opened the way for the liberal ideas to penetrate the public consciousness of the privileged classes of population, thus forming the socio-cultural foundations for a new outbreak of the Ukrainian national movement.

Key words: liberalism, reforms, “enlightened absolutism”, religious tolerance, national movement, politics.

УДК 336:352.074.1

В. С. Сосуновський
аспірант кафедри філософії
Запорізького національного університету

ГЕНЕЗА ТЕРИТОРІАЛЬНОЇ ГРОМАДИ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ЯВИЩА

Реформування адміністративно-територіального устрою країни обумовило необхідність розробки теоретико-методологічного супроводу суспільних змін. Децентралізація управління регіональним розвитком та процес об'єднання територіальних громад викликали багато питань щодо їх сутності, функцій, взаємодії з місцевими органами влади, соціального призначення. Це обумовило інтерес науковців до проблематики територіальної громади.

Щодо стану наукового опрацювання досліджуваної теми, то традиційно феномен територіальної громади виступав предметом вивчення істориків, правознавців, економістів, фахівців з державного управління. В цьому плані можна виділити праці таких дослідників зазначеної проблеми як П. Гураль [1], О.Батанов, В. Кравченко [2], Ю. Малько [5], І. Тимечко [6], М. Фащевський, І. Білоконь [11], А. Янчук [12] та інших. В наукових розвідках вітчизняних дослідників дається ґрунтовна історична та правова довідка щодо особливостей розвитку територіальної громади в Україні. Але важлива соціальна роль територіальних громад й значні зміни в життєдіяльності їх мешканців актуалізують розгляд генезису територіальної громади як соціокультурного явища, що і виступає метою написання цієї статті.

Культура наукового дослідження передбачає визначення основних понять. Поняття «громада» – це сукупність людей, які об'єднані за певним чинником, це форма соціальної організації. Можна виокремити такі її різновиди як місцеві, сільські громади, земляцтва, релігійні співтовариства, професійні об'єднання тощо. Історично першою формою громади була родова, яка виникає на підставі природних, кровноспоріднених, родинних зв'язків. Вона характеризується колективним характером праці та споживання. В первісному суспільстві громада була універсальним соціальним інститутом, виробничою, сімейно-побутовою і культовою спільнотою. Природна спільність людей обумовила початок цивілізаційного розвитку людства. Громада була необхідною передумовою ефективної трудової діяльності людей. Нерозвиненість технологічного комплексу виробництва в первісному суспільстві обумовлювали колективність добування життєвих засобів. Існування для індивіда поза первісної громади було неможливо. Якщо окремі індивіди або сім'ї і могли бути господарсько відокремленими в середині громади, то поза громади виявлялися нежиттєздатними, бо громада виступала соціально-економічним та культурно-побутовим цілим. В еволюції родової громади зазвичай виокремлюють ранню родову громаду мисливців, рибалок, збирачів дарів природи і розвинену родову громаду землеробів і скотарів. Отже, виникненню територіальної громади передувала родова громада, яка була основною структурною одиницею першої половини первісного суспільства. У науці існують різні точки зору на співвідношення громади і роду. Згідно з однією з них, на ранніх етапах розвитку громада і рід збігалися. Поділ громади, як виробничого осередку, і роду, як екзогамного колективу кровних родичів, відбулося пізніше – при переході до патріархально-родових відносин [8].

Необхідно зауважити відсутність в законі України «Про добровільне об'єднання територіальних громад» [10] прямого тлумачення змісту понять «громада» і «територіальна громада». В ньому вказується лише на таке їх призначення як бути первинними суб'єктами місцевого самоврядування, основними носіями його функцій і повноважень. Звідси можливе розуміння територіальної громади села, селища, міста як жителів цих типів населених пунктів і твердження, що об'єднавчою силою громади є спільність місця проживання і адміністративного управління. Таке тлумачення громади і чинників її єдності є, на думку фахівців, не повним. «Громада в загальному науковому розумінні – це сукупність людей, які мають спільні засади діяльності, соціальної організації, форми відносин, етнонаціональні пріоритети, певне середовище функціонування тощо. Для них територія є не лише спільним місцем зосередження, а й місцем певної діяльності, функціонування» [11, с. 196-197]. В літературі та європейській соціальній практиці використовується поняття «комуна» або «ком'юнити» (community), яке тлумачиться як об'єднання людей всередині певного географічного ареалу. Це дає підставу автору статті вважати поняття «територіальна громада» та «комуна» синонімами. На нашу думку, сутнісними характеристиками територіальної громади виступають певна територія, група людей (мешканці), інтереси, традиції, культурні особливості публічного та приватного життя, що об'єднують їх. Виникнення територіальної громади пов'язують з розкладанням первісного ладу, з переходом від економіки, що присвоює, до економіки, що виробляє. Зазначимо, що в літературі в якості синоніма територіальної громади використовують також понятійну конструкцію «сусідська громада», особливо це вживання характерно при аналізі первісного суспільства та його кризи. В подальшому історичному розвитку людства виникають різноманітні соціокультурні різновиди територіальної громади. На розвиток і конкретні форми територіальних громад накладали відбиток природно-географічне та історичне середовище, етнічні компоненти, специфіка господарської діяльності та рівень розвитку. На нашу думку, форма і контент територіальної громади обумовлюються історично-формаційними та цивілізаційними чинниками Тому слушним є виокремлення таких типів як *територіальна громада Давнього світу*, епохи Середньовіччя, Нового часу та Ринково-модерної епохи. Розглянемо особливості деяких з них більш детально.

Територіальна громада Давнього світу відбиває особливості її існування в другій половини первісного суспільства, в епоху Античності та в соціумах Давнього Сходу. Громади в цих регіонах та в різні епохи мають як загальне, так і відмінне. Так, первісна сусідська громада складалася з самостійних господарств окремих сімей, об'єднаних територіально-сусідськими зв'язками і спільною власністю на головний засіб виробництва – землю, пасовища, угіддя). Територіальній громаді цього періоду властивий дуалізм – поєднання приватної власності окремих сімей з колективною власністю всієї громади. Колективна власність в первісно-сусідській громаді представлена двома формами: общинною і родовою. Характерними рисами первісної сусідської громади є: наявність загальної території, общинне майно і громадське землеволодіння при приватному землекористуванні, наявність у громади органів управління, різних форм кооперації і взаємодопомоги між общинниками, їх спільний виступ у війнах і справах, пов'язаних з міжобщинної відносинами, наявність певної ідеологічної (релігійної) єдності общинників, переплетення територіальних зв'язків з кровноспорідненими угрупуваннями, що вже розпадаються. Формат первісної сусідської громади простежується як в патріархальних, так і в пізньоматріархальних суспільствах [9]. В той час як рід заснований на принципі кровного споріднення, громада ґрунтується на територіально-сусідських зв'язках.

В суспільствах Давнього Сходу мав місце *азіатський формат територіальної (сусідської) громади,* що панував на первісній стадії історичного розвитку. Для азіатської громади була характерна спільна власність на землю, значна вага колективної праці, з'єднання ремесла і землеробства, слабкий поділ праці між різними громадами. Земельний наділ окремої сім'ї був невід'ємною власністю громади. Саме для азіатського типу громади характерна участь в реалізації ве-

© В. С. Сосуновський, 2017

ликих іригаційних проектів того часу [5]. Китайська територіальна громада, згідно реформатору Шан Яну, повинна дотримуватися принципів кругової поруки, колективної відповідальності за злочини, доносительства на порушників законів сумісного буття, бо доноси є можливістю попередити злочини.

Для *античної громади* характерно відокремлення сімейно-індивідуального господарства і приватної власності [4]. Члени громади стали приватними власниками оброблюваного наділу, а використовувана для загальних потреб громадська власність в якості державної власності була відокремлена від приватної власності. Гарантією збереження античної громади слугувала рівність вільних громадян, що входили до неї та які самостійно забезпечували своє існування [8].

Своєрідну форму ранньої сусідської громади представляла *і кастова громада,* яка обумовлена суспільним поділом праці. Вона жорстко закріплювала кастові відмінності відповідно до прийнятої в суспільстві ієрархії. Кастова громада ґрунтувалася на натуральному обміні продуктами і взаємодоповнюючій діяльності. Найбільш повний розвиток общинно-кастова система отримала в Індії, в Стародавньому Єгипті, Японії та Океанії. Розкладання кастової громади відбувалося надзвичайно повільними темпами і збереглося певною мірою в деяких регіонах до нашого часу. Для *кочової громади* (ще одного різновиду громади Стародавнього світу) була притаманна специфіка виробничої діяльності – колективний випас і охорона стад, сезонна зміна пасовищ, родова взаємодопомога в разі негараздів та стихійних лих). Кочова громада обумовлювала функціонування кожної сім'ї (великої чи малої) лише в якості члена колективу. Район кочовища, який обіймала кочова громада, був складовою частиною загальної земельної власності спільноти [8]. Цей різновид територіальної громади зберігається для деяких етносів (наприклад, для бедуїнів) до сьогодні. В усіх формах первісної територіальної громади привілейоване становище общинної верхівки стало фактором, який пришвидшував розвиток майнової і соціальної диференціації.

Територіальна громада Середньовіччя обумовлена розвитком феодалізму, домінуванням теолого-догматичного світоглядного стандарту та сільського типу громади і найбільш повно відбиває свої особливості в такій формі як *германська марка.* Громадські порядки продовжували діяти всередині феодального володіння в якості доповнення до парцелярного господарства селян. Власне господарство феодала було змушене підкорятися розпорядку сільської громади. За допомогою середньовічної громади піднімалася цілина, розчищалися ліса, прокладалися дороги, зводилися іригаційні і меліораційні споруди, будувалися мости, млини, військові укріплення, замки, культові будівлі. Німецька громада стала подальшим кроком у зміцненні сімейно-індивідуального селянського господарства як основного виробничого осередка. У німецькій громаді колективна власність була лише доповненням до власності окремих домохазяїнів. Сільська громада як становий інститут керував всіма сферами життям села - господарською, громадською, сімейно-побутовою, духовно-моральною. Громада залишалася найважливішим соціальним інститутом в докапіталістичних суспільствах [8].

Новий час в історії людства характеризується розширенням горизонту як у виробничій практиці, так і у повсякденному житті людини. Розвиток капіталізму, послаблення впливу церкви, зростання масштабів промислових центрів, розширення торгівлі та можливостей для забезпечення людиною своїх потреб –все це вело до множення і ускладнення функцій громади щодо забезпечення життя своїх мешканців. Поступово значна частина цих функцій перейшла до держави. Поряд з традиційною *сільською громадою,* розвивається і така форма як *міська територіальна громада.* Місто виступало і як єдина територіальна громада, і як складна структура, що складається з декількох територіально відокремлених громад всередині міста. Перетворюючись в місто, територіальна громада приймає поступово державну форму, стає низовою ланкою державного управління або місцевого самоврядування, бо з'являється необхідність в адміністрації, поліції, зборі податків, будівництві доріг, організації установ освіти, охорони здоров'я тощо. Міська територіальна громада характерна для всіх соціокультурних систем світу. Загальне для міських територіальних громад – перехід від суспільства, заснованого на спільній власності, до суспільства, заснованого на приватній власності. Якщо сільська громада завжди залишалася основою організації землеробського виробництва, то міська громада виступає основою промислового, наукового, освітнього, культурного виробництва. Відзначимо, що життя індивіда в міській громаді було під меншим контролем громади, ніж в сільській. Сільська громада, крім виробничої і соціальної функцій, підтримувала традиційні уявлення величезної маси сільського населення про збереження угідь і порядку їх екологічного використання, про норми і форми громадської та сусідської поведінки в різних вікових групах і ситуаціях, про традиції, обряди й свята, що пов'язані з циклами сільськогосподарського виробництва, про правила повсякденного побутового життя й елементарні естетичні настанови.

Ринково-модернова епоха, на нашу думку, знаменує розвиток соціального простору з другої половини 20 століття по сьогодення. Третя і Четверта промислові революції радикально змінюють життя людства, яке вже налічує 7,3 млрд. Прискорення динаміки соціальних змін в суспільних утвореннях та ритмів життєдіяльності соціальних суб'єктів ставить під сумнів можливість використання молоддю громади життєвого досвіду та традиційних настанов старшого покоління територіальної громади. Віртуалізація соціального простору та індивідуалізація стилю життя сучасної людини надають їй можливість вибирати ту чи іншу спільноту, окремих індивідів, спільнот та установ для комунікації, бізнесу, дозвілля, навчання та самовдосконалення. Блукання Інтернетом та комунікаційна активність в соціальних мережах стає важливою складовою життєдіяльності сучасної людини. Становлення єдиного економічного, політичного, правового та культурного простору («універсалізація світу») на основі нових технологій формує глобалізоване співтовариство, яке можна розглядати як певну форму ринково-модернової територіальної громаду. Поширення мережевої організація сучасного соціуму, раціоналізація діяльності і мислення порушили локальність територіальної громади, змінили людську життєдіяльність в локальних спільнотах. Відбувається не розпад локальних спільнот, а їх трансформація в ході зміни структури і функцій та пристосування до сучасного суспільного розвитку. Територіальна громада є необхідним елементом, який опосередковує соціально-економічний розвиток і зберігає регіональну самість «великого будинку» з високим рівнем територіальної ідентифікації її мешканцями. В умовах зовнішнього впливу і виникнення кризових ситуацій захисна функція територіальної громади зростає.

Головним моментом в еволюции територіальної громади є зменшення її замкнутості, рівня автономності, відокремленої виробничої життєспроможності і залучення у велике суспільство через широкий спектр зовнішніх зв'язків та рішень, прийнятих спільно з іншими соціальними суб'єктами. Територіальні громади зберігають за собою найважливіші функції і набувають нові, приймаючи на себе компенсацію відчуження людини від впливу сучасного суспільства. Територіальну громаду повною мірою стосується положення, що в її основі (як і в будь-якій соціальній спільноті) лежить прагнення людини до реалізації тих переваг, які дає солідарність, об'єднання зусиль, що ведуть до зростання ефективності індивідуальних дій, здатності відстоювати свої інтереси і тим самим до можливості виживання [3, с. 22]. Традиційна територіальна (і сільська, й місцева) громада зберегла певні соціокультурні функції, і в умовах децентралізації управління в державах територіальна громада набуває нового звучання в житті своїх мешканців. Ринкова економіка, демократизація суспільного життя, відмова від елементів національного суверенітету, пріоритет міжнародного права і міжнародних інститутів, глобальне переформатування обумовлюють новий формат світу. Новий світовий порядок визначають: – рішення країн-лідерів

(країни «Великої сімки» – G-7 та «Великої двадцятки» – G-20); – процеси глобалізації та регіоналізації; – протистояння супер-держав та їх об'єднань; – інтереси соціальних суб'єктів; – релігійно-етнічний фактор, геополітичне переформатування світу. Геополітичні точки тиску призводять до збільшення міграції, що особливо видно на прикладі країн Європейського Союзу. Впровадження концепції відкритого суспільства, розвиток зв'язку та транспорту робить сучасну людину більш мобільною і відкритою для інших територіальних громад, які в свою чергу іноді закривають власний простір й інфраструктуру для чужинців через візові та інші заборонні обмеження. Особливо це характерно для територіальних громад розвинутих країн, наприклад, ЄС (Європейського співтовариства), США, Японії, Австралії тощо. Ринково-модерна територіальна громада абсолютизує її прив'язаність до певного населеного пункту – села, селища, міста і конкурує з іншими за рівнем розвинутості та умовами проживання. До останніх відносять безпеку, можливість працевлаштування, розвинутий сервіс, високий рівень соціальної інфраструктури та захисту, екологічне природне оточення. В умовах поділу сучасного виробництва на промисловий, сільськогосподарський та сервісний сектори сучасні територіальні громади грунтуються навколо таких виробничих об'єктів. Їх закриття (банкрутство) руйнує територіальну громаду, веде до обезлюднення території. Вдосконалення транспортного сполучення, концентрація закладів соціального та культурного забезпечення населення у великих та життєздатних населених пунктах ставить перед суспільством питання щодо об'єднання територіальних громад. Особливо ця проблема актуалізується в умовах скорочення чисельності населення країни, зростання кількості спорожнілих сіл та міст, зменшення фінансових можливостей держави щодо їх утримання. Раціоналізація адміністративно-територіального облаштування країни виступає мейнстрімом в реформуванні державного устрою сучасного суспільства. В останні десятиріччя цей шлях пройшло багато країн і Україна також поступово вирішує цю проблему. Впровадження досягнень Четвертої промислової революції обумовить розвиток способів збору і аналізу даних, що спричинить зміну технології самоврядування в територіальних громадах, урізноманітнить форми та ефективність активності мешканців громад.

Підсумовуючи, зазначимо наступне. Плідним в соціально-філософському дискурсі є розгляд генези територіальної громади як соціокультурного явища, що обумовлюються історично-формаційними та цивілізаційними чинниками. В рамках такої дослідної парадигми слушним є виокремлення та загальна характеристика територіальної громади Давнього світу, Середньовіччя, Нового часу та Ринково-модерної епохи. Територіальна громада як соціокультурне явище пройшло в своєму розвитку етапи від сусідської громади в первісному суспільстві до самоврядного соціального осередка, конструктивне функціонування якого виступає підґрунтям розвитку держави, суспільства в цілому та окремих його регіонів зокрема.

Перспективи подальших пошуків у зазначеному напрямі полягають у з'ясуванні на підґрунті цивілізаційного та регіонального підходів особливостей європейської, азіатської, американської, африканської та океанічної територіальної громади.

Література

1. Гураль П.Ф. Територіальна громада в Україні: історико – правове дослідження: автореф. дис. д-ра юрид. наук / П. Ф. Гураль. – Львів: Б. в., 2009. – 40 с.

2. Батанов О. В. Актуальні проблеми конституційної регламентації статусу територіальних громад в Україні у контексті зарубіжного досвіду/О.В. Батанов, В.В. Кравченко // Аспекти публічного управління. – 2016. – №. 1-2. – С. 5-16.

3. Горяченко Е.Е. Территориальная общность в изменяющемся обществе / Е.Е. Горяченко // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://nesch.ieie.nsc.ru/GLGOR.html

4. Евсеенко Т. П. От общины к сложной государственности в античном Средиземноморье /Т.П. Евсеенко. – Litres, 2017. – Изд-во Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2005. – 266 с.

5. Майоров Н.И. Введение в историю Древнего Востока. Учебное пособие. Томск: Изд-во Томского университета, 2003. – 146 с.

6. Малько Ю. Реформування адміністративно-територіального устрою України і його вплив на державне управління сільським розвитком у XX–XXI ст //Державне управління та місцеве самоврядування. – 2017. – №. 1. – С. 35-41.

7. Тимечко І.Р. Узагальнення підходів щодо сутності територіальної громади України / І.Р. Тимечко //Науковий вісник Мукачівського державного університету. Серія Економіка. – Мукачеве: МДУ, 2017. – Випуск 1 (7). – С.164-169.

8. Община // Мегабук. Универсальная энциклопедия Кирилла и Мефодия [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http:// http://megabook.ru/

9. Первобытная соседская община // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.znanieimnenie.ru/razlozheniepervobitnosti/pervobitnaya_ sosedskaya_ obshchina.html.

10. Про добровільне об'єднання територіальних громад: Закон України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу:// http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/157-19

11. Фащевський М.І. Концептуальні засади формування та функціонування об'єднаних територіальних громад / Фащевський М.І., Білоконь І.В. // Проблеми регіоналістики: минуле, сучасне, майбутнє: тези наук-практ-Інтернет конф. (3 березня 2017 р.) – Київ: КНЕУ, 2017. – С. 196-199.

12. Янчук А.О. Конституційна модернізація місцевого самоврядування в сучасних умовах в Україні /А.О. Янчук// Правова держава. – Одеса: Фенікс, 2016. – № 22 . – С. 51-57.

Анотація

Сосуновський В. С. **Генеза територіальної громади як соціокультурного явища.** – Стаття.

Статтю присвячено проблемі генезису територіальної громади як соціокультурного явища. Автор аналізує основні етапи розвитку територіальної громади, їх специфіку, проблеми функціонування в різноманітних соціокультурних системах, тенденції подальшого розвитку. Автор стверджує, що форма, контент та соціальна роль територіальної громади обумовлюються історично-формаційними та цивілізаційними чинниками. Автор виокремлює такі типи громади як територіальна громада Давнього світу, епохи Середньовіччя, Нового часу та Ринково-модерної епохи. Аналізуються особливості форм територіальної громади, її функції та соціокультурна роль в процесі еволюції суспільства і держави. Впровадження досягнень Четвертої промислової революції обумовить зміну технології самоврядування в територіальних громадах, урізноманітнить форми та ефективність активності мешканців громад.

Ключові слова: територіальна громада, розвиток, суспільство, держава, влада.

Аннотация

Сосуновский В. С. **Генезис территориальной общины как социокультурного явления.** – Статья.

Статья посвящена проблеме генезиса территориальной общины как социокультурного явления. Автор анализирует основные этапы развития территориальной общины, их специфику, проблемы функционирования в различных социокультурных системах, тенденции дальнейшего развития. Автор утверждает, что форма, контент и социальная роль территориальной общины определяются как цивилизационными, так и историческо-формационными факторами. Автор выделяет такие типы как территориальная община Древнего мира, эпохи Средневековья, Нового времени и Рыночно-модернистской эпохи. Анализируются особенности форм территориальной общины, ее функции и социокультурная роль в процессе эволюции общества и государства. Внедрение достижений Четвертой промышленной революции обусловит изменение технологии самоуправления в территориальных общинах, разнообразит формы и эффективность активности жителей общин.

Ключевые слова: территориальная община, развитие, общество, государство, власть.

Summary

Sosunovsky V. S. **Genesis of the territorial community as a social and cultural phenomenon.** – Article.

The article is devoted to the problem of the genesis of the territorial community as a social and cultural phenomenon. The author analyzes the main stages of the evolution of the territorial community, their specificity, the problems of functioning in various social and cultural systems, the trends of further development. The author claims that the form, content and social role of the territorial community are determined by both civilizational, historical and formational factors. The author singles out such types as the territorial community of the Ancient World, the Middle Ages, the New Time and the Market-Modern era. The peculiarities of the forms of the territorial community, its functions and social and cultural role in the process of the evolution of society and the state are analyzed. The introduction of the achievements of the Fourth Industrial Revolution will result in a change in the technology of self-government in territorial communities, diversify the forms and effectiveness of community activism

Key words: territorial community, development, society, state, power.

