

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2011

**МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(20–21 КВІТНЯ 2011 РОКУ)**

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 4



Редакційна колегія: **А.Є. Конверський**, д-р філос. наук, проф., чл.-кор. НАН України (голова); **С.В. Руденко**, канд. філос. наук, доц. (відп. секр.); **І.С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **В.Ф. Цвях**, д-р політ. наук, проф.; **А.М. Лой**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Лубський**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **А.О. Приятельчук**, канд. філос. наук, доц.; **М.Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **П.П. Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Ярошовець**, д-р філос. наук, проф.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 8 від 28 лютого 2011 року)*

"Дні науки філософського факультету – 2011", Міжн. наук. конф. (2011 ; Київ). Міжнародна наукова конференція "Дні науки філософського факультету – 2011", 20–21 квіт. 2011 р. : [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є. Конверський [та ін.]. – К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2011. – Ч. 4. – 155 с.

Адреса редакційної колегії: 01601, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; ☎ (38044) 239 31 94

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

Секція "СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ"

*О.А. Акімова, асп., НТУУ "КПІ", Київ
olena-kasatkina@ukr.net*

РЕФОРМА У ВИЩІЙ ШКОЛІ: ЛИХО З РОЗУМУ?

У вищій школі пострадянських країн традиційно юридично закріплена диференціація вищих навчальних закладів на академії, інститути та університети. Однак питання правомірності віднесення деяких навчальних закладів до категорії університетів піднімається з небувалою частотою. Причиною цієї тенденції, окрім можливого маніпулювання, часто суто політичного, юридичними термінами та категоріями, може бути невідповідність правового статусу ВНЗ його культурному, світоглядному статусу. Не дарма попри набуття цілим рядом навчальних закладів офіційного статусу університету у свідомості громадян, та й в межах наукових та освітніх, кіл все ж зберігається негласна диференціація за авторитетом закладів. І немає нічого дивного в тому, що заклад, який має столітню історію, є основою формування цілих наукових шкіл, традицій отримує більшого визнання, ніж його формальний новоприбулий "аналог".

Останнім часом дискусії про безпрецедентне зростання кількості ВНЗ в Україні все частіше актуалізують проблему компромісу якості та кількості освітніх послуг. Дійсно, важко не погодитись з тим, що сценарій, який розгортається в Україні останні десятиліття, рано чи пізно призведе до суттєвої, якщо не повної, девальвації цінності освіти. У відповідь на тенденцію екстенсивного розвитку сфери вищої освіти, а також в рамках вирішення викривлень, що характерні вітчизняній системі освіти, одна за одною пропонуються різні моделі її реформування.

Зрозуміло, що освіта, як частина ідеологічної надбудови суспільства, протягом століть піддавалася суттєвим змінам і її сучасна форма, що є результатом тривалих трансформацій, і надалі переживатиме радикальних перетворень, залишаючи наступним поколінням найцінніші здобутки та звільняючись від пережитків. Безумовно, цей процес є невинним і сьогодні. Проте трансформаційні процеси у сучасній вищій школі є стрімкими та, часом, непередбачуваними. Нажаль, не вивірені, а часто, непрофесійні адміністративні рішення, які приймаються можновладцями-реформаторами можуть перешкоджати адекватному розвитку системи освіти – такої, яку вимагає, в першу чергу, економіка країни та її перспективи розвитку. Так, сьогодні вища школа стоїть на порозі відчутного скорочення кількості університетів за формальною ознакою кілько-

сті студентів денної форми навчання. Це видається найбільш простим шляхом у подоланні тенденції екстенсивного розвитку освіти. Проте чи буде він ефективним залежить від обраних пріоритетів. З одного боку, варто усвідомлювати, що цей процес був викликаний наростаючим протиріччям між класичною освітою та ринком праці. Зауважимо, що суттєвий приріст кількості молоді з вищою освітою відбувся в основному за рахунок появи платної форми навчання в державних ВНЗ та розвитку недержавної освіти. Нові ВНЗ свого часу ніби "заповнили" вивільнений вакуум у освітньому просторі, пропонуючи свої послуги ширшому контингенту студентства. З таким соціальним запитом просто не змогли б впоратися одиничні, хоча й надто авторитетні, університети. Тож явище, загалом, мало позитивний характер – вельми широкий суспільний прошарок став охоплений навчанням. А розгалужена мережа навчальних закладів та, часто-густо, невисокі вимоги до абітурієнтів та студентів, по суті, створили достатньо сприятливі умови для максимального охоплення населення вищою освітою. З іншого боку це значно відобразилося на якості надаваних освітніх послуг – через вагоме переважання (в кількісному аспекті) контингенту "нових" університетів, деякі з яких демонстрували вочевидь низькі стандарти якості освіти, загальна картина відчутно погіршилась.

Натомість, реформування освіти вимагає всебічного та глибокого розуміння тих процесів, що відбуваються у суспільстві. Тоді як абстрактне, мозаїчне тлумачення суспільних процесів є причиною невивірених реформ, ефективність яких викликає сумніви. Докорінне вирішення викривлень в системі вищої освіти варто здійснювати не найкоротшим та найлегшим шляхом, а шляхом укріплення стандартів якості освітніх послуг, впровадження дієвої системи моніторингу якості освіти, а також надання більш широкої автономії навчальним закладам. На шляху до всезагальної вищої освіти, важливої умови розвитку економіки в сучасних умовах, яка в деяких країнах перейшла в категорію "необхідної", руйнація усталених наукових на освітніх шкіл та перевішування ярликів може стати дорожнім вказівником у протилежному напрямку.

Усвідомлення того, що словами Е.Ільєнкова можна назвати "тенденцією розумного консерватизму" [Ільєнков Э.В. Школа должна учить мыслить. – М.: Издательство Московского психолого-социального института. – С. 3] вищої школи, допоможе забезпечити умови для функціонування дійсно універсальної освіти. Варто зауважити, що перед університетом сьогодні стоять широкі суспільні завдання, істотна роль належить класичним університетам, які ведуть підготовку фахівців на основі інтеграції наукових досліджень і навчання дітей і здійснюють міждисциплінарні дослідження. Тоді як формальне скорочення кількості університетів шляхом зміни їх назв може призвести навіть до подальшого зниження якості освітніх послуг. Офіційне "пониження" статусу ВНЗ з часом може призвести до падіння авторитету закладу, а як наслідок – зниження стандартів якості (на тлі можливого зменшення контингенту студентів, зменшення фінансування тощо). На додачу відмітимо, що суто статистичний показник кількості ВНЗ вищих рівнів акредитації пев-

ною мірою впливає на рейтинги країн, що складаються провідними міжнародними організаціями. Сьогодні ж саме інститут освіти є тим середовищем, де формуються життєво-важливі цінності, мотиви особистості, освіта є вирішальним чинником соціальної мобільності, чинником формування та створення нових еліт. Саме в стінах університетів створюються умови для досягнення компромісу між двома типами культури: духовної та технічної [Антипьев А.Г. Гуманизация и гуманитаризация образования: состояние и проблемы // Высшее образование в России. – 2009. – № 6. – С. 98]. На додачу, освіта у сучасному суспільстві поступово втрачає свою домінуючу функцію – підготовку людини до майбутньої професійної діяльності за рахунок засвоєння "готових" наборів знань. Проте навчальні заклади за інерцією продовжують випускати вузьких спеціалістів з "плоским" типом мислення, нездатних до всеосяжного осмислення змісту своєї професійної діяльності. Натомість освіта, передусім вища, повинна бути націлена на формування повноцінної, всебічно розвиненої особистості. У цьому сенсі ідея вищої освіти, – ідея всезагальної вищої освіти, – не може бути досягнута шляхом необдуманих та недалекоглядних реформаций, що оминають або свідомо уникають питання подальшої дегуманізації освіти на тлі її де гуманітаризації.

**С.П. Балінченко, канд. філос. наук, доц.,
Горлівський державний педагогічний інститут іноземних мов**

ЄДНІСТЬ ТА РОЗКОЛ ЯК ОРІЄНТАЦІЙНІ ПОНЯТТЯ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Стереотипні уявлення мають неабиякий потенціал впливу на орієнтацію суспільства. Георг Мор (Georg Mohr) у своїй статті "Чи потребують сучасні суспільства орієнтацій і чи може їх надати філософія?" виділяє чотири основні імплікації поняття "орієнтація", які потім лягають в основу інтерсуб'єктивних інтерпретацій. Йдеться про самовизначення свого місця, відчуття або знання напрямку, системи співвіднесення й мети [Мор Г. Чи потребують сучасні суспільства орієнтацій і чи може їх надати філософія? / Пер. з нім. М. Култаєвої [Текст] / Г. Мор // Філософська думка. – 2010. – № 2. – С. 74].

Отже, істотний змістовний аспект орієнтаційних понять (таких як рівність, єдність нації, автономія) полягає в тім, що ці поняття не мають остаточної дефініції, яка б визначала їх фіксоване місце в системі норм і цінностей. На думку Г. Мора, орієнтаційні поняття припускають нормативну тенденцію, конкретизацію якої ще варто знайти; вони означають орієнтацію, про яку ми знаємо, але продовжуємо її шукати [Мор Г. Чи потребують сучасні суспільства орієнтацій і чи може їх надати філософія? / Пер. з нім. М. Култаєвої [Текст] / Г. Мор // Філософська думка. – 2010. – № 2. – С. 78]. У цьому випадку, саме адекватна критичність і прагнення до пошуку імпліцитного аксіологічного змісту зазначених понять дозволяє уникнути перетворення їх в Абсолюти, Істини й Гранд-

наративи, недоступні для інтерпретації, і, отже, закриті для суспільного цілеполягання.

1. На даний момент існує певна традиція визначення національної єдності у наукових публікаціях та правових актах. На особливу увагу заслуговує паралель між національною єдністю та захистом "життєво важливих інтересів особи, суспільства і держави від зовнішніх та внутрішніх загроз" [Стратегія національної безпеки України [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi>], вказана у Стратегії національної безпеки України від 12 лютого 2007 року. Антоніна Колодій, кажучи про стан національної спільноти, розглядає "проблему суспільної інтеграції і громадянської національної консолідації як чинники, що підвищують здатність спільноти успішно відвертати внутрішні та зовнішні загрози" [Колодій А. Національна єдність і патріотизм як чинники національної безпеки / А. Колодій. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://political-studies.com/?p=541>]. В цьому контексті авторка визначає зміст концепту патріотизму, зокрема, суспільного (цивільного), як чинника, орієнтованого на країну, на суспільство, що передбачає пріоритет соціальних цінностей перед політичними. Саме такий патріотизм, що виступає, на думку А. Колодій, як цінність і риса національної інтеграції, може бути засобом забезпечення загальнонаціональної ідентичності парасолькового типу, яка об'єднує громадян незалежно від етнічної приналежності. Втім, аналізуючи складності інтеграції України, авторка вже у 2004 році відносить до об'єктивних причин те, що "регіони різняться як за культурою, так і за економічною та соціальною структурою" [Там само]. До суб'єктивних причин, на думку А. Колодій, належить "роздмухування міжнаціонального та міжрегіонального протистояння заради [...] вузько групових цілей – втримання влади та монопольного накопичення власності" [Там само]. Навіть зважаючи на те, що з моменту публікації відбулись неодноразові кардинальні зрушення у системі української влади, втім, слід наголосити на актуальності зазначеного вище суб'єктивного критерію. Існування міфологем єдності та розколу, їх стереотипизація та поширення, дійсно, залишається для України понятійним полем невпинних політичних спекуляцій.

2. Міфологізація "єдності" і "розколу" часто супроводжує пошуки національної ідеї. В інформаційному просторі існують заклики до єдиної позиції, що легітимувала б українську національну свідомість [Зашкільняк Л. Залежна від політиків / Л. Зашкільняк // Український Тиждень. – 2010. – № 25–26 (138–139). [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.ut.net.ua/art/167/0/4064/>]. Найчастіше єдність стверджується через протиставлення ритуалам і міфологемам, у яких Україна виступає залежною. Наприклад, у виданні "Український Тиждень" піднімалася проблема єдиної української історичної пам'яті в трактуванні Великої Вітчизняної війни, різкій критиці піддавалися ідеї "об'єднання" російської й української проекції історії [Там само]. Міфологема "консолідації нації", як різновид зазначеної вище, досить інтенсивно використовується в трактуванні історичних подій.

3. При цьому в інформаційному просторі ідеологічний розкол між південно-східними регіонами, з одного боку, і центральними й західними, з іншого боку, згадується саме як міф, що впливає на соціальну реальність, а не виникає з її. Міфологема, багаторазово використовувана в інтересах різних політичних сил, пояснюється в публікаціях як прояв постмодерністської тенденції фрагментації й навіть як причина "непорозуміння усередині нації" [Коломієць І. Пізній розпад доби постмодерну і його наслідки І. Коломієць // Український Тиждень. – 2010. – № 25–26 (138–139). [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.ut.net.ua/online/207/0/45/>]. З'являється закритий для інтерпретації "гранднатив" Розколу, що блокує орієнтацію суспільства. Спроби десакралізації Розколу приводять до виникнення нових міфологем. Приміром, запропонований у виданні "Український Тиждень" аналіз протиріч і абсурдностей українського міфу про розкол супроводжується створенням міфологеми, що заміщує попередню, про необхідність приєднання до НАТО, щоб "Росія не з'їла вроздріб" [Там само].

Міфологеми, що виникають в інформаційному просторі, претендують, як правило, на роль понять, орієнтаційних для даного суспільства. Але їхня некритичність і поверховість, а часом і суперечливість, приводять до того, що приватні політичні імплікації фіксуються в "загально-прийнятій" дефініції й блокують суспільну орієнтацію. Сюди можна віднести атрибутивну для "Свого" справедливість, традиційне обвинувачення "Чужого" у недемократичності, маніпуляцію мовним питанням і розмитістю національної ідеї, характерні для сучасної України.

О.М. Бегаль, ст. лаборант, КНУТШ, Київ

ВПЛИВ МАРГІНАЛЬНОСТІ НА АКТИВНІСТЬ СОЦІАЛЬНОГО СУБ'ЄКТА

Актуальність заявленої теми обумовлена особливостями соціальних процесів в українському суспільстві. Адже, у результаті соціальних змін суспільство опинилося в ситуації, яку умовно можна назвати маргіальною, оскільки його (суспільства) статус не отримав чіткого понятійного визначення. Дійсно феномен маргіальності пояснюється відсутністю єдиної шкали цінностей, масової десоціалізації, кризи ідентичності тощо. Більше того, маргіальність розглядається найчастіше як явище негативне, що характеризує периферійний стан маргіналів, хоча деструктивний тип не є визначальним для усього феномена загалом, а є лише однією з форм його вияву у світі, оскільки у маргіальності є й конструктивні властивості. Одночасно важливо не просто фіксувати факт наявності маргіналів у соціальній структурі суспільства, а й враховувати розходження усередині самих маргіналів. Адже "Маргіальна людина" це такий стан індивіда, який перебуває на межі двох різних, конфліктуючих між собою життєвих укладів, способів життя, культур, рас [Park R.E. Human Migration and // American Journal of Sociology. – 1928. – Vol. 33. – № 6. – P. 882–883].

Маргіальність займає особливе місце у дослідницькому і соціальному процесі, вона є предметом міждисциплінарної уваги багатьох гуманітарних

дисциплін, внаслідок чого вона найчастіше досліджується фрагментарно, що призводить до її недооцінки як явища специфічного за своїм характером. Найефективніше виявляє суть маргінальності соціальна філософія, оскільки вона акцентує увагу на суб'єкті суспільно-історичного процесу.

Насамперед, соціально-філософський підхід характеризує "маргінальність" як специфічність різних культурних феноменів, що розвиваються поза правилами раціональності, які не вписуються в сучасну парадигму мислення і тим самим, досить часто оголюють протиріччя і парадокси маргінального напрямку розвитку культури [Усманова А.Р. Маргинальность // Новейший философский словарь. – Минск, 1999. – С. 397–398].

Досить часто ці протиріччя і парадокси пов'язують із виникненням негативних соціальних явищ, однак це не є абсолютною дійсністю.

Умови маргінальності можуть виступати своєрідним джерелом соціальної активності, це відбувається завдяки наступному:

а) якщо з'являється соціальна невизначеність суб'єкта, то з необхідністю з'являється потреба у такій визначеності. Ця потреба має своє джерело і, ним є позбавлення людиною (суспільством) стану футурошоку, тобто коли суб'єкт постає перед тим, чи іншим орієнтиром, а він до цього не є готовим. Футурошок – шок майбутнього, психологічна реакція людини або суспільства на стрімкі і радикальні зміни в соціальному середовищі, викликані прискоренням темпів технологічного і культурного прогресу [Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – С. 110–111];

б) маргінальність з необхідністю робить прозорим невдоволення людини (суспільством) нинішнім станом існування. Це породжує соціальну активність людини, яка починається з визнання: "Так жити не можна". Щоб не бути іграшкою в руках різних соціальних сил, людині потрібно змінювати умови життя, які стосуються як її особистості, так і суспільства;

в) оскільки людина за своєю суспільною природою соціально змагальна, а маргінальність вказує на те, чим людина не задоволена, то це з необхідністю виводить її до соціально відкритої активності.

Умови маргінальності показують людині, що їй не потрібно, від чого вона може відмежуватись і яким чином щось не може здійснитись. І, нарешті, маргінальність дозволяє людині зорієнтуватись щодо самоповаги, точніше розглядати повагу до себе як найвищу ціннісну характеристику самості.

Таким чином, якщо умови маргінальності, це своєрідний стан соціальної кризи, то окрім негативу у цьому процесі є свій позитив, нова життєва позиція, коли все можна почати з початку.

О.А. Більовський, старш. викл., НТУУ "КПІ", Київ
obelev@mail.ru

ПОГЛЯДИ Д. ЛУКАЧА ТА А. ГРАМШІ НА ПРОБЛЕМУ СТАНОВЛЕННЯ СУБ'ЄКТУ ІСТОРИЧНОЇ ТВОРЧОСТІ

В творчості відомого філософа-марксиста Д. Лукача дослідження проблеми становлення суб'єкту історичної творчості займає особливе

місце. В роботі "Історія та класова свідомість" він відповідно до інтелектуальної атмосфери свого часу розглядав в якості такого суб'єкту пролетаріат, формою історичної творчості якого є революційна практика. В основі теоретичних пошуків Д. Лукача лежить суперечливий історичний досвід – з одного боку, позитивний історичний досвід російської революції, а з іншого – той факт, що пролетаріат Західної Європи в революційній ситуації першої чверті XX ст. не зміг реалізувати свою історичну місію суб'єкта революційної трансформації капіталістичного суспільства.

Рухаючись в межах марксистської традиції, розглядаючи суб'єкт історичної творчості з боку його конкретно-історичної форми, Д. Лукач вважав, що ключовим моментом процесу формування пролетаріату як історіотворчого суб'єкту є формування його класової свідомості. Таку свідомість Д. Лукач визначав як раціональну адекватну реакцію, яка продукується певною типовою ситуацією у виробничому процесі. Вона "не є психологічною свідомістю окремих пролетарів або масово-психологічною свідомістю всіх їх разом, а є усвідомленим змістом історичного положення класу" [Лукач Г. Классовое сознание / Лукач Г. Ленин и классовая борьба. – М.: Алгоритм, 2008. – С. 227–228]. Класову свідомість Д. Лукач протиставляв "хибній свідомості". Остання виникає внаслідок того, що свідомість пролетаріату як класу капіталістичного суспільства піддається оречевленню (рос. – овеществлению). Оречевленість свідомості проявляє себе у формі однаково хибних крайнощів – грубого емпіризму та абстрактного утопізму.

На думку Д. Лукача, класовою свідомістю в кінцевому рахунку визнається історично значуща діяльність класу як тотальності. "Якщо настала остаточна економічна криза капіталізму, то доля революції (а разом з нею доля людства) залежить від ідеологічної зрілості пролетаріату, від його класової свідомості" [Там само. – С. 223]. До тих пір поки цієї свідомості немає в наявності, криза залишається перманентною, вона повертається до свого вихідного пункту, повторюється, поки, нарешті, після нескінченних страждань історія завершить своїми уроками процес формування свідомості пролетаріату й "передасть у його руки керівництво історією... Пролетаріат не може ухилитися від своєї місії. Мова йде лише про те, скільки він ще буде страждати, поки не досягне ідеологічної зрілості, вірного пізнання свого класового положення, класової свідомості" [Там само. – С. 231]. (Схожу думку висловлював П. Бурдьє, вказуючи на те, що "класи в марксовому смислі є такими, що їх треба будувати за допомогою політичної роботи, яка може бути тим більш успішною, чим більше вона озброєна в дійсності добре обґрунтованою теорією і, відповідно, більш здатна здійснити ефект теорії..." [Бурдьє П. Социология социального пространства. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. – С. 72].

Історичний досвід XX століття свідчить про те, що становлення суб'єкту історичної творчості є процесом тривалим і складним, особливо в умовах розвиненого, демократичного капіталізму. Деякі особливості

формування суб'єкту історичної творчості в таких умовах досліджував А. Грамші в відомій роботі "Тюремні зошити". Необхідною формою суб'єкту він вважав партію. На його думку, суб'єкт ("сучасний правитель") не може бути реальною особою, конкретною особистістю; "він може бути тільки організмом; елементом складного суспільства, в якому вже почала складатися колективна воля, що домоглася визнання й почасти вже виявила себе в дії. Організм цей вже даний історичним розвитком, і він є політичною партією – перша клітина, в якій з'єднуються паростки колективної волі, що прагнуть до того, щоб знайти універсальність і тотальність" [Грамши А. Тюремные тетради // Грамши А. Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1980. – С. 180]. Партія в якості суб'єкту має реалізувати себе не тільки як явище політики, але й як явище культури. Центральним пунктом концепції А.Грамші є поняття гегемонії як особливого механізму утвердження в суспільстві влади певного класу. "Можна стверджувати, що не тільки філософія практики не виключає етико-політичну історію, але що новітня фаза її розвитку, навпроти, складається у ствердженні істотного значення моменту гегемонії в її концепції держави й в "підкресленні" важливості культурного фактору, культурної діяльності, культурного фронту як необхідних поряд із чисто економічними й чисто політичними факторами [Там само. – С. 109–110]. На думку А.Грамші, у демократичному суспільстві боротьба між пролетаріатом і буржуазією є боротьбою за те, хто виявиться гегемоном. Щоб перемогти політично та економічно пролетаріат через відповідну партію має спочатку перемогти морально та ідейно. А здобувши перемогу у сфері політики та економіки, повинен її закріпити у сфері культури.

Дослідження проблеми суб'єкту історичної творчості, здійснені свого часу Д. Лукачем та А. Грамші, в цілому залишаються актуальними і сьогодні, незважаючи на те, що сучасні дослідники на основі відповідного історичного досвіду вносять в їхні концепції певні корективи. Так, на думку А. Фурсова історія ХХ ст. показала, що ті надії, які Д. Лукач покладав на компартії як на антикапіталістичний суб'єкт, не збулися – "чи то через обмеження, що об'єктивно накладаються капіталізмом на функціонування будь-яких антисистемних сил; чи то через принципову нездатність перемігших у революції низів ("народу") сформувати власну еліту, що може ефективно протистояти тим, хто вже протягом двох століть контролює сучасний світ..." [Фурсов А. О Лукаче, проектах западного марксизма ХХ в. и о поисках революционного субъекта // Русский архипелаг. – Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geoculture/geo/heritage/lukach>]. Комуністичні верхівки – в першу чергу в СРСР – перетворилися в нові, хоча й антикапіталістичні по суті, але пануючі консервативні (неревольюційні) групи-еліти. Так само, на думку А. Фурсова, у другій половині ХХ ст. прийшла до поразки й стратегія культурної гегемонії А. Грамші. Молодіжно-культурний бунт проти капіталістичної системи 60-70-х років в кінцевому рахунку був використаний капіталістичною системою у своїх власних інтересах.

ПРОБЛЕМА УСВІДОМЛЕНOSTІ ГЕНДЕРНОЇ ДИСКРИМІНАЦІЇ ЧОЛОВІКІВ В УКРАЇНІ

Актуальність опитування визначається рядом небезпечних тенденцій та фактів дискримінації, що описують гендерні особливості становища чоловіків в Україні. Серед цих тенденцій та фактів найважливішими, на нашу думку, є такі: чоловіки мусять служити в армії, на відміну від жінок; чоловікам рідко віддають опіку над дітьми у разі розлучення; чоловіки працюють на більш небезпечних та важчих роботах; пізніше ідуть на пенсію та мають надсмертність: чоловіки живуть у середньому на 10 років менше за жінок в Україні. Також, слід зазначити специфічні проблеми здоров'я серед чоловіків: висока захворюваність на серцево-судинні хвороби (що є головною причиною смертності серед чоловіків); Чоловіки більше хворіють на хвороби, що передаються статевим шляхом включно зі СНІДом; Серед чоловіків смертельний результат під час хвороби на рак на 40% перевищує рівень смертності серед жінок, хворих на рак [Фазлєєва В. Дефіцит чоловіків створюють самі чоловіки // Ваше здоров'я. – <http://www.vz.kiev.ua/med/722/6.shtml>]; Рівень суїцидальної смертності зростає більше серед чоловіків [Скорик М. Гендерні Перетворення в Україні. – К.: ПРООН, 2007]. У засуджених та ув'язнених жінок більше прав ніж у чоловіків. Окрім цього, чоловічі проблеми не адресовані у жодній державній програмі, на відміну від проблем жінок. Разом з тим, складається враження (гіпотеза), що специфічні проблеми чоловіків, як соціальної групи не посідають чільного місця у свідомості населення, в той час як усвідомлення проблеми є ключовим для її подальшого вирішення. Саме тому соціологічне дослідження серед населення, допоможе з'ясувати чи дійсно люди не обізнані у гендерних питаннях стосовно чоловічої статі.

Мета дослідження: виявити рівень обізнаності людей щодо проблеми гендерної чоловічої дискримінації (яка спрямована проти чоловіків), а у випадку низького рівня, підвищити обізнаність українців. Задачі: виявити усвідомленість українцями проблеми дискримінації чоловіків; дослідити, які факти дискримінації більш відомі населенню, а які менш; дослідити, чи є залежність цих уявлень від статі чи віку. Предметом дослідження є гендерна дискримінація чоловіків України. Методи дослідження: використання кількісного методу збору інформації. Зокрема, метод опитування (опосередковане спілкування – анкета). Для дослідження використана квотна вибірка, у якій опитана певна кількість людей різного віку та статі відповідно до вікового і статевого розподілу населення міста Києва. Усередині вікових та статевих категорій використано випадковий відбір. Таким чином, вибірка буде наближеною до репрезентативної. Одиниці спостереження – мешканці міста Києва. Генеральна сукупність складає 3 млн. Вибіркова сукупність – 30 людей. Вік респондентів: від 18 років. Інструментарій опитування – анкета.

Аналіз результатів анкетування підтвердив гіпотезу дослідження. Яскравим прикладом чого є аналіз відкритого запитання. На питання щодо прикладів дискримінації чоловіків з власного досвіду, лише один респондент надав приклад: очікування того, що чоловік має поступатися місцем у транспорті і виконувати важку фізичну працю. Іншим респондентам приклади дискримінації чоловічої статі "невідомі" або не усвідомлюються як такі. За результатами дослідження можна сформулювати наступні рекомендації для підвищення рівня усвідомленості населенням проблеми гендерної дискримінації чоловіків в Україні та покращення цієї ситуації. На нашу думку, необхідно:

- організовувати різноманітні тренінги та семінари щодо проблематики дискримінації чоловіків для освітян та представників засобів масової інформації (преса, телебачення, радіомовлення) оскільки вони найбільше впливають на процес соціалізації особистості та формування суспільної свідомості;
- ввести в навчальні програми різних рівнів освіти предмети, які б роз'яснювали проблеми притаманні кожній зі статей;
- проведення конкурсів та заохочення дослідницьких робіт стосовно цієї тематики державними і недержавними організаціями;
- поширювати вироблення специфічної продукції (інформаційні брошури, стенди і т.д.) задля популяризації усвідомленості про існування проблем більш характерних для чоловіків;
- проведення суспільних акцій щодо проблематики дискримінації чоловіків;
- запровадження на державному рівні святкування "чоловічого дня".

Отже, попри існування певної гендерної асиметрії що призводить до утисків чоловічого населення України, більшість чоловіків та значна частина жіночого населення не усвідомлюють гендерної дискримінації щодо чоловіків.

С.В. Бойко, асп., КНУТШ, Київ
tracer_tong@ukr.net

ДУХОВНИЙ ВИМІР ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ

Фундаментальною тенденцією сучасного суспільного розвитку, коломальне значення якої ще не повною мірою усвідомлене, є **створення якісно нових умов для розвитку і самореалізації людини**. Фактично, вперше в історії сформувались дві визначальні тенденції: звільнення творчих сил особистості з-під гніту боротьби за виживання та перетворення потягу до самовдосконалення на масову тенденцію (насамперед, в розвинених країнах Півночі). "Поряд з інформаційною революцією постмодерністське суспільство зазнало "внутрішньої революції" – потужного "руху свідомості", безпрецедентного захоплення самопізнанням і самовдосконаленням [Липовецьки Ж. Ера пустоти. – М., 1997. – С. 18]. На фоні великомасштабних соціальних, економічних, політичних проце-

сів сучасності, а також приголомшливих революційних змін в сфері інформаційних комунікацій, цей, духовний вимір постіндустріальної революції знаходиться на периферії суспільної уваги. Проте насправді він містить ознаки переходу людства на якісно новий щабель історичного та еволюційного розвитку.

Зазначений феномен завдячує своїй появі змінам, зумовленим формуванням **постіндустріального суспільства**. Зазначене поняття визначає теоретичну модель, в рамках якої сьогодні досліджуються структурні соціальні, економічні та культурні трансформації сучасного суспільства, що приходить на зміну суспільству індустріальному і знаходиться на стадії становлення. "Нова цивілізація народжується в нашому житті... Людство готується до великого стрибка вперед. Воно стоїть перед найглибшими в усі часи суспільними зрушенням і творчою перебудовою" [Тоффлер Е. Третя хвиля. – К.: Видавничий дім "Всесвіт", 2000. – С. 19].

Найбільший оптимізм у апологетів постіндустріалізму викликають зміни у структурі виробництва і розподілу матеріальних цінностей в розвинених країнах світу, що звільняють величезні маси людей від рутинної праці і дозволяють спрямувати дозвілля і творчі ресурси на цілі самореалізації і самоактуалізації людини. "Найбільшим сюрпризом може виявитися те, що... система революційного багатства і цивілізація, незважаючи ні на що, відкриють величезні можливості для мільярдів людей прожити кращі, більш здорові, довгі і корисні для суспільства життя" [Тоффлер Е., Тоффлер Х. Революционное богатство. – М.: АСТ, 2008. – С. 545]. Водночас, враховуючи принципову невирішеність проблеми загального достатку в умовах крайньої бідності країн, що розвиваються, та появи, за висловом Ульріха Бека, цивілізаційного зубожіння замість матеріального, поширення матеріального добробуту видається не вирішальним чинником, що визначає духовну ситуацію сучасної людини. В цьому контексті доречно зосередити увагу на інших аспектах людського виміру постіндустріальної революції.

По-перше, набагато більше значення для людини має вступ суспільства в хвилю **прискорення** – історичного та еволюційного, що характеризується постійним зростанням темпів соціальних змін. Наслідком прискорення є виникнення феномену, який Е.Тоффлер визначив як "трансенцію" – швидкоплинність. "Зростаюча швидкість протікання ситуацій ускладнює всю структуру життя і збільшує кількість відведених нам ролей і необхідність вибору. [Це] веде за собою глибокі зміни в людській психології" [Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – С.28]. Одним з наслідків трансенції є переорієнтація людської свідомості від феноменів зовнішньої реальності – фізичних, соціальних та культурних, які втратили свою предметність, довговічність і, таким чином, реальність (оскільки зникають раніше, ніж встигаєш осмислити), до внутрішнього світу, що видається відтепер єдиним гідним уваги предметом. Швидкоплинність культурних процесів, відсутність довгострокових орієнтирів в культурі, які історично створювали підґрунтя для формування паттернів поведінки в соціумі та особистому житті, допомагали вибудовувати іє-

пархію життєвих мотивів і цінностей – все це сприятиме формуванню практик набагато більш інтенсивного самопізнання, пошуку власної ідентичності та постійної переоцінки цінностей, в процесі якої відбуватиметься відокремлення суттєвого від вторинного, важливого від поверхового. "По мірі того, як субкультура стає ще більш нестабільною, пошук власного стиля стане надзвичайно інтенсивним в майбутні десятиліття. Знов і знов ми будемо знаходити, що нам сумно і нудно, що ми не задоволені тим, як ідуть справи, ображені..." [Тоффлер А. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – С. 254].

По-друге, в постіндустріальному суспільстві порівняно з попередніми типами суспільств надзвичайно **зростає значення індивідуальної відповідальності**. Сьогодні ми стаємо свідками ситуації, коли індивід, а не соціальна спільнота, не той чи інший інститут, ні навіть держава – стає центром, від якого залежить функціонування системи. "Індивідуалізація принесла з собою постійно зростаючій кількості чоловіків і жінок безпрецедентну свободу експериментування – але... вона також принесла з собою безпрецедентну задачу подолання її наслідків" [Бауман З. Текучая современность. – СПб.: Питер, 2008. – С. 45–46]. Загострення глобальних проблем та екологічна криза, ставлячи під питання людського виживання, кладе край етапу безвідповідальній юності людства: відтепер постає дилема "прийняття відповідальності за свою долю і долю планети або загибель".

По-третє, постмодерністська критика дискурсів модерну та формування екологічного імперативу виживання людства позбавили гуманізм антропоцентризму та поклали край протиставленню природи і суспільства. Природа вже не може бути осмислена поза суспільством, а суспільство – поза природою. "В екологічній критиці індустріальної системи дають себе знати нові виміри досвіду... Загроза життю, яку несе із собою розвиток цивілізації, стосується узагальненого досвіду всього органічного життя, пов'язуючи життєві потреби людини з потребами рослин і тварин... Пробуджуються основи гуманного усвідомлення природи..." [Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 91].

За таких умов сучасний гуманістичний світогляд поступово звільняється від крайнощів попередніх періодів і переосмислює релігійне знання, все більше звертається цінностей комунітаризму і солідарності, до авторитету традиції – проте не через відносини влади і примусу, а на основі свободної волі, не через догматичне сприйняття, а шляхом довільної інтерпретації, заснованої на науковій раціональності, здоровому глузді та потребах постіндустріального творчого суспільства.

М.І. Бойченко, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ФУНКЦІОНАЛЬНЕ ВИЗНАЧЕННЯ РІВНІВ СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Функціональний підхід у його послідовному застосуванні змушує говорити не стільки про особливий погляд на реальність, скільки про спе-

цифічну картину реальності, яку він створює – і як теоретичний підхід, і як практика людської діяльності на основі цього підходу, а передусім – як практика людської діяльності, яка є ускладненням вже функціональної за своєю природою реальності самого світу. Втім, функціональність реальності не є хаотичною або мінливою і трансформаційною – трансформації і навіть звичайні тут відбуваються лише за умови їх несуперечності з усіма іншими вже наявними у реальності функціональними зв'язками. Виявлення цієї сукупності зв'язків може бути до певної міри бути спрощеним, якщо припустити наявність певного властивого їм порядку. Цей порядок припускає як функціональну диференціацію "горизонтального" типу, так і відносини функціонального підпорядкування, тобто "вертикальну" диференціацію, тобто ієрархію. Припускаємо, що можливості виявлення рівнів функціональної ієрархії подають нам значно менш диференційовану шкалу, аніж можливості виявлення диференціації горизонтальної. Простіше кажучи, з функціональної точки зору світ значно простіший ієрархічно, і значно більш розмаїтий на одному рівні диференціації. Ця закономірність прямо пропорційно посилюється мірою того, як переходимо до нижчих шаблів ієрархії – адже виконання вищої функції реалізується через виконання декількох, нерідко з цієї точки зору функціонально еквівалентних, функцій підпорядкованих. Таким чином, отримуємо уявлення про пірамідальну структуру функціональної реальності. Таким чином, горизонтальна диференціація функцій телеологічним чином підпорядкована диференціації вертикальній. Виходячи з цього припущення, вважаємо пріоритетним аналіз саме вертикальної диференціації функціональної картини реальності – виявлення, розрізнення, з'ясування міри підпорядкованості різних рівнів реальності. Саме таким чином, на наш погляд, можна з'ясувати системні засади функціонального підходу до онтології як вчення про реальність. Спробуємо виявити основні рівні функціональної картини соціальної реальності, виявивши тим самим специфіку функціональної версії соціальної онтології. Для цього приймемо припущення, що функціональний підхід стосується, передусім, такого предмету, як комунікація, і, відповідно до цього припущення, комунікація виявляється тим успішнішою, чим більш послідовно вона задовольняє функціональним вимогам. Дійсно, комунікація – це передусім певні стосунки, а теорія комунікації – це те, що заміщає субстанціалістські уявлення про соціальну реальність як статичну і незмінну у своїй суті, пропонуючи погляд на цю реальність як мінливу і пластичну щодо людських вчинків, особливо взаємно узгоджених. Дуже схожою є і функціональна картина реальності, коли субстанціалізм долається уявленням про можливість широких (в межах функціональних вимог) еквівалентних заміन на базі функціональної тотожності на перший погляд зовсім різнорідних об'єктів. Спробуємо спочатку подивитись на соціальну реальність з точки зору теорії комунікації. Як зауважує автор "Теорії масової комунікації" Деніс Мак-Квейл, можна розрізнати шість рівнів комунікації, які утворюють своєрідну "піраміду комунікації". Так, від найвищого до найнижчого він розрізняє такі рівні комунікації:

1) загальносуспільний (масова комунікація); 2) інституційний (у політичній системі або на підприємстві); 3) міжгруповий (у місцевій общині); 4) внутрішньогруповий (у сім'ї); 5) міжособистісний (між двома особами); 6) внутрішньо особистісний (переробка інформації) [Мак-Квейл Д. Теорія масової комунікації / Деніс Мак-Квейл / Пер. з англ. О.Возіна, Г.Сташків. – Львів: Літопис, 2010. – С. 19]. Якщо проаналізувати цю спробу виявити основні рівні комунікації в суспільстві, то вона лише частково задовольняє функціональним вимогам. Передусім, вона спирається переважно на субстанціалізм – одиницями комунікації у теорії Мак-Квейла виявляються переважно субстанції, а саме: індивіди як особистості, спільноти як історичні єдності та суспільство. Виняток нібито являє рівень інституційний, але й він на рівні прикладів надмірно "заземляється" у політичну систему та підприємство. Під системою тут, очевидно, мають на увазі не політичну систему у сенсі Лумана – як глобальну, але у сенсі політичної системи певної конкретної країни. А підприємство у Мак-Квейла розглядається, ще більш очевидно, як конкретна організація, але аж ніяк не інституція. І взагалі – змішувати на одному рівні інститути, системи і організації, на нашу думку, недоречно з функціональної точки зору. Втім, ще більш недоречно з позицій субстанціалізму залучати якийсь функціональний "доважок". Вже не кажучи про те, що комунікація внутрішньоособистісна – це в кращому разі певна метафора, а в гіршому – некоректне розуміння суті комунікації, яка потребує декількох учасників (мінімум трьох) – для можливості функціонально еквівалентної заміни одного учасника іншим. Натомість видається доцільним з функціональної точки зору вирізняти чотири рівні комунікації: суто безпосередньої взаємодії (відсутність формальних умов), взаємодії в межах організації (більш або менш жорсткі формальні умови – норми взаємодії); взаємодії в межах інституції (на базі захисту і визначення спільних цінностей) та взаємодії в межах певної соціальної системи (дуже обмежена кількість "самодостатніх" цінностей набувають характеру кодів взаємодії). Таким чином, рівні комунікації чітко розрізняються за рівнями модальності взаємодії, а саме за ступенем зростання соціальної обов'язковості дотримання: особисті домовленості – норми – цінності – коди. Така обов'язковість дотримання може бути проінтерпретована також як функціональні вимоги соціальної комунікативної реальності як цілого до своїх частин: особистостей як часників комунікації та їх комунікативних спільнот.

О.Я. Бочуля, студ., ЛНУ імені Івана Франка, Львів
bo4ylia@gmail.com

ПОГЛЯД АНАЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ НА ПІЗНАВАЛЬНИЙ СТАТУС ПРИНЦИПУ ПОЯСНЕННЯ У ІСТОРІЇ (аналіз поглядів Гемпеля та Поппера)

У праці М. Мандельбаума "Проблема історичного знання" простежуються дві теми, взяті істориками для роздумів: філософський аналіз

методології пізнання історії і зокрема проблема можливості верифікації історичного минулого та аналіз характеру історичного знання як знання про дійсні залежності між окремими історичними подіями та історичними явищами. Ця робота показала, що аналітична філософія перш за все звертає увагу на дослідження методології історичної науки та на з'ясування таких питань: чи є те знання, яке отримує історик однорідним та функціонально аналогічним тому знанню, яке дають інші науки і чи є процедура дедуктивного пояснення і логічна структура цього пояснення однаковими у природничих та суспільних науках? Якщо коротко, то мова йшла про пізнавальний статус принципу пояснення в історії.

Ми коротко розглянемо думки відносно цієї теми, для того, щоб показати логіку і суть підходу аналітичної філософії історії до проблем історичного пояснення.

З одного боку, Поппер у працях "зливний історизм" і "Відкрите суспільство та його вороги", з іншого – Гемпель у праці "Роль загальних законів в історичному дослідженні", (їх, до речі, підтримує Нагель), заперечували, що пояснення у гуманітарних дисциплінах, а зокрема в історії може спиратись на інтуїтивні образи. Висвітлення знання у цих сферах, на їхню думку, будується на дотриманні логіки гіпотетико-дедуктивного, а точніше дедуктивно-номологічного методу, відповідно до якого історія – це складне з'єднання простих процесів, кожен з яких підпорядковується спеціальним законам [Кожанов А.А. Карл Гемпель и дедуктивно-номологическая модель].

Гемпель доволі докладно описав суть цього методу у праці "Аспекти наукового пояснення". Сформульований тип пояснення Гемпель назвав Н-поясненням ЛП-парадигми (науковим поясненням логіко-позитивістської парадигми). Н-пояснення завжди відноситься до процедур природознавства, не допускає багатозначності і його результат є припущенням про фактичний стан справ, логічно виведений із законів науки за певних умов. З допомогою законів науки Н-пояснення досягає розуміння шуканої події. Н-пояснення пояснює властивості і характеристики суспільних систем та емпіричного знання. Залежно від приналежності законів науки до різних областей знання (історія, етнографія, література) і від значення отриманого пояснення Гемпель виділив власні Н-пояснення, які застосовують закони історії і не власні Н-пояснення, які застосовують закони інших наук. Історичні Н-пояснення містять можливість пояснювати різні історичні події, поза історичні Н-пояснення не мають такої можливості. Тут же Гемпель сформулював свою підвідну теорію, власне мотиви цієї теорії були сформульовані ще класичним позитивізмом Конта-Мілля, а сьогодні стала однією із теорій аналітичної філософії історії. Суть підвідної теорії полягає в тому, що універсальні закони грають в гуманітарних науках таку ж роль, що і в науках природничих. Всі індивідуальні випадки підводяться під ці закони так, що виробляється логічна дедукція особливого явища із загального закону. За Гемпелем, загальна теорія пояснення має дві підмоделі: дедуктивно-номологічну та індуктивно-ймовірнісну. Перша модель реалізується у всіх випадках. Її головна функція – пояснення необхідності появи певних подій, тобто пояснення

чому вони відбулися. Друга модель реалізується як імовірнісна гіпотеза, у ній допущене якесь значення X – середня імовірність.

Гемпель задався питанням: чи існують в історії універсальні закони, на яких може реалізуватися дедуктивно-номологічна модель пояснення?

Поппер, критикуючи спекулятивну філософію історії, вважав, що:

1. В історії взагалі діють не закони, а тенденції, які не мають універсального характеру, а тому нічого не пояснюють;

2. Якщо закони і є, то вони належать до законів середнього рівня, тобто обмежені рамками даного періоду і тому нічого не пояснюють;

3. Якщо і є в історії загальні закони, то їх формулювання відсутні з причини тривіальності цих законів, а отже ці закони нічого не пояснюють. Ми знаємо ці закони на рівні здорового глузду і тому вважаємо ці закони безсумнівними.

Поппер був переконаний, що прогнозувати історичні події на основі вивченої закономірності та відомих обставин можна лише в межах замкнутих систем, ізольованих від спонтанних впливів навколишнього світу, що володіють інваріантним набором системних характеристик. Очевидно, що в історії та суспільстві подібні системи дуже рідкісні і тому важко прогнозувати історичні події вкрай складно. Якщо ж все-таки здійснювати прогноз у таких обставинах і він не підтвердиться конкретним емпіричним випадком, то теорію слід піддати переоцінці, тобто методу "фальсифікації" [Овчинников Н.Ф. Карл Поппер – наш современник, философ XX века // Вопросы философии. – 1992. – № 8. – С. 40–48].

Гемпель, продовжуючи хід своїх міркувань, підкреслює, що відсутність загальних формулювань законів історії, а отже єдиної теорії історії пояснюється не банальністю цих законів, а їх складністю і складністю їх пізнання.

Георг фон Врігт докладно проаналізував позицію Поппера-Гемпеля і прийшов до висновку, що позитивістська дедуктивно-номіналістична модель підвідної історії при поясненні пророкує, тоді як історія потребує іншого типу пояснення. Врігт виділив дві традиції пояснення в історії науки: арістотелівська, де реалізується телеологічне (фіналістське) пояснення і галілеївська, де реалізується каузальне (механічне) пояснення. Перша традиція діє в полі гуманітарного знання, а друга у природознавстві. Отже, наукове пояснення – це пояснення каузальних, тобто підведення індивідуальних випадків під гіпотетичні загальні закони, а телеологічне пояснення є поясненням у термінах намірів та цілей.

В.В. Бурсевич, асп., БГУ, Минск, Беларусь

anica86@mail.ru

РОЛЬ ПОНЯТИЯ "ИДЕОЛОГИЯ" В "ТЕОРИИ ДИСКУРСА" Э. ЛАКЛО И Ш. МУФФ

Современными теоретиками конструктивизма социальный мир рассматривается как продукт символического конструирования – взаимодействия по производству общих значений, символов, понятийных схем, задающих единство восприятия реальности и чувство структурированно-

сти социума. Среди многочисленных исследовательских подходов к анализу общества как символической реальности важное место занимает дискурс-анализ – междисциплинарное направление, сложившееся в конце 60-х. Его представители, соединяя методологию лингвистики и категориальный аппарат философии, социологии и других гуманитарных наук, нацелены на исследование особенностей конструирования значений в конкретных социальных практиках, при этом функционирование языка, или дискурса, связывается ими с социальной дифференциацией и механизмами власти. В силу того, что бесчисленное число школ и исследователей позиционируют себя как дискурс-аналитические, мы в данный момент ограничимся реконструкцией идей лишь одного из наиболее репрезентативных подходов – "теории дискурса" Э.Лакло и Ш.Муфф. Попытаемся рассмотреть не столько общие особенности методологии Э.Лакло и Ш.Муфф, сколько конкретный вопрос о месте в их концепции понятия "идеология". Интерес к этому понятию в современной философии связан с тем, что в борьбе за навязывание определенного образа социальной реальности идеология играет роль инструмента легитимации, обеспечивая функционирование символических иерархий и структур.

Авторы "Гегемонии и социалистической стратегии", Э.Лакло и Ш.Муфф, полностью разрушают положения эссенциализма и экономизма классического марксизма, выстраивая новую концепцию социального, следуя интенциям А.Грамши, для которого политические субъекты являлись не классами, но сложными "коллективными волениями", которые скорее порождаются идеологическими артикуляциями, нежели являются их источником. Основываясь на опыте постструктуралистского анализа языка, Э.Лакло и Ш.Муфф видят в дискурсе подлинное измерение социальной реальности. Исследователи не отрицают существования физического мира, однако, поскольку различные пласты социального, тем или иным образом, артикулируются в дискурсе, это позволяет им экстраполировать дискурсивные механизмы на всю область социального.

Социальное в "теории дискурса" не может быть осмыслено как позитивный феномен с набором устойчивых характеристик, поскольку как таковое не имеет сущности, но является "незавершенной попыткой сконструировать общество – т.е. объективную и замкнутую систему различий" [Lacoue E., Mouffe Ch. *Hegemony and Socialist Strategy: towards a Radical Democratic Politics*. – London: Verso, 1992. – P. 125]. Общество понимается Э.Лакло и Ш.Муфф как дискурсивный процесс с огромным словарем пустых означающих, чьи временные означаемые – результат политического соревнования. Однако эти децентрация и рассеивание не являются абсолютными и уравниваются обратным движением частичной фиксации значения. В дискурсе существует стремление захватить поле дискурсивности, приостановить движение и игру различий и установить некий центр. Используя понятие Ж.Лакана о "нодальной точке", Э.Лакло и Ш.Муфф указывают на то, что в каждом дискурсе существуют привилегированные точки центрации, установленные частично и временно.

Хотя понятие "идеология" Э.Лакло и Ш.Муфф практически не употребляется, его аналогом может служить понятие "объективность". Иными

словами, идеология понимается как совокупность застывших значений, в которых стерлась память о породившей их власти, понятой не столько как инструмент насилия, но как конструирующий социум механизм. Это позволяет говорить о неизбежности идеологии как зоны разделяемого большинством здравого смысла, хотя и эта сфера устойчивых значений в ходе политических процессов может вновь включиться в игру различий и запустить дискурсивные процессы по переопределению общества. Как пишет Э.Лакло: "Идеологическое заключалось бы в тех дискурсивных формах, посредством которых общество пытается учредить себя как таковое на основе герметизации, фиксации значения, непризнания бесконечной игры различий... А поскольку социальное невозможно без определенной фиксации значения, без дискурса герметизации, идеологическое должно рассматриваться как учредитель социального" [Лакло Э. Невозможность общества // Логос. 2003. – № 4–5. – С. 56]. Таким образом, феномен идеологии не наделяется исследователями некими инфернальными качествами умышленной мистификации, но скорее признается необходимым процессом, "органическим цементом" социальной жизни, делающим ее вообще возможной и относительно устойчивой. Дискурсивная "закрытость", составляющая суть идеологии, оказывается диалектически необходимым противовесом процессам диссеминации, внося элемент устойчивого и универсального, необходимого для конструирования любой частной идентичности. Э. Лакло отмечает: "Универсальное рождается из частного не как лежащий в его основе и объясняющий принцип, но как незавершенный горизонт, стягивающий разорванную частичную идентичность" [Lacoue E. Universalism, Particularism, and the Question of Identity // October, 1992. – Vol. 61. – P. 89].

Так разрушается миф о полностью рациональном и прозрачном социуме. Ведь, если господство универсального и стабильного в социальной жизни приводит к тоталитаризму, то тенденция к преувеличению роли частного вне некоего объединяющего проекта является утопической идеей. Альтернативой как полной свободе, так и заданному тоталитарной идеологией единству, по мнению Э.Лакло и Ш.Муфф, оказывается проект "радикальной демократии" как точка равновесия между противоположными позициями эквивалентности и абсолютного различия, между принципами равенства и свободы, между сферой частной жизни и публичной деятельностью. Целью исследователей становится тогда не столько непосредственное разрушение идеологий, сколько деконструкция гегемонных дискурсов, т.е. демонстрация их условности, обнаружение альтернативных возможностей конструирования смысла.

В.О. Волковинська, асп., КНТЕУ, Київ
Veronika-einai@rambler.ru

ПРИНЦИП СОЦІАЛЬНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ТА ПОНЯТТЯ "СИТУАЦІЯ"

Соціальна феноменологія пропонує такий спосіб дослідження соціальної реальності, що стосується експлікації основ формування самого

досвіду соціального життя. Феноменологічний підхід у соціальній філософії та соціології переорієнтовує увагу дослідника із сприйняття та опису фактичності соціальної реальності на опис конституювання цієї соціальної реальності в інтенційній роботі свідомості. Таким чином, головне завдання феноменологічної соціології полягає у пошукові тих структур, що забезпечують *зустріч* із соціальним, уможливають конституювання соціальної реальності як самостійної сфери реальності.

Ключовим феноменом соціальної реальності А. Шютц вважає "соціальну дію", запозичуючи це поняття в М. Вебера. Американський соціолог приділяє значну увагу питанню про критерії раціональності такої дії, чим безперечно продовжує міркування засновника "розуміючої соціології". Проте, це поняття важко назвати релевантним феноменологічним засадам репрезентованого А. Шютцом напряду в соціології. Адже подальше розкриття "соціальної дії" сприятиме опису соціальної реальності у тому її фактичному зрізі, який феноменологічна соціологія повинна редукувати. Поняття "соціальної дії" у тому вигляді, як воно визначається А. Шютцом, загалом не сприяє виконанню завдання із опису того, як власне соціальна реальність *стає фактичністю* у досвіді учасника соціальної взаємодії.

На наш погляд, можливість виокремлення структур цього становлення тісно пов'язана із описаним А. Шютцем феноменом "біографічної ситуації". Американський соціолог притримується того погляду, що повсякденний досвід організований у формі типовості. Всі унікальні об'єкти та події сприймаються такими тільки на фоні уявлення про горизонт типових об'єктів та подій. Те, що в певному об'єкті сприймається як характеристики виду, а що – як характеристики унікальні, залежить від попереднього досвіду спостерігача та мети його спостережень, спрямованості його уваги. Таким чином А. Шютц описує ту ж ідею конституювання інтенційних об'єктів: "все наше знання по світ, як повсякденне, так і наукове, містить конструкти, тобто набір абстракцій, узагальнень, формалізацій та ідеалізацій, що відповідають певному рівню організації мислення. Строго кажучи, не існує чистих та простих фактів. Всі факти з самого початку відібрані із загального контексту діяльністю нашого розуму. Отже, вони завжди інтерпретовані" [Шютц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Альфред Шютц; [пер. с нем. и англ. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 8]. Залежність інтерпретації від минулого досвіду та очікувань та актуальної проблеми інтерпретатора можна вважати очевидною. В припущеннях А. Шютца важливе те, що "насушна проблема" вважається похідною від обставин повсякденного життя. Останні А. Шютц і називає "біографічною ситуацією". Виділення такої конкретної структури в організації досвіду є дуже важливим кроком. Однак, весь потенціал такого виділення не був повністю використаний соціологом: він говорить про визначеність "біографічної ситуації" лише у зв'язку із необхідністю підтвердження принципу "суб'єктивної інтерпретації" соціальної дії, висунутого М. Вебером у його "розуміючій соціології". Суб'єктивна інтерпретація дій учасника соціальної інтеракції, тобто розуміння смислу, що вкладає у свою дію сам цей

учасник, необхідна саме тому, що кожен знаходиться у своїй унікальній ситуації і діє відносно неї. Тому адекватним методом гуманітарних наук повинен бути метод розуміння, а не пояснення.

В феноменологічній соціології А. Шютца концепт "біографічної ситуації" грає роль підтвердження необхідності розуміння суб'єктивного тлумачення смислу соціальної дії. Однак, поняття "ситуації" як такої не вичерпується її впливом на мотиви та цілі соціальних дій. Так само як "подія" є не лише об'єктом типізації, як це видно в Шютцевому аналізі сприйняття типового та унікального. Набагато важливішим є те, що ці структури – подія та ситуація – можна описати з точки зору конституювання в їх межах досвіду соціального.

О.І. Гачко, асп., КНУТШ, Київ
ohachko@gmail.com

МІШЕЛЬ ФУКО: ВІД ІСТОРІЇ ДО АНТИІСТОРІЇ

Ситуація постмодерну, яка виражається в "недовірі до метанаративів" (Ж.-Ф.Ліотар), відобразилася у проблемах філософії історії, впливаючи, зокрема, на питання істинності та глибини історичного розуміння, критеріїв об'єктивності і способів контролю власної творчої праці. Під впливом праць П. Фабрабенда, Т. Куна, К. Поппера, І. Лакатоса, історичне знання та історична наука почали осмислюватися як відкрита й рухома соціокультурна система. Історицизм як соціально-філософська концепція, яка стверджувала можливість відкриття об'єктивних законів розвитку історії, завдяки яким можна передбачити шляхи розгортання історії, було винесено "за дужки" гуманітарного знання.

Окремо в сучасній філософії історії стоїть підхід до розуміння історії Мішелем Фуко. Суспільний діяч, філософ, історик Мішель Фуко (1926–1984) сьогодні вважається одним із найвпливовіших інтелектуалів ХХ століття. Якщо за словами Карла Ясперса, "філософ являє собою те, що є часом", здатний виразити час, духовно визначаючи його, то М. Фуко був заглиблений в історію не лише як її частина, але як "тактик", який вів війну проти "нормативно неприступної формації влади" [Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций / Юрген Хабермас; [пер. с нем.]. – 2-е изд., испр. – М. : Издательство "Весь мир", 2008. – С. 294]. На думку мислителя, минуле завжди зливається воедино з теперішнім, і ми нав'язуємо людям, що жили в іншу епоху, наші способи мислення, вважаючи їх вічними та незмінними. Завдяки методу археологічного дослідження він намагався подолати цього "ідола" мислення, так само, як і думку про те, що в історії існує точка, дійшовши до якої ми повинні зупинитися, щоб знайти корінь проблематизації.

У 1969 році Фуко видав працю під назвою "Археологія знання", головною ціллю якої було пояснити його попередню книгу "Слова та речі" (1966). Основною тезою Фуко в "Словах і речах" була ідея про т. зв. "історичність" окремих періодів європейської культури. За словами мис-

лителя, не існувало та існує безперервної та цілісної історії розвитку чи еволюції європейської історії. Немає прогресу чи послідовного поступевого розвитку цивілізації. Натомість існують різні епохи, які лише стикаються в просторі та часі, але не поєднуються разом жодною парадигмою. Кожна нова епоха нічим не завдячує попередній і не передає нічого наступній. Історії притаманні "розриви." Фуко не лише стверджував перервний характер історії, він наполягав на тому, що історія – це "певний спосіб, який обирає суспільство для того, щоб наділити статусом і опрацювати масу документів, від яких вона сама себе не відокремлює" [Фуко М. Археологія знання / Мішель Фуко; [пер. з фр. В. Шовкун]. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – С. 12].

Теорія перервності не є авторською розробкою філософа. З перших сторінок "Археології знання" він віддає належне своїм попередникам: Г. Башлярю, який писав про епістемологічні акти і пороги; Г. Кангієму, що говорив про моделі зміщення й трансформації, рекурентні перерозподіли; М. Геру з його ідеєю архітектонічних єдностей. Перервність, на думку мислителя, – це 1) навмисна дія історика, який розрізняє можливі рівні аналізу, методи і відповідні до них періодизації; 2) результат опису, в якому перебувають межі процесу; 3) поняття, що постійно уточнюється під час роботи і яке приймає специфічні форми в залежності від області і рівня застосування. Таким чином, поняття перервності – водночас інструмент і об'єкт дослідження. За цих умов зникає "глобальна історія" (*histoire global*), а з'являється "загальна історія" (*histoire general*). Якщо глобальна історія прагнула відновити спільні для всіх цивілізацій форми, віднайти закон, який їх об'єднує, то загальна історія намагається з'ясувати, які форми відношень можна закономірно встановити між різними елементами. Тобто вона розгортається як розсіяння [Там само. – С. 17–18].

Для означення систем, які упорядковують різні історичні епохи самі в собі, Фуко вводить поняття "епістем," а замість доксології він пропонує "археологію," "предметом якої повинен стати той "архаїчний рівень, який уможлиблює пізнання і спосіб буття того, що належить пізнати"" [Силичев Д.А. Фуко (Foucault) Мишель Поль // Философский энциклопедический словарь. 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом, 2003]. Д.А. Сіличев вважає, що гносеологічні функції епістем можна порівняти з абсолютною ідеєю Гегеля, оскільки вони не потребують суб'єкта пізнання, а радше саморефлексуються. Вони є "фундаментальними кодами культури," для яких притаманні своєрідні співвідношення мови, мислення, знання і речей, і які визначають конкретні форми мислення, знання і наук [Там само].

В "Археології знання" Фуко заміняє "епістем" поняттям "дискурсу", "дискурсивної практики" або "дискурсивної події." За допомогою цих понять він розробляє нову методологію для дослідження культури. Замість наперед заданих послідовностей Фуко пропонує "окреслити послідовності": "Замість тієї безперервної хронології раціонального розуму, яку незмінно намагалися простежити до її недосяжних джерел, до її основоположного початку, постали іноді досить-таки короткі етапи, що відрізняються один від одного, що постають проти єдиного закону, часто

мають кожен свою власну окрему історію, притаманну лише йому, й не зводяться до загальної моделі свідомості, які нагромаджує факти, розвивається і зберігає пам'ять про саму себе" [Фуко М. Археологія знання / Мішель Фуко; [пер. з фр. В. Шовкун]. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – С. 14]. Фуко відмовився від тих історичних тем, яку гарантують безконечну неперервність дискурсу і його "таємну присутність" в самому собі ("прогрес", "дух") і запропонував розглядати дискурс в його "подійному вторгненні" (*irruption d'événement*). "Ця праця, – пише Фуко, – не вписується у дебати про структуру, а має безпосередній стосунок до поля, в якому знаходить свій вияв, перетинаються, переплутуються і конкретизуються питання людського буття, свідомості, походження та обґрунтування" [Там само. – С. 27].

Незабаром археологічний метод дослідження М. Фуко міняє на т. зв. генеалогічний. Поняття "генеалогії", запозичене мислителем з праці Ф. Ніцше "Генеалогія моралі", протиставляє себе традиційній історичній науці. Генеалогія постає як один з головних філософських методів Ніцше: цілком нова наука або начало науки, яка зводиться до "історії походження забобонів" і, таким чином, до процедури викриття історичного смислу цінностей. Базовим підґрунтям нової методології М.Фуко стала відмова від тогочасної західно-філософської традиції логоцентризму, яка розуміла світ як такий, що має власний універсальний смисл і підкоряється лінійній логіці причинно-наслідкових зв'язків. В якості *предмета* свого пізнавального інтересу вона представляє не стільки передбачливу могутність смислу, скільки випадкову гру домінацій. Генеалогія, зокрема, відмовляється від поняття спадковості. Явище визначається як феномен, наділений особливим статусом, який не передбачає визначення причин і наслідків. Цей статус радше можна назвати "ефектом". Метою генеалогічного проекту є не реконструкція історичного процесу як певної цілості, а констатація відсутності цілості історії як такої. Подію визначає випадковість, і завданням генеалогіста є побачити історичні поцеси в притаманній їм розрізненості. Історія перебуває в іманентному процесі самоорганізації, і таким чином феномен генеалогії отримує статус фундаментального механізму здійснення історичного процесу.

Е.Ф. Гонгало, асп., БГУ, Минск, Беларусь
utopi@yandex.ru

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: СОЦИАЛЬНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Виртуальную реальность принято рассматриваться в качестве знакового феномена современности, прежде всего, в связи с развитием телекоммуникационных технологий и становлением постиндустриального общества. Информационная революция как неотъемлемый элемент развития современной цивилизации связана с возникновением и бурным утверждением в коммуникативной практике компьютерных

технологий, Интернета и других глобальных информационных сетей. На сегодняшний день происходит интенсивная компьютеризация всех сфер жизнедеятельности, а Интернет, вне всяких сомнений, является собой эффективный инструмент интерактивной глобальной коммуникации. Началом компьютеризации считается 12 августа 1981 года, когда фирма IBM объявила о выпуске первого персонального компьютера [см. *Трейстер Р.* Персональный компьютер фирмы ИБМ. – М.: Мир, 1986. – С. 8], что стало возможным благодаря бурному развитию микропроцессорной техники. Потребность в хранении большого объема информации и обмене ею между пользователями персональных компьютеров привела к созданию корпоративных компьютерных сетей, а впоследствии и Глобальной телекоммуникационной сети информационных и вычислительных ресурсов (Internet), объединившей миллионы пользователей в едином информационном пространстве.

Многие теоретики постиндустриального общества отмечали, что наступление информационной эпохи с неизбежностью влечет за собой грандиозные социальные и культурные перемены. Распространение новых средств массовой коммуникации может влиять на жизнь и культуру общества, по сути, генерируя специфический тип социокультурной реальности. Расхожей метафорой современного общества стали представления об информационной, "виртуальной цивилизации", когда речь идет не только о распространении технологий виртуальной реальности, но и о виртуальности как новом информационном пространстве человеческого бытия.

Согласно одной из версий, термин "виртуальная реальность" был придуман сотрудниками Массачусетского Технологического Института в 70-х годах XX века для обозначения трехмерных макромоделей реальности, создаваемых средствами компьютерной техники для обеспечения эффекта полного присутствия в них человека. Такие макромодели реальности изначально были призваны служить в качестве тренажеров-симуляторов в военной сфере. Однако стоит обратить внимание на то, что технологии виртуальной реальности зародились несколько раньше, чем появился сам термин их обозначающий. К примеру, разработка военных тренажеров велась в период между Первой и Второй мировыми войнами. В 1957 году Хэйлигом был запатентован головной дисплей и впоследствии Иван Сазерленд стал создателем первого стереоскопического головного дисплея. За вклад в развитие компьютерно-графической индустрии этого ученого считают "отцом" виртуальной реальности. Понятием же массовой культуры "виртуальная реальность" стала благодаря главе американской компьютерной фирмы Джарону Ланьеру. Примерно в это же время были предложены и другие схожие по смыслу понятия: киберпространство (У. Гибсон), искусственная реальность (М. Крюгер), фантоматика (С. Лем), однако именно "виртуальной реальности" суждено было стать буквально символом нового информационного континуума. Возможно, это было обусловлено эффективной маркетинговой политикой и ярким необычным сочетанием слов на грани оксюморона.

Компьютерная виртуальная реальность подразумевает интеграцию данных отвечающих разным органам чувств (зрение, слух, осязание), что обуславливает возможность погружения (immersion) человека в воссозданную компьютером среду. Автор книги "Виртуальное общество XXI века. Социальные изменения в дигитальную эпоху" А. Бюль выделяет следующие свойства виртуальной реальности: чувственное погружение; многомерность пространства; мультисенсорика; взаимодействие в режиме реального времени; адекватность образов воздействиям; интеракция; проницаемость виртуального пространства для пользователя эффект реальности; эффект многих пользователей [см. Черных А. Мир современных медиа. – М.: Издательский дом "Территория будущего", 2007. – (Серия "Университетская библиотека Александра Погорельского"). – С. 208]. Однако свойства виртуальной реальности перечисленные американским социологом задают, скорее, некую идеализированную модель как перспективу функционирования данной технологии, нежели отражают реальный уровень современных технических возможностей. В данном случае, можно обратиться даже к одной из первых историко-теоретических работ о виртуальной реальности, где Ф. Хэммит, ссылаясь на мнение своего коллеги У. Брикена, прогнозирует, что виртуальная реальность едва ли когда-либо будет сильно походить на действительный мир. Это объясняется изначальной нацеленностью человеческого воображения не воспроизводить мир в своих образах, а восполнять его лакуны [см. Hammet F. Virtual reality. – N. Y., 1993. Дайджест подготовил М. А. Дзюбенко // Возможные миры и виртуальные реальности: Исследования по философии современного понимания мира. Серия "Аналитическая философия в культуре XX века" / Сост. В.Я. Друк, В.П. Руднев. – М.: Институт сновидений и виртуальных реальностей, 1995. – Вып. I. – 250 с.]

Можно выделить разные подходы к рассмотрению сути компьютерной виртуальной реальности. В разных источниках встречаются разные способы ее определения. "Общим в этих определениях является рассмотрение виртуальной реальности как комплекса методов, принципов и технических средств, обеспечивающих возможность компьютерного моделирования реального мира и интерактивного влияния на него пользователем. Таким образом, виртуальную реальность можно определить как трехмерную интерактивную графику, которая в соединении с техническими средствами реалистического отображения позволяет пользователю в реальном масштабе времени погрузиться в моделируемый на компьютере мир и непосредственно действовать в этом созданном (синтетическом) мире" [Адров В.Н., Смирнов А.Н., Тихонов Д.Ю., Чекурин А.Д. Программный комплекс синтеза и визуализации трехмерных и стереоскопических медицинских изображений как система виртуальной реальности // Технологии виртуальной реальности. Состояние и тенденции развития. – М., 1996. – С. 69].

В заключение стоит отметить, что социально-технологический курс интерпретации виртуальной реальности как продукта развития

постиндустриальної цивілізації і результату інформаційно-комп'ютерної революції представляється найбільш очевидним, але не єдиним. Актуалізація представлень про "виртуальний" чітко прослідковується одночасно в різних пластах культури, в різних "мовних іграх" сучасності. Подібна практична і теоретична ситуація свідчить про те, що виртуальність як складний соціокультурний феномен, виражає глибокі тенденції в розвитку суспільства, потребує глибокого філософського і наукового осмислення.

О.К. Гончарова, студ. КНУТШ, Київ
luminaless@gmail.com

РАЦІОНАЛІЗАЦІЯ ЧАСУ ТА ПРОСТОРУ У СУЧАСНОМУ МІСТІ: ДОСВІД ПОВСЯКДЕННЯ

Чи починалася філософія із здивування, чи з надлишку вільного часу, однак в будь-якому випадку її натхненням та емпіричним джерелом має бути повсякденне буття. Спираючись на теоретичні напрацювання А. Щюца та Л. Юніна у питаннях філософського осмислення повсякденності та Н. Лумана, Р. Козеллека, П. Бурдьє, Г. Зіммеля, П. Соркіна стосовно теоретичних обґрунтувань соціального часу та простору, здійснюється спроба аналізу реалій нашого сьогодення у місті як життєвому світі його мешканців і одночасно як простору для розгортання ширших соціальних процесів.

Для образного відображення нашої думки наведемо наступний приклад: година-пік, переповнений автобус, зсередини обклеєний рекламними оголошеннями. Одне з оголошень більше за інші: "Нове ліжко-шафа – використовуйте ваш простір та час раціонально". Які висновки ми можемо зробити з цієї реклами?

- Якщо це повідомлення з'явилося у рекламі, передбачається, що воно є зрозумілим у даному суспільстві. Людям, які в даний момент знаходяться у досить некомфортних умовах (дистанція між особами перевищує позначку "інтимної відстані", фізичний простір "звужений") має бути зрозумілою необхідність економити власний час і простір – місто перенаселено, на 1 кв.км. проживає понад 3 тис. осіб [Веб-портал КМДА // <http://www.kmv.gov.ua/news.asp?IdType=1&Id=32675>], жорстка конкуренція і прискорений темп життя вимагають економії власного часу, який деперсоніфікується і стає капіталом [Горбачевич Л.В. Время как экономический ресурс в восприятии работающего населения регионов Латвии // Сборник материалов ежегодной научной конференции "Сорокинские чтения", 2002].

- Під раціональністю у даному випадку розуміється корисність речей, на які покладається функція організації часу та простору. Також раціональність може розглядатися як антипод чуттєвим, емоційним виявам, як розрахунок та практичність.

- Загальна тенденція до поліфункціональності поєднана із чисельними вимогами до оточуючого середовища (в даному контексті можна згадати опис людини-маси Ортеги-і-Гассета, яка має найменший рівень вимог до себе і найвищий до суспільства, благ, які воно надає [*Ортега-и-Гассет* Х. Восстание масс. – М., 1991. – С. 46]) формує не тільки матеріальний світ, але і переноситься на людські відносини: вчинки людей у відповідності до їх цілей, які формуються в тому числі під впливом реклами, стають частиною товарно-грошових відносин, кінцевою метою яких можуть бути як гроші [*Маркс К.* Капітал. – М., 1983. – С. 157] так і власне речі [*Фромм Е.* *Иметь или быть.* – М., 2000. – С. 69].

Але в більш широкому сенсі заклик до "пересічного громадянина" раціоналізувати власний час та простір ставить перед нами фундаментальні питання. По-перше, ми маємо з'ясувати зв'язок часу та простору у сучасному місті а також причину необхідності їх раціоналізації на тлі взаємовпливів світу матеріальних речей і сфери людської комунікації, які вибудовуються у межах даного розуміння часу та простору.

Бажання "раціоналізувати" власний час у європейській культурі з'являється разом із розгортанням доби Нового часу – згідно з Р.Козеллеком це пов'язано із прискоренням історії, яка "занурюється" у час, повертаючи свою увагу до *нового* майбутнього, М.Вебер пов'язує подібні явища із протестантською етикою, формула "час – гроші" стає загальноприйнятною. Час втрачає свою трансцендентальну основу, перетворюючись на соціальний інструмент. Час вже не є повноправним правителем плину подій, навіть його зв'язок із простором (логіка часу-руху та логіка часу-змін) порушується – одночасність, багатовимірність подій у всьому світі, який тягнє до тотальної глобалізації, виводить на перший план не фізичний (природний) час як такий, але час, який пов'язаний із робочими ритмами міста, із перебігом значущих подій. І якщо Козеллек пропонує досягнути соціальний час "між досвідом та очікуваннями" [*Козеллек Р.* *Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу.* – К., 2005. – С. 17], і відзначає сучасну добу як результат постійного віддалення очікувань від накопиченого досвіду, що призвело до віри у "прогрес", який на тлі всебічного прискорення стирає фундамент минулого і спрямовує людські сподівання у ще більш утопічні обрії, то для Л.Г. Юніна досвід та очікування сьогодні не мають жодного сенсу, якщо ми знаходимося у режимі он-лайн: "реальний час – момент синхронізації передатчика та реципієнта, жодного сенсу що співвідносить даний момент з іншими, більш масштабними часовими або просторовими, або смисловими цінностями, реальний час не має" [*Юнин Л.Г.* *Социология культуры: путь в новое тысячелетие.* – М., 2000. – С. 427]. Реальний час знищує традиційне співвідношення часу та простору – якщо ліжко-шафа має зекономити час та простір людини задля того щоб вона мала змогу втриматися на землі, яка швидше за неї рухається під її ногами, то сучасні комунікаційні технології (на перший погляд речі двох різних родів) створюють ситуації, коли без безпосередньої фізичної присутності в межах максимально звуженого простору і світу декількох речей (ПК,

приміщення) людина об'єднується одночасно з усім світом – переглядаючи трансляції із "гарячих точок", мандруючи разом з чиєюсь веб-камерою, одночасно отримуючи і передаючи найактуальнішу інформацію з усіх куточків світу. Простір в такому випадку вже не може бути мірою часу – не має значення скільки кілометрів позаду, або скільки "води втекло", еквівалентом часу стає інформація.

Як основна одиниця комунікаційних процесів, інформація повертає нас до вихідної точки – питання зв'язку простору-часу із соціальними відносинами. У сучасній науковій літературі комунікація визнається основою розвитку, інтеграції та відтворення системи. Н. Луман пише про уможливлення комунікації у межах всього світу завдяки одночасності актуальних системних процесів, і з цієї точки зору, на противагу думці Іоніна, час і його зв'язок із простором не знищується через одночасність (як відсутність тріади минуле-теперішнє-майбутнє) але набуває рис *світового часу*.

У місті, яке у даному випадку ми розглядаємо як приклад розгортання цих процесів – найбільш динамічний та відкритий до змін і в той самий час культурно цілісний та однорідний, світовий час відчутний найбільше – бо саме місто стає актором глобальних процесів. Саме тому ми стверджуємо, що мешканці великих міст разом із включенням у діяльність міста (у будь-яких царинах) не просто переймають пануючі установки стосовно часу та простору, і вже слідуючи ним, формують свою поведінку, але долучаються до більш широких соціальних процесів пов'язаних із можливостями швидкого пересування у просторі, доступнішого задоволення своїх безпосередніх потреб та особливостей комунікації, яка у смисловому полі через повсякденне спілкування та засоби ринку повертає нас до необхідності не просто економити час та простір, але *використовувати* його, апелюючи до "рації".

Будуючи нашу аргументацію на прикладі окремої реклами, яка мала конкретну маркетингову мету, ми ризикуємо робити поспішні і що найбільш небезпечно – загальні висновки, саме тому подальші дослідження мають будуватися не на індуктивному підході, але спираючись на цілісну теоретичну концепцію, якою може виступити системна теорія. В даному контексті цікавими є дослідження Нікласа Лумана, викладені у праці "Час та системна раціональність", де автор визначає раціональність через конгруєнцію функції та структури, як встановлення найвдалішого відношення між функцією та структурою у системі. Простір і час є не просто зовнішніми відносно системи елементами, але постають соціально запрограмованими явищами даної системи, і тому ми можемо припустити що раціоналізація часу і простору (місто розглядається як система) виступають не просто наслідками культурного, економічного розвитку, але є формою пристосування системи.

В.С. Даченко, старш. викл., ЧДТУ, Черкаси

СПІВВІДНОШЕННЯ ПРИЧИННОЇ І НОРМАТИВНОЇ СТОРІН СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ

Цінності і норми, за Б.О.Кістяківським, утворюють ідеальний план суспільного буття. Це сфера духовного життя, в якій досягається духовна єдність суспільства. Норми і цінності стають соціальними чинниками, коли здійснюються. Вони є невід'ємною частиною суспільного буття. Особливо, зрозуміло, це стосується права. На думку Б.О.Кістяківського, буття однаково притаманне як явищам, які пояснюються категорією необхідності, так і явищам, що визначаються категорією належного [Кістяковский Б.А. Философия и социология права / Богдан Аклександрович Кистяковский. – СПб.: Русский Христианский гуманитарный ин-т, 1998. – С. 181]. Б.О.Кістяківський наполягає на тому, що суспільство можна однаково добре пояснити і з точки зору необхідності, і з точки зору належності. Постає природне питання, в якому відношенні знаходяться нормативна і причинна сторона суспільного буття?

І ідеальні норми, і природні та соціальні причини діють на всі суспільні явища, причому їх дія є незалежною від дії протилежного фактору.

Прикладом такої паралельної дії незалежних чинників є особистість як, з одного боку, результат впливу конкретного суспільного середовища, а з іншого боку, як самостворена на основі усвідомлення етичних, правових та інших норм істота. Суперечність між визнанням того й іншого процесу творення особистості є лише позірною, вважає Б.О.Кістяківський, бо особистість є і продуктом суспільства, і творить себе з самої себе [Там само. – С. 300-301]. І те, й інше розуміння особистості правильне.

Таким чином ми маємо в бутті суспільства два паралельні ряди залежностей – причинний і нормативний. Але вони діють в одному і тому самому соціальному середовищі і сходяться на одних і тих самих явищах, наприклад, на людській особистості. Не можна цілком відривати нормативне від необхідного, так само як соціальний світ від природи. Природу, пише Б.О.Кістяківський часто протиставляють соціальному світові, але це протиставлення має лише відносне значення. Соціальний світ можна однаково і відокремлювати, і включати до природи, адже його основу складають стихійні явища, зумовлені причинними співвідношеннями і такі, що відбуваються через необхідність. Коли ми маємо справу зі стихійними процесами, ніякої різниці між суспільним життям і природою немає. Різниця з'являється завдяки свідомій діяльності людини, в якій елементом, що зумовлює її стає свідомість, утворені в ній оцінки і цілі, тоді соціальний процес перетворюється на особливий світ [Там само. – С. 399].

Це міркування можна поширити на взаємодію причинних і нормативних факторів в суспільному житті. Основу цього життя складають причинні зв'язки. До певної межі причинність можна вважати основним чинником суспільного життя. Але там, де на зміст суспільних явищ починають впливати чинники людської свідомості – норми, оцінки, цілі, наміри, уявлення людей, там соціальна дійсність ускладнюється.

Один ряд залежностей не можна пояснювати іншим рядом. Втім, між ними встановлюються певні відношення. Як можна зрозуміти з текстів Б.О.Кістяківського, відношення між причинно-наслідковими та ціннісно-нормативними зв'язками соціальних явищ можна, зрештою звести до

понять мети і засобу. В межах цього відношення мети і засобу Б.О.Кістяківський аналізує правові явища, а в більш широкому соціологічному аспекті – відношення між особистістю і суспільством.

Питання, хто з двох – суспільство або особистість – має бути метою, хто має служити іншому Б.О.Кістяківський вважає одним з головних у соціальній думці, починаючи з XVIII ст. Якщо в епоху Просвітництва особистість вважалась метою суспільства, то в XIX ст., навпаки, самоціллю було проголошене суспільство, а окремі люди – лише підпорядкованими йому засобами. Особливо це проявилось у соціалістичних вченнях XIX ст. Насправді, зауважує Б.О.Кістяківський, і суспільство, і особистість є однаково самоціллю [Там само. – С. 301–302].

Зрозуміло, що в різних ситуаціях це проявляється по-різному. Метою може виявитись іноді суспільство, а іноді особистість. Так само і в співвідношенні необхідного і належного за конкретних умов необхідне може бути метою, а належне засобом і навпаки. Разом з тим, таке рішення щодо питання про відношення різних сторін суспільного життя не можна визнати остаточним. Сам Б.О.Кістяківський на ньому не зупинявся. Це можна стверджувати, виходячи з його загальних філософських переконань. Адже Б.О.Кістяківський відносив свої ідеї до філософського ідеалізму, який є моністичним вченням. Отже, перевага одного з чинників суспільного життя була закладена у філософське підґрунтя його роздумів про відношення різних чинників соціального. Як прибічник теорії природного права, він, очевидно, надавав перевагу особистості в її відносинах з суспільством. Таким самим асиметричним уявлявся Б.О.Кістяківському зв'язок причинних і нормативних залежностей в суспільному житті.

Відповідає загальній спрямованості філософії Б.О.Кістяківського твердження, що зрештою, за своєю сутністю належне є метою стосовно необхідного в суспільстві. Формулу цього відношення Б.О.Кістяківський подає у статті "Російська соціологічна школа і категорія можливості при розв'язанні соціально-етичних проблем": належне вміщує в собі необхідне і підіймається над ним. В тому, що здійснюється необхідно в соціальному процесі, людина пізнає матеріал, відносно якого і в межах якого вона має виконувати свій обов'язок [Там само. – С. 76]. Для людини, таким чином, яка свідомо встановлює мету своєї діяльності, необхідне є лише матеріал, тобто засіб для здійснення цієї мети, яка вже виходить за межі необхідного у причину не зумовлену сферу цінностей.

В іншому місці Б.О.Кістяківський говорить про стан, в якому людський дух проявляє себе у своїй дійсній сутності, коли цінне стає на місце лише необхідно існуючого, створюються культурні блага і відстоюється культурна громадськість [Там само. – С. 153]. Поставлення цінного на місце необхідно існуючого можна трактувати як розуміння процесу суспільного життя як заміщення необхідного цінним. Зрозуміло, необхідне за такої ситуації не зникає, але воно перетворюється на цінне, цінне надбудовується над необхідним, але для людини це означає і постає як перетворення необхідного на цінне. Відбувається створення світу цінного з матеріалу необхідного. Чи не такі висновки випливають з роздумів Б.О.Кістяківського?

Яскравий приклад співвідношення належного і необхідного як мети і засобів демонструє порівняльний аналіз Б.О.Кістяківським природознавства і техніки. В природознавстві метою є необхідне, людина намагається оволодіти силами природи і використати їх у своїй інтересах [Там само. – С. 400]. Основний принцип техніки – створювати те, що має бути, використовуючи те, що необхідно здійснюється [Там само. – С. 401].

Отже, техніка, на думку Б.О.Кістяківського, є здійснення належного. Втім, це ще не цілком людське належне. Належне у техніці – це перетворення всього природного довкілля на одну машину, своїми витворами техніка не одухотворює людське життя, а ще більше його механізує. Дійсно людське належне реалізує право (і, зрозуміло, мораль, мистецтво, релігія). Існує суто людська ціннісно-нормативна сфера, яка є граничною метою суспільного життя людини, і нижча технічна сфера нормативного, яка, зрештою, відходить до засобів людського життя.

Н.В. Денисенко, викл., НТУУ "КПІ", Київ
denisenko.natali@gmail.com

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ІНТЕГРАЦІЙНОГО ЕТАПУ СОЦІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ

Актуальність об'єктивації та опредметнення соціально-філософських аспектів сучасного інтеграційного етапу розвитку соціальної теорії постає особливо примітною в контексті, в якому перспективи її подальшого розвитку пов'язуються з інтеграцією або синтезом ідейних здобутків різних теоретичних напрямків у соціології. Початок інтеграційного етапу розвитку соціальної теорії припадає на 1980-ті роки ХХ ст., коли проблема структури та дії постала як "основне питання сучасної соціальної теорії", а взаємозв'язок між ними – "центральною проблемою" теорії [Арчер М., цит. по Ритцер Дж. Современные социологические теории. – 5-е изд. – СПб.: Питер, 2002. – С. 446]. З вищенаведеного витікає, що взаємозв'язок – між структурою і дією та між макро- і мікрорівнями соціологічного аналізу – відіграє роль ключового терміну не тільки інтеграції в соціології та подальшого розвитку соціальної теорії, але й осягнення потреби внесення в цю теорію її діалектичної перспективи. Вочевидь, що вирішення проблеми внесення діалектичної перспективи в соціологічну теорію належить царині соціальної філософії, оскільки воно передбачає проєкцію основного питання філософії на площину відношень між людиною та її соціальним світом, тобто, на площину різноманітних та взаємозумовлених зв'язків між соціальною реальністю та історичною людською екзистенцією.

Ідея соціальної зумовленості цінностей та світоглядів, своїми витоками, сягає ще стародавнього світу. Це означає, що вчення про діалектику соціальної реальності та історичної людської екзистенції є далеко не новим. Однак, його внесенням у царину метатеоретизування в соціології, остання зобов'язана К. Марксу. Саме факт соціальної зумовленості свідомості, яка постає чинником не тільки збереження соціального упорядкування, але і його зміни, послуговує найпереконливішим свідченням на

користь актуальності зміцнення соціально-філософських засад соціологічного бачення буття суспільства та свідомості, що може бути здійснене шляхом внесення в соціальну теорію її діалектичної перспективи.

Зростання в 1990-х рр. зацікавленості соціальних теоретиків до питань поєднання як теорій структури і дії, так й макро- і мікрорівнів соціального аналізу фактично означає завершення позитивістського етапу розвитку соціології, який характеризується впевненістю у придатності методів природничих наук для аналізу *suí generis* реальності суспільства. Вказане тут зростання зацікавленості, на нашу думку, є вагомим свідченням на користь повергнення сучасної суспільствознавчої думки у річище споконвічної традиції соціально-філософського осмислення відношень буття суспільства та свідомості, які, вочевидь, і утворюють підґрунтя, на якому постає та вирішується основне питання філософії.

Визнання абсурдності, з наукової точки зору, опозиції між індивідом та суспільством [Бурдьє П. Начала / Пер. с. фр. Pierre Bourdieu. *Choses dites*. Paris: Minuit, 1987. – М.: Socio-Logos, 1994. – С. 53], спричинює те, що центр розвитку соціальної теорії повертається до своїх витоків – у Європу [Рутцер Дж. Там само. – С. 102]. Адже, європейська соціологія кориниться у філософському мисленні. Остання обставина може слугувати відправним пунктом ствердження соціально-філософських засад соціологічного бачення дійсності суспільства та свідомості. Крім того, провідна теоретико-соціологічна думка сьогоденної сучасності демонструє схильність до традицій соціально-філософського осмислення реальності, розпізнавальною рисою якого залишається зацікавленість до взаємозумовленого, тобто, до діалектичного зв'язку між як структурою і дією, так й рівнями соціологічного аналізу. Це означає, що конструювання реальності залишається не тільки центральною проблемою філософії [Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Медиум, 1995. – С. 301], але й посідає позиції предметного визначника і соціальної теорії, і практики соціальної взаємодії, об'єктивованим виразом якої постає інституційний лад.

Той факт, що опозиція між об'єктивізмом та суб'єктивізмом до сьогоденного дня відіграє роль чиннику поділу теоретико-соціологічного простору на царини надання переваги структурам, діям, макро-, мікрорівням суб'єктивного і об'єктивного тощо, є найвагомішим свідченням на користь відсутності у суспільствознавчій думці конкретного досвіду діалектичного характеру взаємозв'язків між названими тут результатами поділу, в тому числі, з метою домінування. Справді, позитивістська вимога об'єктивності, змушує дослідників соціального та свідомого ігнорувати такий аспект суб'єктивності, як рефлексивність, якій в умовах сьогоденності видається доступним все, навіть вона сама. Розпізнавальною ж рисою "рефлексивної сучасності" [Рутцер Дж. Зазнач. пр. – С. 494] є те, що соціальні практики вивчаються та досліджуються, а, відтак, змінюються в світлі інформації про них, що надходить [Рутцер Дж. Зазнач. пр. – С. 489]. Певна річ, у дослідженнях відношень, сторонам яких притаманний суб'єктивний або рефлексивний характер,

дієвість позитивістських (і навіть системних) підходів викликатиме сумніви. Цим, власне, (а не тільки пошуком спростувань звинувачень соціології у ненауковості, як дисципліни, що носить поліпарадигмальний характер) і викликана потреба внесення в соціальну теорію діалектичної перспективи як чинника її інтеграції.

Адже, лише діалектичний спосіб мислення видається спроможним до об'єктивації взаємозв'язку між рефлексивними, по суті, складовими та явищами сучасного соціального світу, як такого, що будується на основі єдності та взаємозалежності його сторін. У світлі того факту, що внаслідок раціоналізації соціальної системи та життєвого світу [Габермас Ю., цит. по *Ритцер Дж.* Зазнач. пр. – С. 471], складові суспільства набули спроможності діяти не на користь соціального цілого [Габермас Ю. цит. по *Ритцер Дж.* Зазнач. пр. – С. 235], видається можливим заперечувати взаємозалежний характер відношень між складовими суспільства, а також пріоритетний характер останнього. Спростування означеного останнім міркуванням складає суть переходу "від соціальної фізики до соціальної феноменології" [Бурдьє П. Зазнач. пр. – С. 191], а значить свідчить про актуалізацію об'єктивації соціально-філософських засад сучасного інтеграційного етапу розвитку соціальної теорії.

У світлі вище означеного слушною є пропозиція розглядати: будь-який соціальний процес у термінах соціального конструювання реальності або як об'єктивацію, результатом та чинником якої постає інститут як "об'єктивована людська діяльність" [Бергер П., Лукман Т. Зазнач. пр. – С. 101–102]; а завданням неминучого в соціологічній теорії метатеоретизування – "об'єктивувати акт об'єктивації та об'єктивуючого суб'єкта" [Бурдьє П. Зазнач. пр. – С. 94]. У випадку визнання слушною ідею соціального конструювання реальності як методологічного чинника спростування підстав для усіляких поділів в теоретико-соціологічному та інтелектуальному просторі соціології, відправним пунктом інтеграції в останній слугуватиме навіть те, що здобутки різних напрямків у психології та соціології є цілком придатними (як різні ракурси бачення) для розгляду в статусі даних для побудови "систематичної теоретичної аргументації" розуміння проявів соціального та свідомого як "цілісних соціальних фактів" [Бергер П., Лукман Т. Зазнач. пр. – С. 299].

Т.В. Дідиченко, здобувач, ЧДТУ, Черкаси
didichenko.t@yandex.ua

МАРГІНАЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ ОСВІТИ ЯК ВІДКРИТА МОЖЛИВІСТЬ ФОРМУВАННЯ ЯКІСНО НОВОЇ ОСВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ

Нині у всьому світі процеси глобалізації та інтеграції актуальні в усіх сферах організації людського життя, і освіти в тому числі. Сучасні українські вчені (В.А. Андрущенко, В. Огнев'юк, К.В. Корсак, Л.О. Малиш та інші) активно досліджують це питання у контексті входження України в

європейський освітній простір. Такий вибір напряму руху України оцінюється В.А. Андрущенком як стратегічний, а реформування освіти розглядається як першочерговий засіб досягнення мети: "Через освіту і завдяки освіті ми маємо зробити крок назустріч Європі" [Андрущенко В.А. Роздуми про освіту: статті, нариси, інтерв'ю. – К.: Знання України, 2004. – С. 481].

У ході дослідження вищезазначеного питання, виникає ціла низка проблем, і однією з них є маргінальна позиція української системи освіти (Л.О. Малиш, І.О. Мохнатюк, М.А. Шульга). Маргінальна ситуація останньої зумовлена тривалим трансформаційним процесом: після відмови від попередньої радянської моделі, нова цілісна і чітка освітня модель не сформована й по сей день (введення і відміна 12-річної шкільної освіти, щорічна невизначеність відбору до вищої школи тощо). Складна ситуація впливає на усіх учасників освітнього процесу, окрім того, за таких умов не забезпечується адекватне виконання першочергового завдання – формування цілісного світогляду молодого людини: "...для маргіналізації характерною є достатньо тривала неузгодженість, а часто навіть суперечливість між вимогами до ролей, передбачених певним статусом, їх невідповідність новим умовам, що знаходить відображення у порушенні картини зовнішнього світу у конкретних індивідів" [Малиш Л.О. Сучасна вища освіта як джерело маргінальних ситуацій // Наукові записки. – Т. 58. Соціологічні науки / Національний університет "Києво-Могилянська академія". – К.: Видавничий дім "КМ Академія", 2006. – С. 65–69].

Причини такого неоднозначного процесу перебувають у полі зору українських дослідників, а його наслідки викликають занепокоєння. Частото ця негативна ситуація пояснюється саме занадто великим прагненням України реформувати свою освіту відповідно до європейських стандартів, так як більшість проведених трансформацій носять лише зовнішній формальний характер і геть не зачіпають внутрішні фундаментальні основи. Адже, набагато важливіша якість освіти та послідовність державної політики у цій сфері, ніж кількість років навчання чи вибір між тестовою і екзаменаційною системою відбору та контролю.

Окрім того, такі різкі зміни і непослідовність державного курсу призводять не лише до втрати довіри громадян щодо можливості адекватного державного регулювання цієї галузі, але й знецінення української освіти: формальні зміни і вимоги деформують саму мету навчання і більшість учнів та студентів прагнуть не до нових знань і оволодіння необхідними навичками, а до отримання формальної "корочки" диплома чи атестата про вищу освіту. В той же час наявність такого документу зовсім не забезпечує студенту переваг на ринку праці, бо роботодавці додатково вимагають наявності певного досвіду роботи у відповідній галузі, що свідчить про не дуже велику довіру з їх сторони до якості знань в українських освітніх закладах.

Усі ці та інші факти свідчать або про не дуже вдало вибрану саму стратегію реформування нашої освіти, або про не зовсім неадекватні методи її втілення. Позитивний досвід Європи у галузі освіти, її високий інтелектуальний потенціал та конкурентоспроможність фахівців свідчить про

вдалий вибір нею освітньої стратегії, що дає підстави для прагнення України до включення у цей простір. Тому автор висловлює припущення, що причина криється у сліпому прагненні негайно перебудувати українську освіту на європейський лад, щоб увійти в європейський економічний та культурний простір. Проте, відсутність відповідної економічної та матеріальної бази, проблема із визначеністю наукових програм, відсутність сталої і послідовної державної політики, проблема фахової підготовки самих освітян, поступова нівеляція виховної функції курсів гуманітарних наук, відсутність чіткого двостороннього зв'язку між вищою освітою і ринком праці та багато інших проблем української освітньої галузі, по-суті, не є просто результатом занадто затяжного періоду трансформацій освіти в Україні, а скоріш зумовлені непослідовністю введення новацій та бажанням отримати негайні позитивні результати. Тоді ж як необхідно констатувати, що негайних результатів не дасть жодна стратегія.

Важливим питанням залишається проблема особистості, що буде сформована в цей маргінальний (перехідний) період української освіти. Негативні наслідки цілком очевидні, проте необхідно відмітити і цілком можливі позитивні моменти: "Однак, особистість у маргінальній ситуації може демонструвати соціально ефективну поведінку, що характеризує рівень соціалізації та її адаптованості" [Мохнатюк І.О. Особливості сучасної освіти: соціокультурно-ціннісний вимір // Філософські проблеми гуманітарних наук: Альманах / Київський національний університет імені Т. Шевченка. – 2010. – № 19. – С. 165–170].

Маргінальність – це негативне явище, якщо певний феномен співвідносити з якоюсь уже існуючою формою, наприклад, маргінальність сучасної вітчизняної освіти, як щось середнє між цілком сформованими радянською та європейськими моделями. І лише маргінальні ситуації дають можливість виходу "за рамки" наявного і творення чогось кардинально якісно нового. Автор робить припущення, що сучасний проблемний стан української освіти не є суто негативним явищем, а відкритими можливостями формування якісно нової освітньої парадигми та системи.

На думку автора, для досягнення позитивного результату замало вирішувати окремі проблеми – ситуація вимагає комплексного і концептуального підходу. І перш ніж переходити до конкретних проблем галузі, необхідно визначити чіткі межі державного регулювання та запровадити принцип відсторонення політики від освіти. Саме такі перші кроки забезпечать можливість формування цілісної освітньої парадигми і подолання "невизначеності" маргінального стану.

К.С. Дмитренко, студ., НАУКМА, Київ
kdmitrenko@yahoo.com

**МОДЕЛІ КОМУНІКАТИВНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ
В КРИТИЧНІЙ СОЦІАЛЬНІЙ ТЕОРІЇ ЮРГЕНА ГАБЕРМАСА**

Юр'єн Габермас посідає провідне місце в сучасній критичній теорії: у 1960–1980-х саме цьому мислителю вдалося вивести критику з глухого кута філософії історії, розробивши нове нормативне підґрунтя соціально-критичних наук на основі комунікативної парадигми. Реконструкція творчого шляху Ю. Габермаса дозволяє виявити в його доробку дві основні теоретичні побудови, що розрізняються з точки зору моделей комунікації, які лежать в їх основі.

Першу версію критичної соціальної теорії Ю. Габермаса зустрічаємо у його праці "Пізнання та інтерес" та однойменній лекції, що були написані у другій половині 1960-х. У цих текстах мислитель розвиває теорію пізнавальних інтересів як квазітрансцендентальну критику наукового пізнання. Пізнавальний інтерес можна визначити як когнітивний взаємозв'язок, що є іманентно присутнім у таких фундаментальних історико-антропологічних структурах як мова, праця, і влада, і визначає їх розвиток.

На основі цього поняття Ю. Габермас запроваджує поділ наук на емпірико-аналітичні, історико-герменевтичні і соціально-критичні. Емпірико-аналітичні науки керуються технічним інтересом пізнання, головною метою якого є підпорядкування довколишнього світу за допомогою технічних засобів і якомога більш точне прогнозування майбутнього. Історико-герменевтичні науки спрямовані на досягнення порозуміння, що лежить в основі практичного інтересу пізнання. Якщо перші виходять з передпосилання об'єктивної науки, то другі – з поняття передрозуміння, залежного від мовно-культурного горизонту традиції. Таким чином, незважаючи на методологічні розрізнення, обома типами наук властивий догматизм. Його можна подолати, звертаючись до соціально-критичних наук, ключовими для розуміння яких є поняття саморефлексії та емансипативний інтерес пізнання.

Рефлексійна критика спирається на теорію загальної інтерпретації, яку Ю. Габермас розвиває, переосмислюючи доробок Зигмунда Фрейда. Психоемпіричні поняття формуються в процесі терапевтичної практики, діалогу лікаря з пацієнтом. Хоча теорія загальної інтерпретації включає металогічну структурну модель з функційними інстанціями Я, Воно і Над-Я, основна вага припадає тут на герменевтичний рівень, який передбачає реконструкцію індивідуальної історії пацієнта. Подібно до драми, загальна інтерпретація, яку лікар пропонує пацієнтові, має наративну побудову. Однак, разом із цим, вона є гіпотезою, яка отримує підтвердження лише в тому разі, якщо буде прийнята пацієнтом, продовжена у його власній історії.

Друга модель критичної соціальної теорії представлена у праці "Теорія комунікативної дії", оприлюдненій на початку 1980-х. Вона вибудовується на основі універсальної прагматики, яка, в свою чергу, спирається на теорію мовних актів і комунікативної компетенції. Основним нормативним поняттям тут покладаються домагання значущості, які становлять умови можливості дискурсу. Ю. Габермас виділяє чотири типи таких домагань: правдивість, правильність, нормативність і зрозумілість. Хоча на металогічному рівні значущість цих домагань визнається-

ся універсальною, вони все одно кожного разу вимагають potwierдження на рівні контекстуальних взаємодій.

Модель комунікації, яку Ю. Габермас пропонує для теорії комунікативної дії, спирається на поняття дискурсу. Суб'єкти відповідних взаємодій наділяються рівним рівнем володіння мовними компетенціями, включаючи як здійснення мовних актів, так і рефлексію щодо висловленого. Порозуміння досягається в тому разі, якщо висловлювання приймається слухачем на основі достатнього обґрунтування через аргументацію.

Порівняльний аналіз рефлексійної та комунікативної критик дозволяє виявити, що хоча в цілому вони орієнтуються на один тип наукової побудови, однак фундаментально відрізняються одна від одної з точки зору моделей комунікації. Так, критика, розроблена на основі психоаналізу, так само, як і теорія комунікативної дії передбачає орієнтацію на металоґічний рівень. В першому випадку його роль виконує структурна модель, в другому – універсальні домагання значущості. Подібний чином обидві версії критичної теорії включають вимогу емпіричного potwierдження: щоб набути чинності, загальна інтерпретація має бути застосована на рівні терапії, тоді як комунікативна дія – на рівні теорії модерну.

Разом із цим терапевтична та дискурсивна моделі комунікації виходять з принципово відмінного розуміння мови. Так, у випадку діалогу лікаря з пацієнтом значення отримують як мовні акти, так і відхилення від них (пропуски, помилки, перекирчування і т.д.). Більш того, останнім надається особлива вага, оскільки, за принципами глибинної герменевтики, саме вони вказують на витіснені у несвідоме потяги, що являють собою основний чинник психічних розладів. Дискурс, навпаки, не передбачає нічого подібного. Універсальна прагматика концептуалізує мовні акти у відповідності до нормативних структур, які вона має реконструювати. Комунікація в даному випадку відбувається між компетентними мовцями, які володіють своїм знанням в повній мірі і прагнуть до його вдосконалення. На протигагу психоаналітичному діалогові, що розгортається між досвідченим лікарем і слабким пацієнтом, який потребує допомоги, учасники дискурсу посідають один щодо одного принципово симетричні позиції.