УДК 81-13, 165.12

Г. Г. Старикова
кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии
Харьковского национального университета радиоэлектроники

РОЛЬ ИМПЛИЦИТНЫХ СОСТАВЛЯЮЩИХ ЯЗЫКА В КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ РЕАЛЬНОСТИ (НА ПРИМЕРЕ КОНЦЕПТА «ПРОСТРАНСТВО»)

Постановка проблемы. За последние десятилетия в трудах по философии языка и лингвистике авторы все чаще обращают внимание на важную роль имплицитных составляющих когнитивного процесса. Однако вопрос о роли имплицитных компонентов и неявных процессов в естественном языке, его возникновении, особенностях структуры и функционирования, влиянии на лексический состав, семантику и грамматику языка остается на периферии как лингвистических, так и философских трудов. Он лишь упоминается вскользь в качестве объясняющего принципа тех или иных языковых феноменов, структурно-функциональному, лингвистическому анализу которых и уделяется главное внимание. Между тем становится очевидным, что без рассмотрения этого аспекта бытия естественного языка невозможно ответить на многие актуальные для современной лингвистики и философии языка вопросы.

Анализ последних исследований по данной теме. Особую актуальность эта проблема обрела в связи со сменой парадигм в современной лингвистике. Структуралистски ориентированная лингвистика (Соссюр, Хомский и др.) рассматривала язык как отдельный целостный «мир» со своими особенностями структуры, принципами и закономерностями функционирования, причем основным предметом исследований были именно структурные особенности. Язык воспринимался исследователями как особый, самодостаточный объект, по типу «третьего мира знаний» у К. Поппера, его связи с действительностью сводились к минимуму. С возвратом лингвистики к принципам Гумбольдта в конце XX века ведущей парадигмой становится культурологическая, этноцентрированная парадигма. Согласно этой концепции, язык рассматривался, в первую очередь, как производная национальной культуры. Однако такой подход неявно подразумевал и определяющую роль в формировании языка более широкого внешнего фона, а именно окружающей реальности, в которой осуществляется жизнедеятельность этноса, так называемой этносферы. Большая часть современных работ в этом направлении осуществлялась в рамках сугубо лингвистических исследований – это труды таких исследователей, как Ю. Лотман, Дж. Брунер, Б. Серебренников, В. Телия, О. Падучева и других. Среди множества подобных работ мы хотели бы обратить внимание на труды отечественных исследователей Р. Кыся «Мова, думка і культурна реальність» (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму)» [1] и И. Голубовской «Етнічні особливості мовних картин світу» [2]. В работе Р. Кыся детально рассматривается проблема национальной специфики концептуализиции окружающего мира в этническом языке, причем особое внимание уделяется вопросу о концептуализации пространственных представлений в языках современных «примитивных» народов. Однако анализ этой проблемы, при всей его глубине и детальности, является сугубо лингвистическим и не выходит на уровень философских обобщений. Значительно ближе к проблематике философии языка находится работа И. Голубовской, в которой исследуются базовые характеристики такого фундаментального синкретического феномена, как национально-языковая картина мира. При этом, наряду с фундаментальными теоретическими положениями, в работе присутствует большой массив конкретной иллюстративной информации, подтверждающей те или иные концептуальные положения. Однако здесь не обращается отдельно внимание, во-первых, особенностям отображения этносферы в национальном языке, во-вторых, как и у предшественника, практически не затрагивается вопрос об имплицитности, неявности, внесознательности исследуемых структур и феноменов языка. Эта особенность лингвообразования и функционирования языка не учитывается и не исследуется, пожалуй, ни в одной современной работе по данной проблематике. Даже известный и уважаемый специалист в этой области А. Вежбицкая лишь вскользь ссылается на подобные особенности языковых процессов. Значительный, хотя и малоизученный вклад в изучение проблемы концептуализации пространства в естественном языке внес в свое время Ю. Степанов, предложивший свой подход к проблеме.

С другой стороны, проблема имплицитной составляющей человеческого знания представлена в философских трудах Л. Микешиной и ее школы, в которых детально рассматриваются бесконечно разнообразные варианты имплицитных компонентов и процессов в человеческом познании. Однако и здесь феномен естественного языка упоминается лишь как частный случай, подтверждающий общую концепцию.

Третий подход к проблеме, который представляется нам достаточно существенным и эвристичным, опирается на концепцию аутопоэзиса, которая дает возможность проанализировать генетику специфически человеческих форм взаимодействия с миром, в частности, и специфику концептуализации этносферы в естественном национальном языке. Сама концепция разрабатывалась для этологических исследований, поэтому специфически человеческие феномены, такие, как речь, язык и мышление, занимают в ней второстепенное место. Однако мы считаем, что именно эта методология наиболее точно позволит подойти к вопросу об исторических корнях процесса концептуализации мира в естественном языке.

Опираясь на проведенные к настоящему времени исследования, мы можем выделить ряд интересующих нас аспектов, которые не были в достаточной мере изучены предшественниками. С одной стороны, это достаточно всеобъемлющая проблема концептуализации окружающего мира в естественном языке, из всего многообразия аспектов которой мы хотели бы сосредоточиться на вопросе о концептуализации пространства. С другой стороны, нас особо интересуют все стороны имплицитного «бытия» языка, в частности, имплицитных характеристик процесса концептуализации в национальном языке реальности в целом и ее пространственных характеристик. Следует подчеркнуть, что практически все процессы, происходящие в языке, на том или ином этапе носят неявный характер – начиная от смыслополагания, номинации и формирования концептов и заканчивая сложными грамматическими конструкциями, которые, конечно, каждым отдельным человеком могут использоваться с опорой на знания определенных правил, но формирование которых обязательно носило имплицитный характер.

Все это позволяет нам сформулировать цель данной статьи – используя различные подходы к анализу языковой реальности, рассмотреть процесс возникновения, смыслового наполнения и функционирования концепта «пространство» в различных естественных языках как преимущественно имплицитный, неявный, внесознательный процесс, имеющий, несмотря на отличия, несомненное сходство в различных национальных языках.

Основной материал исследования. Концепт пространства является одним из базовых как для каждого этноса и его национального языка, так и для интерсубъективной в

© Г. Г. Старикова, 2017

самом широком смысле науки и философии. Но если в науке и философии данный концепт, как и любой другой, четко и однозначно определен, то в естественных языках его семантическое наполнение может значительно отличаться от словарного определения, основанного на строго научных, а не повседневных знаниях.

В этом концепте находят свое семантическое воплощение человеческие представления не об отдельных вещах, предметах, объектах, их свойствах и происходящих с ними процессах. Речь идет о более общей, можно сказать, глобальной характеристике Универсума – его способности быть, причем не просто быть, а быть где-то. Это где-то и есть пространство (вспомним Аристотелев концепт места), представления о котором отличаются в различных национальных языках, являясь при этом отображением единого для всех народов объективного «феномена».

Следует сразу заметить, что процесс «кристаллизации» данного концепта (как и других аналогичных, предельно абстрактных концептов) занимает в жизни этноса достаточно продолжительное время и является внеположенным по отношению к субъекту-личности. В силу этого подобная концептуализация по определению носит неявный, внесознательный, имплицитный характер.

Современные исследователи предлагают рассматривать концепт «пространство» в сопоставлении с близким к нему концептом «мир». В духовной культуре (религиозно-мифологическом фрагменте, научном и художественном творчестве) давно уже произошло ментальное расширение первичного концепта, т.е. понятия «мир как обжитое место», и параллельное формирование двух понятий – «ментальный мир» и «мир – Вселенная, Универсум». Прообраз этого процесса можно проследить в развитии и внутреннем устройстве естественного языка. Данные варианты концепта «пространство» нашли свое воплощение в двух подсистемах естественного языка – «семантике» и «референции» (по терминологии Ю. Степанова) [3, с. 6]. Теория семантики рассматривает значения языковых выражений в том виде, как они сложились на протяжении длительного времени и закрепились в системе языка. Теория референции рассматривает приложения языковых выражений к объектам мира, как эти приложения складываются в актуальной речи (т.е. в естественном языке); она исследует «возврат» сложившихся в системе языка выражений к действительности, о которой человек говорит в данный момент.

В семантике процесс освоения мира прослеживается по линии пространственной определенности объекта, или, реже, пространственно-временной определенности, т.е. как бы по линии контуров вещи, по степени ее выделенности из фона. Следует отметить, что неосознаваемый процесс «выделения предмета из мира», определения его границ субъективно-национален, специфичен для каждого языка: один народ видит одни свойства, другой – совершенно другие. В древних индоевропейских языках сфера этой категории – как внешний, природный мир, так и внутренний – но тоже природный, а не «ментальный» мир человека. Так, равно безличными будут предложения На дворе морозно и На душе мерзко. Лингвисты считают, что предикаты этих предложений происходят от одного и того же индоевропейского корня merg-\\morg-, и, следовательно, слова морозить и мерзить – «вызывать отвращение», как бы «вызывать мороз в душе» – это, в сущности, варианты одного и того же слова [3, с. 7]. В европейских языках таких примеров множество, и мы видим, что в них перед нами предстает внутренний мир человека, освоенный по образцу внешнего. Но этот внутренний мир – все еще не вполне «ментальный», это – не мир мыслей, логики, а мир неких внешних сил, вызывающих состояние духа и чувства.

Референция, в отличие от семантики, имеет дело не с пространственной определенностью вещи, а с логической определенностью. По линии референции мир осваивается человеком «от себя», от ближайшего пространства, – к пространству «вне себя», к более дальнему. Но результатом освоения оказывается уже создание не «мирочувств», а подлинно ментального, логического мира. При рассмотрении этого процесса следует обратить внимание на две особенности. Во-первых, ментальное, или «идеальное», или воображаемое пространство формируется именно как пространство референции, т.е. в формах языка. Во-вторых, ему предшествует, под ним лежит, «его подстилает» (по-англ. underlies) пространство семантики, т.е. мыслимое именно как видимое пространство, в котором размещены «вещи».

В-третьих, в семантическом пространстве выделяется некое ядро – концепт «место». В истории культуры неоднократно наблюдаются такие представления о месте, в которых оно мыслится как некое «пустое пространство, в котором можно размещать и передвигать «вещи». Но формы языка, о которых идет речь, говорят о другом: «вещь» и «место», по-видимому, в древнейших доисторических представлениях соединены.

Именно такое представление мы находим, притом уже в обработанной концепции, у Аристотеля: «Место кажется чем-то особенным и трудным для понимания оттого, что имеет видимость материи и формы, и оттого, что в находящемся в покое объемлющем теле происходит перемещение движущегося (тела)... представляется, что место – это не только граница сосуда, но и лежащее между ними, как бы пустота. Подобно тому, как сосуд есть переносимое место, так и место есть непередвигающийся сосуд... Место существует вместе с предметом, так как границы (существуют) вместе с тем, что они ограничивают» [4, с. 132]. Невозможность существования «места», или «пространства» независимо от материи (т.е. как бы «пустого места» независимо от «вещей» в нем находящихся) была концептуализирована в теории относительности. С философской и культурологической точки зрения интересно, однако, что прообраз этой идеи содержится уже у Аристотеля, и в предыстории всех концептов – в формах языка (имеются в виду «внешние» формы – звуковой строй языка и фонетический облик слов, обеспечивающий их различие). Сходное представление о единстве вещи и места мы можем встретить в языках народов, по-прежнему живущих в непосредственной связи и зависимости от окружающей среды, например, северных оленеводов и др.

«Семантика» в этой интерпретации имеет «в пределе», в исходной точке, по мнению ряда исследователей, вульгарный географический детерминизм. Однако мы не можем согласиться с данными формулировками, поскольку и то, и другое как нельзя лучше вписывается в современную концепцию аутопоэзиса. Видимо, проблема лишь в трактовке понятий. Аутопоэзис предполагает, во-первых, наличие окружающей среды, в которой существует данный вид живых организмов; во-вторых, активную жизнедеятельность организмов внутри данной среды, причем результат этой жизнедеятельности двоякий – с одной стороны, банальное приспособление для выживания, но с другой – преобразование окружающей среды по мере своих сил и в своих интересах, в соответствии со своими потребностями. На уровне человека процесс аутопоэзиса и его результаты обретают более сложную, нежели у животных, форму. По сути, каждый результат аутопоэзиса, а позже – и сам процесс с необходимостью обретает знаковое, символьное, т.е. языковое воплощение. Иными словами, в процессе аутопоэзиса формируется комплекс взаимоотношений со средой, который первоначально закрепляется на перцептивном уровне, а затем обретает языковые формы, постепенно «кристаллизуясь» на лексическом, грамматическом и др. уровнях языка. Как отмечал Р. Кысь, «следы такого праксиса как специфических структур и форм жизнедеятельности и жизнетворчества в семемной микроструктуре слов дают основания утверждать, что начальная довербальная ступень смыслотворчества на уровне представлений, образов в лоне непосредственного практического опыта предшествовала вербализации-концептуализации смыслов, а следовательно, «отливке» этих смыслов в отдельные категории языковой (лингвокультурной) картины мира» [1, с. 187].

Например, у чукотских оленеводов необходимость постоянной ориентации в пространстве не только способство-

вала развитию лексико-семантических средств, фиксирующих соответствующие пространственные представления, но опосредовано поддерживала и закрепляла формирование в языке грамматических форм, которые в совокупности составляют сложную и разветвленную систему пространственных категорий. В первую очередь обращает на себя внимание существование нескольких локативных падежей существительных (местный, отправной, дательно-направляющий, определяющий), особенностью которых является то, что формы существительного могут обозначать не только названия предметов, но и пространственные отношения. Так, чрезвычайно специфическим является значение существительного в определяющем падеже, обозначающее предмет, относительно которого ориентируется субъект в своем действии. Например, «ориентируясь по дыму» – ныльгыльыгъэт, «в направлении большого озера» – гытгыгъэт. В определяющих формах, которые на любом европейском языке могут быть отображены лишь приблизительно и описательно, с помощью словосочетаний, воплотилась тенденция к языковой «конденсации» функционально значимых аспектов локального этнокультурного опыта. Непосредственное проявление этой тенденции можно заметить на лексико-семантическом уровне в кристаллизации таких универбальных понятий, как поннэк – «идти наперерез кому-то» и т.п. [1, с. 194].

Таким образом, «семантический этап» представляет собой базовый, исходный уровень для формирования человеческого языка, он действительно формирует семантическое поле языка (которое потом, с развитием культуры и цивилизации, будет изменяться, причем не обязательно в лучшую сторону – так, мы утратили многие непосредственные знания о своей естественной среде, заменив их абстрактными представлениями о глобальных вселенских процессах). Все последующие, более сложные языковые феномены «произрастают» из этой «семантики».

«Уровень референции» непосредственно связан с популярной в конце XX – начале XXI века релятивистской концепцией языка Сепира-Уорфа. Здесь уже находит свое отражение специфика сложного, развитого естественного языка, в рамках которого происходит «обратный перенос» устоявшейся за тысячелетия «семантики» на окружающий мир, причем, как правило, не на «ближайший мир, в котором я живу», а, скорее, на непознанную (или слабо изученную) Вселенную, внешний, далекий Универсум. В результате как раз и формируется «национальная языковая картина мира», последствия существования которой можно пронаблюдать даже на уровне специфики национальных наук, при всей позиционируемой интерсубъективности, интернациональности и предельной объективности науки. В частности, как показали работы Г. Гачева еще в конце XX в. и труды А. Вежбицкой начала 2000-х, из национальной культуры, языка и природы в умопостроения мыслителей проникают такие интуиции, которые окрашивают их каждый раз особым образом. В результате инвариант Единого с неизбежностью предстает в различных вариантах, определяемых во многом принадлежностью к той или иной национальной культуре.

Интересные результаты представлены в работе Г. Гачева, который провел анализ этимологии ряда абстрактных понятий в разных языках и, соответственно, разных научных школах, в частности, понятия пространства во французской и немецкой философских школах. Так, представление о пространстве у Декарта связано с семантическими особенностями французского языка, в котором, как и в английском, понятие пространство – espace – происходит от латинского spatium, этимологически связанного с глаголом spatior (шагать). При этом неявно подразумевается «шагать, передвигаться в чем-то, в какой-то среде», что приводит к представлению об изначальной заполненности пространства. Оно целиком заполнено частицами, в нем нет пустот, все испытывает сжатия, растяжения, толчки от соседних частиц (даже свет есть давление частицы на глаз). Иными словами, концепт пространства во французском языке того времени предполагал распространение – протяжение – растекание некоей «наполненности», что отразилось и в научных, физических и философских представлениях Декарта. Никакого расстояния нет, оно иллюзия, поскольку движение есть всего лишь смена «соседних» частиц.

Немецкий же термин для пространства – Raum – имеет прямое значение «пусто», «чисто» (сравните raumen – убирать (комнату), очищать (улицу от снега), уносить (мусор), отодвигать, устранять; освобождать). [5, с. 21]. Следовательно, германское чувство пространства есть «от-странение», у-странение. Согласно словарю Паули, «слово Raum – общегерманское слово (англ. room), корень связан с лат. rus, Land – земля, обозначает первоначально: пустое, незаполненное (das Leere, Unausgefullte) (откуда также значение производного глагола raumen); и лишь вторично: нечто протяженное (etwas Ausgedehntes – «вытянутое»), растянутое определенным окружением (von bestimmter Begrenzung)» [цит. 5, с. 21]. Следовательно, в германском мировидении важнее «Дом бытия», со стенами и пустотой внутри. Здесь главный вопрос – как образуется пустота, жизненное пространство, а то, что оно есть – это несомненно, это аксиома.

Если у Декарта extension – «само из себя вытягивание», растягивание, без размышлений, куда, откуда, а просто импульс, идущий изнутри, то в германском менталитете протяжение сразу, изначально связано с границами, формой, которые извне творят свое «внутреннее», свою внутреннюю пустоту. Стены (пределы) суть субъекты пространства – «отстояния», оно – их функция. И, действительно, стены от-стоят, рас-стоят, рас-ставлены. Если предположить, что между стенами действительно была бы пустота, рассуждает Декарт, то они сошлись бы, ибо на них извне воздействует давление всего мира без встречного давления, и баланс сил нарушен. В германском же понятии действие обратное: стены как бы начинают отступать друг от друга и образуют для себя внутреннюю пустоту «...без оглядки на то, исполнено оно содержимым или нет» [5, с. 21]. Следовательно, по Декарту, протяжение, вытяжение важнее вопроса, куда вытягиваться, само вытягивание и творит себе «место». Таким образом, влияние родного языка на представления и концептуализацию реальности очевидно даже на уровне научных и философских картин мира.

Выводы. Наше исследование показало, что важную роль в изучении объективных свойств реальности может сыграть более глубокое исследование такого специфического познавательного инструмента, как естественный язык и, в частности, огромного пласта его имплицитных составляющих. Нам представляется, что в изучении этого пласта существенную пользу может принести применение представленных выше концептов «семантики» и «референции». Эти типы взаимосвязи языка и реальности можно изобразить в виде следующих схем: (1) «семантика» воплощается в последовательности «Мир – аутопоэзис – язык», (2) «референция» – в обратной и несколько видоизмененной последовательности «язык – деятельность в культуре – Универсум». При этом важно понимать, что Мир рассматривается как целостная, нерасчлененная среда («тот, который мы еще недостаточно знаем, но в котором живем»), где и осуществляется человеческий аутопоэзис. Универсум же подразумевает всю бесконечную Вселенную, на которую «наложена» матрица человеческого познания и которая, в результате, «расчленена» на фрагменты, более или менее изученные человеком, но каждый из которых имеет лексическое воплощение. Благодаря абстрактным понятиям Вселенная предстает перед нами как бесконечная мозаика познанных и непознанных фрагментов. Эти неисследованные фрагменты изучаются путем приложения к получаемой эмпирической информации уже имеющихся, ранее сформировавшихся языковых форм (разумеется, языка науки, а не естественного языка) с опорой на имеющиеся в распоряжении исследователя «культурные инструменты» – не столько собственно приборы и аппаратура, сколько выработанные методы и приемы познания. Эти «инструменты» являются вторичными, про-

изводными по отношению к Миру – информация о его свойствах преобразована сначала аутопоэзисом, позже – культурной деятельностью. Поэтому имеющийся в виде знаний и «рецептурных рекомендаций» для познавательных действий пласт информации существенно отличается от «наивных» знаний аутопоэтического этапа. С одной стороны, современные знания абстрактнее и глубже, с другой, значительно дальше от реального Мира. Следует отметить также, что традиционная лингвистика рассматривает феномен языка преимущественно с точки зрения «семантического» подхода – анализируя его происхождение, развитие, историю и т.п. Релятивистская же концепция в лингвистике подходит к языку с позиций «референции», когда уже имеющаяся языковая матрица накладывается на окружающую реальность. Такое понимание специфики этих подходов может оказаться эффективным для исследований в сфере сравнительной лингвистики, лингвокультурологии и лингвострановедения.

Литература

1. Кись Р. Мова, думка і культурна реальність» (від Олександра Потебні до гіпотези мовного релятивізму) / Р. Кись. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.

2. Голубовська І. Етнічні особливості мовних картин світу / І. Голубовська. – Київ: Логос, 2004. – 283 с.

3. Степанов Ю. Пространства и миры – «новый», «воображаемый», «ментальный» и прочие / Ю. Степанов // Философия языка: в границах и вне границ. – Т. 1. – Харьков: «Око», 1993. – С. 3-19.

4. Аристотель. «Физика» / Аристотель // Собр. соч. в 4 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1981. – С. 98-141.

5. Гачев Г. Национальные образы науки / Г. Гачев. – М.: Просвещение, 1981. – 157 с.

Аннотация

Старикова Г. Г. **Роль имплицитных составляющих языка в концептуализации реальности (на примере концепта «пространство»).** – Статья.

Статья посвящена анализу имплицитных составляющих естественного языка с позиций сформировавшейся в современной лингвистике этноцентрированной парадигмы. Согласно этой концепции, язык рассматривался, во-первых, как производная национальной культуры. С другой стороны, важную роль в формировании языка играет этносфера. Поэтому в исследовании мы опираемся на релятивистский подход в лингвистике и концепцию аутопоэзиса. Имплицитные компоненты языка рассматриваются на примере формирования концепта пространства в различных национальных языках. Анализ осуществляется с использованием двух подсистем языка – «семантики», связанной с миром непосредственного бытия этноса, и «референции», представляющей знания об Универсуме. Особое внимание уделяется изучению влияния национального языка на формирование научно-философского концепта пространства в европейских языках.

Ключевые слова: естественный язык, имплицитные компоненты, аутопоэзис, концепт пространства, «семантическая» подсистема языка, «референция» как подсистема языка.

Анотація

Старікова Г. Г. **Роль імпліцитних чинників мови у концептуалізації реальності (на прикладі концепту «простір»).** – Стаття.

Статтю присвячено аналізу імпліцитних чинників природної мови з позицій етноцентрованої парадигми, що сформувалася у сучасній лінгвістиці. Згідно з цією концепцією, мова розглядалась, по-перше, як похідна від національної культури. З іншого боку, важливу роль у формуванні мови відіграє етносфера. Тому у дослідженні ми спираємося на релятивістський підхід у лінгвістиці та концепцію аутопоезису. Імпліцитні компоненти мови розглядаються на прикладі формування концепту простору у різних національних мовах. Аналіз здійснюється з використанням двох підсистем мови – «семантики», пов'язаної зі світом безпосереднього буття етносу, і «референції», яка надає знання про Універсум. Особлива увага приділяється дослідженню впливу національної мови на формування науково-філософського концепту простору у європейських мовах.

Ключові слова: природна мова, імпліцитні компоненти, аутопоезис, концепт простору, «семантична» підсистема мови, «референція» як підсистема мови.

Summary

Starikova G. G. **The role of implicit language components in the conceptualization of reality (on the example of the concept of "space").** – Article.

The article is devoted to the analysis of the implicit components of a natural language from the standpoint of the ethnocentric paradigm formed in modern linguistics. According to this concept, the language was considered, firstly, as a derivative of the national culture. On the other hand, the ethnosphere plays an important role in the formation of the language. Therefore, in the study, we rely on the relativistic approach in linguistics and the concept of autopoiesis. The implicit components of a language are considered on the example of the formation of the concept of space in various national languages. The analysis is carried out using two subsystems of the language - "semantics", connected with the world of direct being of the ethnos, and "reference", which represents knowledge of the Universum. Particular attention is paid to studying the influence of the national language on the formation of the scientific and philosophical concept of space in European languages.

Key words: natural language, implicit components, autopoiesis, concept of space, "semantic" subsystem of language, "reference" as a subsystem of language.

УДК 321

Н. Стеркул
кандидат политических наук, доцент,
Молдавский государственный университет

РОЛЬ ЭКСПЕРТНО-АНАЛИТИЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ: ОПЫТ РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА

Успех политической модернизации государств, вставших на путь демократического развития в определенной степени зависит от целого комплекса факторов и условий, оказывающих влияние на качество протекающих преобразований. Немаловажная роль в этом процессе отводится негосударственному сектору. Ввиду этого важным видится изучение и анализ роли экспертно-аналитических центров в политической модернизации Республики Молдова.

Проблема данного исследования состоит в глубинном анализе основных сложностей функционирования экспертно-аналитических центров, способствующих продвижению демократии и реформ в Республике Молдова. Постановка научной задачи видится в обосновании их основных характеристик, состояния и перспектив развития, а также поиске путей разрешения проблем, с которыми они сталкиваются в настоящее время. Практической задачей является выработка рекомендаций прикладного характера, направленных на повышение эффективности деятельности экспертно-аналитических центров и их вклада в модернизацию Республики Молдова.

Экспертно-аналитические центры представляют собой публичные институты, специализирующиеся на исследовательской деятельности, проведении консультаций по вопросам организации внутренней и внешней политики и оценке предполагаемых последствий, принимаемых властными структурами политических решений. Интеллектуальным продуктом этих организаций выступают: политическая экспертиза прикладного характера, исследования и аналитические обзоры, а также теоретические труды, издающиеся в результате проделанной ими работы по определенной проблематике. Основным отличием деятельности этих центров является стратегическое целеполагание, основывающееся на конкретных представлениях о желаемых политико-экономических и социокультурных результатах.

Институционализация интеллектуальной индустрии как особого типа организации исследовательской и консультационной деятельности была начата в начале XX века в США. Со временем специализированные центры получили широкую востребованность и популярность и стали играть заметную роль в публичной политике [5]. В 80-ые годы XX века экспертно-аналитические центры распространились по всеми миру, став своего рода альтернативным источником информации по проблемам международного и национального значения, основанном на критическом обосновании политики правительств и международных организаций. Ключевым отличием деятельности данных структур явилась их способность выступать, исходя из объективных позиций, не зависящих от политических элит и бизнес кругов.

В Республике Молдова экспертно-аналитические центры начали создаваться после обретения независимости, когда открылись новые перспективы для свободного развития государства [10, p. 5]. Данный процесс совпал с началом формирования политологической науки. В период становления этих структур особое внимание уделялось изучению многолетнего западного опыта в этой области, практических возможностей вовлечения неправительственного сектора в политику, а также возможностям применения накопленных знаний и адаптации опыта передовых стран применительно к условиям молдавской действительности. Огромную роль в регламентации деятельности данных организаций сыграла нормативно-правовая база, в частности, Закон Республики Молдова «Об общественных объединениях» 1996 года [3], Гражданский кодекс Республики Молдова 2002 года [2], а также другие законодательные акты, которые в значительной мере способствовали развитию гражданского общества и неправительственного сектора.

Проведенный анализ научных исследований в Республике Молдова в данной области позволяет заключить, что довольно основательно изучены отдельные стороны функционирования неправительственных организаций. В частности, обстоятельное рассмотрение получила их роль в формировании гражданского общества, правовом регулировании, взаимодействии со структурами власти и бизнеса. Следует выделить работы В. Аникина [1, с. 34-49], В. Мошнягэ [4, с. 137-152], В. Теоса [7, с. 284-230], С. Хорозова [8, с. 25] и многих других авторов. Однако обстоятельного изучения деятельности экспертно-аналитического сообщества не было проведено, что подчеркивает актуальность и своевременность исследуемой проблематики.

Целью статьи является рассмотрение влияния экспертно-аналитических центров на процесс политической модернизации Республики Молдова и выявление возможностей повышения эффективности их деятельности, совершенствования интеллектуальных продуктов, которые они выпускают с помощью прикладной экспертизы.

Процесс радикальных преобразований был сопряжен с целым рядом трудностей, которые зачастую приводили к дестабилизации социально-политической обстановки в стране, снижали эффективность государственной власти и усиливали болезненный характер переходного периода [8, с. 3-4]. Не наблюдалось должных проявлений настойчивости в деле коренной перестройки политической системы и тесного сотрудничества всех политических сил в целях осуществления социально экономических реформ.

Развитие демократии в нашей стране подробно анализировалось многими исследователями республики. На начальном этапе ставились вопросы о необходимости социального, экономического и общественного прогресса посредством развития демократии. Это представлялось возможным только в результате выработки целого «комплекса мер» [13, с. 39], который ныне постепенно начинает функционировать. Все чаще поднимались вопросы о соблюдении прав человека, о гражданских свободах, о демократии. Политическая реформа [6, с. 3] направленная на утверждение эффективных институтов местного управления, развития плюрализма на практике, утверждение главенства закона, защиту прав человека в целом и национальных меньшинств в частности и т.д. принесла свои плоды и явилась основополагающим фактором начала коренных преобразований в Республике Молдова. Все это создало предпосылки и условия для активизации деятельности негосударственного сектора.

Постепенно экспертно-аналитические центры стали важными институтами, имеющими различные организационные формы, задачи, ресурсы и приоритеты деятельности. Роль этих организаций в государственной политике и развитии гражданского общества становится все более значимой, особенно в условиях демократических преобразований и проведении реформ. Кроме того, они выступают связующим звеном с международными сетями политических институтов и сообществ. Это позволяет использовать передовые международные практики для внедрения инно-

© Н. Стеркул, 2017

ваций, способствующих процессу политической модернизации и развитию общества и государства.

Сегодня экспертно-аналитические центры Республики Молдова – это самостоятельные независимые структуры с небольшим числом сотрудников во внутреннем штате, деятельность которых в основном сосредоточена в социально-экономической сфере, научно-образовательной деятельности, социологических разработках, а также в области внутренней и внешней политики. В свою очередь, экспертно-аналитическое сообщество представляет собой социальные группы, имеющие общие признаки, обладающие различной степенью институционализации, которые постоянно или периодически выполняют функции информационного и аналитически-экспертного сопровождения выработки, принятия и реализации политических решений. Согласно данным реестра Министерства Юстиции Республики Молдова о некоммерческих (неправительственных) организациях по состоянию на 9 марта 2017 года зарегистрировано 7 956 республиканских организаций.

Необходимым видится отметить высокую представительность центров, специализирующихся на исследованиях демократического транзита и прав человека. Развитие центров осуществляется под влиянием внешнеполитического курса страны – политики европейской интеграции. Слабый уровень взаимодействия властных структур и так называемых «мозговых центров» в определенной степени предопределил их переход на прозападную ориентацию. Европейские институты оказывают значительное содействие развитию экспертно-аналитических центров Республики Молдова.

Общей чертой «мозговых центров» является универсальность их деятельности, но при этом в последнее время отчетливо наметилась тенденция перехода многих из них к более узкой специализации с целью повышения конкурентоспособности в данном секторе. Консалтинг и выработка рекомендаций, будучи основными направлениями деятельности данных структур, на данный момент занимают скромное место в проводимой ими работе. Это можно проследить при проведении сравнительного анализа интеллектуальных продуктов молдавского экспертно-аналитического сообщества с аналогичными структурами стран Европейского союза. Понимание важности совершенствования своей деятельности наблюдается в стремлении данных центров усилить свою вовлеченность в процесс принятия решений путем генерирования специальных знаний, способных стать полезными для лиц, принимающих политические решения. Однако на данный момент развитие экспертно-аналитических центров характеризуется фрагментарностью и бессистемностью.

В условиях развития институтов гражданского общества, укрепления демократических ценностей и принципов управления в Республике Молдова важным фактором выступает успешная реализация реформирования государства, прозрачность и открытость органов власти, государственных инициатив и процессов, свободного доступа к информации, участию граждан в политике. В связи с этим значимость деятельности экспертно-аналитического сообщества Республики Молдова многократно возрастает. Особенно это касается осуществляемого ими мониторинга действий властных структур, выработки консенсуальных подходов применительно к публичной политике, ее реализации и пересмотру в соответствии с нынешними реалиями. Кроме того, в Молдове, по-прежнему переживающей глубочайшие политические, социально-экономические и культурные преобразования, политическая элита и общество расколоты по многим ключевым позициям общественного развития. Остаются нерешенными многие социально-политические и этнические проблемы, периодические экономические кризисы наносят урон развитию государства.

В условиях европейской интеграции Республика Молдова стремится укрепить взаимоотношения со многими государствами, достичь стабильности, безопасности и благосостояния посредством осуществления ряда реформ. Осмысление трудностей социально-экономического характера привело к пониманию важности широкой политической грамотности. Помимо возрастания количества учреждений, занимающихся изучением политических наук и международных отношений, усиления сотрудничества с международными структурами, увеличился интерес и к деятельности экспертно-аналитических центров. В условиях демократических и модернизационных преобразований к населению постепенно приходит понимание того, что функциональность и эффективность этих организаций представляет особое значение для развития государства.

Важным видится более детально остановиться на деятельности таких экспертно-аналитических центров, как Ассоциация Внешней Политики Республики Молдова, Институт развития и социальных инициатив «Viitorul», Ассоциация «Promo-Lex», действующие уже довольно длительный период времени и сумевшие внести свой вклад в политическую модернизацию Республики Молдова.

Так, в частности, Ассоциация Внешней Политики Республики Молдова – один из основных экспертно-аналитических центров в Молдове в области внешней политики, активно продвигающий идею европейской интеграции страны и разрешения Приднестровской проблематики [9]. Среди первоочередных задач данной независимой, некоммерческой структуры выделяются: развитие взаимодействия между экспертами неправительственных организаций и правительственного сектора; содействие выработке общности позиций среди экспертного сообщества в области внешней политики Республики Молдова; стимулирование интереса граждан к европейскому внешнеполитическому вектору и другие. В период с 2015 по 2017 гг. Ассоциацией были реализованы проекты при поддержке европейских партнеров, направленные на: укрепление партнерства гражданского общества двух берегов Днестра; усиление роли местных властей и представителей масс-медиа в борьбе и предотвращении всех форм массовой дискриминации; установление и развитие коммуникационной платформы по вопросам европейской интеграции и внешней политики. Организация регулярно организует международные конференции, круглые столы, публичные дебаты, публикует исследования и аналитические материалы, а также делает заявления и комментарии для местных средств массовой информации.

Широкую известность и востребованность сумел завоевать на «рынке идей» и Институт развития и социальных инициатив «Viitorul». Данный «мозговой центр» строит свою деятельность на комплексном подходе к приоритетам развития Республики Молдова, формируя экспертные мнения и оценки путем генерирования идей в таких областях, как национальная безопасность, социальная политика, устойчивое развитие и другие. Материалы центра регулярно публикуются и издаются [12].

Также следует выделить Ассоциацию «Promo-Lex», целью этой неправительственной организации является развитие демократии в Республике Молдова, включая Приднестровский регион, посредством защиты прав человека, мониторинга демократических процессов и консолидации гражданского общества. Основные проекты, реализуемые при сотрудничестве европейских партнеров, направлены на продвижение демократии, прозрачности и подотчетности, а также защиту прав человека [14].

Следует отметить, что помимо указанных трех организаций к числу наиболее влиятельных с политической точки зрения в Республике Молдова также относят: Ассоциацию за демократию через участие ADEPT, Институт публичных политик, Expert Grup, Центр Politicon, Transparency International. Все эти организации внесли весомый вклад в политическую модернизацию Республики Молдова посредством критического осмысления политической ситуации в стране и анализа трудностей осуществления ее внешнеполитического вектора, прикладной экспертизы, затрагивающей наиболее чувствительные

вопросы развития демократии и гражданского общества, действия властных структур и выработки практических рекомендаций для изменения существующего положения дел в Молдове.

В настоящее время неправительственный сектор нашего государства сталкивается с различными проблемами. Однако одной из самых обсуждаемых стала инициатива молдавских властей, направленная на ограничение внешнего финансирования действующих НПО. Это вызывает обеспокоенность гражданского общества, поскольку представляет угрозу функционирования демократии в Республике Молдова [12]. Финансирование многих «мозговых центров» осуществляется международными донорами, боле того, другого способа поддержания фондов экспертно-аналитических центров попросту нет. Эти институциональные образования очень зависимы от финансовой помощи партнеров по развитию. Ее прекращение ощутимее всего будет именно для более активных организаций, которые занимаются продвижением публичной политики и имеют определенное влияние на законотворческий процесс.

Возмущение гражданского общества вызывает также и тот факт, что все это происходит накануне Парламентских выборов 2018 года. Следует заметить, что в последнее время власти Молдовы выражали недовольство критикой, обрушившейся со стороны экспертно-аналитического сообщества в связи с изменением избирательной системы. Ответные действия последовали незамедлительно и нашли выражение в инициативе по ограничению внешнего финансирования экспертно-аналитических центров на законодательном уровне. Так, разрабатывается новый проект закона об общественных объединениях, для этого Министерство Юстиции создало специальную рабочую группу. Несмотря на заверения властных структур о том, что проект находится в стадии разработки и не будет вынесен на голосование без одобрения Совета Европы, гражданское общество всерьез обеспокоено данным обстоятельством.

Все это убедительно свидетельствует о том, что работа экспертно-аналитического сообщества не всегда проводится в соответствии с интересами политической элиты. Поэтому заявлять об ангажированности и предвзятости данных центров представляется неправомерным.

Выводы и рекомендации. Проведенный анализ роли экспертно-аналитических центров в политической модернизации позволяет заключить, что невзирая на трудности, с которыми сталкиваются экспертно-аналитические центры Республики Молдова, а также такие их деструктивные характеристики, как фрагментарность, бессистемность, недееспособность многих существующих организаций, все же очевидным видится прогресс в их развитии. И хотя попытки оказывать влияние на процесс принятия решений государственными структурами не всегда оказываются результативными, их роль в политической модернизации государства является ключевой. В этой связи важным видится предложить следующие рекомендации:

– следует увеличить активность экспертно-аналитических центров в информационном пространстве;

– многим «мозговым центрам» следует повышать свою дееспособность, необходимым видится преодолеть разрозненность данных структур и прийти к их консолидации;

– необходимым видится развивать потенциал системы аналитических центров и их возможности идентифицировать геополитические, внутриполитические, социально-политические риски на ранней стадии с целью содействия разработки политики противодействия подобного рода угрозам и рискам;

– следует в большей мере сосредоточиться на использовании прикладных аспектов комплексного моделирования современных политических и экономических процессов, а также на долгосрочном планировании, так как именно они выступают приоритетными направлениями ведущих государственных и негосударственных профильных структур.

Литература

1. Аникин В. Общественные организации в гражданском обществе: интересы, потребности, самооценка / В. Аникин // Organizatiile nonguvernamentale şi impactul lor asupra proceselor de transformare. Chişinau: BusinessElita. – 2004. – С. 34 -39.

2. Гражданский Кодекс Республика Молдова от 6.06.2002 г. N 1107 // Monitorul Oficial RM. – Nr. 82-86 от 22.06.2002.

3. Закон Республики Молдова «Об общественных объединениях» от 17 мая 1996 года № 837-XIII, в редакции от 23.12.2013 г. № 324 // Monitorul Oficial. – Nr. 153-156 BIS.

4. Мошняга В., Цуркан В., Байор П. Общественное мнение населения Республики Молдова о внешней политике страны / В. Мошняга, В. Цуркан, П. Байор // Детерминанты и перспективы политики европейской интеграции Республики Молдова. – Краков: Societas, 2015. – С. 137-152.

5. Рейтинг экспертно-аналитических центров мира. [on-line]. http://gtmarket.ru/research/the-think-tank-index/info (Цит. 12.08.2017)

6. Снегур М. Информационный бюллетень, освещающий деятельность Президента Республики Молдова / М. Снегур. – Кишинэу: Гражданское движение Про-Снегур. – 1996.

7. Теоса В. Республика Молдова: практические социальные политики в контексте глобализации труда / В. Теоса. – Кишинэу: USM. 2006. – 330 с.

8. Хорозов С. Роль неправительственных организаций в реализации социальной политики Республики Молдова. Автореферат. – Кишинэу: Академия наук Молдовы. Институт Правовых и Политических исследований. – 2016. –35 с.

9. Asociaţia pentru Politica Externă din Republica Moldova. [on-line]. http://www.ape.md/despre-ape/ (Цит. 14.08.2017)

10. Chiriac L., Mocanu V. Studiul Dezvoltarea ONG-urilor prin activiităţi generatoare de venit. – Chişinău: Tipografia Centrală. 2012. – 25p.

11. Institutul pentru Dezvoltare şi Iniţiative Sociale «Viitorul». [on-line]. http://www.viitorul.org/ro (Цит. 12.08.2017)

12. Interviu cu Victoria Bucătaru. [on-line]. http://www.ape.md/2017/07/interviu-cu-victoria-bucataru-daca-autoritatile-moldovene-vor-limita-finantarea-externa-pentru-ong-uri-multe-organizatii-isi-vor-inceta-activitatea-interviu-audio/ (Цит. 14.08.2017)

13. Munteanu I. Dezvoltare democraţiei locale: privire de ansamblu. Cartea albă. Situaţia autonomiei locale în Republica Moldova. – Chişinău, CARTIER, 2000. – 175p.

14. Promo-Lex. Promovarea democraţiei şi a drepturilor omului. [on-line]. https://promolex.md/proiecte/ (Цит. 15.08.2017).

Аннотация

Стеркул Н. **Роль экспертно-аналитических центров в политической модернизации: опыт Республики Молдова.** – Статья.

Выявляются особенности процесса становления и развития экспертно-аналитических центров Республики Молдова на современном этапе. Анализируются основные направления деятельности «мозговых центров» в условиях политической модернизации. Автор отмечает прогресс в их развитии и важность консолидации неправительственного сектора. Особое внимание уделяется таким экспертно-аналитическим центрам Республики Молдова, как Ассоциация Внешней Политики, Институт развития и социальных инициатив «Viitorul», Promo-Lex. Данные организации способствуют продвижению демократических ценностей, поддержке активного участия граждан в публичной политике и европейского внешнеполитического вектора. Определяются пути повышения эффективности деятельности молдавского экспертно-аналитического сообщества с учетом лучших международных практик. В статье рассматриваются ключевые проблемы в этой области и возможности их решения.

Ключевые слова: экспертно-аналитические центры, реформы, демократия, публичная политика, политическая модернизация.

Анотація

Стеркул Н. **Роль експертно-аналітичних центрів в політичній модернізації: досвід Республіки Молдова.** – Стаття.

Виявляються особливості процесу становлення і розвитку експертно-аналітичних центрів Республіки Молдова на сучасному етапі. Аналізуються основні напрямки діяльності «мозкових центрів» в умовах політичної модернізації. Автор відзначає прогрес у їх розвитку і важливість консолідації неурядового сектора. Особлива увага приділяється таким експертно-аналітичним центрам Республіки Молдова, як Асоціація Зовнішньої Політики, Інститут розвитку і соціальних ініціатив «Viitorul», Promo-Lex. Дані організації сприяють просуванню демократичних цінностей, підтримки активної участі громадян у публічній політиці та європейського зовнішньополітичного вектора. Визначаються шляхи підвищення ефективності діяльності молдавського експертно-аналітичного співтовариства з урахуванням кращих міжнародних практик. У статті розглядаються ключові проблеми в цій галузі і можливості їх вирішення.

Ключові слова: експертно-аналітичні центри, реформи, демократія, публічна політика, політична модернізація.

Summary

Stercul N. **The role of think tanks in political modernization: Republic of Moldova's experience.** – Article.

The specific features of the process of formation and development of think tanks in the Republic of Moldova in modern times is eliciting. New directions of think tanks activities in conditions of political modernization is analyzing. The author mentions the progress of its development and importance of nongovernmental community consolidation. A special consideration is given to the such think tanks as Foreign Policy Association, Institute for Development and Social Initiatives «Viitorul», Promo-Lex. These organizations promote the democratic values and support to the citizen active participation in public affairs and to the European foreign policy vector. It is identified the ways of enhancing the effectiveness of the activities of the Moldovan think tanks community taking into account the international best practices. The article discusses the key problems in this field and the ways to settle them.