В терапевтичній моделі основний акцент припадає на герменевтичну компоненту критичної теорії, тоді як в дискурсивній – на нормативну. Це має безпосередні наслідки з точки зору застосування на рівні соціальної теорії. Дискурс добре накладається політичну теорію, складаючи нормативне підґрунтя громадянського суспільства, тоді як поширення психоаналізу на критику ідеології залишається проблематичним. І, навпаки, теорія загальної інтерпретації є чутливішою до контексту і має кращі перспективи застосування з огляду на культурний поворот, тоді як дискурс з його універсалістськими домаганнями не дозволяє схопити культурні розрізнення.

И.А. Донникова, канд. филос. наук, доц., Одесская морская академия

ЧЕЛОВЕКОМЕРНОСТЬ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОЙ САМООРГАНИЗАЦИИ

В течение двух последних десятилетий одним из главных предметов научного обсуждения стала социальная самоорганизация. Интерес к этому феномену заметно возрастает благодаря активизации междисциплинарных исследований, начало которым было положено синергетикой (теорией самоорганизации), а результатом стало возникновение нового направления – социальной синергетики. Исследователями отмечается постепенное обретение социосинергетикой концептуальной целостности, образующейся в результате интерпретации различных социальных процессов на основе теоретических конструкторов синергетики [Астафьева О.Н. Социокультурная синергетика в России и Украине: предметная область, история и перспективы / О.Н. Астафьева, И.С. Добронравова // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография; [отв. ред. Л. П. Киященко и В. С. Степин]. – СПб.: Издательский дом "Мир", 2009. – С. 651]. Вместе с тем, есть основания для опасений, что социосинергетика, заимствуя из естествознания модели самоорганизации, может трансформироваться в новую "социальную физику", повторяя путь позитивной социологии, которая, как известно, осуществила социальную редукцию человека и лишила социальное знание "живого" субъекта. Не останавливаясь на проблеме границ применимости синергетики в социально-гуманитарном знании, отметим, что оно не может не реагировать на парадигмальные "сдвиги" в науке, а потому неизбежно становится участником междисциплинарного и трансдисциплинарного научного диалога, начатого синергетикой. Задача заключается в том, чтобы стать полноправным его участником, следовать не "за" синергетическими построениями, а отталкиваясь от собственного проблемного поля, находить в них возможность самообновления, семантических "сдвигов" в решении актуальных проблем социального познания.

На наш взгляд, для социально-гуманитарного знания обращение к синергетической методологии должно быть опосредовано синергетическим миропониманием, в котором складывается модель целостного становящегося мира и возникает необходимость "нового диалога человека с природой" (И. Пригожин). Являясь частью самоорганизующегося мира, человек взаимодействует с ним как "сложное со сложным" и "сложное в сложном", причем такое сложное, которое способное рефлексировать над происходящими с ним и с миром изменениями. В связи с этим возникает целый спектр вопросов, касающихся *способа социальной самоорганизации*, в котором активизируется творческий потенциал человека, возникают механизмы, обеспечивающие становление социального бытия в коэволюции с природой, "блокирующие" выход на разрушительные векторы социальной эволюции. В контексте синергетического миропонимания актуализируется формирование человекомерной социальной онтологии, в которой становящийся человек, самореализуясь в становящемся мире, создает способ бытия, направленный на сохранение и развитие общества и природы. Понятие человекомерности в контексте самоорганизации сопряжено с понятиями социо- и природомерности, поскольку

для человека обретает важность умение попадать в "унисон" социальных и природных самоорганизационных процессов, на пересечении которых он существует. Человекомерная социальная онтология объединяет "заинтересованные" друг в друге формы бытия – природу, человека и общество – в динамичную целостность и предполагает выявление способа социальной самоорганизации, в котором генерируются и сохраняются ее человекотворческие смыслы.

В связи с этим правомерно обращение к культуре с ее способностью создавать условия для самореализации человека. В новом мировоззренческом и научном контексте культура понимается как триединство творческих потенций человека, способов их выражения и результатов, что и определяет ее как человекомерный феномен. Способствуя всестороннему раскрытию человека, культура одновременно сдерживает высвобождающиеся в процессе его самореализации деструктивные силы. Кроме того, следует учитывать, что набор социальных средств, которые создает и которыми пользуется человек, не обязательно предполагает связь с культурой. Иными словами, способы социальной самоорганизации – альтернативны, множественны и соответственно формируют разные векторы социальной динамики, среди которых – и векторы саморазрушения. В этой альтернативности культура представляет собой способ самоорганизации, в котором через реализацию сущностных потенций человека возникают и "человекосохраняющие" социальные технологии, воспроизводимые в виде ценностных инвариантов, смысловых констант.

Культура "удерживает" человека в своем ценностно-смысловом поле при любых своих трансформациях и проявлениях, становясь духовно-практическим способом социальной самоорганизации. Создавая культуру через разновекторную самореализацию, "полисущностный человек" (В.Г. Табачковский) способен переводить энтропийные проявления свободы в творчество, осознанно брать на себя ответственность за самоорганизующийся мир. Социальный порядок, создаваемый человеком посредством культуры, становится человекомерным порядком, не противоречащим ни человеку как его части, ни природе, частью которой он является. В нелинейной динамике социальное бытие сохраняет человекомерность, получая возможность становления как социокультурное бытие.

В.А. Дранник, викл., НТУУ"КПІ", Київ
vita-26@ukr.net

ФІЛОСОФІЯ УПРАВЛІННЯ МОТИВАЦІЄЮ ПРАЦІ

Сьогодні багато керівників розуміє, що правильне управління мотивацією, забезпечує стабільність і довгостроковість ефективного виконання організацією своїх завдань, та своєчасне досягнення поставлених цілей. Будь-яка організація ефективно працюватиме тільки тоді, коли кожен працівник відчуватиме себе комфортно на робочому місці.

Філософія управління мотивацією полягає не на примусі, а у впливі на працівників за допомогою мотиваційних регуляторів, що враховують осо-

бливості самого працівника, стимулюють його самодіяльний потенціал. Бо мотивація до праці залежить від багатьох чинників, і у кожної людини вона дуже індивідуальна. Керівник повинен чітко уявляти, якими повинні бути цілі організації, плани розвитку, як потрібно організувати працю, які приймати рішення для реалізації оптимального результату подій, однак все це буде неефективним без зацікавленості в здійсненні та реалізації всього цього самими підлеглими, людьми, й на яких покладене виконання цих завдань. Для того, щоб підлеглий виконував певну роботу на високому рівні, керівник повинен адекватно мотивувати його, а для цього він повинен зрозуміти, що рухає самим працівником. Керівник повинен сформулювати перед працівником основні завдання й цілі, пояснити й показати, що, виконавши роботу, підлеглий задовольнить і свої потреби.

У будь-якій роботі, в якій основним потенціалом є людський ресурс, обов'язково потрібно враховувати схильності й особливості самої людини. Інакше це можна назвати трудовою турботою, турботою про людину в процесі праці. Ми назвали б це: етос праці.

У процесі роботи між працівником і організацією, в якій він працює, відбувається взаємодія у вигляді обміну: працівник віддає організації свої сили, знання, вміння, навички, час, що він його витрачає на трудову діяльність в організації, а натомість отримує від неї матеріальні блага (зарплату, премії, надбавки, матеріальну допомогу, і т.і.) і нематеріальні (визнання, підвищення, навчання, підтримку і т.і.).

Кожна людина має ряд потреб, які вона, влаштовуючись на роботу, хоче та планує задовольнити. Більшість організацій пропонують своїм працівникам велику кількість усіляких пільг і компенсацій, але упускають можливість підвищення статусу працівника, та можливість просування по кар'єрних сходах, що істотно знижує рівень їх мотивації до роботи. Як наслідок, працівники, для яких зростання в кар'єрі є пріоритетним, вимушені покидати "насиджене" місце роботи, що їх цілком влаштовує, лише за для того, щоб посісти вищі посади в інших організаціях. У великих організаціях просування по службі подекуди об'єктивно ускладнене тим, що на одну вакантну вищу посаду можуть претендувати відразу декілька співробітників, тому працівник може доволі тривалий час чекати на підвищення. Керівник при ухваленні рішення про підвищення працівника на вищу посаду, що звільнилася, повинен враховувати це, і підвищувати своїх підлеглих, а не наймати на цю вакансію працівника зі сторони. Інакше він створює напругу у власному трудовому колективі.

Найефективніше мотивування – це прийняття працівником тих моделей мотивації, які хоче донести до нього керівник. Працівник буде прагнути виконати добре ту роботу, яка йому цікава, що активізує його розумову та емоційну складові діяльності. Підлеглий працюватиме ефективніше, якщо у нього є внутрішня, - особистісна, - мотивація до праці. Якщо діяльність співробітника співпадає з його внутрішніми цілями, бажаннями, спонуками, то він частіше буде відчувати позитивні емоції під час роботи, і це благотворно позначиться на його працездатності і якісному виконанні своїх посадових обов'язків. А якщо працівник відчу-

ває роздратування від своєї роботи, це означає, що він займається чимось не тим, значить, він ще не знайшов відповідну для себе діяльність. Тому, в організації, управління якої засноване на примусі до виконання робочих обов'язків і контролю над їх виконанням, завжди існує негативний емоційний настрій. А там, де людина мотивується позитивним настроєм на роботу, це згодом перетворюється у формування позитивного відношення до організації.

**Г.О. Дьяковська, асп.,
Слов'янський державний педагогічний університет**

СОЦІАЛЬНА ПАМ'ЯТЬ ЯК УМОВА САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ СПІЛЬНОТ

Суспільство на сучасному етапі характеризується швидкою динамікою розвитку, зміною соціальної реальності, а прірва між досвідом людини і досвідом попередніх поколінь змушує по-новому підходити до проблеми соціальної пам'яті, яка є складним соціокультурним феноменом.

Однією з основних функцій соціальної пам'яті – забезпечення наслідування окремих індивідом, а через нього наступним поколінням людей певного соціального досвіду, який був створений попереднім поколінням. Крім того, функцією соціальної пам'яті є самоідентифікація певної спільноти через підкреслення її відмінностей від інших спільнот і приміщення можливих розбіжностей у середині неї самої.

Соціальна реальність припускає існування соціальної пам'яті у якості носія ідентифікації та проєкції. Як зазначає В.І.Палагута: "Суб'єкта вже не можна розглядати окремо самого по собі, поза його "встроенностью" у багаторівневу соціальну реальність, тобто він неможливий сам по собі поза багаточисельних утворень і структур..." [*Палагута В.І. Самоідентифікація соціального суб'єкта в дискурсивних просторах. Монографія. – Днепропетровск: Інновація, 2010. – С. 21*]. За допомогою певних процедур (ідентифікації, проєкції, соціальної символізації) індивіди привласнюють знаки пам'яті, у відомому сенсі, ототожнюючись із ними і, через них, з певними групами. У результаті існують такі структурні одиниці соціальної реальності як спільноти (вікові, гендерні, класові, професійні, етнічні тощо).

Особливо цікавою у методологічному відношенні стала ідея Ю.М. Лотмана про пам'ять не як сховище інформації, а механізм її регенерування. Ми виходимо з визначення соціальної пам'яті як механізму відбору, кодування, трансляції й збереження знання. "Збереження інформації має сенс тільки тоді, коли її можна використати. Якщо інформація є недоступною для використання, тоді зберігати її нерозумно і просто неможливо. У цьому випадку вона втрачається як елемент культури, який не має цінностей", – так зазначає В. Колеватов у своїй роботі "Соціальна пам'ять і пізнання", що підтверджує тезу про визначення соціальної пам'яті не просто як сховища будь-якої інформації [*Колеватов В.А. Социальная память и познание. – М.: Мысль, 1984. – С. 41–42*]. Отже, соціальна пам'ять – є одним з механізмів звертання до минулого, а також транслятором соціального досвіду, цінностей і традицій, яка є універсальним соціальним

феноменом, характеристики якого можуть змінюватися залежно як від змін суспільного устрою, так і відповідної зміни соціально-економічного становища певної соціальної групи. Знання застарівають, втрачають свою цінність з часом, тому прірва, яка виникає між досвідом людини і соціальною пам'яттю попередніх поколінь, змушує по-новому переосмислити минуле і шукати нові стратегії його засвоєння.

Враховуючи, що соціальна пам'ять – безперервний процес, у якому будь-яке суспільство або спільнота формує свою ідентичність за рахунок реконструкції свого минулого, функції соціальної пам'яті виявляються процесами соціального оцінювання, соціального нормування і соціального контролю будь-якої соціальної групи. В залежності від ціннісних настанов соціальних спільнот, стадій життєвого циклу соціальних систем і рівнів соціальної реальності функціональні компоненти пам'яті можуть фіксувати і відтворювати знання як стабілізуючого, так і дестабілізуючого значення. Тому, соціальна пам'ять відіграє величезну роль для стабільного існуванні певної соціальної спільноти.

Підводячи підсумок, можна зазначити, що соціальна пам'ять є реальною умовою самоідентифікації соціальної спільноти. Вона не просто зберігає традиції, навички тощо, але й активно здійснює відбір інформації залежно від ступеня її необхідності для розвитку спільноти як у її прогресивному русі, так і тоді, коли існуванню спільноти щось загрожує, зберігаючи, в першу чергу, безцінний досвід попередніх поколінь, їх досягнення в науці, мистецтві – в духовному й матеріальному житті.

***М.В. Ілляхова, канд. філос. наук, старш. викл.,
Київський економічний інститут менеджменту***

СИСТЕМАТИЗАЦІЯ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ФЕНОМЕНУ СОЦІАЛЬНОГО ЧАСУ

Інтегративний сенс феномену соціального часу обумовлений його сумісністю з різними системами категорій, створеними у межах основних течій сучасної соціально-філософської думки. Так, основна тематика соціального часу стосується наскрізної соціально-філософської проблематики: внутрішня темпоральна структура, яка детермінована "Я", та зовнішня – детермінована суспільством; замкнений повторюваний цикл та відкрита перспектива історичного; повсякденна рутини та яскраві нетривіальні події; взаємоупорядкування теперішнього, минулого та майбутнього. Відповідно, є необхідність у систематизації існуючих теоретико-методологічних підходів до визначення даного багатовимірною феномену.

Відтак, загальні теоретико-методологічні підходи розподілені на етапи в залежності від дослідження типу властивостей соціального часу. Представники першого етапу дослідження соціального часу аналізують якісні часові властивості даного феномену з точки зору різних методологічних позицій. Оскільки спільним для них є визначення природи походження феномену соціального часу, то їх дослідження представлені у двох опозиційних методологічних стратегіях: з одного боку це об'єктивно-

предметна методологічна стратегія, представники якої акцентують увагу на об'єктивних характеристиках соціального часу (Е. Дюркгейм, П. Сорокін, Р. Мертон); з іншого – це суб'єктивно-ціннісна методологічна стратегія, представники якої виходять з людської діяльності як основи соціального часу (А.М. Лой, В.І. Шинкарук, М.М. Трубніков, В.П. Іванов, С.М. Толстая). Методологія ж яка об'єднала такі дослідження є функціоналізм, оскільки не зважаючи на якості та характеристики соціального часу, даний феномен аналізувався з точки зору ролі та функції яку він виконує у підтриманні суспільства як цілісної системи. Таким чином, соціальний час визначається або як форма буття соціальних процесів, або як відношення людей до часу, соціальні риси часового смислоутворення.

Для другого етапу дослідження соціального часу характерно узгодження макро– та –мікрорівня методологічного аналізу, оскільки особлива увага приділяється не виявленню природи походження соціального часу, але обґрунтуванню його множинності, поліритмічності. Для представників даного етапу (Ж. Гурвіч, А. Гуревич, Е. Зерубавель, Г.Є. Зборовський, Е. Еванс-Прічард, Е. Холл) соціальний час вже не є проблематичним з точки зору його природи, він є універсальним та фундаментальним принципом упорядкування соціального життя, який проявляється на об'єктивному та суб'єктивному рівнях. Принциповим же стає питання, якою є множинність соціального часу, та як його багатовимірність проявляється на різних соціальних рівнях та для різних суспільств. Таким чином, представники другого етапу дослідження соціального часу аналізують кількісні часові властивості даного феномену. Вони визначають, що соціальний час є різним не лише для кожного типу культури, суспільства, але кожна окрема подія має власні часові орієнтири.

Третій етап дослідження соціального часу пов'язаний з розвитком різних напрямків всередині досліджень соціального часу та акцентуванням проблематики часу в інших соціальних темах. Серед напрямків, що сформувалися всередині дослідження соціального часу можна виокремити: історичний, феноменологічний, герменевтичний, культурологічний. Так, в історичному напрямку визначається важливе значення історичної, соціальної пам'яті для дослідження феномену соціального часу (М. Мос, Я. К. Ребане, М. Хальбвакс). Встановлюється, що соціально-історичний час спрямований на поєднання часу тривалості історичних подій та соціальних відносин (Ф. Бродель, П. Бурдьє, Р. Козеллек). Виокремлюється категорія історичного часу як часу подій, що виражена у масштабах соціального руху (А. М. Лой). Феноменологічний напрямок сконцентрував свою увагу на темпоральній суб'єктивності (Е. Гусерль), аналіз якої проводився через кореляцію іманентного часу особистості з часом Іншого, а також на трансформацію внутрішньої тривалості у соціальну на основі аналізу життєсвіту (А. Шюц, Т. Лукман). Герменевтичний аналіз тематизує проблему єдності часу як розуміння у контексті соціально-історичного буття людини М. Гайдеггер, Г.-Г. Гадамер, П. Рекер). В межах культурно-семіотичного напрямку (В. В. Налімов, В. Руднєв, Б.А. Успенський) соціальний час має комунікативну природу, його струк-

тури підтримуються діями індивідів, що узгодженні за певними правилами. Таким чином, організація спільної діяльності змінює ритми життєдіяльності окремої людини, її суб'єктивний час стає інтерсуб'єктивним. Отже, для представників третього етапу дослідження соціального часу спільним є аналіз структурних часових властивостей досліджуваного феномену. Відтак, виходить, що соціальний час має три базові типи структури: історичний, суб'єктивний, інтерсуб'єктивний типи структури.

Отже, загальні теоретико-методологічні підходи до визначення феномену соціального часу розподілені за трьома типами властивостей даного феномену – відповідно до якісних, кількісних, структурних властивостей соціального часу можна розрізняти підходи з домінуванням якісних або кількісних методів його дослідження, або структурного підходу. Ці підходи можна розглядати як базові для різних філософських напрямів аналізу проблеми соціального часу – коли домінує увага до однієї з цих властивостей.

О.М. Іщенко, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

СОЦІАЛЬНИЙ КОМПРОМІС: ФЕНОМЕН ТА СПЕЦИФІКА ІСНУВАННЯ

Історія людства знає багато компромісів, які визначаються як "Великі". Втім, якщо суб'єкти соціального процесу дійшли компромісу, це ще не означає, що було знайдено мудре рішення, яке задовольняє усіх його учасників. Навіть свідомий вибір компромісу не виключає, що мотиви сторін можуть бути найрізноманітніші. Компроміс може бути використаний як на благо, так і в абсолютно протилежних соціальних цілях. Крім того, у своєму прагненні досягнути узгодженості компроміс намагається своєрідно використати протиріччя, котрі, як відомо, є джерелом руху, життєвості, і які загрожують руйнуванням будь-яким штучним схемам та конструкціям. Втім, як зауважував засновник філософії екзистенціалізму в Україні Л.Шестов, людина часто помилялася, думаючи, що вона все знає, хоча насправді вона багато чого не знала. Тому, щоб убезпечити себе від помилок суб'єкт соціальної дії шукає "критерії" істини. Один з найбільш безсумнівних критеріїв істини, винайдених людьми – це узгодженість окремих знань між собою, тобто відсутність невідповідностей між ними. Поступово людині починає здаватися, що її завдання не у відшуванні істини, а у тому, щоб створити навколо себе атмосферу узгодженості. І узгодженість, хоча б удавану, неіснуючу, але неодмінно узгодженість, вона готова прийняти за істину. І немає жодних способів переконати її, немає і можливості примусити її згадати, що істина з узгодженістю немає нічого спільного. Тож, роль компромісів далеко неоднозначна, її не варто переоцінювати.

Ідея компромісу надзвичайно приваблива в образі абстрактної страстелі, проте, вона починає втрачати свою привабливість варто лише стати на шлях її соціальної конкретизації. В даному контексті показовим є вже той момент, що змістовний сенс поняття "компроміс" становлять

домовленості, досягнуті засобом поступок суб'єктів соціального процесу. При цьому важливо наголосити, що подібні домовленості мають тимчасовий характер. Тимчасовість та поступка як визначальні ознаки соціального компромісу виявляють "приховані камені" проблеми компромісу, які на практичному рівні перебувають в тіні. Йдеться про те, що компроміс не розв'язує проблему чи усуває конфлікт. Натомість відбувається їх консервування, засобом переходу з одного (відкритого) стану в інший (прихований), в якому протиріччя та розбіжності поступово накопичуються й зміцнюються. Небезпека такої ситуації очевидна, адже якщо хвилі соціального невдоволення та розчарування припиняють вирувати у якийсь окремий момент, то можна бути впевненим, що неминуче прийде той час, коли втрачене буде надолужене.

Ще один важливий аспект, на якому слід акцентувати увагу, пов'язаний з поняттям соціальна "поступка". У науковій літературі поняття "поступка" тлумачиться, переважно, з двох позицій. З одного боку, вона може реалізовувати фазу закінчення конфлікту, з іншого – являти собою спосіб виразу "пом'якшеного невдоволення". У будь-якому випадку, а особливо в соціальному процесі поступка зумовлена прагматичною спрямованістю. Прагматизм криється в усвідомленні того, що все рівно без поступок не прожити, і саме це "все рівно" здатне відіграти згубну роль. Неминучість поступок як домінуючий принцип компромісу свідчить про те, що той, хто погоджується на компроміс – не центр, а лише елемент, що страждає, адже він обов'язково щось втрачає. В цьому контексті доречно навести думку сучасного російського філософа В.Бачиніна, який зауважує, що якщо у архітектурній будові прийнято якийсь один камінь вважати наріжним, то у архітектоніці людської природи усі складові елементи є "наріжними". Тому вилучити щось одне, позбавити людину якоїсь однієї, нехай навіть такої, що здається винятково негативною, властивістю, – це означає порушити ту "попередньо встановлену гармонію", яка у людській істоті присутня, хоча і не завжди очевидна.

Зазвичай, та чи інша сторона соціального процесу вдається до поступок під страхом втрати вже здобутого. Страх втрати у поєднанні з різними формами тиску змушує йти на укладання тимчасових домовленостей. Вдаючись до поступок, соціальний суб'єкт обов'язково щось втрачає, тим самим погоджуючись на погіршення свого становища. Крім того, соціальні відносини в основі яких лежить поступка, мають наслідки завжди протилежні, ніж ті, на які варто було б очікувати логічно. Іншими словами, наявність наслідку, протилежного очікуванню, становить сутність соціальних відносин, які передбачають обов'язковість поступок. З огляду на це дозволимо собі стверджувати, що соціальна поступка свідчить про примусовий характер компромісу, а також про те, що останній, серед іншого, ґрунтується на принципі "ошуканого очікування".

Та сторона соціального процесу, що бере участь у компромісі, поступається тим, що є важливим, передусім, для неї. Дана обставина, змушує констатувати, що компроміс як такий, не здатен мислити у термінах різноманітності деталей, ідей, принципів, бажань тощо, а лише

прагне до узагальнень. Останні, очевидно, не стільки впорядковують реально існуючий суспільний стан, скільки його деформують. Соціальний компроміс не помічає небезпеку, яка кружляє навколо нього і якої дуже часто не вдається уникнути. Мова йде про редукціонізм – схильність до спрощення сутності речей, огрублення уявлень про них. Іншими словами, компроміс не здатен бачити за деревами ліс.

Зважаючи на вищевикладене є підстави говорити про те, що соціальний компроміс демонструє до відповідної міри моральністну неповноцінність. Моральністний характер соціальних відносин передбачає, що носії цього процесу виступають як величини, котрі є рівні у ціннісному відношенні, які мають спільні інтереси та однаково віддані їм. Здебільшого подібна модель соціальних відносин у компромісі швидше належить до сфери бажаного та необхідного, ніж до сфери реально існуючої практики.

Безумовно, розглядати соціальний компроміс тільки із морально-етичних позицій, стверджуючи його моральністну неповноцінність не є занадто продуктивним. Мораль – сфера, в якій діють достатньою аморфні норми, котрі, як правило, мало що змінюють у дійсності. Тому, значно продуктивнішим є аналітичне розкриття глибинних основ компромісу як атрибуту людського існування та світової історії.

У зв'язку з цим перш за все варто відкинути універсальний характер компромісу, ствердження ідеї про те, що сприйняття компромісу як соціальної практики, котра неминуче призводить до прогресу є невинуватим та небезпечним. Разом з тим, очевидно, що існують проблемні ситуації в яких компроміс необхідний, оскільки допомагає подолати загрозу соціального вибуху, дати поштовх до розв'язання нагальних проблем і таке інше. Тобто, в межах однієї ситуації соціальний компроміс може не мати жодного сенсу, бути принципово не сумісним з нею, водночас в іншому фрагменті реальності такий компроміс є доречним, може мати відповідний сенс.

А.М. Іщенко, викл., НТУУ "КПІ", Київ
kuchma_anna@mail.ru

ФОРМУВАННЯ ЛЮДСЬКОГО КАПІТАЛУ ТА ПРОБЛЕМИ НАДЛИШКОВОЇ ОСВІТИ: ЧИ ПОТРІБНЕ ФІЛОСОФСЬКЕ ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ?

Формування людського капіталу в будь-якій країні тісно пов'язане із існуванням так званого феномену "надлишкової освіти". На жаль, вітчизняними філософами, не лише не опрацьована ґрунтовно, але ще й не сформульована достатньо чітко, дана проблема ще не вивчена. В західній же традиції у підході до цієї проблеми переважає утилітарний підхід, виключно з економічної точки зору, підхід з точки зору виявлення затрат та збитків, що їх зазнають економіки країн в процесі формування знань, практичних навичок та вмінь, які потому не використовуються (не застосовуються) працівниками під час безпосереднього виконання ними своїх професійних обов'язків. Перед нами – очевидне протиріччя.

З одного боку, потужний людський капітал країни як результат інвестицій в освіту, охорону здоров'я, культуру – показник розвиненості суспільства. З іншого боку, як у такому разі інвестиції в людину та її розвиток, в здобуття людиною додаткових знань можуть стати зайвими витратами, суспільним тягарем та понесеними країнами збитками? Західна концепція "надлишкової освіти" містить в собі й інші протиріччя, вирішення яких, на нашу думку, неможливе без наповнення терміну "надлишкова освіта" справжнім дійсним філософським змістом.

У 1970-х роках зростання кількості випускників в Америці покликала до життя перші дослідження, – проведені американським науковцем Фріменом, – із затребуваності випускників на ринку праці. В своїх дослідженнях Фрімен приходить до висновку, що надлишок кваліфікованої робочої сили на ринку праці призводить до того, що випускники вищих навчальних закладів змушені погоджуватися на роботу, виконання якої не потребує наявної у них професійної кваліфікації. З цього випливає наступний висновок: необхідно зменшити інвестиції в освіту, тоді й ринок праці досягне рівноваги [Arnaud Chevalier. Measuring Over-education // *Economica*. – 2003. – Vol. 70. – P. 509–531]. Іншими словами, пропонується свідомо обмежити розвиток особистості і це – заради "рівноваги" на ринку праці. Так термін "надлишкова освіта" набуває свого очевидного негативного значення. Такий підхід виключає можливості надлишкової освіти, освіти протягом життя породжувати варіативність культурного розвитку людини й суспільства, виключає можливість створення культурного фону для виникнення нової якості як результату розвитку. Але ж, культурна та освітня надлишковість відіграє велику роль не тільки у індивідуальному розвитку людини, а й у поступі суспільства, людства в цілому. Взагалі, такий суто утилітарний та прагматичний підхід є незрозумілим, – принаймні: дивним, – для нас, людей, яких з дитинства привчали, – знання "за плечима не носити", а, отже, й зайвими, "надлишковими" вони не можуть бути. До того ж, самі теоретики західної парадигми "надлишкової освіти" між іншим, не особливо заглиблюючись у суть феномена, наводять дані, які можуть бути кращими аргументами "за", ніж "проти". Так, вважається, що працівник має "надлишкову освіту", якщо набуті їм навички перевищують рівень, необхідний їм для роботи. Знаходячись в ситуації конкуренції, претенденти вказують перелік цих навичок у своїх резюме, і для роботодавців він є вказівкою щодо витрат на навчання. Чим більше навичок, тим менше очікуваних витрат на перенавчання. [Overeducation and Skill Endowments. The Role of School Achievement and Vocational Training Quality / Felix Buchel, Matthias Pollmann-Schult].

Постає суто філософське питання: а чи можливо взагалі обмежити людину у її прагненні досягнути нове знання, чи не є антигуманним підхід свідомого обмеження освітнього капіталу людини, нехай і для примарних майбутніх переваг на ринку праці? Адже ж людина є членом суспільства не виключно через професію або посаду, яку вона обіймає. Та й взагалі це діалектична єдність: людина для суспільства, але ж і суспільство для людини. За такого розуміння суспільство, навпаки, повинне створювати

для людини такі умови, які надавали б їй можливості та умови постійного вдосконалення, в тому числі й професійного, і в цьому, можливо – головне його, суспільства, призначення. Потужний людський капітал країни тому й є потужним, тому що його створюють добре освічені люди (краще – всі без винятку), з високим рівнем професійної кваліфікації.

На даний час сучасне суспільство знаходиться на такому етапі свого розвитку, коли перелік повноважень (професійних знань, умінь, навичок, обов'язків тощо) робочого місця може суттєво виходити за рамки спеціальності або кваліфікації "за дипломом". Цей перелік є міжпрофільним та міждисциплінарним, потребує знань з різних областей, потребує практичних навичок та досвіду роботи. Це – розімкнута, відкрита для перманентного вдосконалення, система. Все більше ринок потребує фахівців широкого профілю, здатних як до аналітичного, так і до синтетичного способу, образу, стилю мислення. Це, безперечно, аргументи на користь необхідності отримання надлишкової освіти. З іншого боку, було б неправильно заперечувати нині суціль очевидні проблеми на ринку праці, в тому числі і в Україні, та їх прямих зв'язок із станом освітньої системи. Адже співпадіння рівня освіти людини з її професійним статусом вказує на те, в якій мірі людський капітал, що створюється освітою, є затребуваним на ринку праці. У випадку тотального неспівпадіння варто говорити не про проблеми виключно в освітній системі, а про проблеми у всьому суспільстві. Так, якщо людина з вищою освітою працює не за спеціальністю, то причин цьому може бути декілька. І серед них та, що освіта, яку вона отримала не була якісною: не навчила вчитися далі, не дала практичних навичок та фундаментальних знань, людина вчилася не за покликанням, а по можливості. В нашій же країні існують й інші пояснення такої невідповідності. Так, в навчальних закладах зберігаються спеціальності, що є очевидно відірваними від сучасних реалій. Тому, чим вужче така спеціальність, тим менша вірогідність отримати перше робоче місце на ринку праці, або ж швидко змінити його у разі втрати роботи. Така система дійсно здатна покалічити людину та все її життя: одні не працюють по спеціальності, бо вона не затребувана на ринку праці, інші вимушені працювати все життя за помилково отриманим фахом, тому що їх знань не вистачає для вибору іншого місця працевлаштування і т.п. Звідси стає очевидною роль надлишкової освіти як резервного потенціалу знань та навичок у формуванні людського капіталу у суспільстві. Звідси ж постають й інші проблеми, бо наявність сформованого людського капіталу (потенціал) та його ефективне використання (актуалізація) – це різні речі. І проблема тут, на нашу думку, полягає не в зайвих витратах на невикористану освіту, а в знеціненні як суспільних, так і особистісних ресурсів, інвестованих в освіту. І те, що в нас вчителі працюють на ринках "реалізаторами", а інженери – менеджерами з продажу китайського ширвжитку, все це вказує на те, що власне саме суспільство ще не готове до впровадження тотальної надлишкової освіти та створення адекватних умов для кожної людини постати справжньою особистістю. Цілісною особистістю. Суб'єктністю. Зрештою: нормальною людиною.

ОСМИСЛЕННЯ ТЕРЦІАРИЗАЦІЇ ТА ПОЛІАРИЗАЦІЇ СУЧАСНОГО СОЦІАЛЬНОГО КОНФЛІКТУ

Сучасне суспільство характеризується посиленою конфліктогенністю в усіх сферах суспільного життя. Тому не випадково, що проблема конфліктів осмислюється в близько десяти соціально-гуманітарних дисциплінах. В цих умовах особливої актуальності набуває проблема осмислення специфіки гіперскладного явища – сучасного соціального конфлікту. Серед інших характерних рис сучасного соціального конфлікту особливо виділяється риса терціаризації. Терціаризація буквально в перекладі з латинського "терція" означає включення третього. По відношенню до соціального конфлікту терціаризація означає включення додаткових учасників конфлікту.

Актуальність поглибленого аналізу терціаризації сучасного соціального конфлікту детермінується двома групами факторів: соціальними та теоретичними. В соціальному контексті такий аналіз детермінується суперечливим, неоднозначним впливом терціаризації на безпосередню конфліктну взаємодію, що виражається в формуванні її глобальності, інтенсифікації взаємодії, полісуб'єктності, ірраціональності. Детермінація аналізу терціаризації визначена і опосередкованими результатами соціального конфлікту: загострення суспільних протиріч, поглиблення економічних та політичних проблем, нагнітання екологічних труднощів та погіршення здоров'я населення, формування негативних тенденцій психічного здоров'я суспільства. В теоретичному контексті терціаризація тільки починається осмислюватись. Синкретично терціаризація проаналізована у формі окремих характерних рис в працях Т. Гоббса, І. Валлерстайна, В. Данилевського, Р. Дарендорфа, Г. Зіммеля, Н. Макіавеллі, К. Маркса, С. Пролєєва, А. Тойнбі, Е. Тоффлера, Ф. Фукуями, С. Гантінгтона, В. Шамрай, О. Шпенглера. Цілісно, системно проблема терціаризації сучасного соціального конфлікту представлена в працях А. Аккорнеро, В. Казакова, Д. Юрошевича. Тому терціаризація сучасного соціального конфлікту потребує сутнісної конкретизації, осмислення передумов формування, визначення характерних рис тенденції терціаризації.

Терціаризація як приєднання додаткових учасників конфлікту притаманна соціальним конфліктам на всіх етапах суспільного розвитку. Проте, лише в ХХ ст. під впливом бурхливого суспільного розвитку терціаризація актуалізується та якісно оновлюється. Відносно соціального конфлікту терціаризація означає приєднання нових учасників до конфліктної взаємодії, що виступають як самостійні суб'єкти на основі власних інтересів. Терціаризація відображає полісуб'єктність, багатосторонність сучасного соціального конфлікту, до якого за відносно невеликий проміжок часу може приєднатися значна кількість учасників. Залучення третьої сторони до конфлікту має об'єктивний закономірний та невідворотний характер, оскільки зазвичай третя сторона виступає опосередкованою "жертвою" конфлікту двох опонентів. В процесі їх протистояння вона зазнає матері-

ально-економічних, політично-соціальних, моральних та ін втрат. Якщо в попередніх типах конфліктів залучення третьої сторони потребувало значних свідомих зусиль, що виражалося в конкретних діях, роз'ясненнях однієї сторони конфлікту для втягнення третьої сили, що надавало цій стороні перевагу в конфліктному протистоянні, оскільки значення третьої сторони полягало в підтримці позиції свого союзника. Натомість в терціаризованому конфлікті залучення третьої сторони відбувається як за сприяння основних опонентів конфлікту, так і за самостійного включення певної зацікавленої сили в конфліктне протистояння. Подібне самостійне включення до конфлікту призводить до розширення географічних та соціальних меж конфлікту. В цьому контексті адекватніше говорити не про терціаризацію, а про поліаризацію сучасного соціального конфлікту, тобто формування багатостороннього, полісуб'єктного конфлікту. Поліаризація як закономірність розвитку сучасного соціального конфлікту притаманна конфліктам різної природи виникнення та соціальних масштабів, як конфліктам мікро- та макрорівнів суспільної організації.

Поліаризація соціального конфлікту трансформує загальну картину перебігу конфліктної взаємодії. Поліаризація як загальна закономірність розвитку сучасного соціального конфлікту детермінує розвиток й інших внутрішніх процесів конфліктної взаємодії. Таким чином формується специфічний тип соціального конфлікту, розвиток якого можливий в сучасних суспільних умовах. До характерних рис такого багатостороннього конфлікту А. Аккорнеро, Д. Юрошевич та В. Казаков відносять наступні: послаблюється фронтальність конфліктної взаємодії; змінюється стратегія конфліктної поведінки, яка вимагає постійного контролю конфліктної ситуації та оновлення своєї тактики відповідно до неї; формується ефект подвійності поведінки опонентів, який полягає в тому, що кожен учасник орієнтується при виборі тактики не тільки на основного учасника, а на інших зацікавлених учасників; зростає роль інформаційної та комунікаційної складової в забезпеченні конфліктної взаємодії та підтримці контакту; посилюється значення демонстративних дій, що мають симулювати реальну дію, при застосуванні демонстративних дій відбувається економія сил та затрат; вагомою рисою терціаризованого конфлікту є орієнтація на соціальний резонанс, соціальний ефект як результат конфлікту, що стають більш бажаними за матеріальну вигоду [Аккорнеро А. "Терціаризація" індустріального конфлікту / А. Аккорнеро // Робітничий клас та сучасний світ. – 1987. – № 3. – С. 116–131; Юрошевич Д., Казаков В. Терціаризація сучасних соціальних конфліктів / В. Казаков, Д. Юрошевич // Соціальні виміри суспільства: Збірник наукових праць. – К., 2002. – Вип. 5. – С. 483–496].

Визначені характерні риси сучасного соціального конфлікту набувають цілісності та завершеності якщо їх доповнити такими характеристиками як: здатність сучасного соціального конфлікту інтенсивно переростати з локального до глобального масштабу; зменшується часовий інтервал між стадіями перебігу соціального конфлікту, всі події в такому конфлікті стиснуті нібито в одну тривалу подію, такий конфлікт за асоціацією можна назвати лавиноподібним; ще однією рисою, яку не можливо залишити без уваги, це ірраціоналізація конфліктної взаємодії. Про-

блему ірраціональності сучасного соціального конфлікту слід розглядати в двох контекстах, з однієї сторони, необхідно виділяти ірраціональність конфліктної поведінки, що розкриває елементи ірраціональної поведінки учасників складного, багатостороннього конфлікту, з іншої – необхідно говорити про ірраціональність матеріальних, соціальних, психологічних, екологічних наслідків терціаризованого конфлікту по відношенню до соціального середовища де розвивався конфлікт.

Проблема терціаризації та поліаризації відносно нова закономірність розвитку сучасного соціального конфлікту, яка потребує розробки адекватної методологічної основи та поглибленого осмислення, особливо в контексті ірраціональності, яка в умовах поліаризації подвоюється.

О.М. Кожемякіна, канд. філос. наук, доц., ЧДТУ, Черкаси
oksniko@mail.ru

ЛЕГІТИМАТИВНА СУТНІСТЬ ДОВІРИ В КОНТЕКСТІ КОНЦЕПЦІЇ ДЕЛІБЕРАТИВНОЇ ДЕМОКРАТІЇ Ю. ГАБЕРМАСА

Одним з провідних завдань сучасного наукового дискурсу є розробка моделей ефективного співіснування держави та суспільства, вираженого в ідеях громадянського суспільства та правової держави. Концепція деліберативної демократії Ю. Габермаса, будучи зосередженою на дискурсивній інтерпретації демократії як демократії обговорення, зважування інтересів, розробки процедур їх узгодження, є досить показовою в цьому контексті, оскільки враховує реальні умови формування громадянського суспільства в ситуації мультикультурності, поліуралістичності та загальної кризи легітимації. В даній концепції пропонується впровадження ідеї комунікативної влади (убезпеченої від поглинання державним апаратом та від редукції структур ринку) як горизонтального витворення політичної волі, спрямованої до порозуміння або до комунікативно досяжного консенсусу. Деліберативна демократія являє собою дискурсивний простір, що уможливорює формування як процедур спостереження (нагляду) за станом відповідності нормам, дотримання законності та уникнення зловживань владою, так і спрямування дій влади, що посилює та виправдовує виявлену довіру. Громадськість, таким чином, скеровує діяльність політичної влади силами інституцій розвиненого громадянського суспільства.

Політичне порозуміння всіх суб'єктів політичної діяльності можливе шляхом публічної цивілізованої суперечки переконань, що призводить до утворення "спільного горизонту інтерпретацій" [Габермас Ю. Залучення іншого: Студії з політичної теорії / Юрген Габермас [пер. з нім. А. Дахнія]. – Львів: Астролябія, 2006. – С. 313], оскільки в сучасному плюралістичному суспільстві згуртованість можлива лише з допомогою "консенсусу щодо процедури легітимного правопокладання та здійснення влади" [Там само. – С. 314]. Легітимація влади здійснюється політично інтегрованими громадянами у вигляді свідомої довіри як раціонально мотивованого переконання в тому, що адміністративна влада діє у визначених межах та використовується у рівних для всіх інтересах шляхом демократичних процедур роз-

в'язання конфліктів та засобами панування комунікативних свобод у політичній публічності. Таким чином, активна довіра розуміється не тільки як спосіб контролю над владою, а й як засіб формуючого впливу на владу.

З точки зору ліберальної моделі демократії, довіра до влади обмежується виборчим процесом, постаючи лише як вираз власних преференцій у вигляді прихильності певній політичній силі або, за висловом Ю. Габермаса, "ліцензування доступу до владних позицій", що відображає суб'єкт-об'єктну стратегічну дію – і як прояв конкурентної боротьби за збереження або завоювання владних позицій, і як право визначити, хто з цих колективних акторів отримає владу у вигляді схвалення, виявленого громадянами стосовно певних осіб чи їх програм та статистично вираженого у кількості голосів виборців [Там само. – С. 343]. Легітимація здійснюється через надання права владарювати та звітування влади у вигляді виправдовування вираженої довіри.

В республіканській моделі критерієм довіри є досягнення порозуміння шляхом збільшення функцій демократичного витворення суспільної волі – не лише як надання владних повноважень, а й як здійснення конституювання суспільства як політичного цілого, налаштовуючи та регулюючи засоби здійснення політики та надаючи підтримки в подальшому. Деліберативна позиція відображає суб'єкт – суб'єктні стосунки та позначає прийняття певної настанови, орієнтованої на співпрацю, відкритість, готовність визнати розумні докази, сумлінний обмін думками, що сприяє виявленню справжніх життєвих інтересів, що й надає їй легітимативної сили не лише в сенсі надання доступу до владних повноважень, а й шляхом визнання дискурсивно впроваджуваного способу здійснення політичного панування. Порівнюючи ліберальну та республіканську моделі демократії, Ю. Габермас все ж надає перевагу республіканській, хоча й відзначає в якості її вади надмірну ідеалістичність та етичне звуження політичного дискурсу. На думку вченого, етичне підґрунтя дискурсу політичного саморозуміння є важливим складником політики, проте в умовах плюралістичного, мультикультурного суспільства важко досягти узгодження інтересів сукупного суспільного цілого. Витворення компромісу в реальності відбувається не у формі раціонального дискурсу, який унеможливилює стратегічну дію та нейтралізує владу, а за допомогою чітко визначених процедур та передумов, які потребують раціонально визначеного нормативного виправдання з точки зору справедливості [Там само. – С. 345–346]. Підґрунтям деліберативної політики, спрямованої на досягнення спільної волі, є етичне саморозуміння, зрівноваження інтересів та досягнення компромісу шляхом цілераціонального вибору засобів, морального обґрунтування та перевірки на правову когерентність. Таким чином, шляхом взаємодоповнення та взаємоприспосовування ліберальної та республіканської моделей демократії, Ю. Габермас пропонує третю, інтегративну модель деліберативної демократії, зорієнтовану на досягнення розумних результатів на умовах комунікації, задля здійснення яких дискурсивно інституціоналізуються відповідні процедури як у вигляді встановленої форми обговорень парламентського

корпусу, так і в комунікаційній мережі політичної публічності. Довіра, виражена суспільною думкою, яка згідно з демократичними процедурами трансформована в комунікативну владу, виконує функцію спрямування в суспільно визнані канали використання адміністративної влади шляхом дискурсивної раціоналізації. Причому Ю. Габермас наголошує, що раціоналізація означає дещо більше, ніж просто легітимація, оскільки позначає не лише прийняття влади, а й її скеровування, але дещо менше, ніж конституювання влади. Отже, в ситуації кризи довіри як кризи ресурсів довіри можемо зазначити, що модель деліберативної демократії, запропонованої Ю. Габермасом, містить джерела довіри, залежні від ресурсів життєвого світу, які знаходять свій вираз у розвиненому громадянському суспільстві у вигляді вільнолюбної політичної культури, просвічених форм політичної соціалізації, ініціативних громадських асоціацій.

В.Д. Косенко, асп., НТУУ "КПІ", Київ
vkosenko@mail.ru

ІНТЕЛІГЕНЦІЯ: ОСОБИСТІСТЬ НА НАДОСОБИСТІСНОМУ РІВНІ

"Я вглянув окрест меня, душа моя
страданиями человечества уязвлена стала"
Радищев О.М.

Переважає більшість науковців, які звертаються до дослідження феномену інтелігентності, спрямовуючи свої пошуки на чітке визначення того, хто ж такий інтелігент, залишають по собі більше питань, аніж відповідей. Незрозуміло, яким критеріям має відповідати кожний окремо взятий інтелігент (будь-то вища освіта, непересічний розум, приналежність до "творчих" професій тощо), а які – не мають і не повинні стосуватися його ні в якому разі. Вважаємо, дану проблему тенденційною, хоча в рамках марксистської методології вона знімається сама по собі: адже, більшість дослідників намагаються обрати "зразковий екземпляр" інтелігента та перенести, – експлікувати, – його індивідуальні особливості на всю інтелігенцію загалом.

Вищенаведений підхід, вважаємо, є малопродуктивним, аби не сказати: контрпродуктивним. Адже, точно так же, як розуміння сутності людини варто шукати не в індивідуальних відмінностях кожного окремишого представника людства, а в самій системі суспільних відносин, які сформувалися історично, і тому для пошуку суттєвих визначень інтелігентності варто відштовхуватися саме від її історичного становлення.

Витоки інтелігентності варто, – та, з огляду на наукову коректність – єдино можливо, – шукати саме у суспільній площині, яка вимагала та вимагає від частини соціуму небайдужості, загостреної, своєчасної та адекватної реакції на виклики, які поставали перед суспільством, участі у вирішенні проблем загальнолюдських. Інтелігенція якраз і є формою виходу зрілої особистості за свої межі – на рівень надособистісний, з індивідуального – у загальнолюдське, який передбачає безпосередню включеність до суспільних процесів та діяльність у напрямку вирішення

загальносуспільних проблем, що, в свою чергу, тісно пов'язано з досягненням істинності, правди та, безумовно, справедливості.

Ще у "Віхах", першому цілеспрямованому, – хоча й відверто ангажованому, – дослідженні даного феномену, М.О. Бердяєв відзначав принципову рису інтелігенції, яку характеризує "тяга до цілісного світогляду, в якому теорія зливається з життям" [Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сб. Статей о русской революции. – М., 1909. – С. 78]. Пропонуємо, – дещо розширивши визначення Бердяєва, – додати до цього, що цілісне відношення до життя інтелігенції передбачає другорядність вузькоособистісних інтересів, перед визначальними інтересами суспільними та відповідності реального буття дійсним ідеалам.

Інтелігентність – це своєрідна аскеза і навіть жертвність, яка передбачає прагнення та устремленість до повсякденного та безкомпромісного суспільного перетворення шляхом, як правило, еволюційним, але, за умови такого накопичення протиріч, які потребують не лише кількісних, а якісних змін – також і шляхом революційним. Генеза інтелігентності допріч протікала у постійному пошуку найбільш адекватних форм взаємодії з суспільством, які передбачали критичне ставлення не лише до існуючої світобудови, а й, – навіть першочергово, – до самого себе. Адже, інтелігентність – це ще й потреба. Потреба у відповідності реальності дійсним етичним, естетичним, інтелектуальним тощо цінностям.

Виходячи з вищенаведених визначень, в яких, на нашу думку, проявляються контури та характерні, – іманентні, – риси інтелігентності, вважаємо за доцільне, вести пошук її розуміння саме в руслі історичного процесу. Від історії реальної (передісторії) до історії дійсної. Себто, інтелігентність – це не індивідуальна риса, а дійсно-історичний процес, в персоніфікованій формі; процес в рамках якого людство усвідомлює себе частиною всіх оточуючих процесів (культурних, соціальних, політичних тощо), основою соціальних зв'язків та міжособистісних стосунків, процесів, що сприяють поставанню та розвитку суспільства дійсного гуманізму. Конкретизація визначення інтелігентності в даному напрямку потребує нарощення подальших наукових зусиль філософів і передовсім – професійних філософів.

М.О. Кравчук, студ., КНУТШ, Київ

ГРОМАДЯНСЬКА РЕЛІГІЯ ЯК БАЗОВИЙ ІНТЕГРАТИВНИЙ ЧИННИК В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Процеси глобалізації докорінним чином позначились на культурному житті багатьох суспільств, призводячи до втрати їх традиційного монокультурного та монорелігійного становища. Наслідком таких перетворень постає, з одного боку, посилення релігійної нетерпимості, що призводить до потужних конфліктів та зіткнень в суспільстві, а з іншого – зростання ролі ідеології та масової культури як чинників, покликаних відновити інтеграцію суспільства шляхом вироблення деяких штучних

ціннісних орієнтирів, що спричинює посилення об'єктиваційних процесів у культурному житті суспільства, зумовлюючи втрату горизонту традиції.

У вітчизняному контексті питання консолідації суспільства та вироблення базової системи цінностей, яка б дозволила його інтеграцію стоїть особливо гостро, оскільки, з одного боку Україна є полірелігійною країною, а з іншого – ще й досі переживає посттоталітарний синдром.

В світлі вищеокресленого ряду проблем хотілося б звернутися до ідеї громадянської релігії американського дослідника Р. Белли. В його концепції релігія постає, перш за все, як символічно-метафорична система, яка здійснює свою функціоналізацію як на індивідуальному, так і суспільному рівнях. Ця характеристика даного феномену є застосовною до всіх типів релігійних вірувань, адже *"категорії інтерпретації не здійснюють ґрунтового розрізнення між різними релігіями"* [Bellah R.N. Religion in modern Society // Beyond belief: essays on religion in post-traditional world. – L. A.: University of California Press, 1991. – P. 199]. Такий погляд на релігію дозволяє розглядати її як деякого роду мовну гру, яка базується на подібних правилах інтерпретації, здійснюючи власне розрізнення лише в контексті термінології, яка позначає одні і ті ж феномени різними категоріями, зберігаючи при цьому подібний символічно-метафоричний зміст. Це дозволяє залучити до дужок конфесійні особливості кожної окремої релігійної традиції, концептуально вирішуючи проблему полірелігійного характеру сучасного суспільства. Таким чином, нейтрально-функціональною одиницею, яка характеризує релігійні вірування, у описаному сенсі постає символ. Саме цей термін несе те функціональне навантаження, яке дозволяє здійснювати індивіду орієнтацію в навколишньому світі, та забезпечує необхідні умови для його інтеграції в суспільстві. Тобто тут має місце ситуація, коли *"через релігійні символи людина здійснює символізацію власної ідентичності для себе та порядку, в якому вона існує, в тих термінах, в яких ця ідентичність має сенс"* [Bellah R.N. Religion in modern Society // Beyond belief: essays on religion in post-traditional world. – L. A.: University of California Press, 1991. – P. 195]. Тобто тут йдеться про конструювання специфічної культурної реальності, яка "має сенс" завдяки релігійним символам, з іншого ж боку, самі релігійні символи також уможливлюють їх приналежність до культурної реальності.