Key words: Think tanks, reforms, democracy, public policy, political modernization.

УДК 111.32:022.33

Л. С. Тарасюк
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, політології та культурології
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського

НАСУЩНІСТЬ ПРОБЛЕМИ ЦІЛІСНОСТІ У СУЧАСНОСТІ

В умовах сьогодення, коли попередні світоглядні ідеали втратили своє значення, а суспільство має величезну потребу в нових ціннісних настановах, дослідження проблеми цілісності особистості має важливе значення. У всі часи ідеалом людини була цілісна, гармонійна особистість. У наш час через досить часте повторення це словосполучення втратило свій високий сенс. Проте девальвації піддається не лише ідея цілісності. Необхідно провести інвентаризацію всього нашого філософського багажу та гідно й справедливо оцінити досить важливі поняття, одним з яких є саме «цілісність». Сучасна наука переповнена поняттями «криза» й «хаос», які охоплюють суспільство та особистість. Тому необхідні нові орієнтири відновлення внутрішньої цілісності індивіду. Сучасна людина переважно перебуває в полоні буденного світогляду. Прагнення до надбання матеріальних благ, влади й слави не виводять людину з проблем, а більш того, актуалізують їх кількість і складність. Пріоритет цінностей прямо пропорційно залежить від рівня світогляду людини. Відновлюючи свою цілісність, можна якісно змінити своє буття. Необхідне усвідомлення всіх внутрішніх суперечностей, які заважають людині в такому процесі трансформації. Тому сьогодні є досить актуальною проблема цілісності особистості.

Метою дослідження є різносторонній розгляд аспектів цілісності людини, її природного й соціокультурного буття.

Ретроспективний аналіз літератури прояснює варіативність методологічних позицій і, відповідно, осмислення не лише самої сутності людської цілісності, але й багатогранність способів її осягнення. Звернення до теми цілісності особистості свідчить, що феномен цілісності є життєво важливою проблемою. У сучасній науці є багато різнопланових моделей цілісності людини, тому проблема полягає не в тому, щоб створити ще одну. Навпаки, ще одним підходом до розв'язання питань дослідження є те, що слід показати неоднозначність уявлення про цілісність, багатогранність способів, що є важливими засадами філософського узагальнення, аналізу, осмислення, а саме андрогінну цілісність [6, с. 15]. Феномен цілісності в бутті людини важливо розглядати як один з адаптаційних механізмів подолання конфліктів як зовнішніх, так і внутрішніх. Феномен андрогінності прояснює цілісність особистості, розкриває чоловічі та жіночі якості в їх максимальному прояві [6, с. 158]. Людина, яка володіє цілісним світоглядом, здатна одухотворювати своє буття й буття інших людей, із якими вона взаємодіє. Цілісна особистість прагне до співтворчої взаємодії, ціннісної комунікації з Іншою особистістю. Цілісна гармонійна особистість поєднує в собі духовне багатство й моральну чистоту. Уявлення про духовно-душевно-тілесну цілісність як основи цілісності особистості є для нас вихідним моментом у спробі більш глибинного розгляду цього дослідження. Необхідно розглядати андрогінність як цілісність особистості, більше того, «андрогінність» як кульмінаційний акт становлення цілісності особистості [6, с. 298]. Поняття «андрогінність» корелює з поняттям «цілісність» особистості, а поняття «цілісність» корелює з поняттям «інтеграція» суспільства. Тому слід провести філософський аналіз основ інтеграції в сучасному суспільстві. Наука й техніка створюють навколо себе середовище розщеплення, що прогресує, і всі форми культури прагнуть перетворити у своїх служниць. Але в нормально функціонуючому суспільстві досвід, знання й віра поєднуються у вигляді деякої цілісності, що утворює світовий порядок. Жага до влади, збагачення, слави модифікує власне ставлення до людини. Над особистістю не можна володарювати, особистість не можна споживати, тому що вона не річ, не об'єкт. Ідеологія влади й споживання призводить до розщеплення людини, розщеплення створює умови для розповсюдження цієї ідеології.

Наше століття називають динамічним, часом надзвичайно високого темпу життя. Сучасне споживацтво нерозривно пов'язано з тим, що наш час – час кількості. Безкінечність кількісного споживацтва перетворює часовий континуум в дискретну послідовність і веде людину до розщеплення. Зниження внутрішньої якісної різноманітності неминуче проектується зовні, формуючи певні соціальні феномени. Звеличування кількісного в збиток якісного, абстрактного – у збиток конкретному, всезагального – у збиток унікального, розщепленого – у збиток цілісному – причина основної сучасної кризи, кризи людини. Розщеплення людини впливає і на її фізичний стан. Багато людей помирає в наш час від сильних хвилювань і тяжких переживань. У людині пов'язані тілесний, почуттєвий і розумовий компоненти. Відсутність одного з них або їхня неузгодженість свідчать про розщепленість людини. У самій структурі людської істоти є потенції її розщеплення. І вони реалізуються в життєвому процесі, оскільки є передумовою діяльності. Перш ніж що-небудь робити, людина повинна розділити єдиний споглядальний акт, яким вона охоплює майбутній їй світ, на окремі плани. З діяльнісно-гносеологічними причинами тісно пов'язані й соціальні засади розщеплення людини. Соціалізація індивіда необхідна для цілей спілкування, але якщо вона перевищує міру, духовно-душевна унікальність людини розпадається на ряд моментів, які втрачають свою цілісність.

Долаючи себе творчо, людина залишається самою собою і в той же час проникає в іншого та у світ. Це долання становить безкінечне творче становлення духовно-душевної природи людини, веде до її цілісності. Становлення цілісної особистості – передумова й результат формування кращого суспільного устрою. Недостатня цілісність особистості та сучасного суспільства, його своєрідна роздробленість постійно провокує на розщеплення особистісного та суспільного життя, – ще одна причина, яка актуалізує необхідність дослідження цілісності та андрогінності у бутті людини.

В історії розвитку та становлення особистісного й соціокультурного буття людини осягнення цілісності й андрогінності пройшло досить складну еволюцію. Центральним поняттям своїх досліджень андрогінної природи людини поняття «цілісність» зробили такі вчені, як Платон, М. Бердяєв [4; 1]. Платон назвав любов жагою цілісності та прагненням до неї [4]. М. Бердяєв зазначив, що кожна людина сумує за своєю цілісністю [2].

За думкою Платона, через любов чоловіка й жінки долається розрив і відчуженість у бутті людини. Концепція любові-андрогінізму античного філософа знаходить своє вираження в цілісності та її прояві – любові [4]. М. Бердяєв убачає відновлення андрогінності в подоланні розірваності статі через утвердження нової цілісної індивідуальності, а після цього з'єднання з іншою цілісною індивідуальністю через любов-андрогінізм [1; 2].

У своїх дослідженнях цілісності особистості С. Бем виходить на розуміння андрогінії. Багато дослідників дотримувалися думки, що цілісну (холічну) особистість характеризує не маскулінність або фемінність, а андрогінія, тобто інтеграція жіночого й чоловічого стилів. Дослідниця гендерних проблем зазначає, що андрогінію розуміють як емансипацію обох статей, а не як боротьбу жінок за рівність у маскулінно орієнтованому суспільстві. С. Бем визначила андрогінну особистість як таку, що має багатий набір яко-

© Л. С. Тарасюк, 2017

стей і рольової поведінки й гнучко використовує їх у динамічно змінних соціальних обставинах. К. Хорні у своїх дослідженнях психоаналітичної терапії розглядає андрогінізм як відображення внутрішньої цілісності особистості. Автор розкриває важливість актуалізації чоловічих і жіночих якостей, які розвивають і розкривають особистість. Такий підхід можна назвати екзистенціальним андрогінізмом, що знаходить свої вираження у стратегіях повного розкриття чоловічо-духовного й жіночого-душевного й веде особистість до поєднання соціальної реалізації й любові. Своєрідно розкриває цілісність О. Вейнінгер, який зазначає перевагу чоловічого над жіночим, свідомо нівелюючи жіночність, і називає її тінню мужності. Ф. Баадер, на дослідження якого вплинула філософія Ф. Шеллінга, визначає «соціальність» як сутність любові, всі механізми створення суспільства повинні базуватися на ній. Тому ми можемо говорити про присутність андрогінізму в його творчості. Для Я. Беме цілісність виражається в потрійності сущого. Німецький мислитель уважав, що все пояснюється саме таким підходом, тому через всю його творчість проходить «потрійність сущого» та «божественні принципи». Філософ писав, що книга, у якій утілено всі таємниці, є сама людина.

У класичній філософії можна спостерігати широкий історичний образ проблеми взаємовідношення цілісності та її елементів у різних системах світорозуміння: Платон, Арістотель, Демокріт. Платон розкриває цілісність у феномені андрогінізму, такому поєднанні чоловічих і жіночих якостей, які надають можливість повного розкриття духовної сутності людини. Арістотель виражає ідею цілісності в поняттях «можливість» і «дійсність». Філософ зазначає, що матерія є носієм якостей можливості, а форма – дійсності. Демокріт свою концепцію цілісності розкрив у атомістичній теорії. Соціальний підтекст атомістичної теорії яскраво демонструє римський переклад грецького слова «атом» – «індивід». Г. Лейбніц відзначає, що цілісність у неподільності, неповторності й унікальності монади як божественної частки, яка вміщена в тіло людини. М. Фічино вбачає цілісність у феномені краси через поняття «гармонії», що має свою диференціацію. Мислитель зазначає, що, пізнаючи божественне у світі, людина відновлює свій цілісний внутрішній світ. Пізнаючи божественне, можна розкрити свою внутрішню красу, яка й свідчить про цілісність особистості.

Сучасні філософи І. Лоський, О. Лосєв, І. Пригожин розкривають ідею цілісності особистості через інтуїцію та інтуїтивне споглядання (І. Лоський, О. Лосєв); концепцію синергетики й самоорганізації (І. Пригожин).

Д. Бом, Н. Вінер, І. Пригожин, С. Гроф, В. Франкл, П. Берже, І. Помо, К. Відаль та ін. зазначають, що будь-які підходи до дослідження проблем людини як багатопланової системи повинні нести в собі цілісний підхід.

Темі цілісності присвячені роботи таких учених: С. Франка, В. Зеньковського, С. Левицького, М. Лоського, І. Євлампієва, Б. Ємельянова, А. Галактіонова. Названі вчені визначають цілісність як самовдосконалення, саморозвиток, наповнення сенсом свого буття через розкриття своєї внутрішньої людини. Оскільки одним із ключових понять, що відображає основний сенс цілісності, є соборність, то важливу роль у дослідженнях відіграли концептуальні викладки М. Бердяєва, В. Соловйова, П. Флоренського, І. Вощиніна, П. Тулаєва, А. Гулиги, В. Сагатовського, П. Гайденко, С. Хоружого. Принцип цілісності як основоположний поданий у роботах слов'янофілів, а також ідеологів, космістів, символістів.

Шлях філософського осмислення цілісності від ідеї трансцендентального до онтологічного горизонту наведений у роботах Е. Гуссерля, М. Гайдеґґера, М. Шелера, Х. Плеснера, М. Мерло-Понті, М. Мамардашвілі. Значне поле дослідження присвячене соціально-когнітивному та диспозиціальному аспекту становлення цілісності особистості (Ф. Шлейєрмахер, В. Дільтей, Х.-Г. Гадамер, П. Рікер). Психоаналітичний аспект проблеми виражений у роботах З. Фрейда, К. Юнга, Е. Фромма, А. Адлера, В. Франкла, К. Хорні, С. Грофа, Е. Еріксона, Г. Салівана.

Аналіз філософської наукової літератури свідчить про складність визначення поняття «цілісність». Складність процесу концептуалізації цілісності особистості пояснюється багатовимірністю й багаторівневістю проблеми. Усвідомлення поняття «цілісність» неможливе без звернення до сутності й змісту проблеми духовного, саме тому часто зараховують цілісність до «духовної цілісності». У вітчизняній філософії є ряд важливих досліджень цілісності людини. Насамперед це дослідження проблеми духовного, зосередженого на принципах духовно-матеріальної єдності світу, цілісності людського буття, що відтворюють динаміку процесу становлення ноумену духовності (В. Бех, І. Степаненко), наголошують на діяльнісній природі суб'єктивованих і об'єктивованих форм духовності саме через цілісність (С. Кримський). Сучасний вітчизняний філософ, засновник методу метаантропології Н. Хамітов визначає андрогінізм як явище, феномен досягнення гармонії чоловічого та жіночого, духовного та душевного. Автор усвідомлює феномен андрогінності як найважливішу умову й критерій цілісності людського буття. Сучасна вітчизняна дослідниця С. Крилова наголошує, що цілісність буття людини є категорією, яка виражає єдність сутності й існування людини, цільності й цілеспрямованості її буття, гармонію особистості і світу. Цілісність людини глибинно пов'язана з її красою – і зовнішньою, і внутрішньою. Сучасний вітчизняний вчений В. Калуга у своїх наукових розвідках обґрунтовує: щоб стати цілісним, потрібно позбутися, а не набути. Тобто цілісна людина відновлює сповна свою природу, позбуваючись усього привнесеного в неї як надлишкового. «Мистецтво життя: від внутрішньої дезінтеграції до концентрації на власній цілісності», – так зазначає український філософ.

Є ряд сучасних досліджень проблеми цілісності людини, які є досить важливими. А. Шарипін визначив цілісність як цілісність монади інтенціонального вузла, діади каузальних інтенцій світу й тріади когнітивних інтенцій: тіло – інтенція – свідомість. Н. Більчук визначила кордоцентризм як методологічний принцип цілісного розуміння людини, який розкриває місце людини в суспільстві. Специфікою кордоцентризму є встановлення взаємозв'язку суб'єктивних та об'єктивних, індивідуальних і суспільно-соціальних аспектів системи особистості, її нескінченної сутності й скінченності проявів, що зберігає й підкреслює її єдність як індивідуальності, розкриває місце особистості в соціальній системі. І. Бондаревич запропонував концепцію становлення духовної цілісності особистості як атрибуту саморозгортання людини. В. Потапчук виражає ідею цілісності в таких поняттях, як «соборність», «цільність духу», «всеєдність», «симфонічна особистість», «солідарність» та ін. Автор робить висновок про принцип цілісності як основну особливість єдності, при якому здійснюється зусилля частин цілого, зберігається їхня своєрідність і свобода. О. Шлієнкова досліджує проблему динамічної цілісності в проектній філософії. Д. Сівков розкриває тему цілісності у філософії Т. Адорно, який робить акцент на співвідношенні частини й цілого названого дослідження. Автор обґрунтовує взаємодію різних моделей цілісності в сучасній культурі («холізму» та «індивідуалізму»). М. Чернишева досліджує способи осягнення антропологічної цілісності в феноменологічній та гуманістичній психології. Психолог В. Ковальчук визначає поняття «цілісна особистість», розкриває та аналізує фактори, які дезінтегрують і внутрішньо розколюють особистість.

Для більш повного розгортання проблеми цілісності людини звернемося до дослідження інших напрямків. Зокрема, в контексті релігійного світобачення О. Дурманенко розкриває цілісність особистості в просторі онтологічної безпеки особистості. Автор говорить про онтологічну безпеку особистості як особливий стан функційного агента соціальної структури, який допомагає за умов кризових ситуацій усвідомлювати свою цілісність і співприсутність у соціальному світі. Ціліснісна особистість визначається як інтегратор самостійності, самоідентичності, та інтерсуб'єктивності. Н. Васильєва на підставі аналізу норм міжнародного та європейського права, національного за-

конодавства країн ЄС, а також практики їхнього застосування досліджує одне з нових понять юридичної практики – право на цілісність особистості. На підставі вивчення міжнародних і регіональних норм (Хартія ЄС 2000 р.), які закріплюють право на цілісність особистості й окремі його елементи, а також практичної діяльності установ й органів ЄС і його держав-членів із забезпечення цього права, запропоновано нову юридичну концепцію права на цілісність особистості.

Є низка інших досліджень, які роблять чималий внесок у розвиток теми цілісності буття людини. Разом із тим, багато аспектів цієї проблеми залишаються недостатньо дослідженими й усвідомленими, особливо в контексті соціальної філософії та філософсько-антропологічного аналізу проблеми цілісності особистості, феномена андрогінізму: ролі, місця цих явищ у культурному й соціальному просторі людського буття, а також феноменів свідомості, що їх відображають, у вітчизняній філософії й культурі XX ст. і адекватних методологічних проекцій її на XXI ст. Очевидно, що ряд таких проблем вимагає комплексного дослідження та адекватних методологічних підходів і аксіологічних висновків.

Проблемним полем дослідження є зростання впливу й значення цілісності особистості, феномена андрогінності в людському бутті, в соціальній реальності, у культурі, як одного з адаптаційних механізмів подолання ситуації глобальної кризи, конфліктів, впливу на навколишній простір. Ідеться про саморозгортання цілісності особистості та відношення процесів соціокультурної адаптації поведінки людини до досить швидко змінних умов існування, зростання стресових ситуацій, психологічних навантажень і екологічних лих. Можна зауважити, що культура постає як один із можливих механізмів адаптації й застосовує цей феномен до реалій сучасної цивілізації, особливо в аспекті постмодерністичного сприйняття. Ця проблема ніякою мірою не може бути зведена до з'ясування «норми» й «патології», що характерне для традиційних досліджень теорій XXI ст. Вихідним моментом для дослідження може бути положення про те, що андрогінне начало закладено в кожній людині і цей «дар» може розкривати себе в духовному й душевному світах, а також і в глибинах підсвідомості, образах мистецтва та інших плодах нашого неусвідомленого психічного життя, проявлятися у відповідних моделях соціологічних та аксіологічних підходів і моральних оцінок.

У контексті аналізу феномену цілісності людини в соціальному бутті ця ідея дозволяє осмислювати проблему через справжню андрогінну цілісність як повне розкриття якостей, реалізацію цінностей людини та її антипод – патологічність, яка виражена в розщепленні, нівелюванні особистості, зневазі права на цілісність особистості.

Цілісність людини глибинно пов'язана з розкриттям її якостей та їх реалізацією. Цілісність є єдністю сутності та існування людини, андрогінність є повним гармонійним поєднанням якостей особистості. Андрогінна цілісність виступає як співтворчість чоловічого й жіночого в соціокультурних і гендерних вимірах та їх прояві у створенні нових моделей взаємовідносин. Цілісність особистості у відкритому, демократичному суспільстві виражається через комунікацію з іншим та через феномен соціокультурного партнерства. У відкритому суспільстві комунікація та партнерство постають і теоретичним, і практичним корелятом цілісності у буттєвих констеляціях людини. Набуття людиною своєї цілісності несе конструктивні форми створення нових відносин між людьми, між статями, у суспільстві. Створювати цілісну сім'ю і цілісне суспільство можуть цілісні особистості. Саморозгортання своєї андрогінності дає змогу наповнювати буття новими якостями і насичувати світ променями харизматичності.

Значення одержаних результатів полягає в можливості створення нового якісного суспільства, яке проявляється в гармонійних суспільних відносинах між людьми через розкриття своєї власної андрогінної цілісності та формування андрогінної комунікативності у взаєминах. Баланс, рівновага людини є проявом її індивідуального андрогінізму; баланс, рівновага між особистостями проявляється комунікативним андрогінізмом.

Запропоноване дослідження важливе для осягнення впливу суспільної свідомості та змін фундаментальних основ соціального буття. Ці результати можуть бути корисними у створенні нових навчальних програм, різноманітних курсів і практик-проектів, які будуть спрямовані на розкриття якостей особистості, становлення її цілісності, будуть сприяти якісному зміненню буття людини. Результати дослідження дають змогу запровадити новий філософський підхід до осмислення поняття андрогінної цілісності як соціальної проблеми й розширити діапазон досліджень, предметом яких стає людина, що відновлює цілісність у вимірах буття. У результаті теоретичних пошуків були отримані висновки й положення, які мають практичну цінність для саморозгортання цілісності особистості. Тому дослідження можуть бути використані в розробленні стратегій формування громадянського суспільства й інститутів соціального партнерства й соціальної відповідальності в Україні.

Література

1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев // О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 20-84.

2. Бердяев Н.А. Дух и реальность / Н.А. Бердяев; Вступ. ст. и сост. В.Н. Калюжного. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. – 679 с.

3. Киселев М.И. Понятие «Интеграция» с точки зрения структурного функционализма / М.И. Киселев // Молодой ученый. – 2011. – № 4. Т. 2. – С. 61-64.

4. Платон. Собрание сочинений в 2-х томах / Платон. – Москва: АСТ, 2000. – Т. 2. – 832 с.

5. Пигалев А.И. Культура как целостность: (Методологические аспекты) / А. Пигалев. – Волгоград: Издательство Волг. гос. ун-та, 2001. – 464 с.

6. Тарасюк Л.С. Андрогінна цілісність як феномен соціального буття людини: монографія / Л.С. Тарасюк – Київ: АМУ, 2017. – 336 с.

7. Тарасюк Л.С. Сознание времени как проблема целостности личности / Л. Тарасюк // Европейская наука XXI века – 2014: X международ. науч. - прак. конф., 7-15 мая 2014 г. – Бял ГРАД-БГ (София, Болгария), 2014. – С. 41-44.

8. Философия Гегеля и современность / ред. кол.: Л.Н. Суворов (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1973. – 431 с.

Анотація

Тарасюк Л. С. **Насущність проблеми цілісності у сучасності.** – Стаття.

В умовах сучасної соціокультурної реальності, коли попередні світоглядні ідеали втратили своє значення, а суспільство має величезну потребу в нових ціннісних настановах, дослідження проблеми цілісності особистості має важливе значення. Сучасна наука переповнена поняттями «криза» й «хаос», які охоплюють суспільство та особистість. Прагнення до надбання матеріальних благ, влади й слави не виводять людину з проблем, а, більш того, актуалізують їх кількість і складність. Проблемним полем дослідження є зростання впливу й значення цілісності особистості, як одного з адаптаційних механізмів впливу на навколишній простір, подолання ситуації глобальної кризи та конфліктів. Запропоноване дослідження важливе для осягнення впливу суспільної свідомості та змін фундаментальних основ соціального буття. Ці результати можуть бути корисними у створенні нових навчальних програм, різноманітних курсів і практик-проектів, які будуть спрямовані на розкриття якостей особистості, становлення її цілісності, будуть сприяти якісному зміненню буття людини. Результати дослідження дають змогу запровадити новий філософський підхід до осмислення поняття андрогінної цілісності як соціокультурної проблеми й розширити діапазон досліджень.