Водночас, слід відзначити фундаментальну роль релігійних символів у конструюванні традицій. Символи уможливлюють появу феномену релігійного досвіду, а традиції постають як комунікативний зв'язок цих досвідів. Індивідуальний досвід не дозволяє отримати цілісної картини про реальність, тому необхідним постає досвід інших про неї, що означає створення традиції. В цьому сенсі вона виявляється основою комунікативних відносин в суспільстві та закладає базис для інституційної інтеграції індивіда, включаючи його в систему єдиної мовної гри, де вже визначені правила її функціонування.

Розглядаючи релігію як символічно-метафоричну систему, слід також відзначити її легітимаційну функцію, яку вона виконує стосовно

базових суспільних феноменів, що уможливають стабільне функціонування спільноти. Такі базові поняття як порядок, закон та право отримують своє остаточне обґрунтування шляхом звернення до релігійного символу та традиції, деякою мірою сакралізуючи їх. Власне, сама держава та політичний процес, як неодмінна складова її існування, також отримують свій легітимацийний ґрунт, головним чином, шляхом звернення до деякої трансцендентної мети, місії, яка постає перед суспільством. Подібна трансценденція дозволяє активізувати *"національну солідарність та мобілізувати глибші рівні особистісної мотивації для досягнення національних цілей"* [Bellah R.N. Civil religion in America // Beyond belief: essays on religion in post-traditional world. – L. A.: University of California Press, 1991. – P. 181]. Така апеляція до трансцендентного у справі консолідації суспільства уможливорює створення такого ціннісного ґрунту, який постає якісною альтернативою ідеології, створюючи сприятливі умови для стабільного та консолідованого розвитку суспільства, особливо, коли йдеться про полірелігійне суспільство. Таким чином, громадянська релігія, конструюючи релігійно-нейтральні символи, виходить на рівень попередження потенційно можливих конфліктних ситуацій в суспільстві, які пов'язані саме з домінацією однієї релігійно-культурної спільноти над іншою, водночас забезпечуючи розвиток усіх наявних релігійних вірувань, та досягає необхідних легітимацийних обґрунтувань базових суспільних інституцій від adeptів кожної релігійної спільноти. У цьому сенсі громадянська релігія постає умовою толерантності та стабільності в суспільстві, здійснюючи інтеграцію індивідів на основі спільних цінностей та прагнень, задаючи певний вектор суспільного розвитку. Нові культурні феномени виявляються не загрозою для стабільного існування суспільства, а гармонійно вписуються в контекст вже наявної традиції, отримуючи свою легітимачію в контексті метафоричної системи громадянської релігії.

Концепт громадянської релігії дозволяє виробити таку систему цінностей, яка отримує тяглий зв'язок з традицією, що унеможливорює об'єктивачію останньої, водночас забезпечуючи цінності необхідним рівнем самообґрунтування, що зумовлює їх стабільне функціонування, в той час як ідеологічна ціннісна система потребує постійних додаткових обґрунтувань, внаслідок чого можна говорити про стабільність функціонування такої системи лише в короткостроковій перспективі. Водночас, ідеологічна система постає як потенційно конфліктна, не дозволяючи у повній мірі забезпечити комунікативні відносини між усіма членами суспільства, навіть, коли ми ведемо мову про часткову ідеологію у Мангаймівому сенсі [Мангайм К. Ідеологія та утопія. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2008], оскільки тут, хоча і припускається можливість діалогу, однак його завданням постає не досягнення порозуміння, тобто ситуації вирішення конфлікту, а переконання суперника у приматі власної позиції. У випадку громадянської релігії, як ми показали вище, порозуміння, а не *переконання*, принципово можливе.

ПОНЯТТЯ СИМВОЛІЧНОЇ ЕКОНОМІКИ

Сучасна економіка продукує переважно не матеріальні об'єкти, а знаки. Знаки мають когнітивний зміст та інформаційну форму. В цілому сучасне виробництво визначається символічним характером, оскільки частка символічного компоненту у вартості благ усе більше зростає. Трудова теорія вартості, класичне визначення якої сформулювали Дж.Лок і К.Маркс, поступилася символічній теорії вартості. Вартість – не вираження попиту на об'єкт, а його репрезентація. Символічне споживання визначається знаковою вартістю. Власне виробництво більше не індустріальне матеріальне виробництво, а постіндустріальне виробництво сім'юргічних кодів. Річ не є продуктом матеріальності, а ідеалізується через символічну вартість. Виробництво благ матеріалізується не в об'єктах, а в знаках, виникає за словами Ж.Бодріяра феномен семіологічного виробництва [Smith M.W. *Reading simulacra: fatal theories for postmodernity* / M.W. Smith. – Albany: State University of New York, 2001. – 142 p.].

Індустріальна економіка зосереджувалася навколо промисловості. Фінанси і послуги були підпорядковані цій основній виробничій функції індустріального суспільства. У сучасному світі індустріальна економіка переживає з однієї сторони процес дезінтеграції свого виробничого ядра, а з іншої сторони становлення нового ядра, яке зосереджено навколо інформації, комунікації і сфери послуг. Зміни в сучасній виробничій системі призвели до кардинальної трансформації вертикально інтегрованої і просторово стабільної моделі класичного індустріалізму. На зміну статичній вертикальній інтеграції прийшла просторова дисперсія виробництва.

Фактично в сучасній економіці відбувається зсув акценту із виробництва на споживання. Суспільство виробництва перетворюється на суспільство символічного споживання. Більшість індивідів у передових країнах споживають і виробляють переважно символічні, а не матеріальні блага. Змінюється зміст поняття споживання, воно набуває значення основного джерела конструювання сучасної ідентичності, а не сприймається в звичайному утилітарному значенні, культурне споживання одночасно являє собою процес акумуляції культурного капіталу [Lash S., Urry J. *Economies of signs and space* / S.Lash, J.Urry. – London: Sage, 1994. – 368 p.].

П.Бурдьє підкреслював важливість феномена споживання у відтворенні суспільства. Він стверджував, що соціальна стратифікація безпосередньо пов'язана зі споживанням. Класову позицію визначає певний тип культурного споживання. Символічне споживання безпосередньо залучене у відтворення класової структури сучасного суспільства.

У постіндустріальному суспільстві, формування ідентичності переміщується зі сфери продуктивистської культури, заснованої на виробництві об'єктів, у сферу культури симуляції, заснованої на споживанні знаків [Smith M.W. *Reading simulacra: fatal theories for postmodernity*

/ M.W. Smith. – Albany: State University of New York, 2001. – 142 p.]. Спосіб виробництва, як матеріальний базис індустріального суспільства, поступається місцем способу симуляції, як способу обміну кодів. На зміну індустріальній логіці виробництва приходить постіндустріальна логіка симуляції. Суспільство симуляції існує в мережевій логіці коду. Економіка симуляції є домінуванням вільних потоків кодів. Ми живемо в універсумі знаків, образів та інформації.

Виробництво розглядається як механізм бажань, реалізований у виробництві знаків. В інформаційному суспільстві, усе ґрунтується на економіці бажання – не бажання як потреби, а бажання як коду. В інформаційному суспільстві предметні форми звільняються від свого вкорінення в матеріальності, стають знаковими формами. Аналіз знаків і культурних кодів стає ключовим у сучасній соціальній теорії. Сучасний капіталізм трансцендентний зв'язкам з матеріальним виміром виробництва, він визначається системою виробництва знаків, кодів і споживчої ідентичності.

Комунікаційні мережні потоки змінюють виробничий лінійний конвеєр. У сучасній економіці з усією гостротою постала проблема дихотомії між працею як фізичною енергією і працею як творчою інтелектуальною силою. Із часів Просвітництва, праця розглядалася як засіб реалізації розуму, завдяки якому людина виділилася із природного стану. У сучасній економіці праця розглядається як культурно-освітній процес. Традиційний трудовий процес стає менш важливим у створенні суспільного блага. Відбувається піднесення ролі символічної праці у економіці, порівняно з матеріальною працею.

Становлення постіндустріальної економіки обумовлено не тільки зміною способу виробництва, але і суб'єкта праці. На думку А.Тофлера, сформувався новий суб'єкт праці замість пролетаріату – когнітаріат. Когнітаріат – власник засобів виробництва – знань. Когнітаріат формує більшість у сучасній структурі праці. Це не проста зміна в сфері економіки, у першу чергу це соціальна зміна, зміна в суспільних умовах життя.

Нематеріальне виробництво становить основу сучасної моделі економіки зміст якої визначає дискурсивна рефлексивність. Основою дискурсивної рефлексивності є дискурсивне знання. Знання завжди було основою економіки, тільки в постіндустріальній економіці знання не тільки вихідний пункт, але й результат виробництва. Це особливо виражено у високо інформатизованих секторах економіки, зокрема виробництві високих технологій і послуг. Дискурсивна рефлексивність передбачає високий рівень абстрактного знання. Такі нематеріальні види виробництва як наприклад, освіта, соціальна робота, юриспруденція і медицина, діють на підставі діалогових структур комунікації [Lash S., Urry J. *Economies of signs and space* / S.Lash, J.Urry. – London: Sage, 1994. – 368 p.]. Зростання рефлексивності в змісті суспільної праці означає, що вже незабаром виробництво буде побічно пов'язане з основною функцією праці, матеріальним обміном між людиною і природою. Відбувається зростання культурного опосередкування цього історичного обміну.

Економіка стає все більш культурно визначеною, а культура відповідно економічною. Межі між ними стираються, економіка і культура біль-

ше не функціонують окремо одна від одної. Культура не може бути зрозуміла як надбудовний елемент економіки.

Сучасна символічна економіка – це економіка знаків, виробництво інформації, символів і образів. Вона діє в просторі, де знаки і соціальні суб'єкти функціонують у мережі комунікаційних потоків. Розуміння характеру сучасної економіки сприяє адекватному аналізу сучасних змін у суспільних відносинах, від нової організації праці до нових форм ідентичності.

В.П. Культенко, доц., НУБіП України, Київ
kultenko@ukr.net

ТРАНСФОРМАЦІЯ КАТЕГОРІЙ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ ПІД ВПЛИВОМ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Одним з тенденційних понять сучасної філософської та соціологічної думки є поняття глобалізації, яким позначаються зміни міжнародної системи впродовж останніх десятиліть. Як зазначає В. Фадєєв, геополітичними підставами глобалізації стали "посилення національної держави як головного суб'єкта світової політики та домінування європейських країн, які сформували "старий центр" світової політичної системи" [Фадєєв В. Соціокультурні тренди та українські перспективи. – К.: Стило, 2009. – С. 5]. Це формування супроводжувалося історичним ствердженням гегемонії європейських держав, починаючи з нового часу. Встановлення гегемоністських режимів одночасно передбачає як силове утвердження відповідних політичних гравців для підтримки певної ієрархії, так і необхідність виправдання та легітимації власних дій апеляцією до загальновизнаних норм та цінностей. Сьогодні до геополітичних чинників приєднався ще й економічний. Й останній розцінюється як єдиний легітимний спосіб міждержавної боротьби за світовий вплив. На зміну дискредитованому поняттю геополітики приходить нове – геоекономіка. Внаслідок чого відбуваються системні зміни: від традиційного "єдина держава – єдиний ринок" до новітнього "багато держав – єдиний ринок". В таких умовах держави, адаптуючись, шукають нові, непрямі механізми контролю над ситуацією в країнах. Адже часто держава не здатна впливати на ситуації, що носять міждержавний характер й тому виходять за сферу законодавчого впливу однієї країни. Тому з необхідністю відбувається трансформація відносин влади та засобів її легітимації. У. Бек в традиціях сьогоднішньої постмодерної культури пропонує нове поняття – метавлади. В його артикуляції воно перебуває "між категоріями легального та іллегального; вона (метавлада – В.К.) не іллегальна, але і не легітимна, а транслегальна" [Бек У. Власть и оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия: Пер.с нем. – М.: Прогресс-Традиция; Территория будущего, 2007. – С. 91]. Принциповою особливістю такої метавлади є те, що вона свідомо уникає застосування традиційних засобів примусу для досягнення бажаного результату. Це спричиняє зміни в економічних, соціально-політичних та культурних процесах. Вплив глобалізації провокує "створення субнаціональних,

регіональних та поза- чи транснаціональних зон взаємодії і механізмів урядування, які можуть посилювати вплив локальностей, не тотожних усталеним державним територіям" [Фадєєв В. Соціокультурні тренди та українські перспективи. – К.: Стилос, 2009. – С. 12].

До вияву таких локальностей в повній мірі можна віднести й дію культурних факторів, які далеко не завжди однозначно позитивно впливають на соціальні події. Зокрема, йдеться про культурні конфлікти, які виникають внаслідок розбіжностей між національною та міжнародною політикою, та призводять до виникнення режимів, фактично наявних, проте офіційно не визнаних іншими країнами. Для аналізу зазначеного явища А. Степан, Х. Лінц, Й. Ядав запропонували дві історично сформовані моделі державотворення, властиві двом протилежним соціокультурним ситуаціям сьогодення – "держава-нація" та "нація-держава" [Linz J., Stepan A., Yadav Y. "Nation State" or "State Nation"? Conceptual Reflektions and Spanish, Belgian and Indian Data // <http://www.columbia.edu/>]. Перша модель відповідає умовам соціокультурного різноманіття високого ступеню, коли домінування однієї культури призводить до внутрішнього конфлікту через політичну мобілізацію за етнічною ознакою. Це змушує політиків визнавати полікультурну ідентичність в країні, створювати федеративні структури, відходити від жорсткої централізованої політики та надавати автономію регіонам. Другий випадок – "нація-держава" – класична для Європи модель, сутність її зводиться до існування соціокультурної та етнокультурної однорідності всередині країни. Це стверджує єдину міцну ідентичність національної спільноти шляхом поширення політики асиміляції та гомогенізації. Однак, сьогодення висуває принципові перешкоди для її подальшого застосування у світі. Держави втрачають можливість гомогенізувати внутрішній соціальний простір, насаджувати єдину ідентичність. Навпаки, тенденцією часу є розширене розуміння етнокультурної ідентифікації. Суті глобалізації відповідає принцип гетерогенної єдності, а не гомогенізованого простору.

Дія такого принципу пояснюється не зростаючим моральним рівнем глобалізованого світу, про що ще зарані говорити, а суто прагматично – втратою національними державами можливостей для насаджування єдиної ідентичності. Відбувається незворотній відхід від традиційних соціокультурних форм, що "вже не дозволяють розглядати етнокультурну ідентичність як соціокультурне підґрунтя національної ідентифікації, а, навпаки, змушують до розширеного розуміння останнього, що передбачає розгляд етнічного не як визначального, а, радше, як одного з багатьох інших (наряду з політичним, професійним, гендерним, регіональним, конфесійним тощо) режимів ідентифікації" [Фадєєв В. Соціокультурні тренди та українські перспективи. – К.: Стилос, 2009. – С. 18]. Це порушує питання про нових суб'єктів дії, тому що в умовах глобалізації вони сформовані новими реаліями сьогоdnішнього життя та спроможні успішно конкурувати зі такими старими суб'єктами дії, як національні уряди. А саме, формуються активно-діяльні утворення, в межах яких члени пов'язані між собою стійкою системою цілепокладання та практичних дій. Такі активно-діяльні утворення пропонують приклади позадер-

жавних практик впливу на соціокультурну та політичну ситуацію. Сьогоднішня людина, свідомо або вимушено, залучається до подібних активно-діяльних утворень, складаючи людський капітал останніх. Індивідуалізм "множинним", таким, "що зазвичай володіє певним репертуаром ідентичностей та ролей, які обирає в залежності від співучасті у певних діях" [Там само. – С. 20]. Як правило, дії та устремління людини співпадають з цілями активно-діяльних груп, проте ці групи мають у своєму розпорядженні й дієві форми та інструменти примусу і контролю, в першу чергу економічні. Згодом групи високого ступеню організованості утворюють певний адміністративний апарат, в першу чергу задля координації спільних зусиль. Ці активно-діяльні утворення сьогодні виходять на авансцену міжнародної політики й перебирають на себе роль полюсів міжнародного напруження. Вони трансформуються, фрагментуються, перегруповуються, прагнучи зайняти весь простір, але не втратити при цьому власної самоідентичності з урахуванням густоти просторової присутності інших гравців й охоплюють всю планету.

О.В. Курбачёва, асп., БГУ, Минск, Беларусь
batraeva_wolha@mail.ru

ТЮРКСКОЕ ВЛИЯНИЕ НА КУЛЬТУРОГЕНЕЗ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Вопрос о тюркском влиянии на культуру восточных славян до сих пор не является закрытым. Существуют различные позиции в понимании степени значимости тюркского элемента в развитии восточнославянской цивилизации: от радикальной критики (Вл. Соловьев, Ключевский В.О.) до признания важнейшей составляющей в формировании мировоззренческих доминант восточных славян (Вернадский Г.В.). Исходя из ценностно-нейтральной позиции, следует отметить, что, во-первых, период татаро-монгольского нашествия является непосредственной частью генезиса восточного славянства, поэтому многие элементы тюркской культуры были ассимилированы восточными славянами и, с другой стороны, значение тюркского элемента прослеживается в опосредованном влиянии на внутрицивилизационное единство восточных славян.

Следует отметить, что восточная цивилизация, в рамках влияния на славянство, была представлена множеством различных культур: иранской, тюркской, фино-угорской, арабской, языческой культурой кочевников, хазарского иудаизма, болгарского и арабского ислама и других ареалов. Поэтому азиатское или восточное начало в рамках восточнославянской культуры представляет собой собирательный образ разнообразных локальных влияний стран и культур Востока. Но существенную роль в трансформации политической, экономической и культурной жизни восточных славян сыграло непосредственно тюркское влияние. Вторжение монголо-татарских орд в 30-40 годах XIII в. обусловило радикальное изменение в социокультурной динамике восточнославянской цивилизации. Сложившаяся система господства Золотой Орды над русскими княжествами повлияла на множества сфер жизнедеятельно-

сти общества. В "Житии Михаила Черниговского" – литературно – историческом памятнике монгольского периода на Руси, подробно описывается социальный и экономический кризис средневековой Руси, вызванный истощением материальных и человеческих ресурсов. Традиционные торговые и культурные связи между городами и княжествами были ослаблены или вовсе упразднены. Изменяется система административного управления: Киевщина и Черниговщина были взяты под прямое управление, а северо-восточные княжества были отданы в улус местным князьям. С приходом монголов на смену городскому самоуправлению Киевской Руси приходит строгая бюрократическая централизация власти. "Князья были включены в административную иерархию, исполняли функции наместников и находились в полной зависимости от ханов. Они получали в Орде ярлыки на княжение и по ханскому произволу могли быть лишены своих княжеств" [Кочетков А.П. Некоторые особенности социально-политической эволюции российского государства / А.П. Кочетков // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 12. Политические науки. – 2002. – № 1. – С. 9]. В результате завоевания происходит заимствование многих ценностей. Монголо-татарское влияние сказывается в ремесленном и оружейном деле, быте, одежде, в сфере торговли, а также в языковой культуре. Вместе с тем, социокультурное развитие Руси в данный период можно охарактеризовать как процесс социального и культурного синтеза. Происходит ассимиляция различных культурных компонентов: традиций местного населения, кочевых традиций татар и привнесенных ими прядки великих восточных монархий – Китая и Персии. [Нефёдов С.А. Теория кругов: на основе анализа монгольских завоеваний / С.А. Нефёдов // История современность. – 2008. – № 1. – С. 207]. При этом следует ограничить доминирующее значение культурного воздействия завоевателей на Русь. Абстрагируясь от культурных и языковых заимствований, следует отметить, что возможности непосредственного контакта двух культур были ограничены. "Фундаментальная противоположность в образе жизни между кочевыми народами и представителями оседлой земледельческой культуры поставила непреодолимые преграды более тесным контактам, так же как и несовместимость христианского и мусульманского укладов и ценностей" [Хэш Э. Культура восточных славян // Россия между Востоком и Западом: традиционные и современные концепции / Э. Хэш. – М.: ИНИОН РАН, 1994. – С. 130]. Несмотря на то, что одной из самых ярких констант восточного славянства является примат государственных интересов над интересами личности, а также государственно-патерналистский характер социальной защиты, восточные славяне не являются представителями сугубо восточной цивилизации. В культуре, мировоззрении, общественном сознании восточных славян обнаруживаются ценности обеих цивилизационных начал, что определяет специфический и самобытный образ восточнославянской цивилизации. Татаризация восточнославянской культуры была так же ограничена и контекстуальна как влияние византийской и скандинавской культуры, поэтому можно

говорить о специфической и самобытной системе ценностей восточных славян, которая, оказавшись под воздействием внешних факторов, способна сохранить собственные автохтонные черты и приоритеты.

Однако следует отметить, что в результате косвенного воздействия татар формируются новые миграционные потоки, обуславливающие рост населения, усиления русской колонизации Севера и упрочнение новых центров – Москвы и Твери. Миграции восточных славян на север и северо-восток привели ослаблению и нивелированию единства восточнославянского социокультурного ареала. С XIII века происходит языковая, культурная и этническая дифференциация восточных славян на локальные этнокультурные общности и выделение украинского, белорусского и великорусского языков. Возникновение этноязыковых отличий, как было отмечено ранее, характерно и для домонгольского периода, однако лишь глобальный социально-политический кризис XIII – XV в. усилил и обнажил различия между культурами великороссов, малороссов и белорусов. Социокультурная дифференциация народов особенно ярко проявилась в конфликтных отношениях Литвы и Польши, с одной стороны, и Московской Руси с другой. Политическая и культурная граница обусловила дезинтеграцию восточного славянства в духовной, социальной языковой, этнической сферах. Условием и стимулом преодоления разобщенности восточного славянства выступало православие, аккумулирующее ценностные установки белорусов, украинцев и русских.

Н.В. Лазарович, канд. філос. наук, доц., ЛНУ імені Івана Франка, Львів
nadiunia@mail.ru

МОДЕЛІ ФОРМУВАННЯ НАДНАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

В сучасному світі, внаслідок процесів глобалізації та інформатизації, соціальні, економічні, політичні та культурні кризи сучасної цивілізації породжують і відповідний кризовий стан свідомості, що зумовлює ситуацію ідентифікаційної невизначеності сьогодення. Не залишається осторонь цих проблем і сучасний український соціокультурний простір. Так, принципи мультикультуралізму, універсалізму та стандартизації, з однієї сторони, а також пережитки "подвійних стандартів" радянського минулого – з іншої, тільки підсилюють проблемність сучасного становища українського суспільства, що виявляється у "кризі ідентичностей".

Так, процес побудови української національної ідентичності ускладнювався довготривалими спробами викорінення національних цінностей та ідей, пригніченням національної свідомості та нищенням історичної пам'яті й національних здобутків шляхом створення монолітної "радянської" ідентичності. Тому сьогодні ми стикаємося з тотальними процесами маргіналізації, що охопили українське суспільство, в якому сформувалися чільні соціальні прошарки "манкуртів", що не мають чітких

національно-культурних орієнтацій, не можуть заявити про свою причетність до цінностей української культури.

Так, проблема ідентичності набуває особливого змістового наповнення в українському соціокультурному просторі, адже наша держава знаходиться в силовому полі суперечливих суспільно-цивілізаційних тенденцій – глобалізаційних та національно-етнічних, орієнтації на Захід чи на Схід тощо. Все це створює ситуацію "системної кризи" українського суспільства, адже на сучасному етапі соціокультурного розвитку спостерігається надзвичайно вузький спектр застосовуваних ідентифікаційних практик. Зокрема, сьогодні в Україні домінантними є дві такі практики: консервативно-ретроспективна модель, що ґрунтується на ідентифікації з власною історією, народною культурою, яка не завжди враховує сучасні процеси соціокультурного поступу, а також модель орієнтації "на інших" шляхом самоототожнення з демократичними країнами Заходу [Зубенко А.С. Взаємодія особистісної та соціальної ідентичності (соціально-філософський аналіз): Автореф. дис. на здобуття наук. ст. канд. філос. наук. – Х.: Харків. унів. повітряних сил, 2005. – С. 17–18], в межах якої часто не враховуються особливості ментальності, історичної спадкоємності та рис національного характеру українців.

Сучасні соціокультурні тенденції засвідчують формування в українському суспільстві змістових форм наднаціональних ідентичностей. Метою створення наднаціональних ідентичностей, що виявляється у творенні "постнаціонального суспільства", є логічна анігіляція, реконфігурація національної ідентичності в ситуації зникнення національних держав і утворення наднаціональних об'єднань – ЄС, ЄЕП тощо. За словами української дослідниці Н. Пелагеші, домінуючими формами наднаціональних ідентичностей в Україні є "панросійська" та "європейська". Модель формування панросійської ідентичності за своїми характеристиками конструюється на основі російської національної ідентичності в межах України та полягає у творенні "єдиної національної ідентичності на основі російського титульного етносу" [Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. – К.: НІСД, 2008. – С. 167]. Цей процес, як стверджує дослідниця, виявляється у дії наступних "маркерів": "збереження та посилення домінуючих позицій російської мови; формування єдиного інформаційно-комунікативного простору; відновлення уніфікованого науково-освітнього простору; створення спільного культурно-символічного простору; деконструкція українського національного історичного наративу" [Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. – К.: НІСД, 2008. – С. 180].

Варто зауважити, що останнім часом в Україні активно дискутується проблема формування наднаціональної ідентичності на основі впровадження політики європейської ідентичності, адептом якої є, зокрема, Ю. Габермас, адже "дедалі більше коло питань, що розв'язуються на наднаціональному рівні, залучає дедалі більше число громадян у дедалі

більшу кількість життєвих сфер" [Габермас Ю. Громадянство і національна ідентичність // Умови громадянства. – К.: Український Центр духовної культури, 2005. – С. 64]. Свого часу Ш. де Голль називав європейський соціокультурний простір "Європою батьківщин", акцентуючи на глибинній вкоріненості у національні цінності, ідеї, що зумовлювали формування національної ідентичності. Сьогодні ж нівелювання державних кордонів та формування дискурсів понад національним виміром постають необхідною умовою глобалізаційно-цивілізаційних процесів. Тому європейська ідентичність передбачає когеренцію української спільноти до європейської, механізмами конструювання якої, на думку Н. Пелагеші, є: розвиток громадянства; створення наднаціонального символічного простору ЄС; формування загальноєвропейського інформаційно-комунікативного простору; здійснення політики європейської колективної пам'яті та розвиток наднаціональної системи бібліотек; наднаціональна культурна політика; наднаціональна мовна політика з метою створення *lingua franca* для об'єднаної спільноти; наднаціональна освітня та спортивна політики ЄС як чинники згуртування спільноти" [Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. – К.: НІСД, 2008. – С. 68]. Проте слід пам'ятати, що трансформація ідентифікаційних практик, зокрема формування наднаціональних ідентичностей – це тривалий процес, невід'ємний як від спадкоємності історичного минулого, так і від перспектив майбутнього.

Є.В. Левченко, канд. філос. наук, мол. наук. співроб., КНУТШ, Київ

ВІРТУАЛІЗАЦІЯ ЯК ЗАСІБ СТВОРЕННЯ ШТУЧНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Загально прийнято трактувати реальність як сукупність всього того, що оточує людину. Але таке визначення є досить загальним, тому треба його конкретизувати. А саме слід використовувати поняття "реальність" в таких основних значеннях як: по-перше, це все, що існує взагалі; по-друге, об'єктивний світ; по-третє, дійсність; по-четверте, частина універсуму, яка визначає предмет конкретної науки, наприклад, фізична реальність, біологічна реальність. Отже, приймаючи таке визначення реальності слід визначити її види – фізична, біологічна, об'єктивна, суб'єктивна, соціальна і надбання другої половини ХХ століття – віртуальна реальність. Виходячи з визнання цих видів реальності, необхідно її розуміти як сукупність того, що існує, оточує людину (біологічна, фізична, об'єктивна реальність), створюється людиною (суб'єктивна, соціальна реальність), а також визнається за існуючу (віртуальна реальність). Виходячи з цього, можна стверджувати, що визнання існування віртуальності передбачає існування паралельного світу, який існує поруч з об'єктивною реальністю, а в деяких випадках замінює останню. І це сучасний етап розвитку світу, де не тільки віртуалізується окремо взята особистість, а й віртуалізується суспільство, капітал, людство загалом.

В сучасній філософській літературі існує два основних підходи щодо трактування віртуалізації. Представники першого стверджують, що процес віртуалізації обумовлений технологізацією. Тобто віртуалізація можлива виключно при використанні комп'ютерів. Зокрема току точку зору підтримують Крокер, Вейнстейн.

Іншу точку зору відстоює сучасний російський дослідник Д.В.Іванов. На його думку, не посередництво комп'ютерів віртуалізує суспільство, а навпаки віртуалізація суспільства комп'ютеризує життя. Цим самим автор стверджує, що відбувається заміна, або симуляція відсутньої соціальної реальності. Тобто, в сучасну епоху відбувається відчуження людини не в сферу соціальну, а у віртуальну. При цьому у віртуальній реальності людина має справу виключно з образами, з симуляцією, а не з річчю, як в соціальній реальності, яку людина сприймає як даність, в якій розгортається життя. Людина, яка реалізує себе у віртуальній реальності створює умови управління нею, її параметри, можливості виходу з неї. Отже, відносини, в які вступають люди у віртуальній реальності це відносини між образами, які створені самою людиною. Але ці образи можуть відповідати дійсній природі, а також замінювати або спотворювати її. При розгляді даного аспекту слід звернути увагу на дослідження знака та образа французьким мислителем Ж.Бодрійяром. Втрата реальності, на його думку, це втрата розрізнення знака – образа, а також референта реальності. Зокрема автор виокремлює чотири фази відношення між знаками і реальністю. Перша фаза – образ є відображенням реальності. Друга фаза – образ маскує і спотворює об'єктивну реальність. На третій фазі трансформації образа відбувається маскування відсутньої реальності. І на четвертій фазі образ не має ні якого зв'язку з будь якою реальністю. На сучасну етапі розвитку віртуалізації відбувається перехід від третьої до четвертої фази, коли знаки вже втратили зв'язок з тим, що означають, при цьому вони замкнуті на самих собі. Тобто сам процес віртуалізації слід характеризувати як заміщення реальності образами. У віртуальній реальності відбувається взаємодія між симулякрами, а не людей з речами. Тому віртуалізація постає як заміщення реальності її симуляцією, образом не обов'язково за посередництвом комп'ютерів, але обов'язково з використанням логіки віртуальної реальності.

Отже, віртуалізація це не тільки технологічний процес створення паралельної реальності, а й соціально обумовлений процес, який можливий завдяки посередництву технологій.

***О.С. Мантуров, асп., Уральский Государственный университет
им. А.М. Горького, Екатеринбург, Россия***

ПРОБЛЕМА СТРУКТУРИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОСТИ: СУДЬБА РЕДУКЦИОНИЗМА В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Одной из важнейших задач социальных наук в новом веке остается задача по переосмыслению проблемы структурирования социальности.

Что есть социальность? каковы структуры, ее определяющие? по каким законам происходит социальное взаимодействие? Как возможно само функционирование социальных структур? – ответы на эти и подобные им вопросы давались неоднократно, но "общего знаменателя" в социальной теории так и не было выработано. Цель данной статьи – не в нахождении такого "знаменателя". Исходным пунктом для нас служит признание того факта, что не существует некой единой и универсальной концепции социальности, есть лишь альтернативные модели ее структурирования. Меняется образ общества – меняются и методы его исследования, появляются новые концепты, актуализируются старые, незаслуженно забытые или завуалированные. Методологический дискурс вокруг проблемы структурирования социальности должен заключаться не в том, какая методология "лучше" и объективнее (к сожалению, для части исследователей по сей день именно в этом он и заключается), а какая в большей степени соответствует реалиям существующего общества, какая сможет предугадать перипетии все более усложняющихся социальных процессов.

На "метафизической" (донаучной) стадии проблема структурирования социальности описывается через обращение к внешним архетипам: "В рамках метафизической традиции социальность всегда была редуцирована, всегда определялась, исходя из некоего внешнего архетипа порядка (Космос, Бог, Природа), который организует, стабилизирует, гарантирует тотальность социального, сам в то же время оставаясь вне структурируемого и организуемого социального пространства" [Керимов Т.Х. Неразрешимости. – М., 2007. – С. 17]. Именно благодаря такому подходу мы обязаны появлению большинства онтологических моделей социальности, в основе которых лежит представление о некоем тотальном общественном бытии. Согласно таковым *концепциям тотальной социальности*, общественное бытие как сознание предзадано любой деятельности человека; человек вынужден подчиняться некому социальному бытию, которое накладывает ограничения на мыслимые им схемы деятельности.

Классическая (научная) стадия дает нам две универсальные методологические установки исследований социальности и ее структур. Универсальные – потому, что они претендовали на описание любых социальных процессов. В. Виндельбанд отмечал: "Единая тенденция, которая господствует в нашем мышлении, может быть сформулирована таким образом: мы стремимся понять, в чем состоит зависимость единичного от общего. Поэтому отношение между единичным и общим – абсолютная основа научного мышления" [Виндельбанд В. Критический или генетический метод? // Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. – М., 1995. – С. 211]. Первая установка – макроредукционизм (позитивизм, структурный функционализм, структурализм, некоторые версии марксизма), – основывается на сведении индивидуального, уникального, неповторимого к некоему социальному целому, которое и обеспечивает существование социального порядка. Результат такого исследования – создание картины "общества вообще", которое и подменяет

собой в итоге социальность. Вторая – микроредукционизм (понимающая социология, герменевтика, феноменологическая социология, этно-методология, символический интеракционизм), – напротив, редуцирует социальное целое к составляющим его индивидам, подчеркивая индивидуальный характер деятельности, волю и способности человека по преобразованию окружающей его действительности.

Обе классические установки представили лишь альтернативные модели структурирования социальности, не столько дополняющие, сколько противоречащие друг другу. Требовалось некое интегративное понимание социальной реальности, вбирающее в себя как макро-, так и микроуровни. Для того чтобы нивелировать противостояние двух уровней социальных структур, необходимо было актуализировать некий "срединный" уровень, к которому и сводились бы все проявления социальности. Подобно предыдущим, имеет смысл обозначить данную установку как *мезоредукционизм* [см. Delanda M. A New philosophy of Society. – London: Continuum, 2006]. Наиболее четко мезоредукционизм как метод обозначился в 80-х годах прошлого века. Согласно *мезоуровням*, на которых акцентировано внимание исследователей, можно классифицировать и сами теории. Обозначим лишь три группы мезоредукционистских теорий: 1. Эмерджентистские теории (П. Блау, Р. Бхаскар, А. Александер, Р. Ритцер). Интерес был обращен не к структуре, а к структурным параметрам, взаимосвязям структурных элементов. 2. Коммуникативные теории (М. Фуко, Ю. Хабермас, Ж. Деррида, Н. Луман). В качестве мезоуровня здесь выступает "коммуникация", превращающая социальность в своеобразный "метадискурс", особый тип реальности, в котором субъект и объект речи встречаются лицом к лицу. 3. Теории структуриации (Э. Гидденс, П. Бурдьё, социальная топология). Данный подход предполагает структурирование социального во времени и пространстве (термин "структуриация" введен Гидденсом). В качестве мезоуровня здесь выступают социальные практики (у Гидденса) и габитусы (у Бурдьё). На мезоредукционистском этапе осознается односторонность существующих ранее подходов. Социальность предстает разделенной между различными субъектами, обладающими разными образами социальной реальности. На смену старым парадигмам приходит субъект-субъектная схема. Социальность предстает полем, разделенным между множеством субъектов, сетью взаимозависимых социальных процессов. Структуры социальности как предмет исследования претерпевают онтологизацию, а на смену субъективности индивидов (психологический, гносеологический ракурс) приходит актуализация субъектности (как силы и формы развития социальности).

Современная социальная реальность, реалии и проблемы наших дней требуют новой методологии, которая уже не может основываться на каком-либо редукционизме (очевидно, следует обозначать ее как *антиредукционистскую*). Субъект-субъектная схема неклассической науки должна будет уступить свои позиции *полисубъектной*. Многомерность социальной реальности наталкивает нас на мысли о ее *вир-*

туальности. Проблема різноманітності обществ, типів соціальних взаємодій веде до проблем "існування множинності", до необхідності вироблення деяких нових типів образців, котрі змогли б забезпечити існування соціальних систем. Вироблення методології такого типу буде означати подолання рубежа, ведучого сучасну науку до горизонтів посткласики.

С.С. Марасюк, здобув., ЖДУ ім. Івана Франка, Житомир

ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИЙ КОНТЕКСТ ДЕРЖАВНОГО САМОВИЗНАЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Аналіз сучасних суспільних процесів в країні дає підстави вести мову про необхідність філософського переосмислення базових засад становлення української державності, розвиток якої останні десятиріччя проходив так би мовити в "руслі" інтуїтивного пошуку власного загальнонаціонального "обличчя" і власного місця в глобалізованому світі. Зараз все гостріше починають активізуватися питання подальшого вибору напрямку розвитку України. Водночас, намагання в новітній незалежності України проектувати на вітчизняний ґрунт моделі розвитку країн західного світу за майже цілковитим ігноруванням чинників, котрі тривалий час формували організаційний потенціал державотворчого етносу та визначали спосіб співжиття різних етнокомпонентів на українських теренах, не знайшли до цього часу свого позитивного втілення.

Сучасний період розвитку українського народу тісно пов'язаний з проблемою його етнонаціонального самовизначення як засобу реалізації власної мети існування та пошуку свого місця в сучасному культурно-цивілізаційному світі. Цей процес проходить і під значним впливом зовнішніх чинників, які не тільки проблематизують роль держави в епоху глобалізації, скільки актуалізують питання визначення оптимальних шляхів суспільної трансформації.

Перш за все слід зазначити, що держава, як стверджував Гегель, – це форма спільності, конкретна дійсність, яка надається змістові (духу народу) і підводиться під усе сутнісне, що складає націю [Гегель Г.В.Ф. Філософія історії. – СПб.: Наука, 1993. – С. 99].

Сучасний дослідник Б. Глотов називає державу "мундиром", який "одягає" народ, який доріс до самостійної локальної (регіональної) цивілізації. Держава є органом народу, через який він керує собою [Глотов Б. Культурно-цивілізаційний вибір українського народу: монографія. – К.: ДАККІМ, 2009. – С. 173].

Багато мислителів минулого створювали в своїй уяві різні моделі суспільно-політичної організації людських спільнот. Існують різні підходи, моделі розвитку державності з огляду на її етнонаціональну складову. Проте головним критерієм слугують чинники гетерогенності та гомогенності суспільства, перш за все, факт наявності або відсутності етнічного ядра, навколо якого відбуваються інтеграційні процеси, а також кількісні показники та якісні характеристики етнокомпонентів.

В цьому контексті досить багато західноєвропейських вчених, аналізуючи процес націєтворення в різних країнах, вказують на два його шляхи, в основі яких, на нашу думку, також лежать чинники етнонаціональної складності суспільства. Це шлях "політизації етнічності", коли нація створює державу ("нація-держава"), та шлях "етнізації політики", коли держава створює націю з гетерогенних груп ("держава-нація"). В першому випадку суспільство бачиться відносно етнічно однорідним, у другому навпаки [Bader V.-M. Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft. Soziologische u philosophische Überlegungen. – Münster: Westfal. Dampfboot. – 1995. – S. 87–91].

Відповідно автори концепції "нація-держава" вбачали в процесі націєтворення становлення держав на моноетнічній основі і, навпаки, для держав с поліетнічним складом населення характерний другий шлях до державності (концепція "держава-нація").

Так, на думку прихильників концепції "держава-нація" народ стає нацією тільки тоді, коли в процесі політичного і соціального єднання створює свою державу і контролює інститути управління, і тільки на ґрунті державності формуються національні риси, психічні властивості, традиції, національна культура й т.п., ліквідуючи, коли це потрібно, усілякі відмінності (зокрема, расові, мовні, культурні) і зміцнюючи почуття єдності [Обушний М.І. Етнос і нація: проблеми ідентичності. – К.: УЦДК, 1998. – С. 93].

Проаналізувавши розвиток ідей української державності в історії вітчизняної політичної думки від витоків до ХХ ст. включно можна відмітити їх тісний зв'язок з певними формами суспільної організації (державності), які домінували в той чи інший історичний період (Київської Русі, Козацької держави-Гетьманщини та Української Народної Республіки). Однак "занурення" в українське минуле з метою спроектувати окремі його елементи на майбутнє не завжди робило дослідникам добру справу. Особливий відбиток на поглядах не тільки пересічних українців, але й багатьох науковців залишили часи бездержавності України, що і до цього часу підживлює думку про неможливість самостійного її розвитку за рамками міждержавних чи федеративних об'єднань. З іншого боку, актуальним стало питання "національного відродження", по-суті справи питання повернення до витоків самоорганізації власного суспільного життя. Однак абсолютизація минулого досвіду досить часто створює "фантоми" державотворення, які не гармонують з реаліям сучасності. Фаза, в яку вступила українська наукова думка з наближенням до реалізації цієї ідеї історично не мала суто державницького наповнення. З'являлось воно тільки в ході рішучих дій народних мас під тиском революційних подій.

Здійснені в різні періоди носіями різних суспільно-політичних ідей спроби моделювання незалежної самостійної української державності несли за собою зайвий вантаж ідеологічних нагромаджень. Практика вирішення різних проблемних питань (більш соціального характеру ніж національного), які стояли перед Україною у відповідний історичний період, наслідувала основні рецидивні тенденції національного розвитку.

Вибір шляху розвитку для України питання, яке пов'язано з особливостями, які визначали в минулому характер самої організації домінуючої на вітчизняних теренах спільноти (етносу). Досвід західних країн у

формуванні політичної нації, в основі якої знаходиться такий феномен європейської традиції як громадське суспільство, може бути корисним, але не використаним. Бо як стверджує Е. Сміт досвід цей ґрунтується на бюрократичній інкорпорації нижчих верств та навколишніх етнічних груп, який здійснювали сильні держави, засновані аристократичними етнічними спільнотами (латеральними). І, навпаки, для етносів (вертикальних), котрі народжувались із родин і родів, як це було у Східній Європі, властиві більша компактність і народність, виняткове етноцентричне завзяття й активна мобілізація "народу" в народні етнічні спільноти, провадженою інтелектуалами та інтелігенцією [Сміт Е. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С. 62].

Вищезазначене обумовлює пошук перспективної моделі самовизначення українського народу, яка б спиралась на комплексне врахування етнонаціональних чинників.

***А.О. Мартюшева, асп., Інститут вищої освіти
Національної академії педагогічних наук України
martyusheva@gmail.com***

АВТОНОМНІСТЬ ІНДИВІДА І СОЦІАЛЬНИЙ КОНТЕКСТ ХВОРОБИ

Запропонована доповідь здається актуальною, перш за все, у зв'язку зі станом речей в сучасному українському суспільстві і, зокрема, в області охорони здоров'я. Мове йде про редукціоністське сприйняття хвороби як самими хворими, так і багатьма лікарями, і, з іншого боку, про спробу реформування такого сприйняття у напрямку інтегрального. Іншими словами, пацієнти ізолюють свою хворобу від загального плину їх життя, так само вчиняють і лікарі. З метою зміни такої ситуації, в структурі медичної практики сучасної України намагаються укріпити й переосмислити первинну її ланку – створити систему сімейної медичної допомоги [Загальна практика-сімейна медицина – основа формування національної системи охорони здоров'я // Офіційний сайт МОЗ України. – http://www.moz.gov.ua/ua/portal/simed_082004_0.html].

Однак, для того, щоб подібні реформи були ефективними, необхідна значна зміна деяких світоглядних орієнтирів населення. Мова йде про перехід до інтегрального самосприйняття і самоспостереження, й до пов'язаної з ним установки на автономність. В даній доповіді пропонується зупинитися на розгляді деяких підходів, в рамках яких, з одного боку, відбувається осмислення загальної тенденції сучасної медицини (напрямок якої аналогічний) і, з другого боку, розглядаються підстави переходу до світоглядних установок на автономне і цілісне самосприйняття у зв'язку з виникненням хвороби. Варто відмітити, що дані міркування є ще не досить деталізованими, тому швидше ілюструють напрямки думки і можуть виглядати занадто грубими.

По-перше, звернемо увагу на психосоматичний підхід, що отримав розвиток у медицині ХХ століття під впливом психоаналізу. Тоді було встановлено, що велика кількість хвороб мають психосоматичне похо-

дження. Як показує один з його основоположних теоретиків Франц Александер, при виникненні зовнішніх та внутрішніх імпульсів людський організм відповідає на них певними вегетативними процесами, які, не будучи завершеними, перетворюються на перманентні стани організму, внаслідок чого, в кінцевому випадку, й формується хвороба [Александер Ф. Психосоматическая медицина. Принципы и практическое применение / Пер. с англ. С.Могилевского. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 352 с.]. Однак, одразу підкреслимо, поняття "психосоматичний" тут будемо вживати у значно ширшому значенні, яке теж зустрічається в літературі.

Взаємний характер залежності психо-соціальних реакцій і розвитку хвороби підкреслює Парсонс у своєму дослідженні, присвяченому соціальним ролям лікаря і пацієнта [Parsons T. Social Structure and Dynamic Process: The Case of Medical Practice // Social System. – N.Y., 1951]. Він каже про те, що хворий, внаслідок минулого досвіду соціального забезпечення ролі пацієнта, може в подальшому несвідомо прагнути нової хвороби, оскільки вона є пропуском до даної рольової системи. Підкреслимо, що Парсонс стосовно даного дослідження працював під впливом психоаналізу і психосоматичної медицини.

Необхідність цілісного і автономного самоспостереження в контексті сказаного витікає з відсутності у лікарів можливості відслідковувати психо-соціальні впливи й особливості тієї чи іншої людини. Навіть за наявності відповідної підготовки і орієнтації на всебічний аналіз конкретних ситуацій хвороби, лікар може дізнатися від пацієнта, за великим рахунком, лише те, що той зміг відстежити самостійно. Й відповідно, чим більш точними будуть спостереження пацієнта, тим більш точним зможе бути діагноз лікаря. Роль же сімейного лікаря, на відміну від терапевта, як раз і передбачає посилення компоненти всебічного спостереження пацієнта протягом тривалого періоду часу [Семейная медицина в Украине: процесс идет // <http://doctor.itop.net/ArticleItem.aspx?ArticleId=785>].

Стосовно загальної відповідної тенденції в сучасній медицині цікаво пише Аршинов. Він називає сучасну медицину "третьою медициною", що є "когерентною гештальт-комунікативному психотерапевтичному психосоматичному підходу, звертаючи увагу на те, що і хвороба і здоров'я є різними станами цілісного паттерну організму як багаторівневої, динамічної рівноважної системи" [Аршинов В.И. Медицина и психотерапия в контексте аутопозитической реальности синергетики // Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. – М., 1999. – <http://ru.philosophy.kiev.ua/iphtras/library/arshinov/glava5.html>].

Цікавим також є той факт, що подібного роду автономність і цілісний підхід до самоспостереження може бути розглянутий не лише в якості світоглядної орієнтації індивідів, але, у певному сенсі, й соціальних груп. І, знову ж таки, до розвитку даних орієнтацій спонукає екстраполяція цілісного, психосоматичного підходу на соціальну групу, що здійснюється в рамках такої молодшої дисципліни як соціальна медицина. В її основі лежить ствердження необхідності лікування не хвороби, а людини, яку тут розглядають з урахуванням "соціальних основ психосоматики" [Черносвитов Е.В. Социальная медицина: Учебное пособие для вузов. – М.:

Владос, 2000. – 304 с.]. В даному випадку прикладом того, наскільки інформативним може виявитись психосоматичний підхід до діагностування соціальних проблем, може бути дослідження Бартон Бредлі, який описав зміну за останні 30 років спектру хвороб у 80% із 3 млн сільських мешканців Нової Гвінеї. Таку зміну від пов'язує з набуттям цією країною незалежності з формуванням західної системи виховання, економічними перетвореннями і виникненням неочікуваних складнощів [Бройтгам В., Кристиан П., Рад М. Психосоматическая медицина: Кратк. учебн. / Пер. с нем. Г.А. Обухова, А.В. Бруенка; Предисл. В.Г. Остроглазова. – М.: ГЭОТАР МЕДИЦИНА, 1999. – 376 с.]

А.С. Маслаков, канд. филос. наук, доц., МПГУ, Москва, Россия
amaslakov@rambler.ru

СОЦИАЛЬНОЕ И "СМЕЛОСТЬ РАЗУМА": ОТ Т. ГОББСА К Д. ЮМУ

Вопросы "как возможно общество?", "какова природа социального?" представляют особый интерес в свете эмпирической философии Нового Времени уже в силу того, что в центре ее явно или неявно всегда находится проблема оснований познания. Классический пример – концепция "общественного договора". Т.Гоббс дал этой концепции жизнь, Д.Юм же столетием позже яростно раскритиковал ее по двум основным направлениям: во-первых, ошибочно считать пресловутого "естественного человека" эгоистом по природе; во-вторых, "общественный договор" как основание общества и государства по своей объяснительной силе ничуть не отличается от той же "Божественной воли" средневековой схоластики с тем лишь отличием, что первая апеллирует к разуму, а не к вере. Юмовская критика очень хорошо согласуется с юмовским же пониманием привычки как основания разума. "Ограничить разум!" – таков настрой Д.Юма; в результате оптимизм эмпириков XVII века оказался посажен на "мель скептицизма" (по выражению И.Канта). Однако программа Д.Юма лишь внешне разрушает основания эмпиризма и рационализма, на деле же она являет то, что имплицитно было заложено в критикуемую парадигму изначально еще ее отцами-основателями. Критика здесь выступает в подлинно философском смысле – как критика базовых оснований и принципов через последовательное их развитие.

Левиафан Т.Гоббса представляет собой не столько *результат* соглашения людей-*homo*us'ов, сколько *основание* всякого последующего соглашения и совместного действия между ними, включая познание. Парадокс этой концепции заключается в том, что договор заключается между сувереном и обществом, но само общество возникает как раз в момент этого договора; еще мгновением раньше его не существует. Договор, таким образом, становится не столько чисто политическим, сколько онтологическим актом, задающий особую конструкцию не государства-суверена лишь, но всей природы как таковой, всего мира, становящегося этим самым "миром". Но модель автора "Левиафана" работает только при определенных условиях – вот для чего, прежде всего, им дается

развернутое описание онтологических оснований человеческого бытия и мира в целом. Левиафан как "искусственное тело" возможен лишь при условии понимания мира как бесконечной совокупности единичных "естественных" тел, данных человеку в опыте и описываемых языком. Есть только единичное, общее существует лишь в языке как результат абстракции – важнейший тезис всей номиналистической гоббсовской модели мира. Правда, проблематичным в этой ситуации становится само единичное, ибо совершенно неясно, каким образом единичное понятие относится к денотату и вообще имеет ли оно денотат, ведь еще Гераклит заметил: все течет! В эмпирически наблюдаемом мире нет ничего постоянного – все находится под угрозой исчезновения. Именно поэтому страх смерти как фундаментальный атрибут естественного состояния включает в себя не только буквальную угрозу физического уничтожения, но и угрозу отсутствия константности, самости как таковой: все имеют право на все, но если я имею право на все (то есть, все относится ко мне совершенно безразлично), то не могу ни с чем себя соотносить, у меня нет *собственности*-самости. Общественный договор как фундаментальный договор здесь становится в прямом смысле гарантией определенности как четкой границы всякой единичности. Единичные личности, потеряв себя в договоре (и, следовательно, лишившись права расторгать его в одностороннем порядке), растворившись во "всеобщем" обретают, таким образом, самость, становятся конкретным единичностями в полном онтологическом значении. Левиафан здесь действительно "смертный Бог", если учесть, что Бог в гоббсовской картине мира играет роль "конечной причины", но не в аристотелевском положительно, а скорее отрицательном смысле: Бог – непрозрачное основание бытия, не имеющее своих причин не в силу абсолютности, а в силу того, что о них нет нужды спрашивать. Так основание "повисает в воздухе" – и разуму приходится набраться изрядного мужества, чтобы с этим фактом примириться: мы понимаем всю шаткость и условность наших постулатов, но мыслим и поступаем так, "как будто" договор действительно абсолютен, а мир действительно познаваем сам по себе.

Скепсис Д.Юма не разрушает эту модель, но лишь явственно обнажает ее конструкцию. Отказ от "общественного договора" мотивируется им, на первый взгляд, тем, что причины "общественного состояния" – даже при условии, что мы их сможем оптимально описать – ничего не прибавят к пониманию самого состояния. Следствия могут меняться в бесконечно изменчивом мире – а именно таковым оказывается последовательно помысленный мир чистой эмпирии – меняются же они настолько радикально, что обретают полную независимость от изначальной причины. Тот факт, что в основании социального, так называемых "общих правил", лежит силовое принуждение и страх (но не метафизический абсолютный страх Т.Гоббса, а вполне земной страх перед насилием и наказанием) нисколько не отменяет того факта, что сегодня человек способен поступать в соответствии с этими правилами совершенно свободно, не как подданный, но как гражданин. Параллель этому

обнаруживается в теории познания – и здесь указанная критика проявляется с другой стороны. Скептическое "ограничение разума" привычкой и верой выступает не просто как сомнение в возможности познавательной способности человека, не просто как критика локковского "эмпирического рационализма aka рационалистического эмпиризма", но как существенное свойство, атрибут самого разума – как способность разума подрывать свои собственные принципы. Последовательная проведенная рациональность неизбежно приводит к фундаментальным неснимаемым противоречиям (например, между установкой мыслить объекты как внешние и самостоятельные источники восприятий и установкой на каузальную ассоциацию) и – как тонко заметил Ж.Делез – безумию и бреду. Поэтому вопрос об изначальных причинах бессмысленен. И здесь же – как и у Т.Гоббса – в системе Д.Юма находится место Богу как непрозрачной непознаваемой основе всех принципов, как негативной границе мышления. И – как и у Т.Гоббса – разум также не должен задаваться вопросом о сущности этого абсолютного *arhe* – не в силу непознаваемости последнего, а в силу того, что разум и сам понимает, что это не первопричина, а симулякр: бессмысленно искать черную кошку в темной комнате, если мы и так знаем, что ее там нет.

Таким образом, и Т.Гоббс и Д.Юм обнаруживают каждый по своему важный симптом мышления Нового времени: разум сам кладет в основу мышления и морали свои основания, но при этом он обязан помнить, что эти основания его собственные, а не объективные принципы мира или Бога. И это постоянное *memeto mori* звучит не только для науки и познания, но для социальности в первую очередь – ответ на вопросы о возможности общества и его основаниях, таким образом, требуют радикальной "смелости разума" действовать с опорой только на самого себя, делая вид "как будто" эти принципы не его собственный произвол.

М.І. Миронов, інж., КБІС НТУУ "КПІ", Київ
avialife@ukr.net

МАРКСИСТСЬКІ КОРЕЛЯЦІЇ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДОБИ

Наведемо деякі дефініції, зазначення яких необхідне для нашого дослідження.

Наука – сфера людської діяльності, метою якої є вивчення предметів та явищ [Краткий словарь по философии, Издательство политической литературы, Москва 1966 г.].

Тобто, метою по суті є сам процес "вивчення", а не кінцевий результат.

Творчість – процес людської діяльності, утворюючої якісно нові об'єкти [<http://ru.wikipedia.org>].

Самоцінність процесу творчої і наукової діяльності, унікальність генезису та результату відповідно учасників дозволяють сказати: кожна наукова діяльність є творчістю, хоча і не кожна творчість є наукою.

Зовсім недавно створити представництво в мережі було відносно складно і під силу в основному лише організаціям (концепція Web 1.0), так само і у "технічно-науковій" сфері: обмеження матеріального виробництва знижували цінність самої ідеї, теоретичної розробки.

Концепція Web 2.0 зміщує акценти на окрему особистість: розвиток інформаційних технологій спрощує технологічну складову і дозволяє по суті кожній людині реалізувати себе. Аналогічні процеси спостерігаємо і в "матеріальній" сфері "оффлайн": ідея, розробка коштує значно дорожче ніж виробництво. Тобто, творча діяльність актуалізується у сучасній діяльності: як "онлайн", так і "оффлайн". Оскільки феномен творчості – ключове поняття марксистської теорії (при розгляді істинної історії) [Новиков Б.В. Творить или вытворяет? // Матеріали Х конференції "Творчість як корисне здійснення блага через істину у красі", Київ, 2009 р.], доцільним буде, зогляду на сучасні трансформації соціуму, застосувати дану методологію.

Розглянемо ознаки комуністичної доби під означеним кутом зору.

Комуністична формація	Інформаційна епоха
Праця перетворюється у життєву необхідність.	Механічні операції мало ефективні. Творча праця – єдиний шлях, а творчість праця можлива лише при отриманні задоволення від неї.
Відіпре держава та правові інститути	Правове регулювання в Інтернеті носить дорадчий характер. Показово, що не дивлячись на величезну кількість небажаних ресурсів, "обличчям" Всесвітньої Павутини застаються проекти Вікіпедія, Google Map, тощо. Таким чином, у відкритій конкурентній боротьбі перемогу ми бачимо за проектами, спрямованими на прогрес світової спільноти.
Вільна від експлуатації праця стає працею на суспільство, а отже і на себе.	Доступність інструментальної сфери переводить акцент на індивідуальну працю: виконавець набуває статусу партнера роботодавця, замість "живої машини".

Робимо висновок, що генезис засобів виробництва кардинально змінив суспільні відносини: не зникнення приватної власності на засоби виробництва, як вважалося в класичному марксизмі, головна ознака сучасної епохи, а трансформація якості засобів виробництва: їх досяжність по суті абстрагує приватну власність на них. Звичайно, існує дороге унікальне обладнання, програмні пакети і т. д. Але в масі, достатніми є фактично безкоштовні засоби: унікальний проекти можна візуалізувати в безкоштовній програмній системі на старому комп'ютері. Причому, такий шлях доступний не одиницям (наприклад, як раніше, геніальний ювелір за допомогою простого інструменту міг створити шедевр), а великому прошарку спеціалістів.

Аналітики відслідковують зниження динаміки збільшення кількості інтернет-ресурсів: традиційно наводять причину – криза [hitech.newsru.com]. Але, ми назвати можемо даний процес діалектичним переходом кількості в якість. Застосувавши принцип аналогії можемо прогнозувати: так само як у просторі Інтернет, нарощування кількості інтернет-ресурсів втрачає смисл по причині задоволенні потреб у такому виді інформаційних ресурсів, так само і в "офлайн" потреба в потужностях матеріального виробництва знизиться по причині збільшення його ефективності.

Не рідко чуємо перестороги, що недалекі часи, коли визріє на Україні дефіцит робочої сили [www.zn.ua]. Але, якщо поглянути на цю проблему під іншим кутом зору – розуміємо: це шанс переорієнтувати відношення до вітчизняної економіки із поля дешевої робочої сили до простору висококласних (і високооплачуваних) спеціалістів та сучасних автоматизованих підприємств. Очевидним тепер стає, що вирішення даної проблеми шляхом залучення емігрантів є не лише стратегічною помилкою, але ставить під загрозу майбутнє України як передової держави.

Головною тенденцією розвитку інформаційних технологій є їх "природність" та еволюційність. Принцип головний має бути: "не завадити". Ми чуємо нерідко ініціативи: встановити процедуру ліцензування для інтернет-видань, ввести елементи цензури, посилити податковий контроль, тощо. Особливо небезпечні такі думки саме позитивними сторонами даних рішень. В країні, що постійно страждає від "криз" та "перебудов", такі рішення здатні знищити єдиний, дійсно вільний простір, яким є Інтернет. Всесвітню мережу можемо розглядати як модель суспільства майбутнього: творячи перепони його вільному розвитку, перешкоджаємо поступальному генезису суспільства.

Таким чином, бачимо: "комунізм", або "інформаційна епоха", можливо перестануть бути певним міфічним утворенням: це якісно новий соціальний простір, де технології надають можливість істинного прогресу людині: як в матеріальній, так і духовній сферах.

**О.В. Мішالова, канд. філос. наук, асист.,
Криворізький державний педагогічний університет
elen-mishalova@rambler.ru**

ТЕОРЕТИЧНА МОДЕЛЬ ІСТОРИЧНОГО НАРРАТИВА ("НАРРАТИВНИЙ ТРИКУТНИК")

Проблематика історичного нарратива на сьогодні являє собою досить маловивчений напрям досліджень в сучасній російській та вітчизняній філософії історії. Натомість західна філософсько-історична думка другої половини XX – початку XXI ст. вирізняється активізацією нарративістських досліджень, зокрема у філософії та методології історичної науки. Важливо підкреслити, що нарративна філософія історії загалом є своєрідною відповіддю на виклик часу. Інформаційна революція та прискорений розвиток інформаційних технологій створюють

ситуацію, коли на перший план виходить проблема обробки, систематизації й організації інформації, а не її отримання. Друга половина ХХ – початок ХХІ ст. відзначається бурхливим розвитком всього циклу гуманітарних наук. Поява ряду нових міждисциплінарних галузей (на основі синтезуючих міждисциплінарних методологій), що є характерною рисою сучасної науки, зумовлює надзвичайно швидке зростання обсягу наукового знання в різних сферах гуманітарного пізнання. Відповідно, постає питання вдосконалення способів організації знання, особливо історико-гуманітарного.

У межах нарративного підходу особлива увага звертається на процес написання історії. Нарративна філософія історії висуває й обґрунтовує якісно нове розуміння історичного тексту (нарратива), за яким останній є безпосереднім предметом і засобом дослідження історичної науки, а не дзеркальним відображенням минулої дійсності. Історичний нарратив (оповідь) розглядається в якості форми організації та репрезентації історичного знання, функціонально аналогічній теорії в природничих і точних науках, і відповідає особливим стандартам науковості історико-гуманітарного пізнання в цілому.

Основні положення, які пропонуються до розгляду:

1. Історичний нарратив у розумінні форми організації та репрезентації історичного знання можна розглядати з трьох точок зору:

- як спосіб буття й функціонування історичної науки;
- як знак минулого й одночасно знакову систему (у семіотичному розумінні);
- як окремий історичний твір (оповідь), у якому поєднуються вищезазначені аспекти історичного нарратива, що зумовлює необхідність аналізу як структури (будови) історичного нарратива, так і його змістового наповнення.

2. Значною мірою спираючись на теорію семіотики Ч.У. Морріса, ми пропонуємо наступну схематичну модель історичного нарратива, свого роду "нарративний трикутник" з такими параметрами:

- знак (власне історичний текст);
- творець нарратива ("історична дійсність");
- історик (сучасний дослідник історичного минулого).

Слід наголосити, що під творцем історичного нарративу в межах теоретичної моделі історичного нарратива розуміється історична дійсність у широкому сенсі, тобто людина та її діяльність у просторі й часі.

3. Відповідно, маємо змогу визначити нарративні синтактику, семантику і прагматику як окремі аспекти загальної концепції історичного нарративу. Нарративна синтактика займається вивченням знакової форми історичного нарративу (переважно історичний словесний текст); нарративна семантика досліджує питання, пов'язані зі смисловою структурою історичного твору (відповідно до якої організовується історичний матеріал), зумовлені взаємовідношенням між знаком та його творцем; нарративна прагматика вивчає відношення між сучасним істориком і знаком (історичним нарративом), яке визначає точку зору історичного дослідження.

4. Історичний нарратив у розумінні специфічної форми організації та репрезентації історичного знання на зразок теорії в природничих і точних науках, актуалізує дослідження кунівської категорії "наукового співтовариства" в філософії й методології історичного пізнання, а також функціонально є аналогічним механізму дії науково-дослідницьких програм І. Лакатоса.

***І.О. Мохнатюк, канд. іст. наук, старш. викл.,
Київський університет імені Бориса Грінченка
Mohnatyuk@ukr.net***

КОМПЕТЕНЦІЇ І КОМПЕТЕНТНІСТНИЙ ПІДХІД ДО ОСВІТИ

В сучасному науковому розумінні під компетентністю розуміється коло питань, в яких людина добре розуміється, знання про них вона набуває не лише під час вивчення предмета, групи предметів, а й за допомогою засобів неформальної освіти, внаслідок впливу середовища тощо [Енциклопедія освіти / Акад. пед. наук України; головний ред. В.Г. Кремень. – К.: Юрінком Інтер, 2008. – С. 408].

У зарубіжних джерелах компетенцію у навчанні часто передають через усталені поняття: "здатність до ...", "комплекс умінь", "умілість", "знання в дії", "спроможність".

Спільним для розуміння компетенції, на нашу думку, є набуття якісної характеристики особистості, що сприяє успішному входженню молоді людини в життя сучасного суспільства.

Загалом під формуванням компетенції можемо розглядати комплекс сформованих в процесі освіти або в результаті накопичення практичного досвіду можливостей ефективної поведінки в певних життєвих ситуаціях і в професійній діяльності.

Ці можливості визначаються комплексом знань, навиків і вмінь, розумінням ситуації і проблем, життєвої позиції, структурою цінностей, мотивацією поведінки, готовністю до визначених видів і ролевої структури діяльності. Все це формується в процесі освіти та відображає її результат. В сучасних умовах розвитку надавати в результаті освіти лише кваліфікацію здається не достатнім. Необхідно не лише забезпечити рівень професійної підготовки, але і характер соціального існування в професійному житті. Знання, навички і вміння мають бути доповнені і трансформовані в нові якості розвинутими здібностями, набутими цінностями і готовністю до різноманітних ситуацій та змін. Саме так характеризуються компетентності, що відображають більш високий рівень розвитку освіти [Компетентнісний підхід у сучасній освіті: світовий досвід та українські перспективи: Бібліотека освітньої політики / За заг. ред. О.В. Овчарук. – К., 2004].

Можна зробити широку класифікацію компетенцій. Але практично лише частина з них формується в освітньому процесі. Адже компетенції як результат освіти складають лише основу подальшого розвитку професіоналізму і особистості. Інша частина компетенцій визначається послідовним накопиченням досвіду професійної діяльності і соціального

життя. Компетенції неможна розглядати в вигляді раз і назавжди сформованих результатів. Вони змінюються з різних причин і на різних етапах діяльності людини. Звідси маємо сенс говорити про якість компетенцій, сформованих в результаті освіти. Критерії такої якості можуть бути наступні: склад компетенцій, що відображають розвиток в освітньому процесі здібностей, підготовки (до видів діяльності, ролей, повноважень, психологічних навантажень і т. п.), цінності; відповідність системи отриманих знань структурі компетенцій; комплекс навиків і вмінь, необхідних для реалізації компетенцій; потенціал компетентнісного саморозвитку особистості (набуття нових компетенцій в пожиттєвій освіті).

Орієнтація освіти на її новий результат потребує нового підходу до забезпечення якості освіти, критеріїв її оцінки, нового підходу до організації освітнього процесу і управління ним. Ця ідея відображається в змісті компетентнісного підходу до освіти. Він включає:

1. Модель спеціаліста, побудовану за принципом формування компетенцій як результату освіти.

2. Державний освітній стандарт нового покоління, в якому диференціація знань, навиків і вмінь, а також формування вимог до випускника подаються не в дисциплінах а в складі компетенцій.

3. Освітня програма і головний її елемент, учбовий план будуються по модулях знань, необхідних для визначених компетенцій.

4. Планування і оцінка працездатності учбового процесу здійснюється по кредитам. Така система найбільш придатна в управлінні освітніми процесами за компетентнісним підходом.

5. Оцінка засвоєних знань студентом повинна складатись з багатьох критеріїв (не лише рівень знань, але і такі параметри, як стійкість, системність, повнота, структура, об'єм і т. д.).

6. Окрім оцінки знань необхідна оцінка компетентності. Це оцінка оперування знаннями, побудови стратегії дій, вибору альтернатив і т. п.

Компетентнісний підхід постає поки що завтрашнім днем нашої освіти, але елементи його вже входять в завдання і проблеми реформування освіти. До майбутнього потрібно готуватись, тоді воно не буде несподіваним і важкодоступним.

***Н.Н. Нагорный, канд. филос. наук, старш. преп.,
Сибирский юридический институт МВД России,
Красноярск, Россия
nnagornyj@ya.ru***

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИИ ТЕОРИИ ОБЩЕСТВА А.Р. РЭДКЛИФФ-БРАУНА В ИСТОРИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

Методология структурно-функциональной теории культур английского антрополога А.Р. Рэдклифф-Брауна представляет интерес для философов рефлексирющих о гносеологическом и социальном значении исторического познания. Им была сформулирована теория социальной эволюции, в которой рассматриваются два вида социальной адаптации

– внешняя и внутренняя. Под внешней адаптацией понималось взаимодействие человека и природного мира, а внутренняя адаптация (собственно общественная) осуществлялась через установление целостной системы социальных связей, взаимоотношений людей между собой. Фундаментальное положение данной теории А.Р. Рэдклифф-Брауна о том, что общественные структуры (социально-культурные институты) и выполняемые ими функции развиваются от простого к сложному подтверждается результатами познания исторического прошлого.

А.Р. Рэдклифф-Браун в изучении общества выделил две познавательные стратегии: этнологию и социальную (культурную) антропологию. Историческим исследованием, по его мнению, является этнология, что же касается социальной антропологии, то она элиминируя историческое единичное и уникальное, выделяет общесоциальные и общекультурные тенденции развития. Это отличает концепцию А.Р. Рэдклифф-Брауна от взглядов Б.К. Малиновского, так как известно скептическое отношение структуралистов к историческому исследованию, их интересуют культура и общество в их настоящем, актуальном бытии, "здесь и сейчас".

Мы считаем, что в историческом познании эти гносеологические стратегии синтезированы, а не разъединены. Происходит как описание и оценивание индивидуализированных явлений прошедшего социального бытия, так и выявление сущности, закономерности общественно-культурного развития. Иначе гносеологическая и социальная роль исторического познания теряется и история из "учительницы жизни" (как называли ее еще древние римляне) становится хаотичной "коллекцией фактов", могущих развлечь, но не передать социальный опыт.

Для социальной оценки исторического познания необходимо использовать положение высказанное А.Р. Рэдклифф-Брауном о практическом (праксиологическом) значении исторических знаний полученных в результате исторического познания, их использовании в практической социальной деятельности (например, в политическом управлении).

Соглашаясь с этим тезисом А.Р. Рэдклифф-Брауна, мы признаем за историческим познанием определенный гносеологический и социальный статус. Так Г.В.Ф. Гегель в "Феноменологии духа" (1807) высказал следующее положение: результат следует понимать вместе с его становлением. Понять настоящее невозможно и нельзя дать обоснованный прогноз будущего общественного развития, если непознано или недостоверно знание о предшествующем социальном развитии, историческом бытии.

Вместе с тем, существует и гносеологический "исторический пессимизм", отрицающий возможность достижения объективной исторической истины, утверждающий о имманентно присущей историческому познанию субъективности исследователя-историка и политической ангажированности. Действительно, имеется многочисленное количество примеров "переписывания" истории по причинам как объективным (введение в научный оборот ранее неизвестных источников) так и в большей степени субъективным (иная аксиологическая оценка, соци-

альный заказ государства). Поэтому необходимо отделять "зерна от плевел". Для современных исследователей взгляды А.Р. Рэдклифф-Брауна должны стать эталоном непредвзятого, объективного подхода к пониманию социально-культурных явлений.

Таким образом, мы считаем, что индуктивный метод познания (восприятие культуры через ее элементы как целого), предлагаемый структурным функционализмом должен дополняться рассмотрением социума и культуры в их историческом генезисе и развитии. Исторический метод познания находит применение не только в истории, но и в антропологии, культурологи, философии и других гуманитарных науках.

М.В. Невмержицька, студ., КНУТШ, Київ
N-Marika@ukr.net

КОНКУРЕНЦІЯ В СТРУКТУРАХ СОЦІАЛЬНОСТІ СЬОГОДЕННЯ

Будь-які соціальні зміни загострюють ситуацію невизначеності в соціальній сфері, тим самим поширюючи простір для конкуренції. Конкуренція – явище, ознаки якого прямо стосуються інтересів людей і задовольняють їхні потреби в активності, самопізнанні та самовдосконаленні. Для деяких особистостей, які потрапили в конкурентне середовище, власне конкуренція набуває привабливості, стаючи об'єктом їхніх прагнень, потреб та інтересів.

Зазвичай людські заздрість і ревності, агресивність та інші деструктивні прояви людської натури є ознакою так званої природної конкуренції.

Історія людства – це історія розвитку конкуренції. Нові рівні матеріального та духовного виробництва, а також соціальних прогрес у цілому досягалися не шляхом фізичного знищення собі подібних, бо тоді людство вже перестало б існувати, а через добровільне обмеження влади сильних над слабкими та забезпечення тим самим повноцінного існування. Тобто за допомогою створення певних правил і норм поведінки, які закріплювалися в певних суспільних інститутах та відбивалися в культурі.

Прийняття конкуренції більшістю членів суспільства є соціально-прогресивною дією. Окультурена конкуренція, яка закріплюється в сукупності правил і норм поведінки та в цілому відбивається на культурі суспільства, при якій суб'єкт конкуренції не знищується один одним, а зберігають свої потенційні сили й можливості і продовжують вступати в нові конкурентні відносини. Саме така конкуренція є гуманною і прогресивною, саме така культура конкуренції повинна утверджуватися в сучасному суспільстві.

Культура конкуренції слугує мірою розвитку соціально-економічної сфери суспільства, а також мірою розвитку окремих суб'єктів суперницьких відносин.

Конкуренція завжди розуміється як боротьба за досягнення соціальних благ і перерозподіл ресурсів. Проте суспільне буття розуміє під конкуренцією саме боротьбу за соціальні об'єкти, а не протиборство суб'єктів конкуренції між собою, призводячи до їхнього повного знищен-

ня. Суспільство за допомогою своїх інститутів може цілеспрямовано формувати таку культуру конкурентної взаємодії, яка б змогла зумовити загальний прогрес соціального середовища, продукування нових знань та технологій, закріплення конкурентних методів боротьби за суспільні блага й ресурси в соціальних правилах та нормах.

Згідно із розумінням культури З. Фрейда, прогрес культури призводить до зменшення людського щастя та посилення відчуття провини через зростаюче обмеження реалізації природних бажань.

Формування такої культури конкуренції можливе при дотриманні певних параметрів цивілізованої конкуренції. До цих параметрів можна віднести: справедливість, чесність, раціональність, керованість, легітимність.

Справедливість у значенні рівності початкових позицій її учасників у реальному житті важко досягається, оскільки кожен з нас відрізняється власними здібностями й можливостями, має свою вираженість особистісної активності. Справедливість також розуміє під собою певну відкритість сфери конкуренції для тих суб'єктів, які бажають і можуть вступати в конкурентну взаємодію.

Чесність, що будується на власній довірі суб'єктів конкуренції, основана на впевненості в можливості досягнення бажаних результатів чесним шляхом. Чесність ґрунтується на бездоганній репутації суб'єктів конкуренції.

Раціональність, яка враховує конкретні соціальні умови, економічні, політичні, технологічні особливості розвитку.

Щодо керованості конкуренції державою та владними органами, то, з одного боку, держава може виступати в ролі "нічного сторожа", але з іншого боку, з урахуванням сучасних умов вона повинна стояти на якості інтересів учасників конкуренції та ліквідувати її негативні прояви як приклад використання заборонених засобів і способів конкурентної боротьби.

Щодо легітимності, то прогресивні правила й норми конкуренції, чітко відображені в законодавстві, роблять конкуренцію цивілізованою, культурною, морально заохочуваною.

У формуванні культури конкуренції на сучасному етапі розвитку провідна роль відводиться державі як головному знаряддю влади, яке, приймаючи владні рішення, може впливати на особливості соціального розвитку і в матеріальній, і в духовній сфері. Прийняті в суспільстві культурні норми і традиції держава закріплює законодавством.

Нові соціальні реалії сучасного суспільства ведуть до того, що населення не може собі дозволити ігнорувати об'єктивну необхідність конкуренції як на міжособистісному, так і на світовому рівні.

Ю.В. Павлов, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ПРОБЛЕМИ ТА ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ

Однією з ключових проблем, навколо якої в гуманітарній науці ведуться більшість теоретичних дискусій, є проблема соціалізації індивіда в

новому соцієтальному просторі, що сформувався в останні роки, його особиста самоідентифікація в соціальному середовищі. Проблеми соціалізації молоді в сучасному українському суспільстві пов'язані із трьома обставинами: радикальною і надзвичайно динамічною зміною соціальної структури суспільства – посиленням матеріального (і, відповідно, соціального) розшарування, виникненням нових соціальних утворень, переходом представників однієї соціальної страти в іншу, деконструкцією звичної вертикалі ієрархічних зв'язків та взаємовідносин; руйнуванням традиційної системи цінностей, норм і правил соціальної ідентифікації та поведінки, в результаті чого втрачається зв'язок поколінь, спадковість передачі досвіду минулого в майбутнє – в такому випадку старше покоління не завжди може підготувати молодь до життя в нових умовах і останній доводиться вже "на ходу" самостійно пристосовуватись до нових реалій буття; ослабленням системи формального й неформального соціального контролю як фактора соціалізації – суспільство втратило можливість впливати безпосередньо на соціалізацію підростаючого покоління в рамках традиційних її сфер – сім'ї, школи (освіти), церкви тощо.

Якщо поглянути на проблему соціалізації молодого покоління в контексті безпосереднього здійснення його на первинному соціальному рівні – в рамках сім'ї – то більшість дослідників відзначає кардинальні зміни в світоглядних установах і поглядах на сім'ю сучасних українців, що відбулися в останні 20–30 років. Сучасне молоде покоління українців ставить сім'ю далеко не на перше місце в системі власних життєвих цінностей. Спостерігається цікавий парадокс – незважаючи на активну пропаганду сімейних цінностей та матеріальну підтримку держави дуже часто юнаки та дівчата не поспішають створювати сім'ю, обґрунтовуючи це різними причинами – від матеріальної неспроможності її утримувати до відсутності внутрішньої потреби оформлювати офіційно власні стосунки. Сухі цифри статистичних даних фіксують елементарну втрату державою своїх громадян – як від природних причин так і під впливом інших факторів. Не відбувається відтворення народонаселення, середня кількість дітей в офіційно зареєстрованих сім'ях рідко коли перевищує одну дитину.

Причини таких негативних явищ треба шукати не лише в зовнішніх (формальних) факторах, що визначають таку ситуацію, а, передусім, потрібно звернутися до глибинних психологічних, світоглядних установок молоді, що кардинально змінилися в останній час. По-перше, на відміну від своїх ровесників 70-90 років минулого століття сучасна молодь не набуває того первинного соціального досвіду, ретрансльованого батьками. По-друге, відсутність контролю за формуванням світоглядних і поведінкових мотивацій дитини з боку батьків в багатьох сучасних сім'ях, відсутність як такого процесу виховання та турботи за власних дітей. По-третє, нинішня сім'я для багатьох молодих людей – це лише необов'язкова формальність, яка не потребує складних душевних переживань. На перший план для сучасної молоді виходять питання матеріального забезпечення, достатку, комфортного, багатого життя. В такій ситуації, сім'я, як основний інструмент соціалізації молоді втрачає своє провідне значення, а сама процедура набуття соціального досвіду, ада-

птації до життя в суспільстві через сім'ю для молодшої людини носить спотворений, викривлений характер.

В системі нашої освіти існують майже всі ті проблеми, які характеризують стан розвитку нашого суспільства в цілому. Відсутність єдиної державної стратегії розвитку освіти, так як і неефективні, поверхові реформи цієї галузі призвели до загального занепаду, колись могутньої (радянської) системи освіти на всіх її рівнях. І це розуміють майже всі. Важливим фактором, що впливає на розвиток системи освіти є відсутність належного фінансування з боку держави, що змушує освітні заклади знаходити інші фінансові джерела для власного існування. Але найбільшим негативним фактором, що нівелює всі позитивні здобутки нинішньої української системи освіти є вихолощення самого змісту навчання і формалізація навчального процесу. Це пов'язано з кроками нашої держави на шляху до включення в європейській загальноосвітній простір, т.з. Болонський процес.

Нинішня система освіти в Україні, залишаючись важливим засобом соціалізації і адаптації молоді, не в повній мірі і далеко не завжди виконує цю свою функцію. Зайва формалізація, надання переваги зовнішнім характеристикам і показникам над внутрішнім змістом навчально-виховного процесу поза якісною підготовкою молодого покоління до життя нівелює ті позитивні здобутки, що ми маємо в цій сфері.

Ще однією важливою сферою соціальної адаптації підростаючого покоління є сфера релігії. В усі часи релігійні інституції були покликані забезпечувати формування ціннісних установок, морально-етичних норм і правил, світоглядних орієнтирів суспільства, виховання молоді. Разом з тим, ми змушені визнати, що на сучасному етапі розвитку українського суспільства релігія стає радше інструментом в політичній боротьбі, фактором напруги в суспільних відносинах, чинником, що призводить міждержавних та міжнаціональних конфліктів, а не тою силою, що спроможна дати молоді зразки моральних та поведінкових принципів, сформувати у молодшої людини власну систему цінностей та ідеалів. Релігійне життя в Україні занадто політизоване і формалізоване, і, як в системі освіти, тут існують безліч проблем, що не дають можливості говорити про благодатну, позитивну роль церкви в житті молоді.

Діяльність керівництва держави в контексті доручення церкви до вирішення суспільних проблем носить однобічний і не до кінця продуманий та виважений характер. Намагання об'єднати українське суспільство під егідою єдиної помісної церкви не знаходить розуміння і підтримки населення. Різноманітність конфесій і релігійних рухів є настільки великою, що молодій людини дуже важко самовизначитись в власних релігійних уподобаннях. Не зважаючи на те, що за соціологічними опитуваннями релігійність українців є однією з найбільших в Європі, а довіра населення до релігійних інститутів майже в три рази перевищує довіру до органів влади, церква не є тим дієвим інструментом, що впливає на життя суспільства в цілому і молодого покоління зокрема. В сучасній українській молоді не сформована внутрішня потреба у релігії. Як правило, відсутня перекона-

ність в істинності релігійних положень та догматів. Формально визнаючи себе віруючими, переважна більшість юнаків та дівчат не знає основних положень та канонів релігії, важко уявляє систему приписів і заборон, дуже приблизно знайома з сучасним станом буття Церкви. Їх релігійність обмежується часто лише відзначенням великих церковних свят і носінням релігійної атрибутики. В такій ситуації ми можемо говорити про те, що в рамках релігійної сфери процес соціалізації підростаючого покоління носить несистемний, багато в чому зовнішній характер.

М.Г. Пахомова, студ., МГУ ім. М.В. Ломоносова, Москва, Россия
Pahomova_m@list.ru

МОДА КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Мода представляет собой важное социальное, культурное и экономическое явление в жизни общества. Она связана не только с одеждой и предметами быта, как многие привыкли думать, для неё не существует границ, проникая во многие сферы жизни людей, такие как наука, искусство, политика, идеология, феномен моды привлекает к себе всё большее и большее внимание. Есть основания полагать, что мода возникла и развивалась в лоне культуры, но затем плавно распространилась на другие сферы жизни общества, например, на экономическую и политическую.

Философов и социологов всегда интересовал этот социокультурный феномен. Проведя исторический экскурс и выделив различные подходы к рассмотрению моды можно проследить интересную эволюцию философских взглядов. Античные философы достаточно критично рассматривали данный феномен, хотя исследователи признают, что уже в Древнем Риме мода имела большое социальное и культурное и экономическое значение и влияла на все сферы жизни людей, была показателем статуса и власти. Но в античности влияние моды было скорее естественным и неосознанным. Существует точка зрения, что появление моды надо связать с развитием капитализма во времена позднего Средневековья. Европа тогда переживала стремительное экономическое развитие, в результате чего возникла основа для относительно быстрых изменений в области культуры. Именно тогда люди обнаружили, что модификации одежды подчинены определённой логике. Эти изменения не были редкими и случайными, они происходили постоянно и ради самих изменений. Но мода не обладала реальной силой до XVIII века. Со времён Иммануила Канта и до наших дней интерес к проблеме места моды в жизни общества постоянно нарастает. Интересные рассуждения о моде и вкусе можно встретить в работах А. Смита, И. Канта, Г. Гегеля, Г. Спенсера, Г. Зиммеля и Т. Веблена. Со второй половины XX века наиболее популярны социосемiotические и постмодернистские подходы к моде. Наиболее яркие представители этих подходов Р. Барт и Ж. Бодрийяр.

Главный вопрос, на который необходимо ответить: "Что такое мода?" "Мода – это один из центральных феноменов современного мира,

это явление в высшей степени интересное" [Свендсен Л. Философия моды]. Но её точного определения не существует, так как существует трактовка феномена в различных смыслах – политическом, экономическом, философском и эстетическом. Термин "мода" не во всех контекстах означает то, что каждый из нас привык понимать под ним. Известно, что слово "мода", (французское "mode" и немецкое "Mode"), происходит от латинского "modus". "Modus" означает мера, правило, предписание, способ, образ. "Именно в значении способ, образ она и использовалась веками во французском языке и продолжает использоваться" [Килошенко М.И. Психология моды]. Мода и сегодня по-прежнему остаётся явлением в значительной мере неуловимым и далеко не познанным, несмотря на то, что о ней так много сказано. Существует мнение, что она относится к категории вечных, всегда решаемых и никогда не решённых проблем таких, как счастье, любовь или благо.

Итак, мода интересовала людей во все времена, эта тема всегда будет актуальной, так как люди не могут оставаться равнодушными к этому феномену и стремятся познать его.

Б. Пешко, асп., ДПУ ім. Г.С.Сковороди, Переяслав-Хмельницький
ryksm@ukr.net

СПЕЦИФИКА ТРАНСФОРМАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Глобальний соціальний простір, у якому розгортається життєдіяльність наших сучасників, є активним соціокультурним середовищем, що характеризується безліччю параметрів. Серед найважливіших фігурують такі, як економічна взаємозалежність організацій, що входять у це середовище; політична демократія; ринкова економіка, стимулювання споживчого інтересу; реструктуризація її локальних сфер, мережа горизонтальних адміністративних організаційних взаємозв'язків і структур; сукупність глобальних екологічних проблем; система виникаючих мультикультурних цінностей; тканина загальнопланетарних взаємодій (економічних, фінансових, інформаційних і т.п.). У такому соціальному контексті як сфера бізнесу, так і сфера знання (академічні інститути й університети, що функціонують, насамперед, як "постачальники знань") існують не як закриті установи, а як відкриті простори.

У тих випадках, коли мережа національних, надетнічних, транснаціональних соціальних інститутів охоплює планету загалом, вона стає "глобальною мережею", глобальним простором, в якому діють певні закономірності. Таким чином, загальна теорія глобальних мереж, що лежить в основі філософії глобалізму, спирається на закони формування соціального простору. І як будь-який інший відкритий нелінійний процес, глобалізація має свою історію, свої канали впливу на світ, які природно виникають та еволюціонують у загальнопланетарному соціокультурному просторі. Механізми її взаємодії з еволюціонуючими у ньому соціокультурними

реаліями функціонують за своїми законами, специфіку дії яких необхідно глибоко вивчати і знати сучасним політикам, економістам, соціологам, демографам, працівникам сфери державного управління тощо.

Для будь-якої національної держави бути інтегрованим у соціально-економічний простір означає активно і мультивекторно взаємодіяти з усіма соціальними реаліями, що розвиваються у ньому. У ХХІ сторіччі ніяка національна економіка, культура, політика не може успішно діяти без багатопланового використання сучасної глобальної інфраструктури, тобто всього простору глобальних мереж, які включають економічну, фінансово-банківську, інформаційно-комунікативну та ін. складову.

Власне, тому виникнення глобального соціального простору оцінюється сучасними аналітиками як найважливіша подія в історії планетарної цивілізації, що розпочала цілу низку характерних для неї процесів:

- розширення географічного простору ринків збуту;
- неухильне ускладнення мережі (простору) трудових взаємин;
- прогресуюче зближення простору виробництва й споживання;
- глобалізація влади транснаціональних корпорацій, консорціумів, компаній;
- боротьба за сировинні простори планети;
- взаємопроникнення культурних просторів держав, націй і прорив культурної ізоляції народів;
- виникнення принципово нових телекомунікаційних та інформаційних моделей і методів, які "стискають" і інтенсифікують соціальний простір і час.

Глобалізм, враховуючи гуманістичний аспект свого розвитку, може перетворити у спільну справу вирішення таких проблем, як хімічне отруєння ґрунтів і світових запасів прісної води, озонове виснаження атмосфери Землі, наслідки антропогенної діяльності, що загрожують здоров'ю всього людства; зростаюча епідемія СНІДу, вичерпання енергетичних, мінеральних, біологічних ресурсів планети і зміна цін на нафту, газ та інші корисні копалини. А це все, так чи інакше, впливає на організацію соціального простору як окремих держав, так і світу в цілому.

Зрозуміло, цей перелік глобалізаційних впливів на соціальний простір далеко не повний. Однак і його досить, щоб зрозуміти, що спосіб організації планетарного співтовариства у транснаціональну соціальну тотальність, в єдиний світовий соціум, нині зазнає кардинальної трансформації. Колишній спосіб організації й характерні для нього локальні методи боротьби із глобальними бідами цивілізації, що раніше здійснювалися силами окремих національних держав, стають неефективними; успішно вирішувати такі глобальні проблеми як проблема еко-майбутнього світового соціуму здатна лише влада наднаціональних соціально-просторових організацій [Лутай В.С. Синергетическая парадигма как философско-методологическая основа решения главных проблем ХХІ века / В.С. Лутай // Практична філософія. – 2003. – № 1. – С. 10–38].

Розглянувши трансформацію соціально-просторових уявлень під впливом глобалізаційних факторів, можна зазначити, що це складний

соціальний процес, котрий містить у собі економічні, політичні, національні, геополітичні, культурологічні та інші аспекти. На різних етапах розвитку філософського узагальнення соціальний простір набував нових змістів, що зумовлено ускладненням соціальності, розширенням суспільно-практичних контекстів, поглибленням наукових підходів до осмислення соціально-історичної практики людини та її взаємодії зі світом. Глобалізація як історична форма єдності світової спільноти вносить нові аспекти в соціально-просторову організацію її існування.

Н.М. Пожарська, НТУУ "КПІ", Київ
khovrich_kpi@gmail.com

ПЕРЕТВОРЕННЯ СИСТЕМИ ОСВІТИ В ЗАСІБ ВІДЧУЖЕННЯ

Проблема відчуження вже багато століть привертає до себе увагу дослідників різних наукових інтересів. Спостерігається велика кількість намагань дати визначення поняття "відчуження", але найбільший інтерес викликає з'ясування місця і ролі даного явища в системі освіти.

Сформувалось визнане більшістю науковців уявлення про відчуження як про процес об'єктивного перетворення людської діяльності і її результатів на певну самостійну силу, що протистоїть людині і панує над нею. Інакше кажучи, відчуження постає як особлива форма предметнення людиною своїх інтелектуальних і фізичних здібностей, як фактор, що опосередковує взаємовідносини між людьми, між особою та суспільством, між людиною і природою [Осічнюк Ю.В. Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004. – № 41].

Як зазначає Гавриленко І.Н., вплив освіти на суспільне виробництво визначається місцем науки в структурі виробничих сил. Чим більше наука стає безпосередньо виробничою силою, тим органічніше входить освіта в процес матеріального виробництва, тому що виробничі сили такого роду проявляються "в формі знань" [Гавриленко І.Н. Отчуждение личности при капитализме средствами образования и воспитания. – Киев; Одесса: Вища школа, 1986]. За Марксом, наука перетворюється на "безпосередню продуктивну силу" [Маркс К., Енгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М.: Гос. издательство политической литературы, 1961. – Т. 46. – Ч. II. – С. 197], оскільки, діалектика взаємодії виробництва і науки набуває дедалі більшого значення в житті суспільства. З одного боку, сучасна наука, підштовхувана корисливими інтересами правлячої еліти (власниками капіталу), дедалі більше використовується в їх інтересах, а не суспільства, відбувається "...експлуатація науки, теоретичного прогресу людства", адже "...капітал не створює науки, але він експлуатує її, привласнює її для потреб процесу виробництва" [Маркс К., Енгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – М.: Гос. издательство политической литературы, 1961. – Т. 47. – С. 513]. Американський економіст Пітер Ф.Дракер стверджував, що освіта "...це сьогодні єдиний реальний капітал. Розвиток національної освіти є найголовніший засіб створення капіталу" [Турченко В.Н. Научно-техническая революция в образовании. – М.: Политиздат, 1973. – С. 57].

Слідкуючи за тенденціями розвитку освітньої сфери сьогодні та узагальнюючи всі тенденції розвитку більшість науковців основними її характерними ознаками вважають, по-перше, тенденцію комерціалізації освіти, яка проявляється в скороченні бюджетного фінансування, створенні таких умов, при яких учбовий заклад повинен заробляти кошти за рахунок позабюджетного фінансування, підвищення оплати за навчання тощо, і як наслідок відбувається не накопичення та передача знань і навичок викладачами, а накопичення капіталу; по-друге, створення "елітарної" освіти, тобто за допомогою освіти здійснюється відбір по соціальному походженню, який зовні виглядає як відбір "по здібностям", а також можливості отримати "модну" спеціальність; по-третє, збідніння людиностворюючого комплексу в суспільстві, тобто скорочення програм з гуманітарної підготовки, витіснення фундаментальних дисциплін (досліджень) прикладними тощо, прикладом цього є технічні ВНЗ де скорочення таких предметів як філософія, культурологія тощо призводить до світоглядного дефіциту майбутніх фахівців; четверте, проблему мотиваційного забезпечення як суб'єктів, так і об'єктів освітнього процесу, при якому цінністю стає не сама освіта з його реальними ефектами розвитку особистості, а прагматичний паперовий документ про освіту; скорочення теоретичного курсу навчання; створення умов, при яких втрачається здатність самостійно і творчо працювати; п'яте, зростання ізоляціонізму і соціально-територіальної диференціації, тобто розколу освітнього простору на більш замкнуті та "статусні" чи "престижні" складові, що говорить про значні прогалини в управлінні освітою.

Таким чином, в сучасних умовах відчужених форм соціальності (суспільні відносини, які втратили свій дієвий зв'язок з індивідом, який їх виробляє) освіта перетворюється в засіб збереження і закріплення соціальних відмінностей і соціокультурної нерівності. Створення елітарної освіти, перетворення її на "виробництво дипломів" чи, інакше кажучи, "вседоступність і всезагалість освіти", не підкріплюючи при цьому якістю отриманих знань, усвідомлення того, що диплом – це гроші, накопичення капіталу тощо – все це стає свідченням перетворення системи освіти в засіб відчуження особистості і, як результат, "освіта – без навчання та виховання, грамотність – без знання, особистісний розвиток – без організаційного засвоєння соціального досвіду і "революція" в освіті – без реальних соціальних перетворень" [Гавриленко І.Н. Отчуждение личности при капитализме средствами образования и воспитания. – Киев; Одесса: Вища школа, 1986]. Товарно-грошові відносини в умовах капіталізму викривлюють зміст людської діяльності і заважають вільному, всебічному розвитку особистості, а отримані знання та навички розглядаються як формування особливої форми капіталу – "людського капіталу", прибуток якого визначається мірою рентабельності, тобто різницею між тим що вклали і отриманим результатом. Освіта в цьому випадку перетворюється в специфічну прибуткову діяльність.

Слід зазначити, що відчуження відбувається не тільки на особистісному рівні, а й на всіх інших рівнях розвитку системи освіти. Так, напри-

клад, відчуження держави, чиновників від системи освіти в державі, від реальних проблем навчальних закладів; відчуження робітників сфери освіти від державної політики; відчуження національних освітніх програм від запиту суспільства, відчуження ринку праці від молодого спеціаліста тощо. Звісно, реалії сьогодення потребують змін та кардинально нового підходу в розумінні місця та ролі освіти в сучасному суспільстві, але не потрібно при цьому відкидати і забувати досвід попередніх років, зрікатися історичних та національних особливостей.

О.П. Полисаєв, д-р філос. наук, проф. НАУ, Київ

МІФ ЯК ЧИННИК САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ СПІЛЬНОТИ В МЕЖАХ НАЦІОНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ

Багатоманітність прояву феномену міфу потребує міждисциплінарного підходу до його дослідження, на перетині політології, соціології, психології, філософської антропології, культурології, історії тощо, але пріоритетним напрямком вважаємо саме соціально-філософський як такий, що надає можливість поєднати концептуально усі перелічені підходи та показати сучасну міфологію цілісно. Структуруючи дослідження за проблемними напрямками, можна зазначити: психоаналітичні та соціально-психологічні концепції міфу (З.Фрейд, К.Юнг, М.Еліаде, Дж.Кембелл, В.Вундт, Г.Леон, Г.Тард); семіотичний аналіз міфологій (Р.Барт, К.Леві-Стросс, Є.Мелетинський, В.Топоров, В.Пропп, О.Фрейденберг та ін.); символічна теорія міфу (М.Шемерт, Г.Плеснер); міф як ідеологія та форма пізнання (Ж.Сорель); міф з позицій містицизму (М.Бердяєв, С.Булгаков, І.Ільїн, К.Леонтьєв, В. Лоський, В. Соловйов, М.Федоров, Г.Федотов, П.Флоренський та ін.).

Аналіз засобами соціальної філософії історичного перетворення традиційної міфологічної культури, показує, що зміст міфу, входячи складовою частиною у форми суспільної свідомості, яка історично відділилась від міфу, породжує традиційну міфічну образність, символізм, почуттєвість, в яку вплетена специфічна раціональність. Це зберігає за міфом й усталену в попередній культурі функціональність, що, правда, онтологічний зміст, наприклад, функції пояснення дещо звужуються, орієнтуючись на певні фрагменти буття, а не на його цілісність. При цьому тлумачення, пояснення походження "світу людини" та основ людського буття як чи не найголовніша функція міфологічного світогляду зберігається. Осучаснена міфологія, безумовно, в трансформованому вигляді зберігає також функції нормативного обґрунтування засад буття, героїзації подій, роз'яснення закономірностей "відродження" певних форм буття після їх занепаду, функції упорядкування людського існування як натхненного та героїзованого подолання спричиненого ворожими силами хаосу тощо. Так збереження в історії – в художніх образах, в релігійних символах, нормах моралі тощо – соціокультурних функцій міфу доводить трансісторичність даного феномену.

Перехід від тоталітарного, однопартійного політичного режиму до демократичного, багатопартійного, від концепції "розвиненого соціалізму" до демократії, супроводжується потужним сплеском соціальної міфотворчості, яка трансформується у знакову систему оцінки широким загалом суспільних процесів в українському суспільстві. Сучасна міфологія – феномен, який, зберігаючи свою буттєву багатовимірність, орієнтованість на сфери політики і мистецтва, науки, релігії і суспільного управління тощо, представляє собою трансісторичний спосіб духовно-практичного освєнення людиною світу. В такій своїй якості міф змінює конкретні форми свого існування, не змінюючи сутності – гармонізації відносин людини зі світом, образно кажучи, перетворення хаосу на космос.

Міф – форма цілісного масового переживання і тлумачення дійсності за допомогою почуттєво-наочних образів, які вважаються самостійними явищами реальності. Міфологічна свідомість вирізняється синкретизмом, сприйняттям картин, породжених творчим уявленням людини як "незаперечних фактів буття". Для міфу не існує межі природного і надприродного, об'єктивного і суб'єктивного; причинно-наслідкові зв'язки підміняються зв'язком за аналогією і химерними асоціаціями. Світ міфу гармонійний, строго упорядкований і непідвладний практичному досвіду. Історично міф виникає як спроба побудови на інтуїтивно-образному рівні сприйняття цілісної картини світобудови, яка здатна узагальнити емпіричний досвід і доповнити (за допомогою абстрактних спекуляцій) його обмеженість. Основа смислу міфу – бути категорією *буття*. Міф – *категорія* буття і тому – категорія *свідомості*, які мають суспільну природу і життєву силу культури. Міф – унікальне явище культури та суспільного буття, що несе чітко виражену *трансісторичну* ознаку.

Універсальними характеристиками міфу є його сакральність, глобальність масштабу опису реальності, відсутність раціонально-логічного виміру буття, консервативність, цілісність, нереклексивність, синкретичність. Зазначені властивості міфомислення дозволяють не тільки перетворити хаос на космос людського буття, що складає основний смисл міфології, але й показують духовні джерела співпадіння міфу з реальністю, що, в свою чергу, дає підставу розглядати міфологію як онтологію. Традиційний міфологічний світогляд закладає певну онтологію розуміння "світу людини". У подальшій історії онтологічний вимір первісного суспільного буття трансформується в новітні міфологеми, але ядро набутого людиною досвіду – колективні архетипи – не щезає. *Трансісторичність* буттєвого досвіду "первісної" людини, "класичної міфології" спрацьовує і в "сучасній міфології", трансформуючись у поняття "соціальна міфологія".

Суспільний ідеал є надзвичайно важливим структурним компонентом пануючого типу світогляду і теоретичний аналіз функціонування ідеалу в суспільстві є можливим винятково з урахуванням історичних форм функціонування світогляду, корельованого із домінуючими в суспільстві міфологемами. Тому, будь-які спроби розглянути зміст ідеалу без врахування панівних світоглядних орієнтирів не можуть бути продуктивними в науковому плані.

В умовах переходу українського суспільства від тоталітарного політичного режиму до демократичного виникає низка соціокультурних проблем, які в цілому демонструють кризовий стан духовності. Людина не справляється з освоєнням новітніх цінностей та ідеалів, виявляє себе нездібною переводити їх у площину своєї практичної діяльності. Розбіжність між реальним станом суспільства та доктринами, що проголошуються в цьому суспільстві, ще довго буде однією з найбільш значимих характеристик пост-тоталітарного суспільства в цілому. Власне можна стверджувати, що суттєвою ознакою тоталітарної парадигми є існування замкнутої ідеологічної системи, яка існує поза історичним простором та часом і є самодостатньою. Злам такої системи і є однією з найбільш вагомих ознак дійсного подолання тоталітаризму і переходу у "відкрите" суспільство.