Ключові слова: цілісність, андрогінність, особистість, інтеграція, суспільство.

Аннотация

Тарасюк Л. С. **Насущность проблемы целостности в современности.** – Статья.

В условиях социокультурной реальности, когда предыдущие мировоззренческие идеалы потеряли свое значение, а общество имеет большую необходимость в новых ценностных установках, исследование проблемы целостности имеет важное значение. Современная наука переполнена понятиями «кризис» и «хаос», которые охватывают общество и личность. Стремление к приобретению материальных благ, власти и славы не выводят человека из проблем, более того, актуализируют их количество и сложность. Проблемным полем исследования есть возрастание влияния и значения целостности личности как одного из адаптационных механизмов влияния на окружающий мир, преодоление ситуации глобального кризиса и конфликтов. Предложенное исследование важное для постижения влияния общественного сознания и изменений фундаментальных основ бытия. Эти результаты могут быть полезными для создания новых учебных программ, разнообразных курсов и практик-проектов, которые будут направлены на раскрытие качеств личности, становление ее целостности, будут способствовать качественному изменению бытия человека. Результаты исследования дают возможность осуществить новый философский подход к осмыслению андрогинной целостности как социокультурной проблемы и расширить диапазон исследований.

Ключевые слова: целостность, андрогинность, личность, интеграция, общество.

Summary

Tarasyuk L. S. **The urgency of the integrity problem in contemporaneity.** – Article.

In the conditions of modern socio-cultural reality, when the previous world view ideals have lost their meaning, and the society has a great need in new value instructions, the personality's integrity problem research is of utmost importance. Modern science is overwhelmed with concepts "crisis" and "chaos" which embrace society and personality. Aspiring to acquisition of material welfares, power and fame does not deprive a person of problems, but furthermore, enhance their amount and complication. The problem field of this research is an increase of personality's integrity as it is one of adaptation mechanisms of influence on surrounding space, overcoming the global crisis and conflicts. The research offered is important for understanding of both public consciousness influence and changes in fundamental bases of social existence. These results can be useful in creation of new educational programmes, various courses and practical projects, directed to personality's qualities development, strengthening of one's integrity. They will also assist the quality change of person's existence. Research results give the opportunity to introduce a new philosophical approach to the comprehension of androgynous integrity concept as a socio-cultural problem and extend the range of researches.

Key words: integrity, androgyny, personality, integration, society.

УДК 241: 17.025: 130.2

O. M. Troitska
Doctor of Philosophical Sciences,
Associate Professor of Philosophy Department,
Melitopol State Pedagogical University named after B. Khmelnytskyi

Yu. S. Lytvyna
PhD in Pedagogy, Associate Professor
of Department of Foreign Languages
Tavria State Agrotechnological University

DIALOGUE AND DIALOGICALITY IN SEACHES FOR PERSONALITY-ORIENTED SENSES OF EDUCATION AND CULTURE

Problem setting. The most important problem of modern science, which has to form stable orienting points and senses of man's various cultural interests and values realization, is becoming the grounding of methodological choice of meaningful all-sided harmonious perfection of a human and his existence.

In this process the man's natural quality holds a significant place – his dialogicality as a capacity to comprehend the world mysteries and rebuild the world on the basis of objectively established laws and moral-ethic principles, norms and regulators of people's life activity. Besides, dialogicality involves the mastering the general civilization rules of interaction between representatives of various cultures, subcultures and countercultures. This dialogicality format requires "tuned personality mechanism" for assessing the efficiency of the ways for the practical opening the world of nature, society and one's own life. In general, this measurement will correspond to praxeology.

In modern scientific and philosophical discourse there is some understanding of the dialogue as the way of the realization of person's dialogicality and a kind of communication that, unlike the communication, is aimed at understanding, not just exchange of information; the dialogue also encourages the understanding of controversial questions of interlocutors who have the mutual understanding in the communication.

The analysis of recent publications. A lot of works of philosophers, humanity scholars of the past (Socrates, Plato, H. Skovoroda, L. Feuerbach, M. Bakhtin, V. Bibler, M. Buber and others) and the researchers of the modern time (G. Balle, P. Bart. N. Burbules, V. Darenskiy, G. Delos, E. Levinas and others) are devoted to dialogue and dialogicality as conditions of subjectivity implementation, building relationships between people.

The multi-dimensional analysis of dialogue and dialogicality carried out by these scholars assigns an ontological status to dialogue and dialogicality and their role in society consolidation has been grounded; also in some works have highlighted the problem of introduction of dialogue and dialogicality into organization-management conditions of learning and teaching.

Besides, within the synergetic, historical-philosophical, contextual and communicative dimensions the tendencies of a personality development as a subject of dialogical interaction have been determined, in particular by national scholars (M. Kultayeva, A. Ermolenko, N. Skotina, S. Stepanenko, I. Predborska, S. Prolyeev and others). At the same time the dialogue and dialogicality are not presented to the full scale as system-creating value-sense principals and constructs of Homo educandus who has to acquire the competence of communicative-ethical life; this corresponds to praxeology from philosophical view.

The aim of the article is explication and grounding of constructive potential of dialogue and dialogicality in value-sense reinforcement of person's education and culture.

Research results. Dialogic principal involves establishing the additional competitive connection between two contradictions. It helps a person to break the tether of unsolved contradictions for the wider range of opportunities for their solution. In the context of coping with disciplinary, paradigm, cultural and other limits and restrictions the principle of transgression is relevant one. In the space of "between" and "trans" there is a change in the modality of complicated "thinking – it is becoming probabilistic" [2, p.48].

According to probabilistic thinking the personality development represents the assembly of his hypostasis (incarnations) and psychological peculiarities (intellectual, social, spiritual-mental ones). Besides, in such probabilistic interpretation the analysis of personality development levels can be extremely important by some or other consistent directions of his perfection (Homo faber, Homo economicus, Homo socialis, Homo femilis etc.).

To the development levels we refer:

– gnostic one (experience and acknowledgement of value mechanisms for the development of own culture and other cultures, subcultures, countercultures etc.);

– operational-pragmatist one (determination of strategies and tactics of behavior and relationship with other people, informal interlocutors (God, Court of Honour etc.);

– analytical-resultative or reflective-assessing one as the analysis of development results, working-out the schemes of development monitoring and making the program for self-development.

At each level the dialogue has to be a leading one as the means of "taking down" of contradictions in order to ensure the activity efficiency.

We determine the integral development and self-development of a cultural person as the fundamental goal in modern education. It combines all the components of "cultural code": freedom, humanity, creativity, morality and spirituality. It should be mentioned that in the modern interpretation holistic man of culture does not mean the personality qualities and functions or a number of virtues and etiquette standards. This is a person who is able to actualize his individual abilities, intellectual and spiritual-creative potential to maximum effect in constructive way and worthwhile manner. It takes place in nature-determined limits and moral-ethic norms, principles and rules of life well-established by society and on the basis of high level of responsibility towards the Nature, people and God.

The pour of changes in the world demands not only the labour intensification, competitive ability, ecological culture, tolerance and other from a person but capabilities to make some "breakthrough" in the worldview-value system of coordinates. There praxeology has to hold a special place in internal and external dimension (control) of man's psychological life. In its turn, this process has to be meaningful and organized as teaching to particular culture of behavior with the help of cultural-educational institutions (family, educational establishments, workforce, national and religious organizations, non-governmental organizations and authorities etc.).

In this context education possesses the significant possibilities, which is getting more and more polycultural nowadays, i.e. we believe it ensures culture-appropriate (continuous, integrative, contextual, consensual-pluralistic) system of personality socialization with particular groundwork in cul-

© O. M. Troitska, Yu. S. Lytvyna, 2017

ture-education programs, cross-cultural literacy, personality development etc.

Undoubtedly, we can state that neither education nor culture can function without dialogue, which we define potentially as the way of perception and perfection of interpersonal, inter-individual, social-group, societary and planetary world. Nowadays there is no necessity to talk about the significance of dialogue which is self-enrichment of its participants.

For instance, one of the authors of collective monography «Діалог sub specie ethicae» V. Malakhov writes: "People usually say that our century has to become the century of dialogue. I will add: so that it will not become the beginning the era of great silence" [3, p. 3].

Dialogue has a great possibility to help a person to comprehend the objective value of the "own", understand better his uniqueness (by comparison), reveal new features of his abilities and predict development; dialogue increases the volume of comprehended values which are anyhow accepted (even if at the level of presumption); dialogue changes the character of view of life which is becoming far-sighted, pluralistic one that is able to prevent the degradation of culture, its restraint and isolation and also open "the new worlds" of humanity that are based on the general principles of unity – universals.

Universals are the most significant generalizations that in philosophy are considered in culture space and they take on a role of fundamentals of the world understanding, changing it by a man and changing himself. They are also the basic orienting points of life strategies, intellectual unity of world images into the whole picture of the Universe and finding his place by a person there [5]. A person's reflection turning to cultural universals concentrates his worldview on the high values of life activity and relationship with other subjects of the world [7, p. 964-966].

Lately there is a great interest to the theory of personality development in all his subjective emotional experiences, natural qualities of "sameness" etc. Moreover, this main science problem is becoming the principle task of practical changes in modern systems of culture and education. According to P. Kozlovskyi, the images on these tasks "...spread from unlimited and careless strategy of subjectivity implementation of "I" to serious searches for agreement and friendship with himself" [4, p.245-294].

Due to this the natural quality – dialogicality – cannot be actualized to the full in order to comprehend the wholeness of human existence, the essence of learning and attainment of Truth, Good, Beauty. In this integrity namely the dialogue is as the synonym of creativity.

The anthropological researches have made a great contribution in theoretical grounding of new demands to the personality. For instance, Ukrainian philosopher V. Tabachkovskii writes: "We are witnessing and participating in re-thinking of firm views on human, culture, society, in particular the mans of their interconnection. The anthological paradigm is reconsidered, which I would name "the anthropology of preachers" – the reflection of rather desired than real image of a human" [9, p. 147].

On the basis of his work analysis it is possible to determine the main fundamentals of modern humanistics that need not only re-interpretation but the thoughtful dialogic consideration and re-thinking. There we could refer:

– traditional normativistic conceptions on person's qualities as the combination of exceptional "rational virtues (accomplishments)";

– conventionality of division into "normative" and "deviant";

– orientation of vital energy for much higher spiritual needs;

– taking into account the major differentiation of humanology;

– the notion of meeting that is not restricted by communication with other people but it has to be extended to general worldview range – "meeting" a situation etc.

In this sense the necessity to reconsider the main conditions of personality development and formation is absolutely indisputable. It means that a person capable to solve such complicated tasks rather than be ready to react time challenges; it is more important to learn and be able to organize the life activity comprehensively and harmoniously.

Unfortunately, we have to state that culture and education as two main institutions of all-round and harmonious human development mostly act on the basis of traditional technologies of knowledge and experience transfer. Becoming a cultural person assumes, on the one hand, the actualization of natural life interests, qualities, peculiarities by himself, and on the other hand, providing of culture-appropriate and nature-appropriate conditions for inclusion of personal senses, principles, intentions of Homo educandus into aims, syllabus and organization-management conditions of educational-cultural institutions by social institutions.

At the same time the complex of educational-cultural institutions or cultural-educational environment as a complicated multi-dimensional hierarchal system is not meaningful "crossing of a learner and a teacher" (V. Slobodchikov). We think that in most cases monogicality is still the leading means of truth search, developing the aims, syllabus and organization-management conditions of teaching and upbringing.

Due to this there is the necessity to address the phenomenon "cultural-educational space" that is studied in all humanities; in our opinion, moving to objective exact scientific area it acquires "thesaurus" features of fragmentary and specific reduction. Furthermore, the strive of science researchers to be absolutely objective mislead them far from the perception of truth that is hidden in life senses of the subjective, as the rule unobvious one.

It is appropriate to recall that the phenomenological approach to phenomena research does not assume the existence of such essence which research method is oriented for; phenomenological approach "extracts" the truth that is absolutely correct, evident (apodictic); its products – judgements – express the logical necessity or firm belief and based on apriorism; phenomenological perception is connected and subordinated to the idea – the essence that is temporal, out-real, intelligible etc. such approach does not exclude the dialogicality, in fact it adds the communication with non-formal interlocutors (God, Court of Honour, Logos etc.).

It is evident that dealing with such objects and subjects of research that requires metaphysical penetration the modern humanistics has to be based upon the new methodology of comprehension of metaphysical (high philosophical) senses, first of all, interdisciplinary synthesis. Unfortunately, modern pedagogical researches, in particular in study of personality-oriented processes, events and situations, allows the narrowing of experimental area of researches without using the phenomenological approach, method of other sciences.

The absence of proliferation of approaches, interdisciplinary synthesis "wash out" the definitions of terms and notions by "thesaurus" detailing, connotations and "lead away" from realis content or conversely identifies the various of life activity phenomena by their essence. In all these cases the creation of the integral system of knowledge is impossible; and the most important such knowledge from praxeology view cannot be useful for a man but it might bring the irreparable harm.

In our opinion, such situation is observed in investigations of cultural-educational space Homo educandus: in order to be maximum objective the pedagogues often choose the most important and significant attributes, factors and others as the object and subject of their researches rather than insignificant, specific and content-related from science correctness view while theoretically grounding the filling of space-semantic component of education (conceptions, curricula, forms and methods of teaching etc.), communication-organizational and management components with personal senses of "who learn and who teach"; as object and subject of research as well as improvement the most significant and important features, factors and indices are often chosen, but not the essential, specific and meaningful ones from the view of scientific correctness. The investigations of E. Bondarevskaya are rare exceptions [1, p. 315].

If we acknowledge the statement that objective spheres have to be reduced in researches and methodology and methodic range of instruments have to be arranged in accordance with their specifics, then the cultural-educational space has to be recognized as continuum where the subjectivity of Homo educandus is realized as "... self-establishing of a human, institualization the Power-free sameness by himself. In the philosophy of M. Heidegger the term "sameness" meant the existence of I ("self-existence"), i.e. such existent things that are able to utter: "I"...Personal sameness supposes the individuality of existence as a kind of "concern" (i.e. the existence of the nature that is the human existence; concerning the surrounding world the existence is represented as "concernment", and towards another person – "common concern") [8, p. 638].

It is possible to agree with Ukrainian philosopher T. Troitska that "...due to the availability of the numerous paradigm discourses on cultural-educational space and its interrelationship with others (political, informational, ecological ones and others) we have to mean not the definite structure spheres of human life activity, but his fundamental essential qualities and existentials...they determine the methodology of building the natural-physiological, social and spiritual space in each of which the psychological intentions of a personality have to be the meta-text, the basis of creating the influential cultural environment" [6, p. 64].

Conclusions. The research has proved that dialogical principal of learning and interaction of subjects encourages expansion and making additional connections of different discourses, interests and it allows a person to "go out" into the probable range of thinking possibilities.

In unlimited number of changes on a person's way for well-rounded development the dialogue consolidates and accumulates conventional as well as controversial causes into one universal unity – cultural space with its praxeological marker of activity. At the same time the dialogue reveals the objective value of its sameness and cultural diversity of others.

The outlined problems of value-sense enrichment of modern science and education with dialogue proves the thought that for today vectors of the activity of learning subjects and social-spiritual growth there are a lot of examples of their improvement in:

– conceptual foundations of implementation of dialogue and tolerance ideas into all system parameters of cultural-educational space;

– theoretical developments of dialogical strategies for interaction of cultural-educational space subjects;

– examples of practice-oriented scientific projects;

– conceptual explications of implementation mechanisms of dialogicality into scientific-educational practices;

– recommendations on organization and carrying out communicative measures etc.

Consequently, in further investigations it is necessary to pay attention to contradictions of spiritual development of a personality in the process of dialogical interaction solution of which explicates the value-sense form of existence of a human in the world.

Thus, forming the culture-oriented educational activity, its aims, principles, tasks and technology the cultural-educational process has to be organized so that sociocultural and pedagogical sphere stimulate the development of each engaged subject of culture and education. The search for ideas, principles and mechanisms and their implementation is becoming the prospect for further investigations, and explication of nature qualities of Homo educandus, in particular dialogicality will be a construct in ensuring the results of scientific process.

Literature

1. Бондаревская Е.И. Культурно-образовательное пространство вуза как среда профессионально-личностного саморазвития студента : Монография / Е.И. Бондаревская. – Ростов-на-Дону: «Булат», 2010. – 315с.

2. Горбунова Л.С. Складність мислення як відповідь на виклик епохи / Л.С.Горбунова // Філософія і методологія розвитку вищої освіти України в контексті євроінтеграційних процесів: /авт.кол.: В. Андрущенко (керівник), М.Бойченко, Л.Горбунова, В.Лутай та ін. – К.: Педагогічна думка, 2011. – 320 с.

3. Діалог sub specie ethicae / Даренський В.Ю., Жухай В.Д., Карачевцева Л.М. та ін. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2011. – 280 с.

4. Козловський П. Постмодерна культура / П.Козловський // Сучасна зарубіжна філософія: Течії і напрями (Хрестоматія). – К.,1996. – С.245-294.

5. Колесников А.С. Кросскультурное взаимодействие в современном мире и диалог / А.С. Колесников. – [Электронный ресурс] – Режим доступу: http: //anthropology.ru/ru/texts/kolesnikov/Russia O/.htme#n96.

6. Людиномірність гармонізації культурно-освітнього простору особистості: методологія, експертиза та психолого-педагогічні рецепції: монографія: за заг.ред. Т.С.Троїцької. – Мелітополь: Видавничий будинок ММД, 2012. – 378 с.

7. Можейко М.А. Социализация / М.А. Можейко // Новейший философский словарь. – Минск: Книжный Дом, 2003. – 1074 с.

8. Новейший философский словарь. Постмодернизм /Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. – Мн.: Современный литератор, 2007. – 816 с.

9. Табачковський В. Проблеми педагогіки у світлі сучасної філософської антропології / В.Табачковський // Філософія освіти: Науковий часопис. – К.: Майстер – клас, 2005. – № 1. – С. 135-148.

Анотація

Троїцька О. М., Литвина Ю. С. **Діалог та діалогічність у пошуках особистісно-орієнтованих сенсів освіти та культури.** – Стаття.

У статті порушується проблема діалогу та введення діалогічності у сучасну систему освіти та культури. Відзначено, що діалог є природною якістю людини та розглядається як здатність у плюралізмі думок пізнавати таємниці світу та перебудовувати його. Крім цього, діалогічність передбачає засвоєння загальноцивілізаційних правил взаємодії презентантів різних культур, субкультур та контркультур. Відстоюється думка про те, що значні можливості у цьому плані має освіта, яка у сучасному світі стає більш полікультурною, тобто такою, що забезпечує культуровідповідну (неперервну, інтегративну, контекстуальну, консенсуально-плюралістичну) систему соціалізації особистості з певними наробками з культурно-освітніми програмами, крос-культурної грамотності, особистісного розвитку. Автори акцентують увагу на суперечності духовного розвитку особистості в процесі діалогічної взаємодії, розв'язання яких експлікує ціннісно-смислову форму буття людини в світі.

Ключові слова: діалог, діалогічність, культурно-освітній простір, праксеологія, універсалії.

Аннотация

Троицкая О. М., Литвина Ю. С. **Диалог и диалогичность в поисках личностно-ориентированных смыслов образования и культуры.** – Статья.

В статье поднимается проблема диалога и введения диалогичности в современную систему образования и культуру. Отмечено, что диалогичность является природным качеством человека и рассматривается как его способность в плюрализме мыслей постигать тайны мира и перестраивать мир. Кроме того, диалогичность предусматривает усвоение общецивилизационных правил взаимодействия презентантов самых разных культур, субкультур и контркультур. Отстаивается мысль о том, что значительными возможностями в этом плане обладает образование, которое в современном мире становится всё более поликультурным, т.е. обеспечивающим, по нашему мнению, культуросообразную (непрерывную, интегративную, контекстуальную, консенсуально-плюралистическую), систему социализации личности с определенными наработками по культурно-образовательным программам, кросс-культурной грамотности, личностного развития. Авторы акцентируют внимание на противоречии духовного развития личности в процессе диалогического взаимодействия, решение которых эксплицирует ценностно-смысловую форму бытия человека в мире.

Ключевые слова: диалог, диалогичность, культурно-образовательное пространство, праксеология, универсалии.

Summary

Troitska O. M., Lytvyna Yu. S. **Dialogue and dialogicality in searches for personality-oriented senses of education and culture.** – Article.

In the article the problem of dialogue an dialogicality introduction into the learning process is considered. There has been marked the dialogicality is a natural man's quality and it is considered as a capacity to comprehend the world mysteries and rebuild the world on the basis of objectively established laws and moral-ethic principles, norms and regulators of people's life activity. Besides, dialogicality involves the acquirement the general civilization rules of interaction between representatives of various cultures, subcultures and countercultures. It has been proved that in this context education possesses the significant possibilities, which is getting more and more polycultural nowadays, i.e. it ensures culture-appropriate (continuous, integrative, contextual, consensual-pluralistic) system of personality socialization with particular groundwork in culture-education programs, cross-cultural literacy, personality development etc. The authors focus attention on contradictions of spiritual development of a personality in the process of dialogical interaction solution of which explicates the value-sense form of existence of a human in the world.

Key words: dialogue, dialogicality, cultural-educational space, praxeology, universals.

УДК 1.165

Е. В. Ходус
кандидат социологических наук, доцент,
доцент кафедры социологии
Днепровского национального университета имени Олеся Гончара

ПРИВАТНОСТЬ В ФОКУСЕ ФЕНОМЕНОЛОГИИ: ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ

Приватность как сфера личной автономии и реальной активности по праву может считаться одним из знаковых феноменов нашего времени. На фоне «смерти социального» (Ж. Бодрийяр), «новой атомизации и радикальной индивидуализации» (З. Бауман) принципиально важной характеристикой актуального социального бытия становится кризис парадигмы «совместной жизни». Доминирующей формой социальной субъективности в обществе современного типа выступает такой себе «не принадлежащий индивид» – свободный от «больших социальностей», внутренне-ориентированный, руководствующийся в большей степени этикой личной жизни, нежели соображениями коллективного блага. Мы действительно живем в мире, где «собственное Я» играет против «обезличенного Мы», сообщества против общества, «практики себя» против «практик меня». В этой связи очевидно, что складывающееся общество «собственной жизни» – не просто яркая метафора Ульриха Бека, это претендующая на предельную точность констатация того состояния, в которое фактически вошел современный социум.