Досить потужними чинниками суспільного буття "перехідного періоду" залишаються міфологеми імперського характеру, хоча за умов постмодерну час імперій (хоча б у класичному розумінні), а відтак – і функціонування імперських міфологем завершується, і все ж, ностальгія за минулим ще буде довго даватись взнаки у духовних вимірах українців. До того ж, феномен українського маргіналізму набуває все більше чітко визначеного *міфологічного* контексту існування, що пов'язано зі складнощами становлення української державності.

Синтетичність та багатофункціональність сучасного міфу надають можливість цьому феномену виконувати різноманітні функції: як "безальтернативного" типу світогляду, інструменту масової культури та політтехнологій, так і функцію формування світогляду певної колективності та індивідуальної самосвідомості. Сучасна апологія міфу супроводжується певним чином посиленням тенденції ствердження національного "фундаменталізму". Міф таким чином, стає основою самоідентифікації спільноти в межах національної культури.

А.В. Поплавская, студ, РХГА, Санкт-Петербург, Россия
Pav_2004@rambler.ru

СОЦИАЛЬНЫЕ НОРМЫ И ВИЗУАЛЬНАЯ ЭКСПРЕССИВНОСТЬ В КОММУНИКАЦИИ

Факторами, ведущими к изменению форм визуальной экспрессивности и появлению её новых видов, являются усложнение отношений власти в обществе, социальная иерархизация и деиерархизация, новые способы проведения в обществе социальных и культурных границ.

История человечества начинается с осознания непохожего и непредсказуемого Другого. Страх перед захватом со стороны Другого довлел над человеческим миром, ввергая человека в опасения быть поверженным. Отсюда берет начало вся человеческая аффекторика. К.Леви-Брюль рассуждая о первобытных коллективных представлениях, приводит в пример признание эскимосского шамана Ауа Книду Расмуссену: "Мы не верим, мы боимся".

"У захвата древнее лицо", – пишет В. Биbihин. Видя в Другом соперника, первобытный человек и природу наделяет антропоморфными действительными характеристиками, обращаясь к ней как к Другому. Овладение территорией можно назвать ритуальным воспроизведением: "наше" значит "сотворенное" заново. Тело человека в древности сравнивали с микрокосмом, его нужно было освятить, то есть освоить. Поэтому древний человек окрашивал свое тело в цвет зверя-тотема, подводил глаза, брови, подпиливал зубы, выводил на теле изображения тотемных животных, делал черточки и пятна, татуировался, красился кровью, ягодами и глиной, умащался жиром и покрывал себя пухом и перьями, шкурами зверей, всем тем, что делало из него человека-птицу, человека-зверя или человека-степь. Происходило его первое преобразование.

Герой визуального предъявления связан с тайной. Священное является тайным, так как остается бесконечно непостижимым. Человек манифестирует себя, обращаясь не просто к Другому, а к богам (сакральным силам). Выделение лица в качестве социально предписанного топоса для древнего человека не было характерно, поэтому экспрессивной выразительностью наделялось все тело.

В Новое время ритуализация поведение человека отнюдь не ослабевает. Манера поведения и новая форма самосознания разделяет реальность на общественно данную (где нужно вести себя как подобает, как заведено этикетом и регламентом) и индивидуальную. Регламентация поведения индивидов как новая форма социального маркирования, рафинировала манеры поведения, требуя от людей их исполнения. Со сменой социальной обстановки власть церкви переходит ко Двору и становится светской. Она по-прежнему нуждается в механизмах регулирования поведения человека, дисциплинирования и принуждения.

Согласование и исполнение нескольких ролей вызвало у современного человека необходимость взаимокорреляции внешнего принуждения и самоконтроля, что способствовало становлению его самосознания. Человек начинает видеть в себе наблюдателя и наблюдаемого (актера и зрителя), определяя себя в качестве объекта (Я в центре внимания других) и субъекта (Я сам исследую и заставляю других подыгрывать ситуации). Субъективно данное Я может иметь отличную от поведенческих установок точку зрения.

Тело демонстрируется в огромных количествах изображений, его подвергают татуированию, обрезанию, скарификации, протезированию, наращиванию объемов. Его изменяют с помощью химических препаратов, хирургического вмешательства, гимнастики, боди-билдинга, анорексии, диет и голоданий. И дело не только в том, что постиндустриальное общество всеобщего потребления часто находится в состоянии непрерывного карнавала. Исследователи говорят о том, что рано или поздно многие профессиональные сферы деятельности потребуют изменений человеческого тела. Возможное повсеместное внедрение в повседневную жизнь человека самоуправляемых транспортных средств, систем мультимедиа, компьютеров, будет способствовать формированию нового человеческого

тела со встроенными системами, заменяющими и активизирующими функции внутренних органов, поверхностей тела, органов восприятия.

В. Беньямин описывает современное общество как потребляющее зрелища и материальные блага. Метафора "спектакля" акцентирует внимание на визуальном аспекте коммуникации между людьми. Современное общество по своей сущности является зрительским. Символом нового порядка становится экран. Современный человек оказывается включенным в движущийся и непрестанно меняющийся поток визуальной информации, быстрый темп жизни, множество исполняемых в обществе социальных ролей.

О. Потужний, асп., ДПУ ім. Г.С.Сковороди, Переяслав-Хмельницький
ryksm@ukr.net

СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНІ ЦІННОСТІ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА

Глобальні соціально-гуманітарні цінності носять імперативний характер і є обов'язковими для індивіда. У свій час І. Кант стосовно моральних істин ввів поняття і обґрунтував концепцію **категоричного імперативу**. Філософ вимагає, згідно з категоричним імперативом, діяти згідно за такою максимою, якою б вона бажала бачити загальний закон. При цьому людина повинна ставитись до інших людей так, як би вона хотіла, щоб так ставились до неї, а до самої людини ставились як до мети, але ж ніяк не як до засобу.

В контексті роздумів І.Канта у ХХ ст. було запропоновано ідею **екологічного імперативу**, яка якраз і може слугувати одним з головних соціально-гуманітарних пріоритетів сьогодення. Смісл його полягає в тому, що "природа – не ресурс, а ціль, стався до неї так, як би ти хотів, щоб було влаштоване твоє власне життя..." [*Рывкина Р.В. Какие варианты будущего возможны / Р.В. Рывкина // Общественные науки и современность. – 2001. – № 1. – С. 33*]. Інакше кажучи, мова йде про прагнення і забезпечення основного права людей про сприятливе для життя, здоров'я і достатку навколишнє середовище. Оскільки важко уявити (за деструктивними винятками), щоб будь-хто із земель не прагнув до такої мети, то основне право людини постає як фундаментальний соціально-гуманітарний пріоритет сучасності.

І. Кант багато уваги приділяв доказу необхідності прийняття людством проекту "Вічного миру", тобто такого стану міжнародних і міждержавних відносин, за якого суперечливі сторони для розв'язання певних проблем свідомо відмовляються від взаємного силового протистояння та воєнного зіткнення. Саме тому ідея "вічного миру" як універсальна смислосуттєва цінність не повинна бути байдужою нікому із земель.

Е. Гідденс пропонує розглядати процес інтенсифікації соціальних відносин, які пов'язують віддалені один від одного регіони таким чином, що локальні феномени формуються під впливом подій, які відбуваються

на дуже великій від них відстані, а глобальні феномени значною мірою визначаються локальними змінами.

Успіх глобалізаційного тренду моделі майбутнього по Е. Гідденсу (як і близького до нього за поглядами політолога Л. Склера) визначається трьома взаємопов'язаними чинниками. По-перше, архетиповою спільністю розвитку регіонів з осердьовою гуманітарною визначеністю (індекс людського розвитку, основне право людини, етичний імператив, неприйняття збройного розв'язання проблем та ін.). По-друге, спільною векторизованістю розвитку архетипів організації суспільства, тобто односторонньою тенденцією розвитку окремих регіонів у бік посилення соціально-гуманітарних пріоритетів та їх практичного втілення в життя. По-третє, вирівнювання темпів розвитку окремих регіонів у людиновимірному напрямку, з врахуванням набутого досвіду розвинених країн та всілякої підтримки (матеріальної, інформаційної, політичної, правової тощо) міжнародної спільноти. В такому випадку глобальне соціальне соціуму та логічна структура узагальнень Е. Гідденса і Л. Склера "в загальному єдина: глобалізація представлена як серія аналогічних тенденцій в різних інституційних сферах, які загалом постають як сформована глобальна система взаємозв'язків між локальними соціальними процесами" [Тернер Ф.К. Меняющиеся роли государства: измерение возможности проблемы / Ф.К. Тернер // Международный журнал социальных наук. – 2000. – Август. – Т. VIII. – № 30. – С. 16].

За Е. Гідденсом, глобалізація постає інтенсифікацією загальносвітових соціальних відносин, які пов'язують окремі локальності таким чином, що локальні події визначаються подіями, що відбуваються за багато миль від них, і навпаки. В такому випадку, нерідко події, котрі є локальними в контексті глобальних масштабів, постають загальнолюдськими саме у світоглядно-ідеологічному, гуманітарному вимірі. І коли провідні телевізійні служби, наприклад, у свій час всебічно інформували про стан здоров'я одного з лідерів чеченського терористичного руху (Шаміля Басаєва), то тим самим, вони піднімали цю подію до рівня вселюдського значення.

Для утвердження гуманітарного смислу глобалізації важливе місце займає взаємопраця у сфері міжнародного культурного співробітництва. Зрозуміло, що взаємодія та взаємообмін культурними надбаннями відбувався і відбувається постійно, однак лише в 2-й пол. XX ст.. він став об'єктом цілеспрямованої уваги сукупної світової спільноти. Очевидно, одним із рушійних кроків у цьому напрямку була "Міжурядова конференція з організаційних, адміністративних та фінансових аспектів політики у сфері культури", що відбулася у Венеції 24 серпня – 2 вересня 1970 р. Саме на цьому форумі було супражено поняття "культурного розвитку", "культурних аспектів розвитку" з феноменом "демократизації культури" як толерантний вимір полікультурного розвитку людства, взаємопошанування і, водночас, збереження самобутності кожної з культур світу.

Таким чином, існують достатні підстави вести мову про існування глобальних соціально-гуманітарних цінностей та певні пріоритети у їх розвитку. Основними чинниками і шляхами їх формування є, з одного

боку, універсалізація певних вселюдських смисложиттєвих вимірів буття, з іншого – широкий спектр міжкультурної взаємодії, що веде до взаємозбагачення культур і постання нової культури. До фундаментальних соціально-гуманітарних пріоритетів можна віднести вимоги морально-етичного (категоричного) та екологічного імперативів, доктрину "вічного миру" (ненасильницького співіснування держав і культур), прогресуючий рух індексу людського розвитку, синхронізація і координація рівнів соціального розвитку регіонів, синергетичний підхід до глобального розвитку тощо. У своїй сукупності реалізовані пріоритети соціально-гуманітарного розвитку сприятимуть гуманізації і гуманітаризації глобального людського соціуму, побудові наддержавного громадянського суспільства.

І.І. Прудченко, канд. пед. наук, доц., НПУ імені М.П. Драгоманова, Київ

СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ ЗМІСТУ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Серед підходів, що становлять методологічну основу дослідження проблеми змісту вищої освіти, ключовим визнається соціокультурний підхід. Він дозволяє аналізувати зміст вищої освіти в соціокультурному контексті, в якому відбувається формування, конструювання, засвоєння, освоєння і присвоєння змісту та його реалізація в ціннісних домінантах, соціальному досвіді особистості. Феномен "контекст", слідом за А.А. Вербицьким, трактуємо як систему внутрішніх і зовнішніх факторів та умов, що впливають на особливості сприйняття, розуміння і перетворення певної ситуації. Соціокультурний контекст являє собою сукупний суспільно-історичний досвід, накопичений людством. Він виступає передумовою і результатом становлення людини та особистості як суб'єкта соціальних відносин. Смысл даного контексту відображається в мові, в ідеології та світогляді суспільства, в завданнях, які ставить воно перед системою вищої освіти. В межах соціокультурного контексту виокремлюємо його культурний компонент (культурний контекст), що визначається як "усталений набір цінностей, стереотипних уявлень, правил поведінки, що поділяються більшістю членів певного соціального оточення" [Либін А.В. Дифференціальна психологія : на пересіченні європейських, російських і американських традицій / А.В. Либін. – М., 1999. – С. 272].

Соціокультурний підхід до вивчення проблеми формування змісту вищої освіти має на меті здійснення аналізу траєкторії і змісту соціальних і освітньо-культурних змін і подальшу їх педагогічну інтерпретацію у змісті освіти. Особливості реалізації соціокультурного контексту у змісті освіти представлені в роботах Н.В. Бордовської, І.О. Бушман, А.А. Реан, І.В. Кузнєцова, Н.Б. Крилова, А.С. Обухова, Ю.В. Сенько, Н.П. Шалхакова, М.А. Холодна, І.С. Якиманська та ін.

Основна соціокультурна функція вищої освіти полягає в соціалізації та інкультурації особистості студента через трансляцію накопиченого людством спеціалізованого соціокультурного досвіду, опанування ним професійними знаннями, уміннями і навичками продуктивної діяльності

в межах певного фаху, в рамках засвоюваної ним соціальної функціональної ролі в суспільному поділі праці. У зв'язку з цим основною соціокультурною метою спеціалізованої (професійної) освіти є підготовка, так званого, "виконавця" культури – профільного репродукувальника-інтерпретатора актуальних культурних форм, і її "творця", "суб'єкта культури", що виступає розробником нових культурних форм. Лише у цьому випадку можна говорити про професійну інкультурацію. "При цьому вважається виключно важливим, щоб студент засвоїв не лише фундаментальні та прикладні знання і вміння з фаху, функції і технології своєї майбутньої професійної діяльності, але і принципи відповідної професійної культури – критерії соціальної доцільності форм виконання даної діяльності (за їх соціальною ціною і наслідками), етику відношення до праці і професійної взаємодії, реалістичні статусні домагання, традиції та інші рольові ознаки спеціаліста в цій галузі, тобто повноцінно інтегрувався в соціально-функціональну страту (професійно-культурну спільність) виробників" [Гайсина Г.И. Образование как социокультурный феномен : [научное издание] / Гузель Иншаровна Гайсина. – М.; Уфа: МПГУ, БГПУ, 2000. – С. 9–10]. Важливим при цьому є ставлення до знань, умінь і навичок як до важливих засобів освіти (а не її цілей), які покликані забезпечити досягнення важливої освітньої мети – повноцінний розвиток особистості, служіння засвоєнню і трансляції освоєної культури; звернення до особистості фахівця, який усвідомлює, поряд із певними технологічними задачами, соціальну значимість своєї професійної діяльності.

З точки зору культурологічного підходу у педагогіці одним із компонентів освіти, поряд із культурою суб'єктів навчального процесу (учня і вчителя, викладача і студента) виступає зміст освіти, що розглядається як "узагальнена культура, призначена для засвоєння, освоєння і присвоєння" [Гайсина Г.И. Образование как социокультурный феномен: [научное издание] / Гузель Иншаровна Гайсина. – М.; Уфа: МПГУ, БГПУ, 2000. – С. 3]. Важливість змістового насичення освітнього процесу культурними складниками пояснюється тими сприятливими умовами, які вони створюють для духовного становлення і росту дітей і молоді. Виходячи з твердження, що культура – це самотворення суспільної людини, приходимо до думки про освіту, як важливу технологію, зміст і форму такого самотворення.

Усвідомлення освіти як феномена культури і сфери гуманітарно-антропогенної практики дозволяє визначити зміст освіти як культурний феномен, втілений і представлений сукупністю культурних знань, зразків культурної діяльності, цінностей і норм культури. "Культура, що підлягає передачі та засвоєнню, включає в себе історично конкретну сукупність знаково-символічних систем, що акумулюють людський досвід буття і освоєння світу у вигляді способів сприйняття, мислення, переживання і дії, а також у вигляді знань, цінностей, способів і критеріїв оцінки, нормативів, цілей і смислів, що зберігають і відтворюють досвід духовної діяльності у суспільному і особистісному менталітеті" [Гайсина Г.И. Образование как социокультурный феномен : [научное издание] / Гузель Иншаровна Гайсина. – М.; Уфа: МПГУ, БГПУ, 2000. – С. 18–19].

Реалізуючи мету репродукування і передачі культурного досвіду (знання, тип мислення і світорозуміння, духовні цінності та ін.), вища освіта як особлива сфера гуманітарної соціокультурної практики виконує регулятивну функцію. На переконання Гайсиної Г. І. вона полягає в акумулюванні змісту загальної культури в найбільш ефективній для передачі формі; у виборі рубежу між базовим (узагальненим соціальним досвідом минулого) і надбудованим фондом культури, що завжди формується поза сферою освіти; зсуві межі між базовим і надбудованим прошарками культури.

Зрозуміло, що не весь соціокультурний досвід транслюється через освіту. Реалізація культуротворчої функції в освіті передбачає відбір культуровідповідного змісту освіти і відтворення в освітніх структурах культурних зразків і норм, що проєктують елементи культурного середовища і культурного простору життєдіяльності людей [1, с. 20-21]. Однак, як зазначав С.І. Гессен, "справжня освіта полягає не в передачі новому поколінню того готового культурного змісту, який складає особливість покоління того, хто навчається, але лише у повідомленні йому того руху, продовжуючи який воно могло б виробити свій власний зміст культури" [Гессен С.І. Основы педагогики : Введение в прикладную философию / Сергей Иванович Гессен. – М.: Школа-пресс, 1995. – С. 378].

О.Я. Романенко, асп., КНУТШ, Київ
salineshka@gmail.com

МЕТОДОЛОГІЯ ПРОГНОЗУВАННЯ МАЙБУТНЬОГО ЗА РОБОТОЮ "ЛОГІЧНА СОЦІОЛОГІЯ" ОЛЕКСАНДРА ЗІНОВ'ЄВА

Ступінь довіри до прогнозів майбутнього завжди різний. Людина вірить у проєкт майбутнього спираючись на власні духовно-пізнавальні очікування. При цьому довіру до проєкту необхідно відрізнити від обґрунтованості останнього. Методологія здійснення прогнозів майбутнього включає, за Зінов'євим два найважливіших моменти – по-перше, має бути чітко окреслений соціальний суб'єкт. По-друге, вибір чинників, що або належать до теперішнього, яке діє на наш суб'єкт або не належать до нього. Аналізуючи теперішнє можна прослідкувати чинники, які безумовно стануть або вже є причинами майбутніх змін, потенцією розвитку.

Чинники, що становлять другу вибірку не можливо віднайти, бо їх взагалі не існує у часі поряд з суб'єктом, від них залежить яким чином і як саме реалізуються потенції та тенденції теперішнього, в якій мірі проявляться об'єктивні закони. Ці чинники не можуть бути проаналізовані та логічно досліджені, але на них треба зважати і формувати соціальний прогноз відповідно до того, що завжди можливі певні перепади на шляху до його здійснення.

Саме дослідження теперішнього як підстави для появи майбутнього, з урахуванням можливих перешкод на шляху його втілення і є основою для здійснення соціального прогнозу. Зінов'єв також наголошує, що точність цього прогнозу можна збільшити через дослідження законів еволюції соціальних суб'єктів.

Для визначення майбутнього Зіновєв пропонує розглядати час у двох аспектах – фізичному та соціальному. Так, фізичний час зводиться до миті в якій безпосередньо знаходиться суб'єкт, тоді як фізичне минуле та майбутнє втрачають свою актуальність, адже суб'єкт не може фізично перенестися з тепер у минуле чи майбутнє. Соціальний же аспект часу дозволяє розділити життя суб'єкта на різні періоди часу – минуле, теперішнє, майбутнє, де знову ж таки ми говоримо не про час сам по собі, а лише про життя певного суб'єкта. Так соціальне тепер – це "тривалий часовий інтервал, в якому суб'єкт розраховує та виконує свої дії так, ніби час не йде у минуле та не виходить з майбутнього, – так ніби час є чимось застиглим" [Зіновьев А.А. Логическая социология: избранные сочинения. – М.: Астрель, 2008. – С. 355].

Треба вирізняти два різних поняття, що використовують для опису майбутнього, а саме – прогноз та проект. "Прогноз" – явище у сфері пізнання, "проект" – у сфері практичної діяльності людей. Соціальний проект є ідеологічним феноменом, бо є засобом маніпулювання великими масами людей. Прогноз же дослідник розглядає як пошук ембріона майбутнього суспільства у теперішньому. Адже кожне суспільство протягом свого соціального тепер напручує базис для свого соціального майбутнього, в якому будуть реалізовані наступні проекти, що вже не потребуватимуть всього запасу "тепер", а будуть формувати власне "тепер", знімаючи попереднє.

Цілеспрямованість, планування та керування соціальних процесів, ось що має нас цікавити в першу чергу. Адже дії окремого суб'єкта характеризуються саме як такі що мають ціль, план та є проконтрольованими. Але історики та філософи переважно розглядають розвиток суспільства як процес не контрольований, а більше як природний, в якому переважає елемент стихійності. Однак, наприклад, XX століття стало часом побудови могутніх державних систем, таких як Радянський Союз, Німеччина, Китай, США та інші [Там само. – С. 588], які розвивалися саме як проекти, з назначеною метою та планом втілення.

Тому треба розрізняти два розуміння соціального явища як історичного, по-перше, розгляд історії як того, що конкретно відбувалось у чітко визначеному просторі-часі, по-друге, – побудова соціо-логічних концепцій розвитку соціальних об'єктів. На основі другого методу прогнозування майбутнього і уможливорюється.

Прогнози майбутнього постають важливим елементом розвитку будь-якого суспільства. Для побудови логічно несуперечливого прогнозу необхідно – чітко виділити соціальний суб'єкт, проаналізувати його соціальне теперішнє та минуле, прогноз стосується того, що відбудеться у майбутньому, і він є емпіричним висловлюванням (тобто таким, що може бути співставленим з емпіричною дійсністю), соціальне явище у прогнозі розглядається не статично, а у динаміці, приймається до уваги здатність до еволюції, прогноз є раціонально обґрунтованим.

Окрім всього сказаного по методології побудови соціальних прогнозів Зінов'єв наголошує, що з часом контроль над майбутнім вимагає все більшої обережності від суб'єктів які його здійснюють. Адже кожна свідома дія потребує величезної відповідальності за свої наслідки.

ДОСЛІДЖЕННЯ МАРКСОВОЇ КАТЕГОРІЇ "СПІЛКУВАННЯ" У СПОРІДНЕНOSTІ З ТЕОРІЄЮ СОЦІАЛЬНОГО КАПІТАЛУ

Однією зі спонук дискурсу про соціальний капітал як і множини інших дискурсів про "нові" форми капіталу є процеси пов'язані з розширенням ринку. Розгляд таких процесів надзвичайно близький марксистській соціології, соціальній історії та географії. Розширення ринку передбачає zarazом подальшу капіталізацію всіх сфер людського життя вишир (в географічному просторі) і вглиб (в просторі соціальному). Капіталізація знання (культурний капітал) та соціальних зв'язків (соціальний капітал) є безперечним наслідком цього процесу сучасності. Дискурс про соціальний капітал виникає у межах такої логіки "капіталізації" (передусім через розгляд ресурсів закорінених у мережах соціальних зв'язків). Сприйняття зв'язків, що отримують вартість вдало резонує з марксистським розглядом соціальних зв'язків у межах буржуазного громадянського суспільства.

В контексті реконструкції інтелектуальної історії дослідницької програми соціального капіталу та уміщення в її межі спадку марксизму, варто звернути увагу на вибіркoву спорідненість концепту та теорії "спілкування"/"форм спілкування" у межах марксистського дискурсу та "соціального капіталу". Зауважуючи на частковій спорідненості концепту соціального капіталу з Марксовими теоретичними побудовами такі автори як А. Портеc ("обмежена солідарність" як тип соціального капіталу пов'язаний з Марксовими уявленнями про ґенезу класів [Portes A., Sensenbrenner J. Embeddedness and immigration: Notes on the social determinants of economic action / A. Portes, J.Sensenbrenner // American Journal of Sociology. – 1993. – Vol. 98. – P. 1325]) чи Н. Лін (Марксова теорія капіталу як класична, що надалі стає за основу "неокапіталістичних" теорій [Lin N. Social Capital: A Theory of Social Structure and Action / N. Lin. – NY: Cambridge University Press. – 2001. – P. 278], ст. 3) на нашу думку втрачають ширший теоретичний горизонт пов'язаний з розумінням форм спілкування та форм соціальної організації спільності, що виявляють риси соціального капіталу. Якщо вважати услід за Дж. Коулманом за соціальний капітал певні особливості соціальної структури, що полегшують співпрацю індивідів [Coleman J.S. Foundations of social theory / J.S. Coleman. – Cambridge, MA: Harvard University Press. – 1994. – P. 302], чи услід за П. Бурдьє певні ресурси, доступні з соціальних мереж [Bourdieu P. The forms of capital / P.Bourdieu // Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education. – NY: Greenwood. – 1986. – P. 248] то концепт "форми спілкування", хоча і позбавлений "капіталістичної" конотації виявляється доволі спорідненим з концептом соціального капіталу. Існування певних форм спілкування передбачає спрямування соціальної організації спілкування і виробництва проти певних груп, разом з тим надаючи групам, що займають домінуюче по-

ложення більшої щільності та згуртованості через характер організації соціальних зв'язків. Форми спілкування для Маркса є також базовими для будь-яких форм спільності від традиційних общин до модерних громадянського суспільства, нації-держави, глобальної світ-системи.

Типологія "спілкування", експлікована К. Марксом та Ф. Енгельсом зокрема в "Німецькій ідеології", виявляється досить простою. Спілкування у первинному сенсі пов'язується виробництвом життя в межі якого входить також статеве спілкування. Подальший розвиток спілкування передбачає обмін, зокрема у таких формах як торгівля і війна, аж до уявлення про світове спілкування, світовий обмін та відповідно світовий ринок. Разом з тим помилково ототожнювати обмін (Austausch) та спілкування (Verkehr). Для Маркса обмін є радше засобом спілкування. Оскільки спілкування розглядається як у межах певних спільностей так і поміж ними, то можна умовно поділити його на внутрішнє та зовнішнє (відповідно, наприклад, для спілкування у межах громадянського суспільства, та поміж націями-державами).

Здатність до спілкування є необхідною умовою соціального виробництва: здатні до спілкування індивіди схильні постійно виробляти і відтворювати соціальне. Отже, виробництво життя невідривне від виробництва соціального через співпрацю багатьох, а вся історія людства буде історією соціальних форм, колективного виробництва і обміну.

Спілкування має характер діяльності, складає у своєму перебігу певні відносини і форми, що усталюються і змінюються у ході суспільного розвитку, водночас визначаючи форми спільності та колективності. Дійсна колективність, що можлива за умови універсалізації спілкування і позбавлення його відносин панування, протиставляється Марксом формам сурогатної, підміненої, перетвореної, обмеженої, позірної форми колективності. Позірна колективність для одного класу виявляється капіталом, для іншого – кайданами. Класова колективність і солідарність є партикулярною і обмеженою, де індивіди знаходяться не в дійсному міжіндивідуальному спілкуванні, а є передусім членами класу. Маркс вбачає подолання такої партикулярності в колективності революційних пролетарів. Революційна форма спілкування, що зароджується разом з ґенезою класу пролетаріату як класу-в-собі передбачає соціальну форму, в якій індивіди беруть участь справді як індивіди. В такому випадку форма спілкування працює на інтеграцію і універсалізацію, а не на диференціацію і партикуляризацію. Утім, класова, обмежена солідарність також здатна надавати переваги від спільності, будучи формою соціального капіталу, як це помічає А. Портес [Portes A., Sensenbrenner J. Embeddedness and immigration: Notes on the social determinants of economic action / A. Portes, J.Sensenbrenner // American Journal of Sociology. – 1993. – Vol. 98. – P. 1325]. Відповідно до цього Маркс вживає поняття спілкування в широкому і вузькому сенсі: водночас як дійсне людське неопосередковане спілкування і як обмежене спілкування, що приймає партикулярні форми.

Досліджуючи динаміку форм спілкування, Маркс прослідковує хід розвитку форм і способів спілкування, що відбувається разом з роз-

ширенням поділу праці та розвитком продуктивних сил/виробничих відносин. При цьому кожна форма розвивається, зумовлена попередніми умовами існування, від органічного спілкування (у відповідності до дійсних потреб індивідів, згідно з якими вони виробляють соціальне) до відчужених форм, коли соціальна організація життя постає для індивідів чимось випадковим і гетерогенним. Разом з тим соціальна організація форм спілкування відображає властивий суспільству конфлікт, коли домінуюча форма, властива панівному класу спрямовується проти інших класів. Історія суспільства та індивіда постає у Марксовій візії як зміна ряду форм спілкування, що витісняючи одна одну можуть співіснувати (коли старі форми існують за традицією), а також входити в конфлікт як домінуючі та підлеглі домінуванню форми. При цьому особливостями динаміки є: (1) стихійність (як дифузність, зустріч та перетин різних форм, що складають суспільну багатоманітність) та (2) інерційність.

Отже, форми спілкування відповідають формам соціального капіталу, якщо вони слугують для отримання переваг (ринкових і позаринкових) для певних груп та індивідуальних дієвців, тим самим чином як це є у випадку форм асоціації (в тому числі класової) та участі в соціальних мережах зв'язків. Утім, в межах Марксового розгляду всі форми спілкування (окрім дійсно універсального) спрямовують свій інтеграційний потенціал проти класу, що виробляє. Тим самим вони постають формами соціального капіталу в руках панівного класу. При цьому, якщо домінуючі форми спілкування спрямовані на розділення, атомізацію підлеглих класів, то консолідація останніх можлива завдяки напрацюванню власних форм спілкування. З цього зрозумілий мотив закликів Маркса до інтенсифікації робітничого руху, мета якого вироблення форм спілкування, асоціації, що матиме апропріативний (приспосовний) характер, і на яку в подальшому спиратиметься революційна дія.

*Д.И. Семилуцких, студ., МГУ им. Ломоносова, Москва
semilutskikh@gmail.com*

ХАРАКТЕР СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ КИТАЯ ПОД ВЛИЯНИЕМ ЗАПАДНОЙ ЭКСПАНСИИ

Середина XIX века характеризуется синологами как переломный момент в развитии китайского общества, связанный с насильственным включением Китая в сложившийся к тому моменту мировой рынок, экономическую базу капитализма, который, будучи социальным явлением глобального характера, не мог рано или поздно не осуществить экспансию на исторически чуждые ему территории, вне зависимости от степени нужды оных в такого рода процессах. Это есть закономерный, естественноисторический, несмотря на всю "безнравственность", процесс. Тенденция к глобализации, стремление создать действительно мировой рынок, заложена в самой сущности капиталистического Запада. Как показывает

история, эта тенденция оказывается намного сильнее и жизнеспособнее стремления, в частности, Китая остаться таким, каким он был на протяжении всей своей истории; к началу первой опиумной войны Китай представлял собой вполне стабильную систему, способную решить все возникающие экономические проблемы своими, сугубо китайскими методами, которые, к тому же, обеспечивали даже некоторый экономический рост, не нуждаясь в экспорте, торговле с иностранными державами и прочих международных взаимодействиях на почве экономики.

Таким образом, характеризуя этот рост как "рост без развития", в рамках критики данной системы и борьбы с ней, Запад не то чтобы радел за экономику Китая, несмотря на то, что через почти 150 лет это вылилось в тот Китай, который мы наблюдаем сегодня. С другой стороны, Запад не столько преследовал свои корыстные цели по захвату мира, как может показаться на первый взгляд. Скорее, подобно "эгоистичному гению" Докинза, для которого такие характеристики как эгоистичность, безжалостность и корысть – лишь метафоры, Запад, в силу своих неотчуждаемых характеристик, был вынужден любыми методами открыть Китай для торговли.

Что же касается последующей истории Китая после этого кратко охарактеризованного перелома, то здесь интерес для нас, в первую очередь, представляют идейные и идеологические флуктуации. Эти флуктуации представляются нам основной, определяющей категорией, детерминирующей главную линию развития Китайского общества в указанный в названии темы период. Это связано с тем, что с определенного момента (обычно исторически этот момент связан с переломами, порождающими образ неких идеалов – демократических, социалистических и т.д.) становится логично говорить скорее о сознательном конструировании общественного устройства, нежели о его подчинении каким-либо естественным законам исторической эволюции, привязывая ее к экономическому контексту. Поэтому то, к чему пришел Китай к концу переходного периода, можно с изрядной долей смелости приписать событиям, происходившим на уровне социально-политических реформ.

М.С. Серкина, студ., БелГУ, Белгород, Россия
Maха3390@mail.ru

"МАЖОРЫ" – ПРОБЛЕМА "ОТЦОВ И ДЕТЕЙ": ПУТИ РЕШЕНИЯ

Все люди меняются со временем, но особенно эти изменения заметны на молодежи. Каждое последующее поколение не отличалось бы от предыдущего, если не было бы развития, прогресса.

Особенно сильно заметна разница между поколениями молодежи в XX веке – XXI веке интенсивного развития технологий. Если еще в 50-е годы молодежь проводила свой досуг, гуляя по улице и играя на музыкальных инструментах, то уже в 80-е годы появился магнитофон, который просто вытеснил музыкальные инструменты из жизни рядового подростка. Появились ночные клубы, дискотеки, в которых молодежь

стала проводить свой досуг. Но 30 лет – это большой промежуток времени. Возьмем два последующих поколения: родители и дети. Чаще всего родители не понимают своих детей, не понимают ни музыки, которую они слушают, ни мотивы их поведения, потому что они выросли в другой атмосфере, с другими порядками и правилами.

Мажоры – российская золотая молодёжь периода "развитого социализма". Появились в конце 1970-х – начале 1980-х. Несмотря на исчезновение ряда знаковых моментов и произошедшие изменения общественного строя, данное выражение по-прежнему остается актуальным и используется в разговорной речи.

Да, конечно, обычный ребенок все время должен что-то доказывать как родителям, так и окружающим. Дети известных или богатых родителей, как правило, лишены этой необходимости.

С одной стороны, это может быть расхолаживающей проблемой ребенка, когда ребенку не нужно преодолевать какие-то барьеры, не нужно что-либо решать, и он становится дезадаптированным. С другой стороны, ребенок растет в условиях мифов. Вокруг всякого публичного человека или вокруг богатого человека есть много мифов и этот ребенок обычно не стоит на земле.

Родители все-таки много решают за него. Как помочь, решить данную проблему, на наш взгляд здесь два подхода со стороны гражданского общества и подход со стороны семьи.

Для психологии ребенка единственно правильное решение отправить его на социальную работу. Этим родители делают себе, с одной стороны, колоссальный "пиар". Ведь работа с престарелыми, инвалидами, бедными, наркоманами – это работа с теми, кого общество не очень любит и чувствует себя по отношению к ним и виноватым и, одновременно, агрессивным. Эта работа дает ребенку такой источник информации и такую психологическую поддержку как ничто другое.

Социальная работа, на которую отправляют ребенка, должна быть: а) социальная, и б) под высшим курированием. Но не под курированием богатых людей или менеджеров, которые сами уже отрезаны от простой жизни, а под курированием очень опытного и толерантного к богатым людям человека.

Так же и семья должна решить эту проблему, – это один подход. Действительно, семья может решить проблему, лучше всего, например, выслав ребенка из страны. Он окажется среди богатых студентов или работников в другой стране, и никто не увидит, что он делает и чем занимается. Второй семейный подход очень тяжелый – отправить ребенка к психотерапевту, кстати, так делал принц

Второе подход общественный и журналистский. Недопустимо заглядывать в окна, как папарацци, всему должен быть предел. Должен быть расписан общественный кодекс поведения детей и поведения журналистов или общественных организаций по отношению к семьям политиков. Это обязательная вещь, которая должна приниматься на общественных слушаниях и, конечно, в этом должны участвовать и юристы и психологи.

Общество должно быть толерантным к этому, общество должно понимать, что политик окружен деньгами, потому что политиками всегда руководит экономика, и если политик окружен деньгами, то окружен деньгами и сын политика. Но он должен говорить об этом честно и четко.

Каждая семья уникальна – здесь не может быть общих рецептов, но есть правило: много времени общаться с детьми. Важно для родителей поддерживать дружбу семьями с одноклассниками, с людьми которые не добились высоких успехов, чтобы дети тоже имели представление о другой жизни, но это очень сложно, потому что аксессуар дружбы оплачиваются из одного кошелька. Но если есть возможность сохранить такие отношения, то нужно сохранять.

Менять правила нельзя, больше денег – больше возможностей, больше проблем. Глупые и бедные живут счастливо, но примитивно и им это не понять. Умные и богатые тоже болеют и умирают. Никто не может найти золотую середину, ибо ее нет. Люди придумали себе рамки и стараются в них жить, разбивая стереотипы, становятся чужими. Чужим стать легко, своим тяжело. Быть честным и быть предателем одинаково тяжело, нужно уметь и то и другое. Став богатым страшно становиться бедным.

А.В. Сивицкий, студ., БГУ, Минск, Беларусь
arsen-murza@yandex.ru

СТОЛКНОВЕНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ КАК СТОЛКНОВЕНИЕ ПРОГРАММ СУЩЕСТВОВАНИЯ

Как известно, парадигму столкновения, или конфликта, цивилизаций сформулировал С. Хантингтон. По Хантингтону, в современном мире основным источником конфликтов выступает не идеология и не экономика, а культура. Эту тенденцию Хантингтон иллюстрирует ярким примером роста экономических связей между Китайской Народной Республикой, с одной стороны, и Гонконгом, Тайванем, Сингапуром и заморскими китайскими общинами в других странах Азии – с другой. Вот так, с окончанием холодной войны общность культуры постепенно вытесняет идеологические различия. При этом, нация-государство остается главным действующим лицом в международных делах, но наиболее значимые конфликты глобальной политики будут разворачиваться между нациями и группами, принадлежащими к разным цивилизациям. Доминирующим фактором мировой политики, при этом, станет столкновение цивилизаций.

Напомним, по Хантингтону, цивилизация представляет собой некую культурную сущность. Цивилизация – культурная общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей, а главной причиной столкновения цивилизаций выступает различия цивилизационных идентичностей.

Вместе с тем, по нашему мнению, основной причиной столкновения цивилизаций выступает не культурные различия цивилизаций (как у Хантингтона), а различия и несовпадения их программ существования.

В данном случае наша цель заключается в том, чтобы прорваться к онтологической реальности конфликта. Онтологическим основанием конфликта цивилизаций выступает принципиальное несовпадение программ существования и целей развития цивилизаций.

Мы исходим из того, что цивилизация – это сверхбольшое жизненное пространство, заселенное, физически и семантически преобразованное и контролируемое человеческим сообществом, выступающее в качестве субъекта исторического процесса. В данном определении важно подчеркнуть то, что цивилизация – это всегда субъект истории, выступающий в качестве единого целого. В основе такого определения лежит органицистская метафора, к которой прибегали различные философы и геополитики кон. XIX – XX вв. (О. Шпенглер, Н. Данилевский, Р. Челлен, Ф. Ратцель и др.). В соответствии с ней, цивилизация – это целостный пространственный организм. Данный подход позволяет избежать излишней абстрактной аналитичности понятия цивилизация. Дело в том, что общий ценностный континуум культур не всегда является основанием для объединения, т.е. совместного существования.

Далее, с точки зрения структурно-функционального подхода у каждой цивилизации всегда существует имманентная программа существования и развития. Любая цивилизация, независимо от того, к какому типу она относится, всегда стремится достичь состояния автаркии, при котором было бы возможно максимальное удовлетворение потребностей и обеспечение ее носителей максимально возможным количеством благ. В этом отношении цивилизации в современном мире, репрезентируемые конкретными геополитическими образованиями ведут борьбу за возможность реализации такой автаркии в долгосрочной перспективе. Автаркия понимается как внутренняя самодостаточность, автономность, независимость от всех процессов, протекающих во внешнем мире, т.е. за пределами цивилизации. Автаркия направлена на создание замкнутой, независимой системы производства духовных и материальных благ, способной самостоятельно обеспечить себя всем необходимым.

Цивилизация стремится продлить свою жизнь как можно дольше через расширение своих "пределов роста" и в идеале достигнуть состояния автаркии. Это значит, что цивилизация имеет свою программу развития, фундированную стратегическим интересом и направленную на достижение этой автаркии в отдаленной исторической перспективе, при которой было бы возможно максимальное удовлетворение потребностей и обеспечение ее носителей максимально возможным количеством благ.

Таким образом, по крайней мере сегодня, цивилизации, воплощаемые конкретными геополитическими образованиями сталкиваются не из-за ценностных различий между ними (ценностный аспект важен, но не является основополагающим), а за право осуществить собственный проект автаркии в долгосрочной перспективе и таким образом гарантировать свое существование в будущем либо как реакция на конкурирующий автаркичный проект.

Рост населения Земли и увеличение его материально-энергетических потребностей, а также сокращение запасов природных ресурсов,

обострение экологического и экономического кризисов обуславливает необходимость экспансии цивилизации в различных формах (экономической, военной, культурной и др.) за свои пространственные пределы с целью создания условий для реализации своего автаркичного проекта, что сопряжено с деятельностью, направленной на формирование собственной геополитической модели мироустройства – формы распределения власти в мировом пространстве. Столкновение цивилизаций понимается как столкновение интересов различных геополитических (цивилизационных) блоков по реализации собственных автаркичных проектов в отдаленной исторической перспективе. Предметом этих столкновений служит жизненное пространство, ресурсы, расположенные в нем, а также контроль и доступ к "глобальным технологиям". Все это будет определять специфику цивилизационного процесса в XXI веке.

Осуществляя борьбу, цивилизации сегодня ведут ее не за свое настоящее, а за свое будущее существование на этой планете. Таким образом, цена этого столкновения – право на существование в условиях роста населения Земли и увеличения его материально-энергетических потребностей, а также сокращение запасов природных ресурсов.

***Е.В. Силина, асп.,
Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва
Silina@pochta.ru***

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЭТАПА ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В последние годы понятие "глобализация" получило широкое распространение и стало существенным элементом анализа мирового развития в системе междисциплинарного знания – глобалистике. Его содержанием являются процессы глобализации, которые охватывают не только экономическую сферу, как это нередко понимается отдельными авторами. "Узкая" трактовка феномена глобализации (в сугубо экономическом аспекте – как интеграции финансово-экономических систем и процессов) достаточно широко распространена в естественнонаучных кругах. Однако данный феномен представляет собой не только развитие международных экономических отношений, но и совокупность сложных интеграционных процессов, охватывающих постепенно (или уже охвативших) практически все сферы общественной жизни.

На первых этапах развития глобалистики, после известных докладов Римскому клубу, внимание мирового сообщества было приковано к глобальным проблемам современности. Сегодня речь идет уже не только об этих проблемах, но и о породившей их глобализации, которая на современном этапе представляет собой процесс всемирной экономической, политической, социальной и культурной интеграции. Глобализацию, таким образом, можно рассматривать и как интеграцию на планетарном уровне, то есть как сближение стран и народов во всех сферах: экономической, политической, социальной, культурной, технологической, эколо-

гической, информационной и др. При этом ее следует рассматривать, прежде всего, как объективный процесс, который охватывает гео-био и социосферы и носит системный характер. Тем самым происходит становление мира в качестве единой системы. На это обращает внимание А.Н. Чумаков, который отмечает, что глобализация выступает "в качестве объективной реальности, которая заявляет о себе замкнутостью глобального пространства, единым мировым хозяйством, всеобщей экологической взаимозависимостью, глобальными коммуникациями и т.п. и которая в таком качестве никем не может быть проигнорирована" [Чумаков А.Н. Глобализация: Контуры целостного мира. – М., 2009. – С. 31].

Таким образом, в общем плане глобализацию можно представить как постепенное преобразование мирового пространства в единую зону, где свободно перемещаются капиталы (в том числе человеческий), товары, услуги, новые идеи, развиваются современные институты и механизмы их взаимодействия. Отвечающим современной действительности представляется понимание глобализации как "процесса становления единого взаимосвязанного мира" (А.С. Панарин). Происходит стирание границ, барьеров между различными социальными системами – внутри отдельных государств, между государствами, появление новых структур и субъектов международных отношений (ТНК, неправительственные организации, сетевые структуры и т.п.), переплетение всех сфер общественной жизни, и как результат – формирование кросскультурного пространства взаимодействия и целостной мировой системы.

Важнейшим явлением, сопровождающим глобальные изменения, является их связь с локальными событиями, когда глобальные тенденции трансформируются на местном уровне, порождая явление глокализации. Примером этого является проникновение с Запада в Россию практики фастфудов, что привело к распространению ресторанов быстрого питания, предлагающих блюда традиционной славянской (русской, украинской) кухни, с соответствующими названиями ("Пузата Хата" в Киеве, "Корчма", "Теремок" в Москве и т.д.). Однако глокализация означает не только локальное преломление глобальных тенденций, но и влияние специфики локальных и региональных систем на мировые процессы. Ярким примером в данном случае может служить повсеместное распространение в западных обществах элементов восточной (китайской, индийской, в том числе религиозной) философии, что, безусловно, трансформирует мировоззрение, а следовательно – образ мышления и действия людей.

Итак, под глобализацией следует понимать вовлечение большей части человечества в единую систему финансово-экономических, общественно-политических и культурных связей на основе новейших средств телекоммуникаций и информационных технологий, а также совокупность сложных интеграционных процессов, охватывающих постепенно все сферы человеческого общества. И хотя сам по себе этот процесс является объективным, исторически обусловленным всем развитием человеческой цивилизации, он, в то же время, во многом

определяется субъективными интересами различных стран, ТНК и иных субъектов международных отношений.

Сказанное позволяет сделать тот вывод, что современная глобализация не просто охватила все сферы общественной жизни, но и замкнулась по ряду параметров (географическому, информационному), а по другим приблизилась к такому состоянию. В итоге пространство планеты становится все более цельным, опутанным десятками, сотнями и тысячами глобальных сетей и взаимосвязей, что делает процессы глобализации во всем их многообразии неотъемлемой реальностью современного мира. Эти процессы следует рассматривать как неизбежный, объективно и субъективно обусловленный фактор общественных изменений и становления мирового единства в XXI в., а потому с ними уже нельзя не считаться.

***В.М. Слюсар, канд. філос. наук, доц.,
ЖДУ імені Івана Франка, Житомир
zutoleranz@rambler.ru***

"ІНШИЙ" ЯК "СУБ'ЄКТ, ЗДАТНИЙ ДО НАСИЛЛЯ" У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

У останні десятиліття в соціогуманітарному дискурсі дедалі більше акцентується увага на розв'язанні проблеми здійснення соціальних трансформацій з мінімальним використання насилля, реформаційними методами. Змістовною у цьому відношенні є теорія "жертвної кризи" Рене Жирара, згідно з якою при переході до якісно нового культурного і соціального ладу завжди настає соціальна криза. Її причиною є втрата розрізнення між нечистим і очищувальним насиллям. Криза долається шляхом здійснення "жертвоприношення". Спочатку загострення соціальних процесів призводить до "міметичної кризи", суть якої полягає у прагненні всіх членів суспільства володіти одним і тим же об'єктом (в сучасну епоху – епоху глобалізації такими об'єктами є матеріальні цінності, особливо новітні досягнення техніки, електронні розваги, а останнім часом і можливість виявлення у людський спосіб надлюдських можливостей (напр., космічний туризм)). Відтак, суспільство переходить до стану всезагального суперництва, соціальні взаємовідносини формуються на принципах взаємного насилля, що долається лише одним способом – одностайним принесенням жертви, тоді суспільство переходить зі стану війни "всіх проти всіх" до стану "всі проти одного". Одноосібне руйнівне насилля змінюється на загальне інтегративне і, найголовніше, законне.

Ідеологія глобалізму визначає жирарівською "жертвою", принесення якої дозволить легалізувати насилля, "суб'єкт, здатний до насилля". Суб'єкт, здатний до насилля, – це не конкретна особа, це образ, продубований в масовій культурі, в якому в концентрованій формі закріплюється культура незахідноєвропейського типу як загроза економічній,

соціальної та культурної стабільності Заходу. Таким суб'єктом може стати "Інший", яким може бути визначеним у суспільній свідомості як окрема особа, так і соціальні групи й спільноти (напр., жителі афроамериканських гетто в США), а також цивілізації (передусім, ісламська). Одним з першим кроків до утвердження в масовій свідомості уявлення про мусульман як суб'єктів, здатних до насилля, була поширена у західних мас-медіа перед війною 1991 року в Перській затоці "експертна" інформація про Близький Схід та арабів. Стверджувалося, що там "усі дороги ведуть до базару; араби розуміють лише силу; брутальність і насилля – елементи арабської цивілізації; іслам – нетолерантна, сегрегаційна, "середньовічна", фанатична, жорстока, антижіноча релігія" [Саїд Е. Культура й імперіялізм / Едвард Саїд. – К.: Критика, 2007. – С. 414]. Самі араби протягом останніх десятиліть зображаються виключно як насильники та вбивці. Більше того, і донині, як стверджує Е. Саїд, "немає жодної іншої такої етнічної або релігійної групи, про яку було б дозволено писати або казати все, не наражаючи себе на небезпеку категоричних спростувань і протестів" [Саїд Е. Орієнталізм / Едвард В. Саїд [пер. з англ. В. Шовкун]. – К.: Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2001. – С. 372]. Водночас будь-які інші думки з цього приводу засуджуються, піддаються нищівній критиці.

Іншим суб'єктом, здатним до насилля є представники гетто – мігранти, які уже досить тривалий час проживають в країні, пройшли культурну адаптацію, але в суспільній свідомості їм надано образ "Іншого". Суспільство ставиться до них показово толерантно, намагаючись приховати конфлікт, що протікає в латентній формі. Показовим є здійснення інформаційною владою США насилля стосовно цього суб'єкта під час подолання наслідків екологічної катастрофи в Новому Орлеані в 2005 році. У засобах масової інформації постійно повідомлялося про масові факти мародерства, пограбувань, насилля в зруйнованому ураганом місті, висловлювалась думка про панування соціального хаосу. Враховуючи, що в Новому Орлеані проживало понад 65 % афроамериканців, ці висловлювання носили расистський відтінок, наголошувалося на недостатній цивілізованості чорного населення. Згодом з'ясувалося, що у більшості випадків ЗМІ подавали неперевірену інформацію, чутки, котрі подавалися як точні факти, однак влада зуміла створити образ суб'єкта, здатного до насилля, принісши в "жертву" афроамериканців, і, як наслідок, до міста так і не повернулася значна частина населення (до 2005 року чисельність населення складала 455 тис. чол., понад 300 тис. в 2008 р.).

Отже, важливим методом переходу до форми насилля, здатної інтегрувати суспільство, є "принесення жертви", формування образу спільного ворога. Таким об'єктом ворожості в глобалізованому світі є "суб'єкт, здатний до насилля". Цим суб'єктом може бути як "Інший" за межами суспільства (наприклад, представник ісламської цивілізації або іммігрант), так й "Інший" в самому суспільстві (наприклад, представники чорних гетто чи вихідці передмість).

ФРАГМЕНТИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО ПРОТИБОРСТВА

Поступ людської цивілізації є постійною боротьбою: боротьбою за виживання, за територію та владу. Вся наша історія супроводжувалась та супроводжується протистоянням соціальних груп, класів, релігій, народів, націй, імперій, держав, політичних груп та груп впливу за тотальну монополізацію влади та всіх видів ресурсів.

В ході розвитку людства боротьба та протистояння набували найрізноманітніших форм: то проявляючись у відкритій формі – війна (військове протистояння), то трансформуючись у латентний стан – найрізноманітніші форми маніпулятивного впливу (ідеологічного, релігійного, ціннісного та ін.). Ще філософи античності, зокрема Платон й Арістотель, не уявляли світу без війни, яка забезпечує рабів, що життєво необхідні були для економіки грецьких держав. Геракліт, наприклад, стверджував, що "війна є батько і мати всього; одним вона визначила бути богами, іншим людьми; одних вона зробила рабами, інших вільними" [*Богомолов А.С. Антична філософія. – М., 1985. – С. 165*]. Також про війну приблизно у V ст. до нашої ери пише китайський філософ Сунь-Цзи і своєму творі "Про війну", де звертає особливу увагу на психологічний аспект ведення війни, та пише, так звані, стратегіями (вказівки) до здійснення психологічного впливу на ворога, для того, щоб підірвати його моральний стан ще до початку відкритих військових дій. З переходом в еру інформаційного суспільства ми можемо спостерігати, швидке та ґрунтовне урізноманітнення видів відстоювання інтересів, здійснення впливу та введення боротьби. Хоча зародки та коріння інформаційної війни тягнуться ще з перших рукописних трактатів та публічних виступів, та заговорили про неї як про об'єкт наукових досліджень та метод ведення війни, лише в XX столітті.

Швидкі глобалізаційні процеси поглибили роль інформаційної боротьби, технології якої стали ефективними засобами досягнення будь-яких цілей. Експансія одних суспільних утворень по відношенню до інших ефективно здійснюється інструментами інформаційної війни. Тобто на сьогодні, по суті, не потрібні великі затрати на утримання армій та озброєнь, адже всі військові та політичні цілі дієво досягаються шляхом застосування технологій інформаційно-психологічного впливу. Ми можемо говорити, про всепроникність останнього, адже інструментами здійснення інформаційного впливу постають всі комунікативні канали, до них ми можемо віднести і офіційні (ЗМІ, Інтернет, та інші), а також різноманітні джерела передачі неофіційної інформації, чуток і тому подібного. Оскільки будь-яка інформація може бути каталізатором до дії, спрямування і характер якої визначатиметься тим, що вкладав комунікатор (адресант) в дане повідомлення, відповідно й наслідки можуть бути значними. А об'єктом здійснення інформаційного впливу може

стати як конкретна особистість так і цілі суспільства. І особливо небезпечними для особистості є непрямі виховні впливи, які несуть в собі інформаційно-психологічні дії. Вони здатні непомітно для суспільства змінити та перетворити базисні морально-ціннісні та світоглядні установки, що закладаються протягом виховання, освіти, соціалізації та визначають життєві ідеали та пріоритети. А за словами Гельвеція виховання має більший вплив на дух і характер людини, ніж то вважалось [Гельвецій К.А. Про людину, її розумові здібності та її виховання. – К.: Основи, 1994. – С. 23]. Тому головна небезпека інформаційно-психологічних впливів й полягає в підмінні та підриві базисних для здорового суспільства засад., суспільно утворюючих факторів.

Глобалізований світ став найкращим полем для здійснення даних технологій, з точки зору швидкості розповсюдження інформації та інтегрованості всіх і кожного до світового співтовариства, світових комунікативних мереж. Тому поширення і розповсюдження необхідних інформаційних приводів стає надшвидкою і надточною, оскільки суб'єкт інформаційного протистояння може конкретно визначити об'єкта та чітко сформулювати повідомлення, яке буде спрямоване на досягнення необхідного результату. Отже, застосування подібних технологій дає сьогодні державам та будь-яким організаціям проводити власну, не публічну політику, і здійснювати перетворюючі та руйнівні впливи на інші суспільні утворення, тим самим не вдаючись до відкритого протистояння, проте успішно досягаючи власної мети. Все це дає підстави до усвідомлення необхідності осмислення і вироблення адекватних засобів та методів протидії інформаційним впливам. Оскільки, світова спільнота ще далека до стану всезагального миру і ведення інформаційних війн є об'єктивною реальністю, то вивчення та філософська рефлексія даної проблематики задля вироблення гуманістичного світосприйняття.

Ю.В. Стребкова, канд. філос. наук, доц., НТУУ "КПІ", Київ
strebkova@i.ua

КОНСТРУКТ ФЕМІННОСТІ У СУЧАСНОМУ ІНФОРМАЦІЙНОМУ ПРОСТОРИ

У рамках соціально-конструктивістських підходів Дж.Батлер, М.Мід, К.Міллет та Дж.Скотт ґендерні стереотипи є наслідком ґендерного конструювання. Ґендерне конструювання на думку авторок-феміністок є невід'ємною складовою процесу соціалізації індивіда. Ґендер як соціально-рольовий статус не є простою похідною від біологічної статі, а й загалом може не співпадати з нею. Нагорняк Т. вважає, що успішність видатної жінки в будь-якій сфері є результатом "неприродного загублення нею фемінності у ході реалізації "маскулінного проекту", а фашизм, тероризм і геноцид є результатом позбавлення "фемінного начала" [Нагорняк Т. "Маскулінні проекти" видатних жінок // Жінка в науці та освіті: минуле, сучасність, майбутнє. – К.: ГО "Жінка в науці", 2008.

– С. 240–242.]. Хамітов Н., досліджуючи духовний та душевні аспекти аутосади́зма та аутомазохі́зма, дійшов висновку, що втрата істинної мужності та чоловічий інфантилізм спричиняє феномен диктаторів (Ленін, Сталін, Гітлер). Автор, проникаючи в глибини чоловічої та жіночої таїни, стверджує, що мужність робить жінку щасливою, якщо не позбавляє її жіночності [Хамітов Н. Тайна мужского и женского. – К.: Либідь, 2002. – С. 82]. На нашу думку, подібні неспівпадіння у підходах є наслідком штучності конструктів фемінного та маскулінного, які поза межами об'єктивних статевих відмінностей є відносними, мінливими та ідеологічно помаркованими. Варіативність конструктів фемінного та маскулінного, яку досить повно описує М.Кіммел, на нашу думку зумовлена порожністю цих утворень. Переважна більшість сучасних українських дослідниць, що працюють у ґендерній царині фіксують значне поширення ґендерних стереотипів засобами масової інформації. О.Кісь досліджуючи моделі української фемінності дійшла висновку щодо обмеженості жіночих моделей самореалізації. Описуючи стереотипні зображення жінок у засобах масової інформації та зазначаючи неповноцінність жіночих образів, авторка поза увагою дослідження залишає з'ясування причин цього. У глобалізованому інформаційному просторі повсякчас транслюються, у якості гіперсексуальних, інфантильні, позбавлені вторинних статевих ознак взірці підліткової тілесності як ідеал фемінності. Разом з цим, Т.Мельник та Л.Кобелянська визначають фемінність як нормативне уявлення щодо жінок, зокрема характерних соматичних властивостей [Мельник Т., Кобелянська Л. 50/50: Сучасне ґендерне мислення: Словник. – К.: К.І.С., 2005. – С. 239]. Можна стверджувати, що фемінність є одним з найбільш сумнівних понять, разом з цим – найпоширеніше з явищ. Отже, метою дослідження буде з'ясування механізмів та причин конструювання фемінності.

Одним з найпоширеніших моделей фемінності у сучасному інформаційному просторі є образ турботливої домогосподині. Улесливо догоджаючи чоловікові, жінка перетворює своє існування на набір побутових функцій. За рабську працю, яка, звісно, є неоплачуваною, у якості винагороди пропонується зменшити час на побут задля задоволення інших потреб сім'ї (догляду за дітьми, підтримки чоловіка, походів по магазинах та перегляду телепередач). Людина, яка поза межами вицищання килимів та унітазів, наділена жертвовною душевністю: існує лише для обслуговування чоловіка, навряд чи може бути привабливим образом для наслідування. Отже, для подолання цього застосовуються ряд механізмів. Один з обов'язкових – **масовість інформаційної атаки** за обсягом та змістом: абсолютизація приреченості всіх жінок на цю роботу незалежно від віку, майнового статусу та місця проживання. Другим важливим механізмом є **інверсія**: отримання мазохістичної насолоди від свого становища і почуття провини та власної неповноцінності за відсутності цього. Пов'язаний із цим також третій механізм, який унеможливорює вихід поза межі цього образу – відсутність розвитку: майбутнє можливе лише в дітях та онуках. Відсутність розвитку є також механіз-

мом реалізації другої моделі фемінності – юної спокусниці. В цьому випадку цей принцип втілюється у **регресивності**: дівчина, розвиваючись, або втрачає свою привабливість, яка полягає у наївності, або просто дорослішає і автоматично переходить у першу модель фемінності. Інтелектуальна неповноцінність, притаманна цій моделі жіночності, дозволяє ігнорувати причинно-наслідкові зв'язки та закони розвитку подій загалом. Тривалість періоду безтурботного існування може начебто бути подовжено за рахунок засобів для омолодження. Оскільки саме вік є необхідним атрибутом цієї моделі фемінності, механізмами її реалізації є **перверсивна редукція**: зведення образу жіночності до інфантильності, а стосунків – до педофілії. Жінки зрілого віку задля досягнення фіктивної сексуальності намагаються позбавитись ознак біологічної сексуальності, які є характеристиками фізіологічної зрілості та жіночності: підшкірних жирових відкладень за жіночим типом, розвинених внаслідок вигодовування грудьми молочних залоз, широких сідниць, волоссяного покриву, який з'являється ще у пубертатному періоді.

У інформаційному просторі задля конструювання та насадження фемінності застосовуються такі механізми: **вибудова фіктивного алгоритму, процесуальність** (фіксація на процеси, а не на результати діяльності, що набуває характеристик нескінченності), **стереотипізація, амбівалентність, символізація та деперсоніфікація**. Наділення фемінності такими рисами, як безпорадність, несамодостатність, залежність, покірливість, беззахисність з необхідністю передбачає чоловіка, поряд з яким фемінність набуває значення. Відповідно, самодостатній, всебічно розвинений та вільний людині – чоловікові – жінка є або непотрібним тягарем або статусним об'єктом. Причиною розрізнення та поляризації чоловічого та жіночого світів є намагання не допустити жінок долучитися до загальнолюдських цінностей, позбавити їх можливостей досягти самодостатності, обмежити у розвитку, втримати у покорі та залежності від чоловіків. Конструкт фемінності дає змогу чоловікам замаскувати егоїстичні потреби у обслуговуванні та домінуванні. Оскільки у сфері прийняття рішень та владних структурах чоловіки є переважно більшістю, результатом пропаганди у інформаційному просторі є нормалізація фіктивної фемінності, контроль за її дотриманням та застосовування санкцій у разі невідповідності.

*С.П. Таборанський, асп., КНУТШ, Київ
sergiy-taboranskiy@ukr.net*

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ІСТОРИЧНОГО ПІЗНАННЯ В КОНЦЕПЦІЇ Е. РОТХАКЕРА

В сузір'ї відомих теоретиків філософії історії першої половини ХХ ст. важливе місце займає спадщина німецького філософа, соціолога, одного із засновників культурної антропології Е.Ротхакера (1888-1965). Знакими стали його праці "Логіка та систематика наук про дух" (1926),

"Вступ до наук про дух" (1930), "Філософія історії" (1934), "Проблеми культурної антропології" (1948), а також доповідь "Вплив філософії історії на сучасну історичну науку", підготовлена спеціально для XI Міжнародного конгресу історичних наук в Стокгольмі (1960). В західній філософській традиції прийнято вважати, що він був останнім яскравим представником німецької Історичної школи, до розвитку якої також долучилися В.Дільтей, Г.Ріккерт, М.Вебер та В.Зомбарт [Kosłowski P. A Philosophy of the Historical School: Erich Rothacker's Theory of the Geisteswissenschaften (Human Sciences) // Methodology of the social sciences, ethics, and economics in the newer historical school: from Max Weber and Rickert to Sombart and Rothacker; with 1 table / Peter Kosłowski (ed.). – Berlin, 1997. – P. 510–529].

На думку Е.Ротхакера, основну роль у підходах кожної науки займають *донаукові фактори, які виходять з інтересів практичного життя*. Наприклад, колоніальна політика та розвиток міжнародної торгівлі зумовили інтерес до етнографії. Естетичне захоплення мистецтвом епохи Відродження започаткувало сучасне мистецтвознавство. Французька революція XVIII ст. відкрила шлях для зародження соціології. Економічний розвиток XIX ст. сприяв становленню історії економіки. *Практичні потреби також визначають вибір напрямку наукового пошуку в історичній науці* [Rothacker E. Die wirkung der geschichtsphilosophie auf die neueren geschichtswissenschaften // Congrès international des sciences historiques, 11-e. – Stockholm, 1960. – Rapports. – Vol. 1. Méthodologie. – Histoire des universités. – Histoire des prix avant 1750. – P. 8]. Зокрема, епоха романтизму викликала сплеск досліджень з історії середньовіччя. Політичне керівництво новопосталих держав Західної Європи стимулювало інтерес до римського права. Утворення національних об'єднань обумовило зацікавлення до національної історії. Приклади можна навести не тільки стосовно окремих періодів чи напрямів загальної історії, а й щодо домінуючої проблематики національних історіографій. Так, для американських істориків пріоритетним напрямом дослідження постійно є Війна за незалежність, для французьких дослідників – Велика французька революція, а для англійців – розвиток парламентаризму.

Крім практичного інтересу, напрям історичного пошуку обумовлюється також світоглядом історика: "всі методологічні масштаби, кожна оцінка, кожне поняття спеціальної праці визначається у кінцевому випадку світоглядною перспективою" [Rothacker E. Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. – Bonn, 1948. – P. 33]. В силу цього, в історичному творі шляхом "розпізнавання" можна виокремити певні *філософські підстави історичного пізнання*. В одних випадках вони добре виражені, в інших – приховані, але так чи інакше вони присутні, хоча й не завжди визнаються професійними істориками. Серед них Е.Ротхакер називає установки дослідника стосовно історичного розвитку, періодизації історії, динаміки, прогресу, культурних змін, історичної цілісності, народного духу, культурних систем, об'єктивності, відношення до фактів, подій, партій, націй, політики, індивідуальних та колективних феноменів тощо.

Ці підстави невід'ємні при створенні історичних синтезів, коли при розширенні просторово-часових рамок дослідження до масштабів всесвітньої історії кількість фактів нестримно збільшується, змушуючи історика шукати оптимальні варіанти їх взаємозв'язків. *Філософські підстави дозволяють досліднику вдало поєднувати аморфний фактичний матеріал, надавати йому цілісності та змістовності.*

Серед філософсько-методологічних підстав, *характерних для історичних робіт 40-50-х років XX ст.* Е. Ротхакер виділив наступні: а) *концентрація на культурних формах*, які характеризуються тяглістю та стабільністю. Останні можуть модифікуватися при приєднанні інших форм, але тим не менше постійно зберігають свої принципові особливості; б) *метафізична індивідуальність*, яка полягає у переважній увазі до індивідуальних особистостей та виявляється не тільки в ідеальному понятті "великих людей", "героїв", "засновників", а й в метафізичному підході до виявленні духу в особистості. На думку Е.Ротхакера, "духовна історія" може існувати тільки в перловому намисті біографій [Rothacker E. Die wirkung der geschichtsphilosophie... – P. 15]; в) *популярність культурно-історичних досліджень*, в яких політичні та економічні події висвітлюються на фоні безперервного розвитку культури, релігії, мови та мистецтва; г) *зображення історичного процесу через драматичні події або статичні періоди*; д) *використання різних еволюційних поняття* для характеристики розвитку історичних спільнот, серед яких переважаючим було порівняння з життєвим циклом рослинного світу: дитинство, молодість, зрілість, старіння та занепад; е) *погоджувачись з тезою Карла Льовіта*, Е.Ротхакер постулював, що *філософія історії відповідає в секуляризованій формі біблійній вірі в "майбутній" розвиток подій*. Особливо цій характеристиці співзвучна концепція Карла Маркса, у якого пролетаріат відігравав роль месії.

Назагал, погляди Е.Ротхакера стосовно філософських підстав історичного пізнання складають важливий внесок в історичну гносеології та стимулюють до подальшого осмислення взаємозв'язків історії та філософії, адже "історична думка в усі часи була симптомом та засобом людського самопізнання і на цьому ґрунтується її неминуча залежність від філософії" [Ibid. – P. 23].

В.М. Тимченко, асп., ЦГО НАНУ України, Київ
tim_vit@ukr.net

ОБМІН І ДАРУВАННЯ ЯК АЛЬТЕРНАТИВНІ ПРИНЦИПИ СОЦІАЛЬНИХ ВІДНОСИН

Якщо в класичних філософсько-соціологічних концепціях 19 ст. таке явище як обмін вже становить один з об'єктів наукового дослідження (О. Конт, К. Маркс та ін.), то феномен дарування, дару починає спеціально досліджуватись лише у 20 ст. (М. Мосс, Ж. Батай, М. Гайдеггер, Ж. Дерріда, П. Рікьор та ін.). Ф. Ніцше хоча і є майже єдиним мислите-

лем, який у Новий час і до 20 ст. відкриває значення дару, але його праці отримали суспільне сприйняття лише у 20 ст.

Феномен дарування може бути названий неklasичним об'єктом наукового дослідження, однак треба зауважити, що не в суто філософському вигляді він посідає чільне місце ще у Лао-Цзи, Ісуса, Ап. Павла, А. Августина та М. Лютера, а в Новий час починає з'являтися у І. Канта та, особливо, Ніцше (що є, так би мовити, другим народженням пізнання феномену дарування у західному світі).

Якщо спочатку дар досліджувався в рамках соціології та соціальної антропології, то вже наприкінці 20 ст. феномен дару "стає одним із первинних фокусів, в якому перетинаються сучасні міждисциплінарні дискусії" [див., напр.: *Hyde L. The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World.* – N.Y.: Vintage, 2007 (25 Anv edition); *Johnstone B. Ethics of the Gift: According to Aquinas, Derrida and Marion* // *Australian EJournal of Theology.* – 2004. – № 4; *Marion J.-L. Being Given Toward a Phenomenology of Givenness.* – Stanford University Press, 2002; *Marion J.-L. Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger and Phenomenology.* – Northwestern University Press, 1998; *Rethinking God as Gift: Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology.* – Fordham University Press, 2001; *Caputo J., Scanlon J., Scanlon M. God, the Gift, and Postmodernism.* – Bloomington: Indiana University Press, 1999; *Berking H. Sociology of Giving.* – L.: Sage, 1999; *Godelier M. The Enigma of the Gift.* – Chicago University Press, 1999 (2nd Revised edition); *Godbout J.T. The World of the Gift.* – Montreal and Kingston: McGill: Queen's University Press, 1998; *The Logic of the Gift: Towards an Ethic of Generosity.* – L.; N.Y., 1997; *Titmuss R.M. The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy.* – New Press, 1997 [L., George Allen and Unwin, 1970]; *Gifford P. The Gift Economy* // *Business on a Small Planet.* – Context Institute, 1995; *Wetzel M., Rabate J.-M. Ethik der Gabe. Denken nach Jacques Derrida.* – Berlin: Akademie-Verlag, 1993; *Cheal D.J. The Gift Economy.* – N.Y., 1988 (retrieved 2009) та ін.]. Як зазначає Дж. Болдуїн: "Дар слугує довідником з антропології, оскільки є "повним соціальним фактом", який наповнює значенням та організує різноманітні соціальні процеси... Дослідження дару посідає центральне місце в класичних антропологічних дискусіях щодо нашої комунікабельності, спорідненості, природи доказовості, економічної раціональності, компаративістики, великої теорії, оманливої свідомості, відчуження, буржуазних цінностей, гідності, жертвовності, майнових стосунків, етики та ін." [*Baldwin J. Review of Karen Sykes, Arguing with Anthropology: an introduction to critical theories of the gift* // *International Journal of Baudrillard Studies.* – L., 2007. – Vol. 4 (1). – P. 1]. Про феномен дарування як основу етики див. мою статтю "Золоте правило моральності: від Ісуса до Рікьора" [Практична філософія. – 2006. – № 3].

Серед сучасних дослідників обміну і дарування можна назвати Е. Тоффлера, Ф. Фукуяму, П. Козловського, Б. Вальденфельса, Ж.-Л. Маріона, Б. Джонстоуна та ін.

На наш погляд, появу та зростання такої уваги до феномену дару у 20–21 ст. можна пояснити тим, що сучасна світова спільнота розвива-

ється таким чином, що все більше речей стають спільними: планета, інформація, гроші... Відбувається глибока трансформація соціальних відносин, цінностей. Якщо раніше панувала приватна власність, яка робила соціальні стосунки корисними (торгівля, обмін), то тепер на них все більш впливає спільне, і соціальні стосунки стають все більш безкорисними (напр., феномен поширення благодійності чи відродження традицій благодійності, зокрема в Україні), оскільки спільним не обмінюються, а діляться даром. Цей процес можна визначати як перехід від "парадигми обміну до парадигми дарування", у якому перед соціальними науками постає завдання: розробити принцип дарування, за допомогою якого можна пізнавати і формувати нові соціальні відносини, оскільки одна із складових обміну є властивістю матеріального, речовинного світу, яку людське еґо перетворює на засіб для привласнення, індивідуалізму та відмежування, тоді як дарування є властивістю світу духовного, символічного, орієнтованого на су-спільні, об'єднуювальні цінності (давньогрецьке *συμβάλλω* – складаю, поєдную).

Проте, цей перехід стикається з ґрунтовними перешкодами: як показує аналіз соціально-філософської літератури, в основі значної частини "соціальних" відносин та їх науково-теоретичних інтерпретацій знаходиться феномен/принцип обміну, який, всупереч поширеному в повсякденному житті та науковому мисленні переконанню, перебуває в цілковитому протиріччі з феноменом/принципом соціальності і, перетинаючи свої межі, спричинює в соціальній сфері глибокі деструктивні наслідки. Як, напр., стверджує Л. Гайд, "в економіці товару, яка заснована на обов'язку дати, прийняти та відплатити, соціальний зв'язок групи незмінно зруйнований" [Hyde L. *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*. – N.Y., 1983. – Р. 5]. Загальною вадою обміну в соціальній площині є спричинення відчуження. Обмін замінює контакти людей на контакти речей (якими вони обмінюються), внаслідок чого люди перетворюються на засоби для обміну речами (замість того, щоб ними користуватись). Така ситуація закликає наукове мислення до конструктивної критики обміну як парадигми соціальності. Ця критика є конструктивною завдяки такій діалектичній альтернативі обміну, як феномен/принцип дарування.

Однак, незважаючи на більш ніж сторічну наукову увагу до теми дару, цей феномен залишається малодослідженим: не лише у вітчизняній, але й у світовій філософській літературі існує брак фундаментальних, системних, а також історичних досліджень обміну і, особливо, дарування (при чому, не як окремих явищ, а саме взаємопов'язаних, але принципово відмінних). Серед вітчизняних академічних праць на тему дару можна назвати наступні: *Пашков К.В.* Дар и благодарение в контексте христианской и постмодернистской антропологии: дис. канд. филос. наук: 09.00.04 // Харьковский национальный ун-т им. В.Н. Каразина. – Х., 2006; *Єрмоленко В.* Ereignis пізнього Гайдеггера та гегелівська логіка зняття. // *Мастеріум*. Вип. 3: Історико-філософські студії. / Національний університет "Києво-Могилянська академія", К.: КП ВД "Педагогіка", 2000.

Проблемне значення дослідження обміну і дарування як альтернативних принципів соціальних відносин можна охарактеризувати наступним

чином: якщо певні соціальні явища здійснюються на основі обміну, чому вони можуть здійснюватись також на основі дарування (при чому, з меншими деструктивними наслідками і більшою соціальною прийнятністю)? Яке соціально-філософське значення має той факт, що існує множина соціальних явищ, які вдається пояснити, трансформувати і створювати завдяки даруванню, а не обміну? Наявне теоретичне знання здебільшого не може відповісти на ці питання, оскільки, як вже зазначалось, в межах значної частини теоретичних підходів соціальні зв'язки зводяться до обміну, а обмін уявляється як здебільшого просте і позитивне явище. На відміну від них, ми вважаємо, що дослідницьку увагу доречно зосередити, по-перше, на виявленні та поясненні складного і деструктивного впливу обміну на соціокультурну сферу, по-друге, на розробленні теоретичного принципу, основу якого складає феномен дарування, який запобігає деструктивним ефектам обміну в соціокультурній сфері (чи їх нейтралізує, обмежує), а також розв'язує соціальні проблеми та конститує соціальні стосунки там, де цього неспроможні зробити явище/принцип обміну.

О.П. Тімченко, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ЕКЗИСТЕНЦІЙНА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ПОСТПРАГМАТИЧНОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Приймаючи поширену сьогодні характеристику сучасного суспільства через поняття "доба глобалізації" виявляємо наступну філософську проблему. Якщо ми визнаємо, що глобалізація є такий етап суспільного поступу, на якому відбувається формування єдиного всесвітнього ринкового господарства, тоді доводиться брати до уваги, що адекватна присутність у цьому господарстві забезпечується ексклюзивністю пропозицій. Тобто кожному, хто здатен запропонувати унікальний "продукт" у глобалізованому суспільному господарстві не потрібне споживання другорядних ерзаців, копій, оскільки джерело пропозицій глобально доступне. Іншими словами оригінальність, неповторність, унікальність, новаторство стають нормою існування в сучасну добу. Одночасно глобалізація як визначальна подія виявляє, що інноваційна діяльність (доведення до технологічного впровадження) в сучасному суспільстві перетворюється на суспільно визнану цінність, що принципово відрізняє сучасне суспільство від історично передуючих, які вбачали консервативність звичаїв, традицій, культур та їх захист від новацій за головні чесноти суспільства.

Відомо, що вперше лише у добу буржуазних революцій започатковується культивування ідея соціальних модернізацій, критика соціальної консервативності, нігілістичний світогляд. Сучасність, визначена глобалізацією, демонструє, що за останню чверть ХХ ст. принципово почала змінюватися соціальна роль між- і наддержавних інституцій, серед яких транснаціональні корпорації, електронні ЗМІ є найбільш помітні. В межах осмислення таких змін починає усвідомлюватися невідповідність прийнятих для ХІХ та ХХ ст. модернових понять "революція", "про-

грес", "вибух" та інших, як характеристик якісних змін у культурі, науці, суспільстві, оскільки в добу глобалізації такі зміни почали перетворюватися у перманентне, тотальне явище.

Як виявив досвід критики філософії модернізму, якщо модернізація (новація та інновація) стає безпосереднім способом існування множини різних сфер суспільного буття, тоді неможливо відрізнити одні якісні зміни від інших шляхом протиставлення цих сфер. Іншими словами, зокрема постмодернізм, за допомогою критики виявив наступне парадоксальне самозаперечення ідеології Модерну: якщо по відношенню до одних якісних змін, які характеризують як революційні (наукові, соціальні, культурні, промислові, сексуальні та тощо), інші якісні зміни починають тлумачитися як контрреволюційні, тоді перші зміни змістовно перетворюються в консервативну подію, що заперечує можливість інших якісних змін (тобто революція стає творцем, джерелом контрреволюції, пожирачем свої батьків і дітей). Змістовно парадоксальність даної ситуації полягає в тому, що революція як поняття про якісні соціальні зміни заперечує власний позитивний зміст, виголошуючи контрреволюційними (незаконними) інші якісні зміни. Наприклад, поширене до сьогодення, поняття "науково-технічна революція" стає неадекватним для вирішення задачі осмислення феномена глобалізації якісних змін сучасного суспільства пов'язаних з появою технонауки.

Подібне розуміння можна знайти в роботах С.Б.Кримського де пропонується поняття "персоноцентризм" для визначення сприйняття світу як олюдненого індивідами універсуму. Дане поняття вказаним українським філософом вживається для протиставлення "науково-технічній революції" так званої "гуманітарної революції" кінця ХХ-го сторіччя, що започатковує бачення дійсності не в "абсолютних" цінностях, а в різних сенсах людського буття [Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: Парапан, 2003. – С. 181–198]. На думку С.Б.Кримського прикладом такого тлумачення дійсності є "потаємне", "хаос", "імовірність" та "складність" як складові онтології, що співпадають з буденною екзистенційністю людини, а не протиставляються їй як дещо потойбічне. У свою чергу екзистенційність постає як особистісна справа окремого індивіда.

Враховуючи визнану багатьма філософами актуальність екзистенційних досліджень треба зазначити, що в соціальній філософії існує методологічна невизначеність стосовно вирішення проблем пов'язаних з визначенням зв'язку індивіда і соціуму. Проведені на основі філософії екзистенціалізму дослідження свідчать, що суспільство систематично постає як обмежуючий персону, її свободу, різновид існування. Започатковані у другій половині ХХ століття дослідження французьких (та ін.) неокартезіанців, що здійснювалися під впливом осмислення проблеми раціональності, рефлексії здобутків феноменології, екзистенціалізму та визнання людини як "проекту самої себе", дозволили виявити можливість переходу екзистенціальних студій як відображення станів свідомості та переживань до осмислення суспільного буття. Основу такого підходу становить екзистенційна антропологія, яка по відношенню до соціа-

льної філософії не може бути визнаною за простий метод на зразок утилітарно обґрунтованого способу досягнення наперед відомої мети. Екзистенційна антропологія починає визначатися як методологічний підхід, шлях, що веде до пізнання, осмислення, розуміння людиною мети. Звідси – принципова відсутність у ній поділу на метод й філософський напрямок. Метод тут – той шлях, по якому йде філософський напрямок; філософський напрямок – реалізація того методу, що у ньому закладений.

Зазначене методологічне зрушення уможливлює проведення таких досліджень соціальної філософії, які змістовно можуть бути зорієнтовані на виявлення існуючих соціальних проблем та визначення креативних параметрів їх вирішення. У межах зазначеного підходу людина починає визначатися як суб'єкт когнітологічної діяльності, що виникає в акті усвідомлення неможливості бути свідомо та раціонально діючим у формі єдності перцепції та апперцепції. Тобто він має розглядається як таке особливе існування, що переживає та усвідомлює неможливість бути розумно діючим у явлених його свідомості умовах існування. Тобто той, хто має знання про своє незнання як неможливість бути знаючим наслідки своїх дій, що відбувається в конкретних формах усвідомлення (проблема, задача, питання), стає людиною, що знає проблему, про яку інші не здогадуються. Відповідно такий суб'єкт стає такою онтологічною реальністю (новою соціальною силою, новою соціально-історичною подією), яка здатна творити нову дійсність утвердженням себе як нового правила суспільного буття. Проведені в межах зазначеного підходу дослідження виявили, що здійснення рефлексії філософської спадщини М.Бердяєва може розглядатися як процес виявлення та реконструкції цілісної системи основоположень екзистенційної антропології як методологічного підходу в дослідженнях соціальної філософії.

Д.А. Товмаш, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ
tovmash_d@ukr.net

ОСОБЛИВОСТІ АДАПТИВНИХ СТРАТЕГІЙ УПРАВЛІННЯ

Саме філософське мислення дозволяє побачити місце та роль управління в системі складних регуляторів організації життєдіяльності людей, вибудувати стабільно функціонуючу систему управління, що здатна адаптуватися до змін зовнішнього середовища, не втрачаючи власних національних орієнтирів розвитку держави. Успішна управління діяльність в істотній мірі визначається глибиною пізнання феномену адаптації. Розглядаючи поняття адаптації не стільки на біологічному та фізіологічному рівнях, а саме на рівні взаємодії системи природа-суспільство, це явище набуває такого визначення: адаптація – це така взаємодія людини з оточуючим середовищем, яка дозволяє їй виживати в ньому, досягаючи своїх цільових установок найбільш раціональним шляхом, зберігаючи при цьому середовище проживання.

Адаптація організацій має базуватися на культурі власного народу. Саме культура в своїй різноманітності є фундаментом, на якому повинні

будуватися гнучкі механізми адаптації, що мають безліч варіацій та можуть реагувати на зміни зовнішнього і внутрішнього середовища організації. Соціокультурна система з властивими їй організаціями адаптується до оточуючого середовища. Адаптація забезпечує самозбереження та розвиток системи, приводить себе у відповідність із культурним середовищем за принципом зворотного зв'язку в процесі соціокультурної перебудови суспільства та змін властивих йому організацій. Відбувається це в межах інноваційних змін, що виникають всередині культури, яка через будь-які причини перестала задовольняти потреби суспільства. Якщо інновації приймаються соціальною системою, то вони закріплюються культурною традицією. При цьому в культурі закріплюються тільки ті інновації, ті поведінкові, інституціональні та інші моделі, які є адаптивними у відношенні до оточуючого середовища. Таким чином, адаптація виступає рухомою силою культурних змін всередині суспільства, з однієї сторони, та змін в окультуренні середовища існування з іншої. При цьому, важлива адаптивна стратегія, тобто вибір шляху адаптації, який з необхідністю повинен визначатися духовними і культурними цінностями народу.

Адаптивна стратегія передбачає активний захист найбільш стійких, ключових властивостей об'єкта управління. Існують наступні стратегії адаптації господарюючих організацій:

- вичікувально-пасивна;
- компенсаційна;
- активно-інноваційна.

Найбільш продуктивним є використання даних стратегій адаптації в комплексі, що надасть орієнтованості одночасно на зовнішнє і внутрішнє духовне, природне, соціальне середовище, в якому знаходиться суб'єкт господарювання. Адаптивна організаційна структура управління повинна відображати впорядковану сукупність субординованих і міцно пов'язаних між собою елементів, що забезпечать функціонування і розвиток організації як єдиного цілого, здатного ефективно пристосовуватись до нового середовища. Інакше кажучи, адаптивну структуру управління організацією можна визначити як форму розподілу і кооперації управлінської діяльності, в межах якої виконуються відповідні функції, що орієнтовані на досягнення намічених цілей при використанні адаптивних можливостей.

Відповідно слід докорінно переглянути рівень науковості та практичної спрямованості змісту лекційного матеріалу та актуалізацію впровадження творчих форм та інноваційних технологій у проведенні практичних занять зі студентами, які б відповідали як новітній філософії управління так і соціальній практиці сьогодення.

Є.А. Товмаш, асп., КНУТШ, Київ
Tjvmash_ZH@ukr.net

КОНЦЕПЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ: ЗМІСТ ТА КРИТИЧНЕ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ

Соціальна справедливість – це насамперед, один із основних загальнолюдських ідеалів, розуміння і зміст якого змінювалося в суспільно–

історичному процесі. У традиційному розумінні соціальну справедливість найчастіше співвідносять із соціальною рівністю, і в цьому контексті соціальна справедливість розуміється як міра рівності і нерівності в розподілі матеріальних і духовних благ у суспільстві, статусів і влади, а також у життєвому положенні різних суспільних груп [Гриненко А.М. Соціальна політика: Навч. посіб. – К.: Вид-во КНЕУ, 2004. – С. 41].

Відповідно до наведеного розуміння виникають найбільш відомі концепції справедливості, чи справедливого розподілу доходів: егалітаристська, утилітаристська, роулзівська і ринкова.

Егалітаристська концепція (фр. *Egalité* – рівність) вважає справедливим зрівняльний розподіл доходів, тобто коли всі члени суспільства отримують рівні блага.

Другий концептуальний принцип (роулзівський) пов'язаний з ім'ям Джона Роулза, сучасного американського філософа. На його думку, справедливою вважається така диференціація доходів, при якій відносна економічна нерівність припустима лише тоді, коли вона сприяє досягненню більш високого рівня життя найбільш вразливими членами суспільства [Роулз Дж. Теория справедливости: Пер. с англ. – Новосибирск, 1995. – С. 158].

Третій концептуальний принцип (утилітарний) виходить своїми коренями з вчення Ієремії Бентама, англійського економіста, основоположника доктрини утилітаризму. Бентам вважав, що головним завданням держави є забезпечення щастя для можливо більшої кількості членів суспільства. Але, Бентам виходив з того, що функції корисності в різних людей неоднакові. Інакше кажучи, здатність до насолоди в результаті володіння якоюсь кількістю благ у різних людей різні. Одержувати при цьому більшу частку суспільного багатства повинний той, хто здатний у більшій мірі реалізувати корисність.

І, нарешті, ринковий розподіл доходів припускає відповідність доходу кожного власника засобів виробництва кінцевому продукту. Соціальна справедливість, при цьому, встановлюється ринком і його регуляторам. Таким чином, у цьому випадку припустима значна нерівність у розподілі доходів [Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. – М., 1992. – С. 109].

Узагальнюючи названі концептуальні підходи можна стверджувати, що традиційно соціальна справедливість розглядається:

- у контексті досягнення в суспільстві рівності щодо доступу людини до благ;
- забезпечення усім членам суспільства гарантованого рівня якості життя;
- визнання за працею статусу критерія винагороди за суспільно-корисну діяльність;

При цьому слід врахувати, що найважливішим показником соціальної справедливості виступає характер суспільних відносин, а вектор їх розвитку може бути різним. Або у бік посилення нерівності, що приводить до панування одних соціальних груп і підпорядкування їм інших, і як наслідок – ріст соціальної напруженості. А може бути розгор-

нутим в іншому напрямку, коли формується декомпозиція статусів соціальних груп і виникає соціальне перемир'я, яке дозволяє соціальному розвитку здобувати стійкий прогресивний характер. Усі зазначені характеристики відбивають ті чи інші сторони соціальної справедливості й у залежності від специфіки дозволяють судити про соціальну прогресивність чи навпаки регресивність цього суспільства.

Отже, із сучасної точки зору, соціальна справедливість – це:

- створення людиною і суспільством умов у яких розвивався б творчий потенціал особистості;
- ефективна діяльність демократичної соціально справедливої держави як гаранта утвердження високого рівня якості життя;
- визнання суспільно-корисної діяльності у якості основи і критерія соціальних змін.

Т.В. Цимбал, канд. філос. наук, доц., КТУ, Кривий Ріг
ttssymbal@rambler.ru

ПРОВІДНІ МЕТОДИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ МІГРАЦІЙ

Проблема міграцій, не дивлячись на зростаючу актуальність, практично залишилася поза увагою філософів, як вітчизняних так і зарубіжних. Проте іншими науками дана проблема вивчається з використанням специфічних підходів, методів та визначенням окремих предметних полів.

Так історія розглядає еміграцію з точки зору місця, часу, кількісних характеристик, не завжди створюючи теорію та уникаючи висування гіпотез. Звісно, історики визначають передумови та наслідки переселення, але в контексті конкретних індивідів або груп, не приділяючи достатньої уваги впливу соціальних структур. Тобто, історичний підхід зосереджений на минулому та сучасному, на розповіді про мігрантів, про формування та діяльність певних спільнот. Особливості антропологічного підходу полягають у вивченні впливу міграції на культурні зміни та етнічну ідентичність за допомогою проведення порівняльного аналізу. Етнографи аналізують культурні та соціальні зміни, що відбуваються з людиною в процесі адаптації до нового місця проживання, вивчають життєвий досвід емігранта та намагаються довести, що успіхи останнього залежать від гендерних, культурних та соціальних факторів. Таким чином, етнографія та антропологія близькі до історичного підходу, акцентуючи увагу на реальному стані справ мігрантів у сьогоденні або у минулому. Вплив міграції на змінювання основних характеристик населення (народжуваність, смертність, рухливість) є предметом дослідження демографії. За допомогою останньої визначаються напрямки міграційних потоків, їх види, індивідуальні характеристики мігрантів (вік, стать, освіта, професія та ін.), робляться узагальнення, що дає змогу демографам, на відміну від істориків, антропологів та етнографів, виходити на макрорівень, робити деякі прогнози міграцій, висувати, доводи-

ти або спростовувати гіпотези. Загальна теорія народонаселення, основоположником якої є французький вчений А.Сові, має міждисциплінарний характер, адже міграція визначається нею, по-перше, як демографічний процес, що безпосередньо впливає на народжуваність, на віковий, статевий та інші аспекти структури суспільства; по-друге, як багатогранний процес, який за допомогою економічних, політичних, правових важелів впливає, в свою чергу, на демографічну ситуацію. Поєднати дослідження міграції на макро- та мікрорівні намагається економіка, головною метою якої є визначення найбільш сприятливих умов переселення для людини та ринку праці. Економічний підхід є одним з найрозвинутіших у вивченні проблем міграції та поєднує декілька концепцій, а саме: мальтузіанство, меркантилізм, марксизм, класичну та неокласичну теорії, кейнсіанство, теорії "людського капіталу" і "зворотного зв'язку", нову економічну теорію тощо. Проте економісти акцентують увагу, перш за все, на визначенні селективності – сприятливих умов як для людини, так і з боку ринку праці, для того, щоб країна-реципієнт прийняла іммігранта. Важливим є й те, що людину економіка розглядає як індивіда, що здатний діяти раціонально, орієнтуючись на максимальний зиск. Правознавці, що вивчають міграцію, з одного боку, намагаються раціонально пояснити процеси міграції на мікроекономічному рівні, з іншого – дослідити вплив юридичних, правових інститутів на міжнародні міграції. Політологія теж не залишає поза увагою проблему міграційних процесів. Вона вивчає вплив міграції на суверенітет та громадянство, взаємозв'язок міграцій, національної безпеки й зовнішньої політики, з'ясовує роль держави у процесі регуляції міграційних потоків.

Таким чином, бачимо, що поза науково-філософською рефлексією міграція може усвідомлюватись або суто феноменологічно сприйматись лише на рівні фіксації та опису її одиничних аспектів (проявів) у деяких формах соціальної дійсності, або ж теоретично репрезентуватись на рівні історичного, соціологічного, правового та інших підходів, але не в якості цілісного соціокультурного феномену.

Власне філософський аспект дослідження міграції відрізняється від усіх інших, розташовуючи предмет дослідження у такому інтелектуальному середовищі, яке здатне забезпечити осягнення цього феномена на рівні розуміння. Філософія повинна сконцентрувати увагу на міграції в її первинному, універсальному, онтологічному смислі, відкидаючи вторинне, похідне. Тим самим філософський підхід дозволяє розімкнути рамки переважно емпіричного аналізу, довести його до рівня категорійного синтезу, досліджуючи міграцію в широкому історичному та практичному контексті, виявляючи глибинні, сутнісні, всезагальні параметри феномену міграції. Таке осмислення проблеми уможливорює постановку та вирішення на певних етапах дослідження питання про передумови, чинники та детермінанти об'єктивного (соціокультурного) та суб'єктивного (екзистенційно-особистісного) характеру, що й зумовлюють існування феномену міграцій.

Провідним методом дослідження міграцій, з точки зору автора, є філософська рефлексія, що повинна включати у свій зміст і продукування,

конструювання нових смислів універсалій. Виходячи зі специфіки теоретичних джерел дослідження міграцій, вважаємо доцільним використовувати у якості методологічної основи дослідження інтегральну єдність екзистенційно-феноменологічної, культурологічної, інтервальної та діяльнісної методологій; доповнену методом антитетичної діалектики вітчизняної філософії, методами соціально-філософського та історичного аналізу. Такий синтез методологічних підходів не претендує на створення єдиної завершеної істини стосовно проблеми міграції. Напроти, він дозволяє поєднати окремі уявлення про феномен міграції, не сумісні, на перший погляд, між собою, однак такі, що виявляють складові концептуального розуміння процесу "знекорінення" людини (втрати зв'язку з батьківщиною, з рідною культурою, з рідною землею, втрати особистісних життєвих смислів) та "укорінення" (як на новому ґрунті, так і на рідному), тобто досягнення максимальної повноти людського буття. У такому контексті екзистенційно-феноменологічна методологія використовується переважно як теоретична настанова свідомості на вияв "даності окремого людського життя" (Ф.Лазарев), розуміння людської іманентної спроможності до самоствердження, укорінення у бутті як смислу людського існування, життя, що орієнтує дослідження на розуміння суверенності, свободи та відповідальності у якості онтологічних сутностей та екзистенціалів. Нарешті, за допомогою означеного методологічного синтезу можливе встановлення таких понятійних конфігурацій, які дозволяють осмислити діалог "Я" з "Іншим" як людського взаєморозуміння та порозуміння, сумісність-несумісність інтересів і цінностей особистості та соціуму, компроміси та консенсуси, на чому наполягає сучасна європейська та вітчизняна "практична філософія".

О.О. Цомко, асп. НАУ, Київ

ДО ПИТАННЯ "СЕНС ЖИТТЯ І БЕЗСМЕРТЯ"

Питання щодо походження життя пройшло довгий і суперечливий шлях у своєму становленні. Більш того, як і на початку зародження роздумів людства щодо причин свого існування, проблема сенсу життя та роздуми щодо виникнення життя зостається актуальною, суперечливою й остаточно не вирішеною. У процесі розвитку ідей щодо розуміння життя, автором виявлені наступні тенденції:

- перші відповіді на питання про походження життя ми бачимо ще в міфологічних та релігійних вченнях стародавніх народів, у їх легендах та священних писаннях і тільки пізніше вони стають предметом філософського осмислення. В історії розвитку філософської думки ми можемо виділити дві загальні тенденції осягнення життя людини – натуралістична, що виходить з невідривного взаємозв'язку людини та природи, і ідеалістична, що акцентує увагу на духовному вимірі людини, у крайній формі протиставляє тілесне та духовне в ній. Ці тенденції взаємодоповнюють одна одну та складаються уже у стародавній філософії;

- у філософії Стародавнього Китаю, Стародавньої Індії, Стародавньої Греції панує космологізм у розумінні людини як форми прояву натуралізму. Людина сприймається як частка космосу;

- на противагу середньовічному протиставленню небесного життя земному, духовного начала природному, Відродження, спираючись на кращі зразки античної культури, прагнуло реабілітувати земне життя людини та її природні начала. Найцікавішими на думку автора представниками філософії Відродження були Марселіо Фічіно, Нікола Кузанський;

- у XVI ст. в європейській філософії сталися суттєві зміни. Саме у XVI ст. формується природнича наука як відносно автономна сфера пізнавальної діяльності, з'являється низка натурфілософських систем, побудованих на різних засадничих принципах. Для них характерні деякі загальні риси: пантеїзм, який у XVI ст. все більше набував натуралістичного характеру; органіцизм; гілозоїзм. Серед представників натурфілософії XVI ст. найвідомішими були Парацельс, Бернандіно Телезіо, Франческо Патріці, Джордано Бруно;

- філософія XVII ст. накреслила світоглядні й методологічні колізії, характерні для всієї новочасної філософії. XVII ст. подарувало класичні метафізичні системи Нікола Мальбранша, Бенедикта Спінози, Готфріда Лейбніца. Характерною рисою цих систем був їх тісний зв'язок із наукою;

- у XVIII ст. спроби побудувати філософський світогляд і розв'язати нагальні проблеми людського життя на ґрунті самого лише природничо-наукового знання зазнали поразки. Закономірним стало відродження метафізики. Вона відродилася в німецькій класичній філософії, але за підґрунтя їй правила класичні системи XVII ст. Класична німецька філософія XIX ст. була чи не останньою спробою створити всеохопну філософську систему, побудувати універсальний філософський світогляд, оперши його на принципи розуму. В кінці XIX ст. в західноєвропейській філософії сформувався напрям, що мав назву "філософія життя". У "філософії життя" життя постає як універсальний принцип світу, охоплюючи одночасно і проблеми буття, і проблеми пізнання і проблему цінностей (Фрідріх Ніцше, Вільгельм Дільтей, Георг Зіммель, Освальд Шпенглер, Анрі Бергсон, Макс Шеллер та ін.);

- у сучасному природознавстві (і в науці в цілому) відбуваються глибокі концептуальні наробітки й трансформації, які призводять до істотної зміни наукових уявлень про природу, людину та її місце в Універсумі.

Сенс життя людини – філософські міркування про мету й призначення такого дарунка людині, як життя. Разом з тим це регулятивне поняття, властиве будь-якій розвинутій світоглядній системі. Воно виправдує й витлумачує властиві цій системі моральні норми й цінності, в ім'я чого необхідна діяльність, їм запропонована. В історії філософії можна виділити два концептуально різних підходи до проблеми призначення людського життя. В одному випадку сенс людського існування вбачається в моральних засадах земного буття людини. В іншому – у якихось поза межних трансцендентних критеріях, що визначають остаточну цінність людського життя. Можна розрізнати також телеологічну точку зору на проблему й

концепцію свободної волі, що визначає можливість людського життя. Нарешті, пошукам сенсу життя протистоїть ідея безглуздості людських сподівань і дій. Сучасні проблеми, такі як пересадка органів і тканин, стовбурових клітин, екстракорпоральне запліднення, використання для лікування ембріональних тканин, генна терапія, штучна зміна статі, використання трансгенних організмів з метою отримання харчових продуктів і, нарешті, клонування тварин і людини, про що так багато говорять зараз навіть в парламентах та урядах розвинутих країн, – дуже ускладнили стару тезу, що йде від Гіппократа, – "Не зашкодь".

Смерть. Як би не різнилися міфологічні та релігійні концепції за поясненнями суті життя та смерті, в них присутня одна спільна ідея – смерть як такої не існує. В них смерть і життя не протиставляються одне одному. Смерть постає лише частиною життя, рушієм перетворення. Християнська теологія і філософія розуміли смерть як наслідок гріхопадіння, як переходу з земного життя в життя вічне. Смерть трактувалась як акт переродження, до якого людина повинна готуватися все своє земне життя. Смерть й воскресіння Христа – перемога над первісним страхом біологічної смерті.

У філософії смертність людини розглядається не стільки як природний, скільки як соціальний феномен, який потребує раціонального сприйняття й осмислення. У науці смерть – це природне і незворотне припинення життєдіяльності біологічної системи. Тому людина як істота біологічна – смертна. Оскільки існування кожного індивіда кінчене, він, як духовна істота, має або прийняти цю свою кінченість, або вдаватися до пошуку неминущого смислу буття, який допоміг би йому цю кінченість здолати.

Так чи інакше, вся різноманітність новітніх поглядів і спостережень безперечно сприяє відродженню у сучасних умовах відчуття таємничості смерті й умирання, спонукає до обережного, тактовного ставлення до реалій, утілених у багатовіковій традиції "культури вмирання" і пам'яті про померлих. Разом з тим зростає свідомість того, що кожна смерть навкруги чимось істотним торкається нас самих, вихідних засад нашого існування.

У чому ж полягає *проблема безсмертя*? В античній філософії було зроблено одну з перших спроб на раціональних основах примирення індивідуальної свідомості з неминучістю власної смерті. Ця спроба втілювалась в двох концепціях, що пропонували шляхи позбавлення від страху перед смертю: Сократа – Платона і атомістів – стоїків. Теорія Сократа – Платона стверджувала, що безсмертя – одна з складових людини (душа). Смерть розумілась як відділення душі, що живе вічно, від смертного тіла. Страх перед смертю перемагається розумом на шляхах філософії. Вчення атомістів – стоїків страх перед смертю знімає через визнання її природнім і закономірним фактом життя, якого не слід боятися за причину неможливості його відчуття. Згідно з Епікуром, душа зі смертю людини розпадається на атоми. Стоїки наділяють чекання смерті етичними мотивами: боятися треба не смерті, а недобродійного життя.