С учетом сказанного, в новой экзистенциальной ситуации социально-философское познание (дабы быть востребованным) настоятельно требует адекватного интерпретативного инструментария. Соответственно цель настоящей статьи как раз и состоит в попытке обосновать эвристику феноменологического похода, в рамках которого представляется возможным многоаспектное осмысление логики приватности как онтологического феномена, включенного в массив актуального социокультурного опыта – с одной стороны, и научного концепта, раскрывающего, расширяющего, обобщающего когнитивные горизонты значений «приватного» и его смысловые коннотации – с другой.

Помещая слово «феноменология» в название данной статьи, мы признаем приватность явлением социальной жизни, шире – онтологическим явлением и вместе с тем – фактом нашего сознания, воображения, восприятия. Изучение приватности, таким образом, с очевидностью предполагает соответствующий такому «сдвоенному» пониманию феноменологический подход, фундаментальной установкой которого является утверждение о том, что человеческое бытие и переживание бытия (экзистенция) совпадают. Заметим, что феноменологическая методология – сегодня слишком разнообразная (учитывая множество национальных школ и концептуальный вариаций), чтобы говорить о какой-либо жесткой исследовательской логике – используется нами в ее экзистенциалистской и социологической версиях и предполагает реконструкцию только тех теоретических утверждений, которые представляются нам важными в аспекте проблематизации феноменальной сущности приватности. Суть исследовательского приема проблематизации, использованного и описанного в свое время М. Фуко [6, с. 11], заключается в поиске и вычленении в имеющихся теоретических формулировках – в данном конкретном случае речь идет о феноменологической исследовательской оптике – такого содержания, которое еще не было выделено как сознательно обсуждаемая идея. Соответственно, проблематизируя приватность как социальный феномен, мы с одной стороны предлагаем новое «прочтение» феноменологических текстов и обнаружение в них еще не использованного эвристического потенциала для более глубокого понимания природы приватного, а с другой – полагаем, что такое «прочтение» должно оперировать современным категориально-методологическим профилем (понятиями, терминами, исследовательскими стратегиями), который, собственно, и является инструментом проблематизации.

Итак, в качестве рамочного основания для построения адекватной концепции приватности мы рассматриваем феноменологический подход, предложивший в качестве предмета исследования онтологию индивидуального человеческого существования таким, каким оно видится самому человеку. Тем самым, в своих эпистемологических основаниях феноменологический дискурс изначально оказывается ориентированным на осмысление условий онтологизации субъективности «как возможности описать человека в конкретности его жизненной ситуации» [9, с. 21]. Не случайно в рамках феноменологического анализа объектами рефлексивных усилий исследователей становятся темы, остававшиеся «за рамками» классической гносеологии. Среди подобных «проблемных тем» – формы личностного знания и их смысложизненные вариации, возможные сферы/способы человеческого бытия: миро-бытие, со-бытие, бытие-для-себя, жизненный мир, превращенные формы субъективности («маски» идентичности) и пр. Именно эти темы получили воплощение в достаточно разнородных концепциях Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, К. Ясперса, Э. Левинаса, О. Финка, А. Шютца.

Обобщенно говоря, в парадигме феноменологии изменяется статус онтологии, которую предлагается отныне трактовать и в экзистенциальном ключе. Как считал Ж.-П. Сартр, экзистенциальная онтология – это выявление возможностей типов и способов человеческого бытия. При этом задачей философии он полагал «прояснение онтологических структур человеческой реальности и выявление аутентичного (подлинного) способа существования» [8, с. 90]. Иначе говоря, онтология в экзистенциальной феноменологии сконцентрирована на наличном бытие эмпирического субъекта – человека как сущего, переживающего свое бытие во всей его конкретности и событийности. Согласно исходной посылке основателя феноменологии Э. Гуссерля, сформулировавшего базисные постулаты «человекоразмерной» методологии, «мир принципиально конструируем на основе переживаний возможного субъекта» [5, с. 113]. Соответственно, феноменология, понимаемая в духе Э. Гуссерля, должна быть направлена на описание тех процессов в сознании, которые ведут к конструированию области материальных предметов на основе потока переживании со всеми их интенциональными коррелятами. При этом не предполагается никакой пропасти между «Я» и внешним миром, или в терминологии Э. Гуссерля, между субъективной и объективной, имманентной и трансцендентальной сторонами феномена [17, с. 33]. В рамках такой интерпретации понимание и переживание становятся смыслоконструирующими способами бытия человека в мире, что сближает онтологию и феноменологию, общезначимое (трансцендентальное) начало человеческого сознания с субъективными, телесными и интерсубъективными характеристиками человека.

Развивая теоретические позиции неклассической философии, М. Хайдеггер указывал, что онтология возможна только как экзистенциальная феноменология, в том смысле, что способ бытия Dasein так или иначе наполнен личностным содержанием, то есть зависит от представлений человека о себе самом и возможностях своего самобытия. Поэтому то или иное понимание смысла бытия по необходимости становится конституирующей основой самого бытия. «Бытие неотделимо от понимания бытия, – пишет М. Хайдеггер, – бытие призвано стать субъективностью» [12, с. 28-30]. Говоря феноменологически, человеческая субъективность не

© Е. В. Ходус, 2017

может рассматриваться как отдельная часть мира, существующая в нем наряду с другими субъектами, поскольку мир дан нам исключительно в форме сознания. При этом в феноменологическом понимании для человека не существует другого способа понимания и познания бытия, кроме как посредством феноменов, «раскрывающих» саму суть бытия и выступающих для сознания предметами рефлексии, а не сущности объективного мира. Иначе говоря, феномены складываются в области соприкосновения сознания субъекта и предметного мира, смыслы которого открываются человеку посредством феноменов и их экзистенции. Тем самым, феноменология в своих инструментальных основаниях, используя в качестве одного из средств методологического оснащения понятие феномена, призвана обеспечивать целостную репрезентацию «явлений сущего» (феноменов), сделать их «видимым (зримым) бытием, бытием «тут», разворачивающимся перед нами, на наших глазах, а не там, где нас нет» [1, с. 45].

С таких позиций феномен, точнее феноменология – это специфика «подхода» к нему, а именно тот способ, с помощью которого, согласно М. Хайдеггеру, мы встречаем в феномене бытие и бытийные структуры [13, с. 393]. В хайдеггеровской концепции феномен как «само-себя-показывающее-в-тут-бытие» есть голос самого бытия (Dasein). В феномене выражено неотъемлемое свойство бытия – проявлять, «выводить на свет», «казать себя» человеку. При этом важно подчеркнуть, что бытие самих феноменов ни в коей мере не допускает иллюзии абсолютной автономности, партикулярности существования человеческой личности. Как отмечает российская исследовательница А. Ямпольская «мышление в терминах экзистирующего Dasein позволяет преодолеть мышление в терминах субъект-объектного противопоставления, потому что диффузное Dasein не отделено четко и ясно от мира; мир и Dasein в некотором смысле взаимопроникают друг в друга» [17, с. 51].

Сказанное выше позволяет утверждать следующее: исходным методологическим принципом экзистенциально-феноменологического «прочтения» онтологии является отсутствие дуализма между явлением (объектом, сущим, реально существующим) и бытием сущего (тем, как это сущее схватывается человеческим сознанием). Феномен не оторван от сущности, а потому вопрос об адекватности феномена объективной реальности при такой трактовке представляется бессмысленный, ибо феномены человеческого бытия и есть реальность, в рамках которой конституируется человеческое бытие. Феноменальность – основа всякого человеческого, субъективного опыта, формой объективации которого могут выступать разнообразные знаково-символические репрезентации (вербальные, текстовые, визуальные и пр.). За пояснением обратимся снова к М. Хайдеггеру. Рассматривая роль языка в конституировании мира, он полагал, что слово способно не только открывать, но и скрывать сущее, оно хранит в себе бытие, являя и храня хранимое. Стало быть, только язык как «дом бытия дарует открытие бытия» [13]. При этом для М. Хайдеггера есть только одно бытие, которое мыслит само себя, это – человек. Соответственно, язык выступает в качестве экзистенциала, конституирующего Dasein человека как существа, ставящего вопрос о смысле бытия. Говоря иначе, индивид, его самопонимание и понимание мира это и есть язык [13, с. 263]. О чем бы человек ни говорил, он всегда говорит о себе, и в этом смысле язык определяет сущность человека. Посредством языка человек представляет себя, открывает/объективирует свою самость, свое «внутреннее, аутентичное Я» миру в языковых конструкциях, включается в социальную реальность.

Собственно, посредством языка (повседневного языка или же языка науки) только и возможно выразить сущность феномена, шире – понять онтологию человеческого существования. В таком контексте логично предположить, что феномен приватности имеет четкие семантические основания («имя») и репрезентации в соответствующих языковых конструкциях. Так, в качестве синонимического ряда проясняющих языковых форм, репрезентирующих мысле-образы феномена приватности, могут выступать «повседневность», «одиночество/уединение», «свое», «интимность», «личное», «неформальное», «тайное», «сокровенное». При этом важным ориентиром в анализе феноменологии приватности может служить еще один аргумент М. Хайдеггера о том, что язык, будучи способом существования бытия, не описывает внешнюю реальность, но сам является реальностью и необходимым условием любого понимания реальности. Таким образом, М. Хайдеггер смещает акцент с проблемы описания мира, сравнения слова с вещью, на интерпретацию – включение конкретного слова, его значения в герменевтическое целое (в социокультурный контекст, который и есть реальность). Иначе говоря, семантика слова «приватность» самым непосредственным образом характеризует общество, которое устанавливает правила словоупотребления, выстраивает иерархию и формирует некоторую языковую реальность. В этой связи сам факт нынешней активной тематизации приватных концептов или же, напротив, их устранение из официального дискурса в советское время, следует рассматривать как «симптомы» (в духе Ж. Лакана), характеризующие актуальное состояние социокультурной реальности.

Утверждение того факта, что пространство феноменального опыта имеет неустранимую языковую оформленность, позволяет углубить понимание значения языковых структур, институциональных дискурсов в производстве субъективности, шире – социальной реальности, обратить внимание на их роль в процессах общественного и индивидуального смыслопроизводства в целом. В работах Р. Барта, Ж. Лакана, М. де Серто, М. Фуко, Э. Бенвениста, Р. Козеллека был широко развернут тезис о языке (тексте) как субъекте социального воздействия, агенте преобразующих и структурирующих социальных практик. В методологическом плане исследовательский пафос упомянутых авторов сводится к следующей идее: поскольку мир дан нам только в языке и благодаря языку, предполагается, что наши «репрезентации», какими бы «реалистичными» или «научными» они нам казались, не «репрезентируют» ничего, кроме дискурсивных механизмов [7, с. 34]. Отсюда – интерес к семиотическому анализу артикуляционных и репрезентативных форм. Последние, в случае с собственно приватностью, могут быть представлены в разнообразных артефактах – наличных «свидетельствах» приватной жизни, в определенном смысле верифицирующих культурную семиотику приватного как такового. В качестве подобных «артефактов» могут выступать, к примеру, современный массмедийный дискурс в формате ток-шоу, публично организованных обсуждений тем и сюжетов, которые касаются частной жизни человека. Или же это могут быть разнообразные формы репрезентации «приватных феноменов»[1] (эмоций, тела, моделей семьи, сексуальных, любовных отношений и пр.) в кино, в рекламе, с помощью которых осуществляется тотальная (само)объективация, интенсивное (само)выражение и экспериментирование с «собственным Я», имеющие место в актуальных реалиях.

Дальнейшую проблематизацию феноменологического подхода логично связать с еще одним – сугубо эпистемологическим аспектом. Примечательно, что рассматривая человеческую субъективность как индивидуально-личностный «локус» понимания бытия, экзистенциально-феноменологическая онтология в известном смысле (де)конструирует базовые постулаты философии сознания, сформулированные в духе декартовского дуализма материального и духовного как двух разных сторон человеческой природы. Речь

[1] В данном случае кавычки указывают на сконструированность феноменальных смыслов приватного, которая происходит при непосредственном участии дискурсивных технологий (академических, массмедийных, идеологических, рыночных и пр.) производства приватной субъективности.

идет об очевидном дистанцировании феноменологии от проблемы противопоставления ментального (ума) и физического (тела), которую в классической философии предлагалось решать с позиции субстанциализма, эссенциализма, универсализма и формальной (само)тождественнности субъекта. Нетрудно заметить, что отправной принцип феноменологической онтологии, согласно которому в психической сфере нет различия между материальным миром и сознанием, принципиально невозможен в традиции классической философии. Классический философский дискурс утверждал «мыслящее Я» (сознание) как незыблемое основание познания вообще и самопознания в частности, настаивая тем самым на тождестве Я с «самим собой», на осознании «себя как Я». Феноменологический же метод (особенно в его французском варианте, развитом в работах М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, М. Анри, Ж.-Л. Мариона) предлагает ввести новый ракурс в понимание человеческой субъективности, обратить внимание на «дорефлексивное cogito», то есть на сферу непосредственного восприятия мира, на «глубокие феномены» – состояния, настроения, чувства, связанные с жизнью «тела, души, духа ... которые маркируют то, из чего состоит тут-бытие (Dasein)» [14, с. 160].

Феноменологическая установка на понимание личности как исходный пункт интенциональных актов, с очевидностью указывает на то, что субъекта следует рассматривать не только как мыслящее существо, но и чувствующее, переживающее. Тот же М. Хайдеггер, реабилитировавший аффективность (чувственную интуицию) как конституирующее основание бытия сущего, утверждал, что привычные представления о единстве сознания и единстве Я – не более чем иллюзия, поскольку человек в своем опыте бытийствования обращает вопросы о смысле своего бытия не только к предметному Dasein (объективно-сущему, сущему-что), познаваемому с помощью рефлексивного мышления (как у Р.Декарта), но и к субъективно-сущему модусу бытия, которое есть «всегда мое» бытие (сущее-кто) [12, с. 42-44]. Как пишет Ю. Резник, анализируя философию М. Хайдеггера, «в качестве «кто» я принадлежу самому себе и представляю тем самым интерес для очень немногих людей (родных, друзей, коллег и пр.) <...> у меня есть мое «Я», которое делает меня уникальным в мире, а мои переживания и представления – неповторимыми» [11, с. 279-280].

При этом свою онтологию М. Хайдеггер определяет как герменевтическую в том смысле, что ее методом является понимание как способ постижения «сущего в возможности экзистенции» [13, с. 37]. Как разъясняет сам философ, понимание бытия – это не познание, знание или объяснение, а «расположенность» к бытию, «открытость» к миру и к себе, определенная дорефлексивная «настроенность» на бытие. «Чувственность и рассудок, – читаем мы у М. Хайдеггера, – два ствола «одного и того же корня - трансцендентальной способности воображения»» [15, с. 272]. Отсюда, центральной задачей экзистенциально-феноменологической герменевтики становится необходимость раскрытия структур, которые «изначальнее нашего сознаваемого, рефлексивного Я» [3, с. 232]. Эти структуры М. Хайдеггер называет «скрытыми феноменами», то есть таким, что в данный момент не находится в актуальном содержании сознания.

Таким образом, в эпистемологическом плане (как познавать?) феноменология обнаруживает и отстаивает «особый характер» словаря социальных наук, в основе которых лежит понимание человеческих отношений, взаимосвязей, форм индивидуального жизненного опыта, в том числе и опыта приватного бытия. Важно, что в отличие от метода объяснения (характерного для «наук о природе»), аналитически препарирующего «объект», выявляющего в нем общее, типичное, универсальное, каузальные зависимости, устойчивые конфигурации, метод понимания как основа феноменологического анализа наоборот нацелен на «внутреннее» восприятие, насыщенное переживаниями, пронизан вниманием к индивидуальным деталям, к субъективным ценностям, смыслам и значениям. Тем самым интерпретативно-ориентированная стратегия феноменологического теоретизирования, без сомнения, способствовала решительному смещению исследовательского фокуса на «смыслосберегающую» составляющую социально-гуманитарного знания, и шире – на символические структуры, упорядочивающие социальную жизнь. При таком видении очевидно, что интерпретирующая методология, предлагающая брать в расчет субъективность, описывать объект «изнутри», «вживаясь» в него, (со)участвуя с ним, в известном смысле выступает оппозицией к позитивистской парадигме – парадигме объективации, отягощённой методологическим универсализмом, абстрактностью, безжизненностью, рационализмом.

В целом, говоря о феноменологической (де)конструкции классического познавательного инструментария, мы имеем в виду чувствительность ее методологической позиции к субъективному измерению социальной реальности (конкретным человеческим переживаниям, особенностям чувствования), к субъективному толкованию (пониманию, интерпретации, осмыслению) социальных фактов, которое невозможно устранить из социального и познавательного контекстов. Отсюда – возможность «мягких/качественных» методов, позволяющих анализировать реальные чувства и переживания субъектов – носителей социокультурного опыта. Кроме того, феноменологический анализ сделал возможным постановку вопроса об осмыслении природы субъективности в траектории движения от образа цельного декартовского «познающего Я» к субъекту, выстраивающему свой жизненный мир в регистре *личного* желания и *частных* преференций. Переосмысление онтологического статуса субъективности на основе обращения к идее вторичности рефлексивного отношения «к себе» по сравнению с приоритетом экзистенциальных характеристик, получило отражение в работах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, Ж.-Л. Нанси, В. Молчанова, В. Подороги. (Ре)инерпретация проблемы субъективности, современных форм ее идентификационного оформления, определила стратегии теоретизирования в структурализме (К. Леви-Строс), постструктурализме (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Лакан, Ф. Гваттари, Ж. Делез), постмодернизме (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийяр) с их идеями «смерти субъекта», «смерти автора», радикального сомнения в субъекте как абсолютно «чистом» мышлении, «сверхмышлении», цельном сознании, которое обеспечивает ясное и адекватное понимание человеком собственной самости.

В ситуации происходящей сегодня эпистемологической реконфигурации, актуальным становится понимание субъекта как фрагментированного, расщепленного, «чувствующего» существа («шизоидной машины желания», если использовать терминологический «язык» Ж. Делеза и Ф. Гваттари), который посредством своего опыта «чувствования» привносит в жизненный мир самого себя и собственное прочтение социокультурного контекста. С этой точки зрения, основным вектором логико-аналитической работы, который мы считаем возможным экстраполировать и на исследование феномена приватности, становится ре/деконструкция контекстов, задающих условия субъективных способов прочтения окружающей действительности.

Таким образом, в качестве рамочного основания для построения адекватной концепции приватности мы используем феноменологический подход, благодаря которому философия XX века обрела язык, позволяющий избегать резких эпистемологических дихотомий – субъективное/объективное, телесное/духовное, материальное/чувственное и пр. При этом феноменология как эвристический инструментарий, с точки зрения «ресурсного обеспечения» аналитики приватности, понимается и применяется нами следующим образом:

1. Как объяснительная схема феноменология позволяет распознавать двойную герменевтику, стоящую за феноменами человеческого бытия и концептами, описывающими человеческое бытие. Такое понимание отсылает нас к позиции М. Хайдеггера, предлагавшего разделять феноменальное и феноменологическое. Согласно М. Хайдеггеру: «“Феноме-

нальным" именуется то, что дано и поддается экспликации в способе встречи феномена; отсюда речь о феноменальных структурах. "Феноменологическим" называется все то, что принадлежит к способу выявления и экспликации и что составляет требуемую в этом исследовании концептуальность» [12, с. 37]. Иначе говоря, феноменальное понимание приватности дает представление о ее сущностных характеристиках, связанных с условиями и возможными способами экзистенции, тогда как собственно феноменологическая логика нацеливает нас на рефлексию над феноменами приватного бытия, которые могут быть выражены в соответствующих понятиях, категориях, концептах и прочих формах артикуляции. Таким образом, осуществляя «критический демонтаж» феномена приватности, давая его герменевтическое истолкование, мы следуем требованию хайдеггеровского феноменологического метода, посредством которого «бытие должно быть схвачено и постигнуто в понятии» [16, с. 25-28], избегая при этом «разрыва» самого исследуемого феномена приватности и его понятийной репрезентации.

2. Как онтологическая перспектива, феноменология ориентирует нас на прояснение смысловых структур личной экзистенции в её непосредственной привязке к внешней событийности мира. В русле интересующей нас проблематики особенно важно, что проект человеческого бытия, представленный в экзистенционально-феноменологическом ключе, позволяет фокусировать внимание, именно на субъективно-личностном – персональном его измерении. Имеется в виду та сфера индивидуальной жизни, которую человек определяет как «свою» [2, с. 362-383], неотъемлемую часть собственного мира. Согласно Ю. Резнику, в сферу персонально-сущего как результата персонификации бытия могут быть включены такие конкретно-сущие феномены, как тело, присвоенные элементы непосредственного окружения (материальные артефакты), аффективные состояния (чувства, эмоции, желания) [11, с. 197]. Обобщая можно сказать, что конкретные феномены персонально-сущего непосредственно конституируют феноменальное поле – совокупность того, что мы называем приватностью, приватным способом бытия.

3. Мы рассматриваем феноменологию в качестве аналитического инструмента символического деконструирования (деструкции в терминологии М. Хайдеггера) приватной реальности посредством раскрытия процессов смыслопроизводства – технологий конструирования, репрезентации и легитимации феноменов приватного. В самом деле, множественность представлений о приватности, вариативность ситуаций, в которых приватность проявляет себя, ставит перед исследователем проблему объективации приватных и интимных сфер жизни, превращения их в символические ценности. Основываясь на этом суждении, мы вряд ли можем говорить о том, что приватные феномены обладают собственной внутренней логикой, скорее речь может идти об относительном характере индивидуального конструирования приватного бытия.

Таким образом, «примеряя» методологическую оптику феноменологии к тематизации приватности, мы видим ее эвристику в возможности постановки вопросов а) о феноменальных основаниях приватности, б) перформативности конституирующих ее культурных смыслов, в) прояснении структурного устройства приватности и механизмов ее конституирования, г) обнаружении прагматики приватного опыта, заявляющей о себе в повседневных жизненных практиках индивидуального «совладания» с дискурсивными требованиями «большого общества».

В целом, руководствуясь сказанным выше, можно заключить, что приватность представляет собой особую экзистенцию, которая подразумевает два феноменальных плана. *Во-первых,* приватность обладает отчетливой внутренней интенциональностью, то есть это сфера, тождественная «персональному Я», непосредственно связанная с самим субъектом, его ощущениями, обеспечивающими осознание собственной аутентичности, индивидуальной свободы и автономности. И вместе с тем приватность – это скорее идеальное состояние, никогда не достижимое в полной мере и всегда сдерживаемое внешними ограничениями и условиями. Строго говоря, внутренний характер приватного мира – это эффект непосредственного взаимного коммуникативного обмена с «внешним миром». Из этого следует, что приватность всегда подразумевает открытое или же скрытое (инериоризированное) отношение с Другим. И здесь проступает *второй план* аналитики феномена приватности, выходящий за рамки простой констатации факта «естественного владения» (в терминологии Ж.-П. Сартра) опытом приватного бытия самости, но предполагающий понимание того, что приватность возможна только в (со) относительности с миром внешних значений. Следуя мысли российского философа А. Магуна, можно утверждать, что «внутренне» не принадлежит человеку, но приходит к нему как бы извне, а любое внешнее впечатление имеет уникальный, непродаваемый и потому внутренний характер [10, с. 91]. В конкретном плане это означает, что переживание приватного как своего/собственного, интимного, личного всегда складывается в поле Другого, в со-бытийности с Другим, в отношении к Другому. С таких позиций «пребывание в приватности» есть динамичная *метапозиция,* которая конституируется двуединой взаимозависимостью объективированной социальной реальности (заданной институциональными дискурсами) и субъективного ее переживания (в том числе и переживания «индивидуальным телом»), которое предполагает рефлексивную способность субъекта воспринимать множественные уровни социальной реальности (и свою принадлежность к ним), «меняя при этом координаты собственного Я» [4].

Таким образом, в рамках гносеологической программы феноменологии констатация экзистенциально-феноменальной сущности приватности предполагает принятие во внимание по меньшей мере двух методологически ориентирующих идей. Первая идея актуализирует исследовательский план рассмотрения приватности как предмета феноменальной работы, а не онтологической «данности». Это нужно понимать в том смысле, что приватность не существует, а «значит», и то «значение», «смысл», которое она имеет, следует искать в сознании самого субъекта. Тем самым приватность выступает феноменом, релевантным сущности самого человека. Вместе с тем акцент на интенциональности субъекта не отменяет вопроса – что «означает» приватность? Откуда данный феномен получает свой смысл? Соответственно, вторая идея с очевидностью указывает на тот факт, что феномен приватности не следует отделять и от структур онтологизации, конституирующих наши интимно-личностные переживания. Определенно, индивидуальный, автономный опыт приватной экзистенции подразумевает наличие своеобразного «культурного фонда», составляющего смысловой ресурс, которым «питается» наше феноменальное понимание и переживание приватного. Иначе говоря, значения и смыслы приватности «встроены» в конкретную культурную парадигму, зависят от конкретных социокультурных регулятивов.

Литература

1. Анри М. Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего / М. Анри // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. – С. 43–58.

2. Бибихин В.В. Свое, собственное // Другое начало / В.В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2003. – С. 362–383

3. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентальному: Новая онтология XX века / П.П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.

4. Гусейнова Д. Политическая теория от первого лица: от ключевого переживания к «открыванию» общества / Д. Гусейнова // Новое литературное обозрение. – 2009. – № 100. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:// magazines.russ.ru/nlo/2009/100/gu6.html.

5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии / Э. Гуссерль; Пер. с нем. А.В. Михайлова. – М.: Лабиринт, 1994. – 110 с.

6. Кастель Р. Проблематизация как способ прочтения истории / Р. Кастель // Мишель Фуко и Россия: Сб. статей / Под. ред. О. Хархордина. – СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2001. – С. 10–33.

7. Копосов Н.Е. Замкнутая вселенная символов / Н.Е. Копосов // Социологический журнал. – 1997. – № 4. – С. 33–45.

8. Кузьмина Т.А. Экзистенциальная философия / Т.А. Кузьмина – М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2001. – 352 с.

9. Левинас Э. Заметки о смысле / Э. Левинас // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост. С.А. Шахова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. – С. 18–39.

10. Магун А.В. Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времен / А.В. Магун – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 544 с.

11. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Ю.М. Резник. – М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.

12. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем.В.В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.

13. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

14. Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер; Пер.с нем. Е.В. Борисова. – Томск: Изд-во «Водолей», 1998. – 383 с.

15. Хайдеггер М.Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер; Пер. с нем. И послесловие О.В. Никифорова. М.: Издательство «Логос» 1997. – 168 с.

16. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 446 с.

17. Ямпольская, А.В. Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода / А.В. Ямпольская. – М.: РГГУ, 2013. – 258 с.

Аннотация

Ходус Е. В. **Приватность в фокусе феноменологии: эвристические возможности исследования.** – Статья.

В статье обосновываются эвристика феноменологического подхода, в рамках которого представляется возможным многоаспектное осмысление логики приватности как онтологического феномена, включенного в массив актуального социокультурного опыта – с одной стороны, и научного концепта, раскрывающего, расширяющего, обобщающего когнитивные горизонты значений «приватного» и его смысловые коннотации – с другой. Отмечается, что в рамках гносеологической программы феноменологии анализ приватности предполагает принятие во внимание двух методологически ориентирующих идей. Первая идея актуализирует исследовательский план рассмотрения приватности как предмета феноменальной работы, а не онтологической «данности». Это нужно понимать в том смысле, что приватность не существует, а «значит», и то «значение», те «смыслы», которые она имеет, следует искать в сознании самого субъекта. Вторая идея с очевидностью указывает на тот факт, индивидуальный, автономный опыт приватной экзистенции подразумевает наличие своеобразного «культурного фонда», составляющего смысловой ресурс феноменального понимания и переживания«приватного».

Ключевые слова: приватность, феноменология, метод проблематизации, конструирование приватности, социокультурные регулятивы.

Анотація

Ходус О. В. **Приватність у фокусі феноменології: евристичні можливості дослідження.** – Стаття.

У статті обґрунтовується евристика феноменологічного підходу, в рамках якого стає можливим багатоаспектне осмислення логіки приватності як онтологічного феномену, залученого в масив актуального соціокультурного досвіду – з одного боку, та наукового концепту, який розкриває, поширює, узагальнює когнітивні горизонти значень «приватного» і його смислові конотації – з іншого. Відзначається, що в рамках гносеологічної програми феноменології аналіз приватності передбачає прийняття до уваги, двох методологічно орієнтуючих ідей. Перша ідея актуалізує дослідницький план розгляду приватності як предмета феноменальної роботи, а не онтологічної «даності». Це потрібно розуміти в тому сенсі, що приватність не існує, а «значить», і те «значення», ті «смисли», яких вона набуває, слід шукати в свідомості самого суб'єкта. Друга ідея з очевидністю вказує на той факт, що індивідуальний, автономний досвід приватної екзистенції передбачає наявність своєрідного «культурного фонду», що становить смисловий ресурс, феноменального розуміння і переживання «приватного».

Ключові слова: приватність, феноменологія, метод проблематизації, конструювання приватності, соціокультурні регулятиви.

Summary

Khodus H. W. **Privacy in the focus of phenomenology: heuristic research capabilities.** – Article.

The article focuses on the heuristic of phenomenological approach, within the framework of which a multi-faceted comprehension of the logic of privacy as an ontological phenomenon included in the array of actual social and cultural experience, on the one hand, and a scientific concept that reveals, broadens, generalizes the cognitive horizons of the values of the "private" and its connotations - on the other hand. It is noted that, within the epistemological program of phenomenology, the analysis of privacy involves taking into account two methodologically oriented ideas. The first idea actualizes the research plan for the consideration of privacy as a subject of phenomenal work, rather than an ontological "entity". It means that privacy does not exist, and "means" and "value", those "implications" that it has, should be sought in the mind of the subject himself. The second idea clearly points to the fact that an individual, autonomous experience of private existence implies the existence of a kind of "cultural fund" that makes up the semantic resource of the phenomenal understanding and experience of the "private".

Key words: privacy, phenomenology, method of problematization, construction of privacy, social and cultural regulation.

УДК 141.7:316.3«1960/2017»

А. С. Шохов
соискатель кафедры культурологии философского факультета
Одесского национального университета имени И. И. Мечникова

ПРОЯСНЕНИЕ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОГО АППАРАТА ТЕОРИИ Н. ЛУМАНА, ИСПОЛЬЗУЕМОГО ПРИ ОПИСАНИИ САМОРЕФЕРЕНТНЫХ СИСТЕМ

Концепция общества, разработанная Н. Луманом, изучалась многими исследователями: А.В. Назарчуком [13; 14], А.Ю. Антоновским [1; 2], В.И. Аршиновым [3], О.А. Даниленко [7] и другими: [6], [19], [8], [4], [5], [16], [17], [18]. Но несмотря на большой интерес к работам Н. Лумана, едва ли возможно говорить о том, что наследие этого мыслителя окончательно понято и изучено. Всё в большей степени осознается вклад Н. Лумана в современную социальную философию.

Цель статьи – проанализировать выделенные Н. Луманом формы самореферентных социальных систем сквозь призму специфических, введенных исследователем и связанных друг с другом терминологических конструктов, смысл которых раскрывается в процессе их взаимоэксплицации.

* * *

Никлас Луман выделяет три несводимые друг к другу формы преобразования двойной контингентности социальными системами[1]: *общество (коммуникация), интеракция и организация.* Кроме того, он выделяет «функциональные системы» как подвид общества (коммуникации). Н. Луман пишет: «во всех социальных отношениях, при всех обстоятельствах, дело доходит до различия общества и интеракции; но не во всех обществах известны организованные социальные системы... эти три особые формы образования социальных систем (т. е. формы обращения с двойной контингентностью) несводимы друг к другу» [11, с. 527].

Двойная контингентность играет в концепции Никласа Лумана важнейшую роль, поскольку служит своеобразным катализатором создания и развития различных социальных систем, она является не проблемой (как это было, например, у Т. Парсонса [15, с. 504-507]), а возможностью возникновения «невероятного порядка» [11, с. 174].

Еще одним очень важным понятием концепции Н. Лумана является *самореференция,* понимаемая как способность системы описывать саму себя и соотносить себя с собой. Самореференция является в концепции Н. Лумана своеобразной формой рефлексии, которая доступна социальным системам.

Общество (коммуникация) в концепции Лумана

В концепции общества (коммуникации) Н. Лумана субъекту достается скромная роль за границами этой социальной системы. Коммуникация как аутопойэзис, сама подсоединяет к себе другие коммуникации, например, прошлые, и тем самым они становятся частью общества. Для Никласа Лумана границы коммуникации неотличимы от границ общества. Субъекты в концепции Н. Лумана осуществляют селекции сообщения, информации и понимания, необходимые для установления и продолжения коммуникации, однако они делают это не как элементы общества. Иными словами, ***коммуникация возникает между субъектами, но не включает в себя их самих.***

Луман использует термин «структурное сопряжение», показывая, что аутопойэзисы *жизни, сознания* и *коммуникации* могут сопрягаться, оставаясь при этом операционно замкнутыми. Он вводит тройку терминологических конструктов: *«структурное сопряжение», «аутопойэзис» и «операционная замкнутость»*.

Аутопойэзис «переносит принцип самореференции с оперативного на структурный уровень» [10]. Буквально это означает, что система составляет себя из структурных элементов, которые возникают в ней же благодаря внутрисистемным операциям. При этом внутреннее производство таких структурных элементов, по сути, позволяет системе осуществлять самореференцию. Вследствие этого возникает «операционная замкнутость», но она касается не всех операций общества (коммуникации), а только тех, которые воспроизводят структурные элементы системы. «Окружающая среда ни в коем случае не может соуправлять операциями по воспроизводству системы. Само собой разумеется, что система не может осуществлять операции с окружающей средой» [10, с. 59]. Таким образом, *система* и *среда* операционно разделены.

Необходимо пояснить, что тезис, который Н. Луман выдвигает в разных работах как своеобразную аксиому ***(никакая система не может оперировать за своими границами)*** не означает, что система не может ***оказывать влияние*** ни на что за своими границами. Под операциями системы понимается (вос)производство её структурных элементов: коммуникация воспроизводит коммуникацию, сознание воспроизводит сознание, жизнь воспроизводит жизнь. Но этот тезис вовсе не означает, что система не может действовать в окружающей среде. Так, сознание может влиять на коммуникацию, человек или производственное предприятие могут действовать в окружающей среде, преобразуя ее и так далее.

Как понятие «аутопойэзиса», так и понятие «операционной замкнутости» не утверждают, что все факторы, необходимые для возникновения системы, находятся в самой системе. Система возникла в окружающей среде благодаря стечению некоторых благоприятных обстоятельств. И зависимость системы от окружающей среды очевидна. Для характеристики этой зависимости Луманом вводится понятие «структурного сопряжения». Буквально оно означает, что аутопойэтические системы (такие как *жизнь* и *сознание)* соседствуют, например, с такой аутопойэтической системой как *общество*, и при этом структурно сопрягаются, устанавливая определенные потоки данных, материи, энергии, продуктов и иных «выходов», обрабатывая их внутри аутопойэтического самовоспроизводства. Продолжая мысль Н.Лумана, можно предположить, что структурно сопряженные друг с другом системы вместе формируют некое подобие ***экосистемы,*** в которой выходы одной системы служат входами для другой. Окружающая среда структурно сопряжена с каждой из этих систем, но она не получает статуса системы, выступая в роли своеобразной арены, на которой системы взаимодействуют друг с другом. И в этом смысле дальнейшие размышления о *среде* кажутся весьма интересными.

Представляется важным отметить, что такая разновидность социальной системы как *общество* может вступать в коммуникацию с другими социальными системами (обществами). Луман пишет, что коммуникации могут «подсоединять» к себе другие коммуникации. Однако можно предположить, что «подсоединение» коммуникаций не во всех случаях означает слияние обществ друг с другом. Уместно говорить о той или иной мере интенсивности коммуникации, чтобы определить, каким именно образом они взаимно влияют друг на друга. Например, коммуникации, включенные в экосистему, коммуницируют друг с другом,

[1] Термины «контингентность», «двойная контингентность» были подробно проанализированы автором в публикации ««Контингентность», «самореференция» и «комплексность»: взаимоэксплицация терминов (по результатам исследования текстов Н. Лумана)», которая была опубликована в журнале «Актуальні проблеми філософії та соціології» №17 за 2017 год.

© А. С. Шохов, 2017

однако могут и не объединяться в одну общую коммуникацию. Естественно предположить возможность разделения общества на несколько локальных коммуникативных пространств, которые в дальнейшем могут обособиться в отдельные общества. Разделение коммуникативных пространств может происходить по критерию интенсивности коммуникации (внутри интенсивность существенно выше, чем вовне).

Коммуникация Лумана характеризуется глубокой рекурсивной вложенностью и обладает своеобразной «памятью». Каждый участник коммуникации помнит цепочки сюжетов, которые возникали в данной коммуникации и время от времени ссылается на них. Поскольку другие участники также могут помнить те же цепочки, формируется локальная сеть связанных друг с другом сюжетов, представляющая собой распределенную по сознаниям участников *память коммуникации.* Такое распределенное хранение данных напоминает *блокчейн*[2], в особенности эта аналогия становится явной, когда речь заходит о верификации каких-либо событий, произошедших в истории данного коммуникативного сообщества. «Память» коммуникации является одним из факторов, создающих уникальность каждой коммуникации. В обществе, которое сформировалось как устойчивая система, «память» превращается в коммуникативную культуру, которую можно определить как сеть гиперссылок на имевшие место в прошлом коммуникативные эпизоды.

«Общество» интерпретируется Н. Луманом как «общественные отношения», они возникают между людьми, но могут рассматриваться сами по себе, как бы в отдельности от субъектов. Общества могут «подсоединяться» друг к другу, и, взаимодействуя между собой и окружающей средой по принципу «структурного сопряжения», аутопойэтически конструировать (воспроизводить) самих себя. При этом формируется история, которая хранится в памяти субъектов, на её основе развивается коммуникативная культура, пронизанная гиперссылками на имевшие место в прошлом коммуникативные эпизоды.

Функциональные системы в концепции Н. Лумана

В книге «Дифференциация» [9] Н. Луман вводит понятие *«функциональных систем»* и для пояснения роли *контингентности* в функциональных системах, предлагает такие проясняющие конструкты, как *«функция», «двоичные коды», «программы».*

Функцией Н. Луман называет специализацию и спецификацию некоторой системы в обществе: политической, экономической, образовательной и т.д. Функциональные системы общества – аутопойэтичны, воспроизводят сами себя, осуществляют самореференцию, используя для этого «двоичные коды»: «кодирование управляет колебанием между позитивным и негативным значениями» [9, с. 176]. По мысли Н. Лумана, таким образом функциональные системы страхуют себя от *телеологического завершения* (когда система останавливается, достигнув цели) и создают условия для непрерывного продолжения аутопойэзиса: «... всегда возможна такая подсоединяющаяся коммуникация, которая может вызвать переход к противоположному значению» [9, с. 176]. Всё, что казалось истинным, может оказаться на следующем шаге подлежащим пересмотру, все, что считалось правильным, может обернуться лживым и так далее.

Коммуникация в функциональных системах как бы становится *проводником контингентности*, способом изменения текущей реальности в сторону её возможной версии.

Для функциональных систем важно, чтобы коммуникация и аутопойэзис никогда не останавливались, поэтому двоичные коды «истина/ложь», «любовь/ненависть», «вера/знание», «иметь собственность/не иметь собственность», «центр/периферия», «сложность/простота» и другие служат превосходными переключателями, возвращающими коммуникации её актуальность для участников и пробуждающие новую волну интереса к происходящему в обществе. Н. Луман пишет: «всё, что постигается в форме кода, предстает контингентным, т.е. как возможное и иначе. Тем самым на практике возникает потребность в правилах решения, устанавливающих, при каких условиях значение или противоположное ему значение распределяется правильно или неправильно. Такие правила мы называем программами. Теперь мы можем сказать, что различение между кодами и программами структурирует аутопойезис функциональных систем» [9, с. 177].

Элементарные операции функциональных систем (платежи, оценки в процессе учебы, законодательные акты, перераспределение прав собственности и т.д.) таковы, что их невозможно спутать с операциями других систем, они несут на себе отпечаток именно породившей их системы, они являются частью этой системы. Н. Луман полагает, что это так, поскольку эти операции «формируются в области контингенции некоего конкретного кода» [9, с. 179]. Под «контингенцией некоего конкретного кода» исследователь подразумевает диапазон противоположных значений двоичного кода, который возможен в сложившейся ситуации. При этом возникает отношение взаимной обусловленности крайних точек диапазона. Так, отсутствие права обусловливается правовой системой, а лженаука – функциональной системой науки. Постоянно продуцируя бинарный код «с помощью всегда возможных новых собственных операций система выполняет собственную функцию» [9 , с. 179].

Таким образом, проблема двойной контингентности в функциональных системах решается в некотором отношении парадоксально: фактически она трансформируется в бинарные коды и осцилляции между их крайними значениями, способствуя бесконечному аутопойэзису функциональных систем. Иными словами, и двойная, и множественная контингентность становится не проблемой, а условием и технологией обеспечения неостановимости аутопойэтических операций в функциональных системах.

Функциональные системы общества в концепции Никласа Лумана представляют собой замкнутые коммуникативные подсистемы, в рамках которых осуществляется собственная форма аутопойэзиса. Коммуникация для функциональных систем является и внешней и внутренней средой, что позволяет ей выполнять роль проводника контингентности, позволяющего обеспечить неостановимость аутопойэтических операций функциональных систем.

Интеракция и организация в концепции Н. Лумана

Интеракция представляет собой другой способ обращения с двойной контингентностью. *Интеракция* отличается от *общества* (коммуникации) в первую очередь тем, что в ней, по Н. Луману, присутствуют субъекты.

Различая *интеракцию* и *общество*, Н. Луман пишет: «То, что общественные системы не есть системы интеракции и не могут быть просто суммой наличных систем интеракции, – одна сторона данного тезиса; то, что системы интеракции всегда предполагают общество, без которого они не могли ни начаться, ни закончиться, но сами тем не менее не являются общественными системами – это другая сторона» [11, с. 528].

Н. Луман выделяет *интеракцию,* понимая под этим термином непосредственное, личное взаимодействие присутствующих индивидов. «В ситуациях с двойной контингентностью ... каждый (участник – *А.Ш.*) функционирует – если не одновременно, то в быстрой очередности – и как действующий, и как наблюдатель, и вводит обе позиции в процесс коммуникации. В системах интеракции обе эти позиции едва ли различимы» [11, с. 452].

[2] Блокчейн (буквально «цепь блоков») – это активно внедряющаяся в современных IT-системах технология распределенного хранения данных, которая предполагает хранение всей истории всех операций системы на каждом компьютере, подключенном к системе пользователя. Подсоединение следующего «блока» информации к уже существующей истории («цепи») происходит только если все пользователи (по определенному алгоритму) верифицировали новый блок как достоверный.

Н. Луман считает, что в отличие от общества (и от коммуникации) интеракция имеет начало и конец. И что именно интеракция создает общество (и делает возможной дальнейшую коммуникацию). Интеракция в некотором смысле всегда более рискованна, чем коммуникация, и часто более непредсказуема, ведь у участников нет времени для того, чтобы тщательно взвешивать все «за» и «против» и обдумывать каждый свой следующий ход. Интеракция – это взаимодействие «здесь и теперь», в то время как коммуникация (за счет письменности и современных средств хранения данных) может растягиваться во времени почти неограниченно (в пределах временного промежутка существования культуры и цивилизации). И поэтому интеракция становится важной точкой, в которой происходят изменения, воплощающие в себе множество одновременно воздействующих на ситуацию факторов, причин и контекстов. Общество (коммуникация) как бы замыкает интеракцию внутри себя, становится её внешней средой. «Интеракции есть эпизоды осуществления общества» [11, с. 529].

С точки зрения Лумана, для коммуникации личное присутствие не является необходимостью, а для интеракции оно обязательно. «Системы интеракции образуются, когда для того, чтобы разрешить проблему двойной контингенции посредством коммуникации, используется присутствие людей. Присутствие несет с собой воспринимаемость, а в силу этого и структурную сопряженность с коммуникативно неконтролируемыми процессами сознания» [9, с. 248].

Что имеется в виду под *структурной сопряженностью* с процессами сознания? Именно в сознании осуществляются селекции *сообщения*, *понимания* и *информации*, необходимые для установления коммуникации [12, с. 115].

Организация как еще один способ обращения с двойной контингентностью выделяется Н. Луманом как отдельный тип социальных систем. Организация (в отличие от интеракции и коммуникации) подразумевает членство в ней субъектов, при этом «появляется аутопойетическая система, отличающаяся особым способом функционирования: она порождает решения посредством решений» [9, с. 267].

Как и интеракции, организации возникают в обществе, но затем отделяются от него. В отличие от интеракций, которые могут быть непродолжительными, организации сохраняют себя и начинают оказывать воздействие на общество. Н. Луман пишет: «теория, столь решительно настроенная на оперативную замкнутость и аутопойезис, проясняет, что, с одной стороны, возникновение организаций, безусловно, возможно лишь в обществах – но затем оно самостоятельным образом вносит вклад в общественную дифференциацию» [9, с. 281].

Интеракция и *организация,* в отличие от общества (коммуникации) включают в себя субъектов в качестве элементов. Они возникают в среде коммуникации (общества). Интеракции выполняют роль «точек изменения» общества, при этом каждая интеракция имеет начало и конец. Организации, по мысли Н. Лумана, институируют общество и могут существовать в нём в течение неограниченно долгого промежутка времени.

Взаимопроникновение как агент структурного сопряжения

Чтобы пояснить, каким именно образом происходит структурное сопряжение, Н. Луман вводит термин ***«взаимопроникновение»***. «Понятие взаимопроникновения отвечает на вопрос об условиях возможности двойной контингентности» [11, с. 289]. Взаимопроникновение двух систем друг в друга, по Н. Луману, выглядит как возможность оперировать границами одной системы в рамках другой. При этом системы сохраняют свою операционную замкнутость. «Взаимопроникновение нельзя представлять себе ни как связь двух отдельных вещей, ни как две частично пересекающиеся окружности. Все пространственные метафоры здесь особенно вредны. Решающее значение состоит в том, что границы одной системы могут быть переняты в операционную область другой» [11, с. 290]. Когда, например, сознание определяет границы коммуникации, а коммуникация ограничивает движение сознания (в частности, через использование языка, которым может быть выражено далеко не всё), это формирует условия для структурного сопряжения (то есть длительно действующего взаимоограничения) двух аутопойэтически замкнутых систем. «Каждая система, участвующая во взаимопроникновении, реализует в себе самой иную систему как её различие системы и окружающего мира, не распадаясь при этом сама» [11, с. 290–291].

Структурное сопряжение системы с окружающей средой имеет одну существенную особенность: когда система включает в сферу оперирования границы окружающей среды, а окружающая среда – границу системы, речь идет об одной и той же границе. Таким образом происходит определение границы системы и инициируются её идентичность и самореференция.

При взаимопроникновении двух систем друг в друга речь идет об оперировании двумя границами. Например, рассматривая сознание и коммуникацию, Н. Луман пишет: «...сознание подхватывает и поддерживает возможность проводить границы социальных систем как раз потому, что они не есть в то же время границы сознания. То же самое справедливо и в противоположном случае – границы психических систем попадают в область коммуникации социальных систем» [11, с. 290–291].

Взаимопроникновение создаёт возможность для возникновения двойной контингентности (между структурно сопряженными системами), которая в свою очередь служит катализатором для генезиса новых социальных систем (например, новых коммуникаций).

Взаимопроникновение может быть интерпретировано как взаимное управление системами собственными границами. Так происходит изменение действительности, взаимопроникновение становится агентом структурного сопряжения аутопойэтических единств, инициатором взаимореференции систем.

Три способа обработки ситуации двойной контингентности порождают три несводимых друг к другу формы самореферентных социальных систем: *общество (коммуникация), интеракция* и *организация*. В какой-то мере это разрушает целостность концепции Н. Лумана, поскольку красивая идея операционной замкнутости и аутопойэзиса общества (коммуникации) без участия субъектов распадается на несколько форм социального взаимодействия, одна из которых не предполагает участия субъектов, а две другие подразумевают, что субъекты являются их неотъемлемой частью. По словам Н. Лумана, «освоиться с такой необычной теоретической перспективой совсем не просто» [9, с. 281].

Теоретические построения Н. Лумана имеют высокую ценность, поскольку осуществляют «сдвиг» традиционных смыслов ключевых терминов, задают иную семантическую сеть, позволяющую уловить в её ячейки свойства и особенности социальных систем, незаметные или несущественные для других методологических подходов.

Выводы.

В концепции Н. Лумана общество (коммуникация) возникает между людьми как «общественные отношения», при этом они могут рассматриваться отдельно от субъектов. Общества могут объединяться друг с другом и с окружающей средой в своеобразную экосистему, взаимодействуя между собой и влияя друг на друга по принципу «структурного сопряжения». «Память» коммуникации может развиться до уровня культуры, пронизанной гиперссылками на имевшие место в прошлом коммуникативные эпизоды.

Функциональные системы общества в концепции Никласа Лумана представляют собой замкнутые коммуникативные подсистемы, в рамках которых осуществляется собственная форма аутопойэзиса. Коммуникация для функциональных систем является и внешней и внутренней средой, что позволяет ей выполнять роль проводника кон-

тингентности, позволяющего обеспечить неостановимость аутопойэзиса функциональных систем.

Интеракция и организация, в отличие от общества (коммуникации), включают в себя субъектов в качестве элементов. Они возникают в среде коммуникации (общества). Интеракции при этом выполняют роль «точек изменения» общества. Каждая интеракция имеет начало и конец. Организации, по мысли Н. Лумана, институируют общество и могут существовать в нём в течение неограниченно долгого промежутка времени.

Для описания того, как происходит процесс структурного сопряжения, Н. Луман вводит термин «*взаимопроникновение*», который означает возможность для одной системы оперировать границами другой системы, что ведёт к контингентному изменению действительности и взаимной сонастройке структурно сопряжённых друг с другом аутопойэтических единств.

Литература

1. Антоновский А.Ю. Коммуникативная интерпретация науки в контексте классических эпистемологических проблем [Текст] / А.Ю. Антоновский. // Epistemology & Philosophy of Science. – 2016. – №2(48). – С. 159–175.

2. Антоновский А.Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем [Текст] / А.Ю. Антоновский. – Москва: ИФ–РАН, 2007. – 135 с.

3. Аршинов В.И. Системы и сети в контексте парадигмы сложности [Текст] / В.И. Аршинов, В.Г. Буданов. // Вопросы философии. – 2017. – №1. – С. 50–61.

4. Белецкий С.Б. Диалогическое взаимодействие с позиции системного подхода Н. Лумана [Текст]/ С.Б. Белецкий. // Lingua mobilis. – 2010. – №2(21). – С. 41–46.

5. Болдырев И.А. Никлас Луман и экономическая наука [Текст]/ И.А. Болдырев. // Экономическая социология. – 2011. – №1. – С. 25–42.

6. Головин Н.А. Социология Лумана в эмпирическом и теоретическом аспекте: итоги верификации сложной социологической теории [Текст] / Н.А. Головин. // Вестник СПбГУ. Серия 12. Социология. – 2012. – №3. – С. 174–182.

7. Даниленко О.А. Идеи Никласа Лумана в контексте проблем современной конфликтологии [Текст]/ О.А. Даниленко. // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. – 2008. – №12. – С. 32–38.

8. Крейк А.И. К вопросу об использовании понятия «Наблюдатель» в научном дискурсе Никласа Лумана / А.И. Крейк, Е.В. Комф, И.П. Карпова // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – №3. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ресурсу: http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=13175.

9. Луман Н. Дифференциация [Текст] / Никлас Луман. – Москва: Издательство «Логос», 2006. – 320 с.

10. Луман Н. Почему необходима «системная теория»? [Текст] / Никлас Луман. // Контексты современности–1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории. – Казань: Изд–во Казан. Ун–та, 2000. – С. 56–64.

11. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Никлас Луман. – СПб: Наука, 2007. – 648 с.

12. Луман Н. Что такое коммуникация? [Текст] / Никлас Луман. // Социологический журнал. – 1995. – № 3. – С. 114–124.

13. Назарчук А.В. Теория коммуникации в современной философии. [Текст] / А.В. Назарчук. – Москва: Погресс-Традиция, 2009. – 320 с.

14. Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. [Текст] / А.В. Назарчук. – Москва: «Весь Мир», 2012. – 248 с.

15. Парсонс Т. О структуре социального действия. [Текст] / Толкотт Парсонс. – Москва: Академический Проект, 2002. – 880 с.

16. Поправко Н.В. Системная теория Н. Лумана: к вопросу о возможности операционализации понятий [Текст] / Н.В. Поправко. // Вестник Томского государственного университета. – 1999. – № 267. – С. 31–32.

17. Тангалычева Р.К. . Теория коммуникации Н. Лумана в микросоциологической перспективе символического интеракционизма и социальной феноменологии [Текст] / Р.К. Тангалычева. // Вестник СПбГУ. Серия 12. Социология. – 2012. – № 3. – С. 183–197.

18. Филиппов А.Ф. Теория систем: аутопойесис продолжается [Текст] / А. Филиппов. // Социологическое обозрение. – 2003. – №1. – С. 50–58.

19. Шаронова А.А. Коммуникативная модель правовой системы Никласа Лумана: критический анализ [Текст] / А.А. Шаронова. // ИСОМ. – 2013. – №4. – С. 234–241.

Анотація

Шохов О. С. **Прояснення термінологічного апарату теорії Н. Лумана, використовуваного при описі самореферентних систем.** – Стаття.

У статті досліджуються три різновиди самореферентних соціальних систем, які в концепції Нікласа Лумана формами перетворення подвійної контингентності, які не можуть бути зведені одна до одної: суспільство (комунікація), інтеракція і організація. «Суспільство» Н. Лумана інтерпретовано як «суспільні відносини», що виникають між людьми. Проаналізовано концепт «функціональних систем», які проявляються в суспільстві як у середовищі й описуються спеціальними термінологічними конструктами: «функції», «двійкові коди», «програми». Роль интеракцій описана в статті як привнесення нового в суспільство. Роль організацій представлена як інституюча суспільні відносини. Співвіднесені один з одним терміни «операційна замкнутість систем», «взаємопроникнення», «межа» і «структурне сполучення», при цьому «взаємопроникнення» інтерпретовано як агент структурного сполучення аутопойетичних єдностей. Автореференція пояснена як здатність системи описувати саму себе і співвідносити себе з собою. Виділені Н. Луманом форми самореферентних систем проаналізовані крізь призму введених дослідником специфічних термінологічних конструктів, що дозволило наблизитися до глибшого розуміння термінологічної підстави досліджень Н. Лумана.

Ключові слова: Н. Луман, подвійна контингентність, суспільство, інтеракція, організація, соціальна система, структурне сполучення, аутопойезис, операційна замкнутість, взаємопроникнення, межа.

Аннотация

Шохов А. С. **Прояснение терминологического аппарата теории Н. Лумана, используемого при описании самореферентных систем.** – Статья.

В статье исследуются три разновидности самореферентных социальных систем, которые в концепции Никласа Лумана представляют собой несводимые друг к другу формы преобразования двойной контингентности: общество (коммуникация), интеракция и организация. «Общество» Н. Лумана интерпретировано как «общественные отношения», возникающие между людьми. Проанализирован концепт «функциональных систем», которые проявляются в обществе как в среде и описываются специальными терминологическими конструктами: «функции», «двоичные коды», «программы». Роль интеракций описана в статье как изменяющая, вносящая инновации в общество. Роль организаций представлена как институирующая общественные отношения. Соотнесены друг с другом термины «операционная замкнутость систем», «взаимопроникновение», «граница» и «структурное сопряжение», при этом «взаимопроникновение» интерпретировано как агент структурного сопряжения аутопойэтических единств. Самореференция объяснена как способность системы описывать саму себя и соотносить себя с собой. Выделенные исследователем формы самореферентных систем проанализированы сквозь призму введённых исследователем специфических терминологических конструктов, что позволило приблизиться к более глубокому пониманию терминологического основания исследований Н. Лумана.

Ключевые слова: Н. Луман, двойная контингентность, общество, интеракция, организация, социальная система, структурное сопряжение, аутопойэзис, операционная замкнутость, взаимопроникновение, граница.

Summary

Shokhov A. S. **Clarification of the terminological apparatus of N.Luhmann's theory, used in the description of self-referential systems.** – Article.

The article explores three varieties of self-referential social systems that, in Niklas Luhmann's concept, represent irreducible forms of transformation of dual contingency: society (communication), interaction and organization. The "society" is interpreted as "social relations" arising between people. The concept of "functional systems", which are manifested in environment of society, was analyzed and described by special terminological constructs: "functions", "binary codes", "programs". The role of interactions is described in the article as changing, bringing innovations to society. The role of organizations is presented as institutive social relations. The terms "operational closure of systems", "interpenetration", "border" and "structural conjugation" are related to each other. The term "interpenetration" is interpreted as an agent of structural conjugation of autopoietic entities. Self-referencing is explained as an ability of system to describe itself and to correlate itself with itself. The forms of self-referential systems reviewed by the researcher were analyzed through the prism of specific terminological constructs introduced by the researcher, which made it possible to approach a deeper understanding of the terminological basis of N. Luhmann's research.

Key words: N. Luhmann, double contingency, society, interaction, organization, social system, structural conjugation, autopoiesis, operational isolation, interpenetration, border.

НАШІ АВТОРИ

Алікберов Р. Д. – аспірант кафедри філософії Національного університету «Одеська юридична академія»

Ахмедов Беделіа Асадулла – старший викладач кафедри філософії Азербайджанського державного економічного університету

Борноволоков О. В. – аспірант кафедри культурології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, викладач Української євангельської теологічної семінарії

Бредун І. В. – доцент кафедри філософії Харківського національного університету будівництва і архітектури, кандидат філософських наук, доцент

Горбань Р. А. – в. о. професора кафедри історії мистецтва і гуманітарних наук Косівського інституту прикладного та декоративного мистецтва Львівської національної академії мистецтв, кандидат філософських наук, доцент

Горбенко В. І. – аспірант кафедри культурології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Горський С. В. – доцент кафедри соціології Київського національного університету культури і мистецтв, кандидат соціологічних наук, доцент

Гренишен А. М. – методист вищої категорії відділу науково-методичного забезпечення та координації діяльності закладів ППО ДВНЗ «Університет менеджменту освіти», кандидат історичних наук

Гумматова Лятафят Алескер – доцент Азербайджанського державного економічного університету

Дарморіз О. В. – доцент кафедри теорії та історії культури Львівського національного університету імені Івана Франка, кандидат філософських наук, доцент

Денисенко Н. В. – доцент кафедри англійської філології та методики викладання англійської мови Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького, кандидат філологічних наук

Заремба Е. М. – здобувач кафедри культурології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Іщук Н. В. – доцент кафедри філософії та соціології Національного медичного університету імені О. О. Богомольця, кандидат філософських наук, доцент

Камбур Н. О. – здобувач кафедри гуманітарних наук Харківської державної академії фізичної культури

Капінус О. Я. – аспірант кафедри соціальної і гуманітарної політики Харківського регіонального інституту державного управління Національної академії державного управління при Президентові України

Кириченко М. О. – професор кафедри державної служби і менеджменту освіти, член-кореспондент Академії наук вищої школи України, перший проректор – проректор з науково-педагогічної та навчальної роботи ДВНЗ «Університет менеджменту освіти» НАПН України, доктор філософії

Климко І. Г. – здобувач Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Козаченко О. О. – доцент кафедри соціології Львівського національного університету імені Івана Франка, кандидат соціологічних наук

Колдунов Я. В. – аспірант кафедри філософії Запорізького національного університету

Коляда І. Г. – старший викладач кафедри управління інформаційно-освітніми проектами Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти

Кравченко С. С. – заступник Голови Державної служби зайнятості України, професор Інституту підготовки кадрів Державної служби зайнятості України, кандидат юридичних наук, доцент

Лисоколенко Т. В. – доцент кафедри філософії освіти Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти, кандидат філософських наук, доцент

Литвина Ю. С. – доцент кафедри іноземних мов Таврійського державного агротехнологічного університету, кандидат педагогічних наук

Марусіна О. С. – викладач (асистент) кафедри іноземних мов економічного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Михайловський А. О. – аспірант кафедри філософії Запорізького національного університету

Михальчук А. О. – аспірант кафедри культурології Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки

Мілько Н. Є. – старший викладач кафедри англійської філології та методики викладання англійської мови Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького

Москова К. О. – аспірант кафедри культурології філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

Муха О. Я. – доцент та докторант кафедри культурології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент

Назаров Муслім Гатам – доцент Азербайджанського державного педагогічного університету, доктор філософії з педагогіки

Омаров Вахід Аллахверді – завідувач відділу грузинознавства Інституту кавказознавства Національної академії наук Азербайджану, доктор філософії з філософії

Рогова О. Г. – завідувач кафедри філософії освіти Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти, кандидат філософських наук, доцент

Романкова Л. М. – завідувач відділу виховної та психолого-педагогічної роботи ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», кандидат психологічних наук, доцент

Свищо Ю. Ю. – аспірант кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

Сосуновський В. С. – аспірант кафедри філософії Запорізького національного університету

Старикова Г. Г. – доцент кафедри філософії Харківського національного університету радіоелектроніки, кандидат філософських наук, доцент

Стеркул Н. – факультет міжнародних відносин, політичних і адміністративних наук, Департамент міжнародних відносин Молдавського державного університету, кандидат політичних наук, доцент

Тарасюк Л. С. – доцент кафедри філософії, політології та культурології Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського, кандидат філософських наук, доцент

Троїцька О. М. – доцент кафедри філософії Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького, доктор філософських наук

Ходус О. В. – доцент кафедри соціології Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара, кандидат соціологічних наук, доцент

Шохов О. С. – здобувач кафедри культурології філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

ЗМІСТ

Р. Д. Алікберов
Соціокультурна ідентичність як предмет філософського аналізу....3

О. В. Борноволоков
Евангельские христиане Св. Пятидесятницы в 1924–1928 годах....7

І. В. Бредун
Тема долі: циклічна модель світу....12

Р. А. Горбань
Воля как составляющая структуры личности
в философско-религиозном учении Чеслава Станислава Бартника....15

В. И. Горбенко
Роль метафоры и воображения в современной протестантской этике....20

С. В. Горський
Людина у глобалізованому світі....24

А. М. Гренишен
Українська національна ідеологія Тараса Шевченка, викладена у «Кобзарі»....27

Л. А. Гумматова, Б. А. Ахмедов
Понятие достоверности информации в социологическом опросе и условия ее достижения....30

О. В. Дарморіз
Війна як концепт соціальної міфології....33

Н. В. Денисенко
Філософський вимір розгортання комунікативного простору: пошук конструктів його гармонізації....36

Е. М. Заремба
Богословські засади міжправославних суперечностей в Україні: релігієзнавчий аналіз....40

Н. В. Іщук
Діалогічні та естетичні мотиви у богословських системах Г. У. Фон Бальтазара та Д. Б. Гарта....44

Н. О. Камбур
Нормативно-правове поле як фактор управління в освітньому середовищі....48

О. Я. Капінус
Етапи формування системи державного регулювання міграційних процесів в Україні....51

М. О. Кириченко
Проблеми сталого розвитку інформаційного суспільства в умовах глобалізації....55

І. Г. Климко
Рекламний синтез туристичної діяльності....59

О. О. Козаченко
Музеї у соціокультурному просторі Львівщини: основні характеристики, тенденції та проблеми....62

Я. В. Колдунов
Родерік Неш: філософія дикої природи....66

І. Г. Коляда
Інформаційно-освітній простір та інформаційно-освітнє середовище: спроба філософської рефлексії....70

С. С. Кравченко
Проблема співвідношення категорій «закон» і «мораль» у філософії прагматизму....74

Т. В. Лисоколенко
Игра в философии Жана Бодрийяра....78

О. С. Марусіна
Прояви когнітивного у використанні комунікативних практик....82

А. А. Михайловский
Социально-философский анализ процесса виртуализации
в контексте проблем системы «человек – общество – киберпространство»....86

А. О. Михальчук
Системи кодування інформації в античну добу (філософсько-семіотичний аспект)..... 90

Н. Є. Мілько
Філософські аспекти імплементації толерантності
в діалогічну взаємодію суб'єктів освітньо-культурного простору..... 93

Е. А. Московая
Ключевые конструкты когнитивной теории метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона..... 96

О. Я. Муха
Формування концепту «естетичної ситуації» у феноменологічній та емпіричній естетиці..... 100

М. Г. Назаров
Образование как аутопоэтическая система..... 104

В. А. Омаров
Социально-экономическое положение Грузии в 90-х годах XX века: от кризиса к развитию..... 107

О. Г. Рогова
Проблематика становлення духовно-ціннісної сфери особистості
в умовах освітнього експерименту..... 110

L. M. Romankova
Forming of consciousness of future specialists is in the system of higher professional education..... 113

Ю. Ю. Свищо
Світоглядні та соціокультурні підвалини розвитку лібералізму в Російській імперії..... 118

В. С. Сосуновський
Генеза територіальної громади як соціокультурного явища..... 123

Г. Г. Старикова
Роль имплицитных составляющих языка в концептуализации реальности
(на примере концепта «пространство»)..... 127

Н. Стеркул
Роль экспертно-аналитических центров в политической модернизации: опыт Республики Молдова..... 131

Л. С. Тарасюк
Насущність проблеми цілісності у сучасності..... 135

О. М. Troitska, Yu. S. Lytvyna
Dialogue and dialogicality in seaches for personality-oriented senses of education and culture..... 139

Е. В. Ходус
Приватность в фокусе феноменологии: эвристические возможности исследования..... 143

А. С. Шохов
Прояснение терминологического аппарата теории Н. Лумана,
используемого при описании самореферентных систем..... 148

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 18

Виходить шість разів на рік

Українською, російською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – Н. Кузнєцова

Підписано до друку 21.08.2017 р. Формат 60х84/8. Обл.-вид. арк. 25,63, ум.-друк. арк. 18,14.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 2108-17.

Надруковано: Видавничий дім «Гельветика»
(Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 4392 від 20.08.2012 р.)
Україна, м. Херсон, 73034, вул. Паровозна, 46-а, офіс 105. Тел. (0552) 39-95-80
E-mail: mailbox@helvetica.com.ua