ВЛАСНІСТЬ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Історія розвитку економічної думки показує, що в кінцевому рахунку вона має антропологічну спрямованість. Кожна проблема, навіть абстрагована від людини, насправді спрямована на вирішення її безпосередніх, смисложиттєвих проблем. Особливо рельєфно це проявляється в контексті вирішення проблеми власності. Вся створена завдяки діяльності людини культурно-матеріальна дійсність наскрізь пронизана відносинами володіння і власності. Без цих відносин важко уявити суспільство цілісним і дієвим. Намагання позбутися власності, як показала попередня історія, ні до чого, крім суспільних негараздів, не привели. Окремо взята річ (предмет), позбавлена володіння, у якій немає власника, втрачає свою значимість, і попросту "омертвляється". Нікому вона не належить, нікому не слугує, оскільки втратила свою якість – бути власністю. Річ, предмет і навіть людина видається ще придатною для користування, але втрата статусу власності робить її непотрібною. Однак потрібні інші речі, предмети, ідеї, люди, що й породжує нескінченну боротьбу за їх володіння. А звідси – проблема багатства і власності, володіння якою, як сподівається людина, є умовою одержання повноти буття.

Однак існує й інший тип особистості – аскет і наївний альтруїст, сповнений почуття справедливості, співчуття і милосердя. Ми звикли так називати людей скромних, які віддалені від жадоби і невгамовного прагнення "економічної людини" до володіння багатством і власністю. Щоправда, давні греки називали "аскетами" тільки осіб, котрі прагнули до доброчинності, особливо в підкоренні своїй волі, своєму "внутрішньому голосу". В християнському ж розумінні такого типу людина спрямована на служіння Богу, оскільки прагне не до багатства, а до "любви до ближнього". Отже, перед нами дві позиції – аскетизм і жадоба до багатства, до власності, які несумісні одна з одною.

Тут і виникає вічна проблема смислу життя, вирішення якої стимулює діяльність людини як в теорії, так і на практиці: який шлях обрати, кому і чому слугувати? В чому кращий смисл? Кожен вирішує її по-своєму, але існує певне спільне прагнення поєднати "економізм" з "аскетизмом", знайти певний компроміс, гуманізувати якщо не саму власність, то форму її використання, надати їй певну очевидну загальну корисність. Філософія і мораль давно шукають вихід із зачарованого кола, але так і не привели до певного єдиного погляду, а тим більше до єдиного образу життя. В історичному плані така різноманітність думок і діянь – благо, оскільки є свідченням духовно-інтелектуального прогресу. Якщо ж взяти швидкоплинне життя окремої людини, то його сенс залежить від суб'єктивного погляду. Одні вбачають у власності основу свободи і добробуту, матеріа-

льного достатку, тобто добро. Інші вбачають у власності і багатстві причину ворожості, насилля і зіпсованості, джерело несправедливості і страждань, тобто як суцільне зло. Звідси й виникають два протилежних порядки ідей і явищ, і, таким чином, два різних підходи до визначення сенсу людського життя. Вони, крім всього, визначили також напрям розвитку філософсько-економічної думки в її різних спрямуваннях.

Виникає питання: яке відношення має власність, насамперед приватна, до смислів людського життя, і, одночасно, в якій мірі те чи інше суб'єктивне уявлення про сенс особистого життя впливає на відношення людини до власності? Для прикладу можна привести два протилежних погляди, які визначили напрямок розвитку не лише економічного знання, але й суспільства в цілому. Першу позицію в лаконічній і зрозумілій формі висловив П.Ж.Прудон: "Власність є крадіжка". Другу досить вдало репрезентував російський мислитель І.О.Ільїн: "Мати приватну власність і витікаючу з неї господарську самодостатність є велике благо. Чим менше людей позбавлено цього блага, тим краще. Чим більше людей відірвано від власності, тим більш несправедливим є суспільний лад, тим менш життєздатною є держава". Як перша, так і друга репрезентують дві протилежні позиції, в кожній з яких можна знайти як позитивний, так і негативний момент. Що цілком закономірно, адже діалектика власності, як життя в цілому, така, що вона може бути і добром і злом, а іноді навіть одночасно – і злом і добром разом.

По-іншому оцінював власність родоначальник всієї філософії "Срібного віку" Вол.Соловйов, а слід за ним й інші видатні мислителі того часу. Він вважав, що "власність взагалі не має морального значення. Ніхто не зобов'язаний бути багатим, а також ніхто не зобов'язаний збагачувати інших. Рівність всього майна так само неможлива і не потрібна, як однакове фарбування і густота волосся". Але суспільство зобов'язане забезпечити певний мінімум добробуту, оскільки наявність бідності є аморальним явищем. Однак боротьба з бідністю – питання економічної політики, а не моралі.

У своїй праці "Філософія нерівності" М.О.Бердяєв також ставить питання про приватну власність і сенс життя людини. В кінцевому рахунку, але з християнських позицій, М.О.Бердяєв також ставить моральний критерій над економікою, хоча переконаний, що "матеріальне життя не може бути протилежне духовному життю". Щоправда, сучасна практика свідчить про перевагу матеріального життя над духовним.

У силу цього цілком правомірно сказати, що власність сама по собі не несе жодного зла чи добра. Її функція одна – допомагати людині забезпечити виробництво необхідних засобів до існування – налагодити рациональну економічну діяльність, гарантувати добробут і збереження власності. Мораль і дух всьому цьому надає сама людина. Власник, хоча й і великий, не обов'язково експлуататор і паразит. Зло і добро – в людині, а не у власності. Звідси і впливають всі міркування про сенс життя людини в плані її прагнення до власності.

СОЦІОКУЛЬТУРНА ФУНКЦІЯ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ ТА НАУКОВО-ТЕХНІЧНОГО ЗНАННЯ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

В умовах становлення інформаційного суспільства поняття "знання", "інформація", "інформаційні технології", "комп'ютерні технології", "високі технології" не випадково стали об'єктом комплексного філософського аналізу. Адже "філософія, що не є дотичною до своєї епохи й не розмірковує над нею, стає непотрібною" [Ракитов А. Философия компьютерной революции. – М., 1991]. Сьогодні комп'ютери, інформаційні мережі, інформаційні інноваційні технології впливають на всі сфери життя соціуму, суттєво змінюючи його. Людина стає все більш залежною від них: Інтернет-комунікації, мобільний зв'язок, системи супутникової навігації, IP телефонія тощо стали невід'ємними атрибутами кожної особистості. Під їх впливом трансформуються основні соціокультурні детермінанти.

Тому дослідники визнають процес інформатизації суперечливим і нестабільним, таким, перспективи розвитку якого не можуть бути проаналізовані із задовільним ступенем імовірності. Водночас більшість філософів та вчених все ж переконані, що він завершиться створенням нової інформаційної цивілізації. Проте філософська рефлексія наявних змін, які супроводжують життєдіяльність сучасного соціуму, дозволяє зробити висновок, що впровадження в життя людей інформаційних технологій лише віддаляє нас від тих ідеалів теорії інформаційного суспільства, які представлені в роботах Д. Белла, А. Турена, Е. Тоффлера, П. Дракера, З. Бжезінського, Й. Масуди та інших. Так, зокрема Д. Іванов стверджує, що прогнозовані теоретиками зміни в усіх сферах життя соціуму не справдилися через те, що вони неправомірно ототожнювали інформацію та знання [Іванов Д. Информационное общество: фантом постиндустриальной эры // Информационное общество, СПб. – М., 2004]. У наш час інформація – це, перш за все, комунікація, а її засобом є сучасна комп'ютерна техніка, функції якої постійно зростають. Комп'ютер сьогодні "перетворився в універсальний пристрій, який з успіхом може слугувати професійним інструментом вченого, інженера, бізнесмена, юриста, лікаря, а також засобом навчання, повсякденного спілкування, розваг [Там само].

Але без адекватної технології ця техніка неефективна й нерідко шкідлива. Розвиток та вдосконалення комп'ютерної техніки вимагає зміни технології – без цього розвиток техніки гальмується; і навпаки – зміна технології призведе до створення нової техніки. Технологія – це особлива операційна система, що може існувати лише в тісному зв'язку з технікою, та яка зафіксована в вигляді певних знань і навичок, що зберігаються й передаються в вербальній чи письмовій формі. Слово "технологія" складається з двох слів – "*техне*" – що, як відомо, перекладається як вміння, навички, секрети ремесел та "*логія*", що означає систематизоване, організоване, цілеспрямоване знання.

Отже, в сучасному суспільстві знання набуває нового змісту. Знання сьогодні стає "основною умовою виробництва... означає реальну корисну силу, засіб досягнення соціальних та економічних результатів" [Дракер П. Посткапиталистическое общество]. Особливий статус науково-технічного знання та інформації призвело до зміни способу його існування та трансляції у формі технологій (переважно інноваційно-інформаційних). Уточнивши зміст поняття "технологія", повернемося до праць теоретиків інформаційного суспільства. Так, Д. Белл у своїй праці "Соціальні межі інформаційного суспільства" зазначав, що справді важливі зміни в наступні два десятиліття відбудуться "в третій інфраструктурі", коли злиття різних технологій призведе до більш глибокої реорганізації способів комунікації між людьми, до скорочення, якщо не до повної ліквідації паперу як матеріального носія інформації, до нових способів організації дозвілля, до реорганізації освіти на основі комп'ютерного навчання та широкого розповсюдження відеодисків. Наведена цитата підтверджує думку про те, що в умовах інформаційного суспільства центром соціальних змін стає саме сфера *соціальних технологій*, а вплив виробничих технологій поступово буде ослаблюватися. Саме такі зміни, на нашу думку, частково відбуваються в суспільстві вже сьогодні. Разом з тим, цілком очевидно, що для інших змін, про які писали теоретики нового суспільства, поки що не настав час. Причинами цього є індустріальна модель світової економіки, застаріла або недостатньо реорганізована система освіти, відсутність стратегії формування особистості інформаційної доби.

Втім не викликає сумніву лише те, що під впливом існуючих змін суспільство сьогодні "перевизначається" (Д. Іванов). Що саме розумів Д. Іванов під перевизначенням, він пояснює на прикладі тлумачення змін в науці: "ми живемо в епоху науки образів та образів науки" [Іванов Д. Общество как виртуальная реальность. – СПб.; М., 2004]. Наука в наш час не орієнтована на відкриття істини та підвищення кваліфікації. Слідом за Ж.-Ф. Ліотаром, дослідник стверджує: наука в наш час – це мовні ігри, змагання в маніпулюванні моделями наукового дискурсу. В університетах студенти прагнуть не істинного, а вигідного, корисного знання [Там само]. Частково погоджуючись з думкою Д. Іванова, необхідно дослухатись до тих дослідників, які переконані, що критика сучасної науки не повинна стосуватися ідеалу науковості освіти. Сфера освіти повинна об'єднати зусилля з науковою сферою і тоді разом вони сприятимуть вирішенню проблем соціуму. Слід пам'ятати, що вміння користуватися новітніми технологіями ще не означає йти в ногу з часом. Це необхідно для того, щоб сучасна молодь, переважно студенти та випускники вищих технічних навчальних закладів, усвідомили потребу перманентної освіти. Причиною цього є зміна та ускладнення технологій, програмних комплексів, апаратних засобів, які забезпечують функціонування і розвиток суспільства нової інформаційної моделі економіки. Такі тенденції характерні для усього поля інформаційної культури. Тому, на наш погляд, суттєві перебудови соціальної реальності вимагають інтеграції наукових, інформаційних і освітніх сфер.

ПОНЯТТЯ "ІЛЮЗІЯ" І "НАДІЯ" В КОНЦЕПЦІЇ СТАЛОГО РОЗВИТКУ

Людина ХХІ століття, як і її далекі предки, характеризується однією незмінною особливістю, а саме євдемонічною спрямованістю свого "буття тут і зараз". Ми невпинно прагнемо до утопії, тобто до чогось незбагненного, і чогось такого, що було б запереченням усього існуючого зла та остаточною розгадкою всіх таємниць людства. Позбутися зла та розкрити таємниці означає досягти благополучного життя без страху та болісних сумнівів або знайти щастя. У той же час рух людини до щастя завжди носить двоїстий характер і для того, щоб описати цю дуалістичність, необхідно протиставити надію ілюзії, реалістичне – нездійсненному. Ілюзії в даному контексті надається суто негативне значення як згубній примарі, переслідування якої веде в пастку, а надії – конструктивне, життєствердуюче значення.

Надія на відміну від ілюзії або утопії не відображає місця/часу/людини, яких немає і бути не може. Надія в соціально-філософському аспекті є сила, яка спрямовує розвиток, ідеал, який майже злився з реальністю та розташувався у близькому, досить досяжному майбутньому. Надія "вмирає останньої", вона здатна об'єднати людство для вирішення глобальних проблем сучасності, перетворившись у загальну ідеологію творення.

Як ілюстрація такої надії буде розглянута концепція сталого розвитку, яка протягом кількох десятиліть існує не тільки як абстрактна теоретична побудова, але й втілюється в життя завдяки зусиллям світового співтовариства.

Розвиток сучасної техногенної цивілізації викликав перші симптоми глобальної екологічної кризи, які здатні спровокувати катастрофи в інших сферах діяльності. Він унеможливує виживання людини, перехід суспільства до нової "сталогої" моделі виробництва та споживання без істотної трансформації самого Homo Sapiens. Певною мірою це виправдує популярну в постмодерністській філософії тезу про смерть людини, у тій її інтерпретації, що людина, змінивши навколишній світ, уже не може жити в ньому, зберігаючи вихідні (природні) параметри власного буття.

У той же час важливою проблемою є оцінка результатів діяльності по досягненню сталого розвитку, яка розпочата людством в останні десятиліття. Існують вагомі аргументи, що вказують на недосяжність, ілюзорність сталого розвитку, як небезпечну утопію, яка використовуються в боротьбі окремих соціальних груп за світове панування та реалізацію антигуманних цілей суспільства "золотого мільярда";

З іншого боку необхідно вказати на можливість конструктивної інтерпретації концепції сталого розвитку та результатів її практичного втілення. Людство вже змогло досягти скромних, але істотних успіхів у подоланні гонки озброєнь, недостачі продовольства, у захисті озонового шару, у створенні охоронних природних зон, вільних від втручання людини. У цьому значенні концепція сталого розвитку постає не в якості науково

обґрунтованої загальнолюдської стратегії виживання, а як надія на виживання, позитивний зміст, який наближає людство до благополучного майбутнього. Така інтерпретація обумовлена не тільки великим потенціалом спеціалізованих органів, робота яких спрямована на реалізацію ідеалів ноосфери, коеволюції, свободи та рівності людей, але й загальнокультурним потенціалом, який представлений мистецтвом, з його силою естетичного перетворення людини, релігією та традиційним способом життя, які підтримують рівновагу між людиною та природою.

Здійснення граничних історичних узагальнень вказує на те, що в долі людства все більшу роль відіграють не фактори самоорганізації, не стихійні рятівні сили, які в далекій давнині захищали людей як біологічний вид від вимирання та викликали до життя нові механізми та практики, а розумна та відповідальна діяльність самої людини. Можливо, що цивілізація має засвоїти останній урок – знайти мудрість і вижити або загинути.

В.П. Шалаев, МарГТУ, Йошкар-Ола, Россия

УНИВЕРСИТЕТЫ КАК ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ ФАКТОР ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ИСТОРИОСОФСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Представленные тезисы – результат авторского доклада прозвучавшего в Пленарной части 14 Вавиловских чтений, всероссийской междисциплинарной научной конференции, состоявшейся 2-5 декабря 2010 г. в Йошкар-Оле, на базе Марийского государственного технического университета.

Современная форма глобализации может быть рассмотрена в качестве экономической, политической и культурной пирамиды иерархически конструируемого человечества в его современной истории, сопоставимой по своему масштабу и влиянию с мировыми духовными революциями христианства и ислама, но в материально-ориентированной, потребительской форме.

Современная форма глобализации может быть рассмотрена в качестве экономической, политической и культурной воронки современного человечества, сопоставимой с духовными революциями христианства и ислама, но в материально-ориентированной, потребительской форме.

Современная форма глобализации может быть рассмотрена в качестве масштабного мирового бизнес проекта западного капитала и политики. Западное производство ради мирового потребления, мировое потребление как условие роста западной прибыли и западного благосостояния. А потому западная форма глобализации это еще и западно-центричный проект развития мира.

Современная форма глобализации именно как процесс общественного развития запада за счет остального мира (потребление природных и человеческих ресурсов незападного мира). Это тем самым потребительский проект развития мира в интересах запада.

Современная форма глобализации может быть рассмотрена в качестве западофикации мира (уподобление, чтобы подчинить, подчинить, чтобы использовать), как доведение западной системы ценностей и модели организации общественной жизни народов до размерности человечества, то есть превращения мира в соединенные западные штаты мира.

Западофикация именно как мировая вестернизация (экономическая, политическая и культурная), в передаче, навязывании, уподоблении и подчинении незападных ресурсов мира для реализации западных геополитических интересов и целей в мире.

В ситуации западофикации, западная модель университета может быть рассмотрена в качестве сетевого аттрактора западного влияния на незападный мир и как фабрика фрактального воспроизводства западной цивилизации и культуры в незападном мире, тем самым как продление влияния западной политики на незападный мир культурно-образовательными средствами.

Западная сетевая модель университета может быть рассмотрена в качестве фабрики воспроизводства, передачи и распространения западной системы ценностей, мышления, западной системы деятельности, западного стиля жизни во всемирном масштабе, мягкими средствами.

Западная система ценностей, западный стиль жизни может быть рассмотрен как саморазрушение в качестве потребительского индивидуализма и эгоизма (жить, чтобы "иметь и обладать", вопреки "быть и альтруизма" – Э.Фромм).

Западофикация незападных университетов мира может быть рассмотрена как фактор западного влияния и потенциальная угроза национальной безопасности незападных стран мира (угроза экономике, политике, культуре, образованию, науке и т.д.), с точки зрения падения самостоятельности и самоорганизации незападных стран мира.

Западофицированные университеты могут быть рассмотрены в качестве зоны западного влияния, актуальной и перспективной угрозы национальной безопасности России, а значит ее сохранению и устойчивому развитию в мире.

Западофикационные незападные университеты как зоны западного влияния, фабрики дешевой образованной интеллектуальной рабочей силы и как социальные trampлины интеллектуального вещества и ноу-хау на запад.

Западофикационные университеты мира как угроза национальной безопасности самого запада, в силу роста унификации и разрушения фундаментального образования населения западного и незападного мира.

В целом глобализация в ее западной форме, может быть рассмотрена как завершающий этап развития западной культуры и цивилизации, как гистотический процесс ускорения темпов растраты ее наличных внутренних потенциалов, следовательно как процесс ускоренного саморазрушения через ускоренную саморастирату, а значит как завершающий этап западной оси мировой истории.

Но конец западной оси истории, есть условие начала какой-то другой незападной оси мировой истории, на иной культурной и цивилизационной основе. Может быть восточной?

Всем этим современные университеты могут быть рассмотрены как потенциальная мировая сетевая структура влияния и устойчивого развития западной модели глобализации, но и как мировая сетевая структура, являющаяся фактором ускоренной растраты внутреннего потенциала и саморазрушения западной формы культуры и цивилизации в современном мире. Парадоксально, но диалектично, не правда ли?

О.П. Шаповал, викл., Хмельницький
sasha.shapoval@rambler.ru

ТРАНЗИТИВНІ ПЕРІОДИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Суспільно-економічна криза 2008–2010 років стала каталізатором подальшого розгортання не тільки драматичних, а часом і трагічних суспільних процесів у всьому світі. Накопичення та консервування протиріч у продовж останніх десятиліть в економічній, політичній, ідеологічній та духовній сферах життя призвело до стихійних вибухів невдоволення широких верств населення у різних країнах світу. Причому, це стосується не тільки бідних країн Азії, Близького Сходу, Північної Африки, але і відносно забезпечених в економічному плані країн Західної та Східної Європи, Північної та Південної Америки. Невдоволення політичною системою, де реально більшість народу виключена з політичного життя, страждання від диктаторських, поліцейських режимів, протести проти підвищення цін на продовольство, голодні бунти, страйки з вимогою підвищення заробітної плати, протести проти економічного, ідеологічного та духовного диктату можновладців і т. ін. говорять про те, що переважна більшість людей двадцять першого століття, так само як і дев'ятнадцятого чи двадцятого, не мають умов для задоволення своїх елементарних життєвих потреб. Не бачать перспектив для свого подальшого розвитку саме як людей, свідомих і незалежних, а не знярядь для втілення чужої волі. Таким чином, можна зробити певний висновок, що чим більші накопичення протиріч має суспільство, чим довша їх консервація, чим сильніші пута їх зв'язують, тим сильніший буде вибух.

Стрімке виверження форм економічного, політичного, соціального та духовного антагонізму свідчить про перехідний, транзитивний стан сучасного суспільства. Транзитивні періоди суспільного розвитку вирізняються значною кількістю соціальних зрушень, які відбуваються при переході суспільства до якісно нового стану. В такі періоди зазнає руйнування не тільки стара політична організація суспільства, що є очевидним і бажаним для новонароджених політичних сил і рухів, але саме головне, зазнає змін і трансформації весь життєвий уклад людей. В духовній сфері зазнає руйнування велика кількість усталених стереотипів мислення, які склалися протягом багатьох десятиліть і навіть віків. Стають очевидними і протиріччя в поглядах на події сучасної історії. Достатньо тільки пробігти поглядом по телевізійних репортажах з гарячих точок чи заглянути на шпальта періодичних

видань і стає зрозумілим, що багатолике різноманіття явищ, яке виринає назовні в короткі проміжки часу не тільки не допомагає, але подекуди і заважає з'ясуванню дійсної логіки саморозвитку суперечливих процесів сучасної історії. Якісні переходи від однієї суспільної міри до іншої стають важкими для розуміння з точки зору буденної свідомості, чи скажімо здорового глузду людей які не знаходяться у вирі подій і не можуть на власному досвіді відчувати необхідність тих чи інших акцій, які відбуваються за багато кілометрів від них.

Єдиний, мабуть, спосіб зрозуміти сучасні соціальні вибухи, що виникають з різних приводів, відбуваються, на перший погляд хаотично, в різних куточках світу, і ззовні ніяк не пов'язані один з одним, це поприбувати виявити із багатоликої множини таких подій, явищ, акцій і т. ін. їх економічний зміст. А також намагатися прослідкувати, як такий зміст формується в контексті сучасних подій. Як він з'являється у вигляді політичних, ідеологічних, естетичних, духовних явищ впливаючи на мотиви діяльності як окремих індивідів, так і суспільства в цілому. Конкретне вивчення форм економічного антагонізму, дослідження переходу його з однієї форми в іншу при зміні якісного стану суспільства, та виявлення його там де він прихований під нашаруваннями різнобарвних подій, особливостей правових, політичних, релігійних порядків дасть змогу вияснити реальну картину сучасної дійсності.

Проблема виявлення економічного змісту в подіях сучасної історії наштовхується на велику кількість перешкод як реальних, так і штучно створених. Пов'язано це з тим, що в перехідні періоди в людській уяві зростає мотив тотального заперечення існуючого світу, його стану речей, повного розриву з ним без будь-яких орієнтирів, що вказують на вихід з мінливої і часто хиткої ситуації. Людська свідомість хаотично шукає можливості опертись на щось стабільне, зрозуміле, прогнозоване. Ідея звільнення від обтяжливих, застарілих суспільних відносин виражається в бажанні звільнитись від панування "економіки" в ім'я визволення "культури". Аналогії бажаних стабільних періодів шукають в минулому, в середньовіччі, Древній Греції, Римі і т. д. або конструюють ідеальний прийдешній світ, наповнюючи його абстрактними поняттями. З історичної, чи культурологічної точки зору пошуки ці, чи то конструкти, дійсно мають право на існування, тільки от реальні шляхи визволення тут залишаються десь "за плечима".

Розгляд сучасних суспільних процесів як транзитивних дає змогу їх критичного осмислення та можливість дати відповідь на те, якого роду відбувається перехід, в яких поняттях він відображається, яка його логіка, темпи розгортання, затримки, зигзаги і т. ін. Головне тут виявити ті особливості суспільно-економічного укладу, ті його тенденції, що "жениють" дане формування до свого кінця, до переходу в інший суспільно-економічний уклад, в його власну протилежність. Якщо ж ми не виявимо ці особливості, ці тенденції, завдяки яким старі суспільні відносини з необхідністю, а не випадково, чи з чиясь волі породжують нові, то ми і не зрозуміємо сутності як перших, так і останніх.

АСПЕКТИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ ЯВИЩ ПОБУТУ І СПОСОБУ ЖИТТЯ

Проблема побуту завжди привертала увагу соціальних філософів та суспільствознавців, оскільки пов'язана з глибинними основами існування й розвитку людини, суспільства та культури. Проте, як справедливо зауважують вчені, переважна більшість досліджень побуту передусім пов'язана з минулим. Дослідження побутових особливостей різних національних і соціальних груп, етнічних зв'язків і соціальних явищ, розвідки історико-генетичного характеру, у яких побут реконструюється в просторі культури (в працях Ю.Лотмана, М.Бахтіна, О.Лосєва, А.Гуревича та ін.), в основному дають уявлення про минулий стан побутового середовища. "На жаль, ми більше знаємо про побут пушкінських часів, ніж про свій час" [*Полушина-Брояко Е.І.* Становлення інституцій побутової культури в контексті постмодерних культурних практик : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. культурології : спец. 26.00.01 "Теорія й історія культури" / Е.І. Полушина-Брояко. – К., 2009. – С. 8].

Однак, незважаючи на достатню сталість та консервативність, феномен побуту зазнав значних впливів, особливо на сучасному етапі в умовах глобалізаційних процесів, які відбуваються у світі. Так, змінюються, наприклад, функції побуту: якщо раніше основною функцією побуту вважалося відтворення й відновлення фізичних сил людини, підготовка її до продуктивної праці, то у сучасних умовах побут, з одного боку, забезпечує умови для саморозвитку й самовдосконалення особистості, з іншого ж, є фактором забезпечення різноманітних потреб людини у постмодерному суспільстві споживання.

Слід відзначити, що аналіз ролі й місця побуту в суспільному процесі зазвичай здійснюють у взаємозв'язку зі способом життя. Звернення до дефініцій поняття "побут" засвідчує такі варіанти цього взаємозв'язку: 1) побут – це сукупність умов і засобів, способів і форм задоволення матеріальних і духовних потреб членів суспільства, які історично змінюються, проявляються в певному укладі чи в способі життя людини (Ф. Байкін); 2) побут – це одна з галузей повсякденного суспільного життя, яка характеризується "сукупністю детермінованих способом виробництва, рівнем культури та способом життя даного народу, засобів, умов, способів і форм задоволення матеріальних і духовних особистих потреб, що історично змінюються та спрямовані на відновлення й розвиток фізичних та духовних сил людини" [*Кавалеров А.И.* Общественное сознание в национальных отношениях / А.И. Кавалеров // Перспективи. – 2001. – № 1. – С. 4]. Отже, зв'язок цих феноменів безумовний.

Співвідношення побуту й способу життя відбувається на різних рівнях і зрізах, прямо та опосередковано. Складність цього зв'язку визна-

чається постійною мінливістю їхньої внутрішньої структури і змісту, близькістю якісних характеристик, соціальних функцій. Проте вони, звичайно, не тотожні.

Побутові (передусім матеріальні) умови як складова частина суспільного буття детермінують спосіб життя людей, визначають його характер. У даному випадку побут виступає як первинне соціальне явище відносно способу життя. Однак побут являє собою певні форми й способи організації життєдіяльності людей, що пов'язані із задоволенням їх матеріальних та духовних потреб. У цьому випадку побут детермінується способом життя.

Крім цього, спосіб життя й побут співвідносяться як ціле й частина. Взаємовідношення цих соціальних феноменів простежується через відображення в них діалектики загального, особливого й одногодинного. Так, загальне у способі життя являє собою типове для життєдіяльності всіх людей; у побуті воно пов'язане з матеріальними умовами існування людини, із задоволенням її вітальних потреб: у їжі, одязі, взутті, житлі, а також її духовних потреб. Особливе в способі життя виражається у якісних відмінностях, якими характеризується повсякденне життя людей різних суспільних систем або соціальних рівнів однієї й тієї ж суспільної системи з урахуванням національних та історичних умов; у побуті воно знаходить свій прояв у класових, національних, професійних відмінностях умов задоволення матеріальних і духовних потреб і формування відповідних побутових, звичаїв, традицій, обрядів. Одиничне у способі життя проявляється через індивідуалізацію соціально типізованих відносин; у побуті – через своєрідність засобів, форм та умов задоволення окремою особистістю своїх потреб, їх індивідуальне осмислення особистістю та диференціацію.

Вивчення побуту вимагає урахування історичних, класових, національних особливостей побуту певного народу. Такий же підхід необхідний і при вивченні побуту особистості: її спосіб життя, ціннісні орієнтації, особиста життєва програма обумовлюють особливості її побутової життєдіяльності. На рівні особистості разом з поняттям способу життя дослідники використовують ще одне популярне сьогодні – стиль життя. Як зауважує М.Шульга, у методологічному плані важливо з'ясувати, у яких межах вибору можна говорити про стиль життя, а в яких – про спосіб життя, де між ними проходить межа, де виявляється вільний вибір особистості, а де задана обставинами поведінка. Якщо спосіб життя – це типові форми життєдіяльності соціальних суб'єктів, що зумовлені соціальними інститутами, соціально-політичним та економічним ладом, культурою, то стиль життя – це той бік організації життя особистості, де особистість виявляє себе через свій власний вибір, через свій світогляд, цінності, ідеали, уявлення, смаки, через самоствердження [Стили життя: панорама змін / За ред. М.О.Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2008. – С. 27–28]. Отже, дослідження побуту особистості виявляє необхідність вивчення також і її стилю життя.

У цілому, в системі соціальних явищ побут посідає відносно самостійне місце і взаємодіє з виробництвом, способом життя, політикою, культурою та іншими сторонами суспільного життя.

**Д.М. Шевчук, канд. філос. наук, старш. викл.,
НУ "Острозька академія", Острозь
dshevchuk@gmail.com**

ПРОБЛЕМА НЕАВТЕНТИЧНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ В СУЧАСНОМУ ПОЛІТИЧНОМУ СВІТІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ТА АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

В сучасному політичному світі людське буття досить часто набуває спотворених форм. Це зумовлене тим, що в політичний світ впроваджуються технології, які здійснюють експансію в людське. Політичне починає сприйматися через призму біополітичної парадигми, в рамках якої людина постає засобом та інструментом для досягнення політичної доцільності та ефективності в організації політичного простору. Таким чином, людське життя починає вимірюватися інструментальною раціональністю. Крім цього, політична філософія, яка могла б завадити домінуванню негативних вимірів буття людини в політичному світі, сьогодні переживає своєрідну кризу, на що вказують, наприклад, Х. Арендт, Л. Шраус, Е. Феґелін та ін. Політична філософія стає нездатною раціонально осмислювати політичні феномени, оскільки її поняття втрачають свій справжній сенс. Усе це зумовлює відчуження людини від політичного світу. Таким чином, надзвичайно актуальною постає проблема осмислення буття людини в політичному світі з соціально-філософської та антропологічної перспектив. Особливо гостро постає необхідність такого осмислення через відсилання до ХХ століття із його різноманітними проявами негативного та деструктивного як в людському естві, так і в соціально-політичному світі, які призводили до гуманітарних катастроф – масових репресій, війн, геноцидів цілих народів, нівелювання особистості тоталітарними режимами тощо. Проявлення деструктивного в антропокультурній та антропосоціальній сферах супроводжувалося, а то й зумовлювалося, поширенням операційної раціональності, технократизму, цинічного розуму, авторитаризму та тоталітаризму.

Філософсько-соціальне та антропологічне розуміння буття людини в політичному світі має практичні наслідки, оскільки прагне вказати шлях переосмислення сенсу поняття політичного, а також інших понять, які використовуються для розуміння феноменів політичного світу; таке переосмислення може стати основою нової політичної онтології, яка передбачатиме відновлення "природного" зв'язку людини і полісу, що у свою чергу також складе передумову для відновлення зв'язку етики і політики. На практичні наслідки подібного переосмислення вказує ряд сучасних політичних філософів. Так, наприклад, Г. Маркузе зазначає таке: "Пошук правильного визначення "поняття" доброчесності, справедливості, благочестя і знання набирає підривного характеру, оскільки поняття націлене на новий поліс" [Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества: пер. с англ. – М.: Refl-book, 1994. – С. 176]. На думку філософа, мислення не може здійснити зміни в політичному світі інакше, аніж через перехід в практику.

Арістотель стверджував, що буття людини в політичному світі характеризується природністю. Сучасний же політичний світ втрачає свою природність і характеризується певними спотвореннями. Зокрема, політична реальність сприймається як простір, що позбувся глибини. За Фр. Джеймсоном, світ в якому панує "пізній капіталізм" характеризується втручанням капіталу в сфери, що раніше не піддавалися комодифікації. "Цей чистий капіталізм нашого часу, – пише Ф. Джеймсон, – усуває анклав докапіталістичної організації, з якими він досі мирився й непрямо використовував. У зв'язку з цим можна говорити про нове та історично оригінальне проникнення в Природу та Несвідоме, про їхню колонізацію..." [Джеймсон Ф. Постмодернізм, або Логіка культури пізнього капіталізму / Пер. з англ. П. Дениска. – К.: Курс, 2008. – С. 57]. У сучасному світі автентичні політичні феномени замінює пастиш та симулякр, які не здатні репрезентувати актуальне "природне" підґрунтя культурних знаків, оскільки, як вдало зазначив Ж. Бодріяр, ера симуляцій відкривається через ліквідацію будь-яких референцій [Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція / Пер. з фр. В. Ховхун. – К.: Основи, 2004. – С. 7]. Заміщення реального уявлуваням, що є важливим аспектом людського світовідношення і часто проявляється в політичному світі, трансформується, набираючи спотворених форм. В результаті цього відбувається злиття реального та уявлюваного, що зумовлює перетворення політичного світу на простір незрозрізеності та "операційного" реального.

Сучасний політичний світ проявляється як простір нерозрізнення, в ньому сплітаються між собою автентичні та неавтентичні способи буття людини. В політичний світ втручається ті форми буття, які для нього принципово є невластивими. Одним із них є спосіб буття людини як *animal laborans* (працюючої тварини), який окреслила Х. Арендт. В сучасному політичному світі відбувається своєрідне змішування праці та дії, що проявляється, наприклад, в рамках тзв. суспільства споживання. Переплетіння між собою праці та дії призводить до спотворення становища людини в політичному світі: "Найнеприємніше те, – пише Х. Арендт, – що сучасний світ досягнув свого тріумфу над необхідністю завдяки емансипації праці, тобто завдяки тому, що *animal laborans* дозволили увійти в громадську сферу; і поки *animal laborans* залишається в ній, доти вона не може бути справжньою громадською сферою, бо лише приватна діяльність відкрито виставлятиметься напоказ" [Арендт Х. Становище людини. – Львів: Літопис, 1999. – С. 101]. Згідно із Х. Арендт, сучасна економіка орієнтується на працю і людей праці, у такий спосіб перетворюючи людську спільноту на суспільство споживання. Праця пов'язана із життям заради споживання – "...вільний час *animal laborans* ніколи не витрачається на щось інше, окрім споживання, і що більше часу їй залишити, то жадібнішим і ненаситнішим буде її апетит" [Арендт Х. Становище людини. – Львів: Літопис, 1999. – С. 101].

Іншою концепцією, що звертає увагу на неавтентичність буття людини в сучасному політичному світі, є концепція *homo sacer* або "голого життя", яку представляє італійський філософ Дж. Аґамбен. Феномен

голого життя, згідно з італійським філософом, народжується через змішування між собою *dzoë* і *bios*. Голе життя, яке по суті не може проявитися в полісі, втручається в порядок політичного. В результаті цього відношення людини зі світом політики вибудовується на основі одночасного включення/виключення. Саме із подібного відношення виводиться також "фігура", якою характеризується буття людини в сучасному політичному світі – *homo sacer*. В сучасному політичному світі *homo sacer* постає в результаті утвердження парадигми біополітики, що перетворює людину на біополітичне тіло. Дж. Аґамбен стверджує, що "...біополітичне тіло, яке складає нового, основного політичного суб'єкта, не є *quaestio facti* (окресленням, наприклад, даного біополітичного тіла), ані *quaestio juris* (окресленням певної норми, яку належить застосувати), але є предметом суверенного політичного рішення, яке приймається в абсолютному нерозрізненні факту і права" [Agamben G. Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie. – Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008. – S. 234]. Святе життя, проявляючись у просторі нерозрізненості, постає життям виставленим на смерть, життям у його беззахисності. Воно є первинним елементом сучасної політики.

**О.А. Штайн, канд. филос. наук, доц.,
РХГА, Санкт-Петербург, Россия**

ЛИЧИНЫ ТЕРРОРА

Набросок теории зла Алена Бадью начинается с главы "Личина и террор". В ней переплетаются три феномена: террор, личина и событие.

Террор с латинского "страх", "ужас". "Устрашение своих политических противников или населения, выражающееся в физическом насилии вплоть до физического уничтожения" [Ожегов С.И. Толковый словарь. – М.: Издательство "Азъ", 1992. – С. 390]. А.Бадью под террором понимает не столько политический, сколько террор, постулирующий "пустоту". Террор это когда "ничего не должно быть" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 109]. И тогда личина события становится личиной террора с пустыми глазницами и отсутствием взгляда, потому что палач смотреть на жертву не должен.

Личина – указатель присутствия (находиться при сути), наличие (на лицо) события. Бадью устраняется от таких аксиологических характеристик личины, как фальшь, лицемерие (мерить лицо), ложь. "В личине должны быть задействованы абсолютно все формальные черты истины" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 105]. Личина как образующая, устанавливающая от-личие и раз-личие, уводящая от типичности, стандартности и нормы. Личина – эйдос, рисунок события. Например, фотография военного времени. Фотографии подписываются, комментируются. Личина обретает свое имя. Имя заполняет пустоту между маской и лицом, между личиной и ситуацией, совершая событие (совместное бытие). В случае нацизма пустота возвращается под именем

"еврей" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 106]. В мире известно много других имен, названных Э.Гофманом "стигмой". Еще одно имя имени, – "укол", "пятно", от которого пытаются избавиться или замаскироваться. Стигмой являлись и частично являются цыгане, душевнобольные, гомосексуалисты, враги народа, кулаки, коммунисты, шахиды. И если "еврей" – политическое творение нацизма, то "шахид" – политическое творение кого, чего? Глобализма?

Имя многозвучно отзывается из разных пластов нашей психики, вызывая к действиям. Бадью приводит пример: когда нацисты говорили о "национал-социалистической революции", они заимствуют проверенные имена – "революция" и "социализм" – великие политические события, коннотирующие "разрыв со старым порядком, обращение к массам, диктатуру, пафос решения и апологию Труженика" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 103]. Противоположный пример: в августе 1991 года советскому человеку было непонятно именование "ГКЧП", оно вызвало недоумение и не стало событием. Также как не стало событием слово "путч" – политически непонятное или слово "переворот" – ассоциация с антисоветскими гвардейскими екатерининскими временами. Если бы организаторы заговора обратились к понятию "революция" или "свержение", резонанс был бы больше. ГКЧПисты стали заложниками несформировавшегося политического дискурса переходных 90-ых годов в истории СССР.

Пустота предшествует ситуации и становится полнотой свершившегося политического события. Сама по себе пустота нейтральна. Окрашивается в событие, получив форму и оценки. Ситуация как гипс нейтральна, бесформенна и бесцветна. Событие окрашено в политические цвета ("красный террор", "зеленая повязка смертника", "белый офицер", "оранжевая революция").

"Не всякая "новизна" является событием" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 102]. Ситуация должна быть наделена центральной пустотой, которая будет интендировать к имени. Так вершится событие. Ситуация покрывается именем, становясь событием. Например, первая мировая война стала мировой не по количеству вовлеченных в нее участников, но по роли средств массовой информации, которые сделали военные действия открытым визуальным предъявленным нарративом. Медиатизация войны. "Вопрос об именовании относится к ключевым" [Бадью А. Этика. – СПб.: Machina, 2006. – С. 106]. Именовывать значит предъявить событие, в котором участвуют далеко не все, а знают многие.

Сходство в личине и событии фокусируется в присутствии пустоты. Она может быть заполнена патриотизмом и подвигом, а может страхом и ужасом, то есть террором. Личины террора как и политические события, окрашены по-разному. Это может быть образ террориста XIX века нечаевской Народной расправы, В.Засулич, И. Каляева или Б.Савенкова. Личина террориста того времени была окрашена предельными красками нигилистического культурного бунта, – ярко выраженный догматический материализм, презрение к обывателю и полное отсутствие

желания ему понравиться, переоценка ценностей. Неудача покушения Каракозова на Александра II (1866) заключалась не в том, что он не попал в императора. Он не состоялся как убийца. Задуманный им террористический акт не был объяснен и правильно прокомментирован в средствах массовой информации. Привлекательным для молодых нигилистов и революционеров, не решивших, чего они хотят: свержения царя или организации кассы взаимопомощи, была магическая фигура Нечаева, связанного с всеильным таинственным "заграничным" комитетом. Личина террора XIX века – образ террориста-мученика, ведущего борьбу с мировым злом.

Образ современного террориста в СМИ выглядит как "особенный преступник". "Обычно эти психопаты крайне нетерпимы к мнению окружающих, не выносят противоречий и противодействий" [*Волинский Ю., Тюфякова М.М.* Социально-психологический портрет современного террориста // <http://www.bos.dn.ua/lib-art.php>]. Общая характеристика напоминает нигилистическое мировоззрение XIX века, что ведет нас к опасным предположениям о постоянстве личин террора.

А.В. Юрченко, студ., КНУТШ, Київ
yurchenko_alla@mail.ru

ПРОБЛЕМА ЗЛОЧИННОСТІ ТА АНОМІЇ ЗА Е. ДЮРКГЕЙМОМ

Однією із головних проблем філософії Е. Дюркгейма виступає проблема аномії суспільства, яка розглядається крізь поняття "норма" та "патологія". Метою даної роботи є аналіз патологічних форм суспільного життя та виявлення їх у сучасному суспільстві, а також розкрити причини та мотивацію аномії, поставити питання про принципову можливість існування суспільства без аномії.

Поняття аномії позначає ситуацію в суспільстві, яка характеризується відсутністю чіткої системи соціальних норм (у тому числі законодавчо оформлених), порушенням єдності суспільства, внаслідок чого поведінка людей перестає відповідати суспільним стандартам, виникає соціальна напруженість і прагнення до відновлення соціального порядку (в тому числі авторитарними методами). Тобто у суспільстві панує повне безладдя та відсутність правових норм [http://scepsis.ru/library/id_634.html].

Дюркгейм розглядав злочинність як нормальне явище, адже кожне суспільство зустрічається з цією проблемою, її форми змінні, самі злочини не можуть бути однаковими, й всюди існують люди, які тим чи іншим чином порушують усталені норми. Навпаки, якщо рівень злочинності зменшується, то це стає ненормальним явищем, що заважає суспільному прогресові. Якби це не здавалося дивним, але злочинність – є фактором суспільного здоров'я, суспільство неможливе без порушень, адже воно є корисним, як прелюдія до реформ [*Гофман А.Б.* Семь лекций по истории социологии. Учебное пособие для вузов. – М.: Книжный дом "Университет", 1997. – С. 161–189].

Дюркгейм неодноразово приводив приклад Сократа, який згідно із афінським законом був злочинцем, але його засудження послужило створенням фундаменту нової моральності афінян, оскільки принципи, які панували у їхньому житті, не відповідали тогочасним умовам життя. Отже, злочин в деякій мірі є підготовкою до нових змін, крок в майбутнє. Також, слід пам'ятати, Дюркгейм зазначав, що якщо злочин є нормою, то покарання має теж бути нормою.

Французький соціолог писав: "Уявіть собі суспільство святих, ідеальний, зразковий стандарт. Злочини у власному смислі слова будуть там невідомі, однак вчинки, які здаються цілком простими з погляду натовпу, викличуть там таку ж образу, яку викликає звичайний злочин у звичайних людей. Якщо ж у цього суспільства буде влада судити і карати, то воно знайде такі дії злочинними і буде обходитися з ними належним чином" [Дюркгейм Э. Норма и патология. Социология преступности (Современные буржуазные теории). – М.: Издательство "Прогресс", 1966. – С. 39–44]. Тобто соціолог намагається пояснити, що соціальний факт є доти нормальним, доки суспільство має змогу справлятися із "нормальним" явищем, уразі коли це явище веде до повного занепаду суспільства, воно стає патологією. Але слід пам'ятати про те, що норма та патологія знаходяться у певному балансі, тобто якщо одне явище для даного суспільства може бути патологією, то для іншого це вже є нормою. Як приклад автор розглядає економічні, та моральні кризи, зростання кількості самогубств, як відхилення від норми.

Аномія веде до так званої девіантної поведінки, відхилення від традиційних правил та норм у певному суспільстві. Якщо проаналізувати сьогодишнє суспільство, то можна сказати, що рушійною силою девіантної поведінки є соціальна нерівність, не рівні можливості задоволення своїх потреб [Московский государственный социальный университет. Девиантное поведение детей и подростков: проблемы и пути их решения // Материалы Московской городской научно-практической конференции. – М.: Союз, 1996. – http://sexology.narod.ru/book19_21.html]. Сьогодні в Україні склалася проблема розбіжності між реально існуючим та очікуваним, люди готові переступити через усталені норми, змінити модель своєї поведінки аби досягнути бажаного. Існує загроза переходу патології до соціальної норми. До основних форм девіантної поведінки відносять: алкоголізм, проституцію, наркоманію, суїцид. Всі знають, що алкоголізм – руйнує організм, але майже 90 % дорослих вживають його, тому, за кількісним показником, – це є нормою, а відмова від нього – патологією, тому слід твердо пам'ятати, що норма та патологія дуже взаємопов'язані. Саме так Дюркгейм намагався пояснити факт злочинності, його нормальні і патологічні характеристики. Якщо уявити, що у суспільстві більше не будуть відбуватися кримінальні дії, то злочинність все одно не зникне, а знайде свої відображення у нових формах.

Феномен аномії найчастіше знаходить джерело свого розвитку в епохи раптових крутих змін і соціальних потрясінь. В період економічної кризи, не виявивши стійких довготривалих орієнтирів, людина впадає в

стан втими від свого власного буття, може відбутися аномічне руйнування особистості. Але не всі суспільні кризи ведуть до аномії та збільшення числа самогубств. Перебуваючи у стані війни або соціальної революції, люди знаходять спільні цілі та завдання, які об'єднують суспільство, однак уповільнені кризи та конфлікти, створюють ідеальні умови для аномії, й відповідно самотності [Шнайдер Г.Й. Уголовно-социологические теории // Криминология. – М., 1994. – С. 54]. Але слід пам'ятати, що поведінка, котра відхиляється, інколи може стати підґрунтям для існування нових культурних норм. Сьогодні ми не можемо сказати, які краще нами сприйняті сучасні норми етикету чи норми етикету наших пращурів, республіканські чи монархічні норми. Проте велика кількість соціальних відхилень має деструктивну роль у суспільстві, і тільки деякі нечисленні відхилення можуть носити корисну функцію. Аналізуючи, можна сказати, що стан аномії виникає як у випадку різкого погіршення економічного становища, так і випадку настання благоденства, в цих випадках втрачається звичний спосіб життя, одні особи швидко піднімаються, інші втрачають своє становище. Отже, не можна говорити про принципове існування суспільства без аномії та злочинності, у кожному суспільстві існують злочини і всі суспільства пройшли через такі періоди, які створили умови для аномії.

С.Н. Ягодзинский, канд. філос. наук, доц., НАУ, Києв

СЕТЕВОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

Сеть, как способ взаимодействия и коммуникации, метод интеграции общества и источник конфликтов интересов, существовала всегда. Торговые пути, морские маршруты, системы оповещения и символы, экономическое, политическое и религиозное взаимовлияние издревле известны как неотъемлемые составляющие развития человечества. С теории и практики саботажа известно, что наиболее успешная диверсия та, которая деструктивно влияет на механизмы обеспечения сетевой взаимосвязи – дороги, мосты, железнодорожные узлы, почтамы и др. Таким образом, в различных своих проявлениях сеть была интегрирована в общественное пространство и время, определяла их метрику, распределяла континуальные и дискретные состояния. Быть вне сети обозначало находиться вне общественного бытия, вне цивилизационного прогресса, вне столбовых дорог культуры, в области хаоса и будущей неопределенности. Не зря путь большинства народов, наций, государств шел от мелких, разрозненных общностей до некой целостности в более сложной социальной структуре.

Вместе с тем изоморфно и гомогенно различные этно-политические, социо-экономические реалии регионов мира поддерживали идею неоднородности социального пространства. Социокультурная составляющая сетевой общественной архитектуры практически не рассматривалась. Лишь в политэкономических работах Дж. Локка и А. Смиты впер-

вые очерчиваются перспективы построения более гибкой модели социального пространства на основе интеграции сетей различной ориентации – от производственных до политических. Сеть стала одним из наиболее удобных методов удовлетворения материальных и коммуникативных потребностей, вследствие чего ее нередко интерпретируют как "кровеносный" сосуд общественных процессов.

С конца XVIII века сеть стала самостоятельным объектом отдельных исследований. Философские и научные работы Г. Лейбница, А. Сен-Симона, Ч. Дарвина, К. Маркса, В. Вернадского и других вскрыли в живых и социальных организмах наличие общих, всеобъемлющих закономерностей, подчиняющихся единому теоретическому обоснованию и объяснению. В научный обиход эта идея вошла под названием теория систем. Со времен Г. Гегеля любое социокультурное, экономическое, политическое, научное действие и событие принято трактовать исходя с их связи с другими элементами соответствующего феномена культуры. В наиболее рафинированном виде методологическое обоснование систем и сетей нашло отражение в концепции тектологии О.О. Богданова, основные идеи которой были заимствованы Н. Вине-ром, У. Эшби, Л. Берталанфи. С тех пор сеть стала всеобщей парадигмой как научного, так и социального анализа.

В наши дни сеть как объект философско-методологического анализа не рассматривается исключительно с позиций ее практического использования. Большинство известных эпохе модерна сетей трансформировали форму своего существования, получив статус информационных. В таком виде они обрели целый комплекс свойств, связанных с вневременным и непространственным характером. Со второй половины XX века значительная часть философов и ученых поддерживают идею информационного общества, которое многие называют сетевым. Но можно ли сегодня утверждать, что сеть стала достаточным условием, надежным средством преобразования социального пространства? Создают ли сегодня сети (коммуникационные, политические, экономические, культурные и др.) условие для нового измерения пространства жизнедеятельности общества?

На наш взгляд, большинство этих теорий несостоятельны ввиду отсутствия анализа экономического основания будущего социального порядка. Нынешняя экономика, как и 100 лет назад, базируется на углеводородной составляющей. Нефть, газ, мазут, дизтопливо – все это природные невозобновимые ресурсы, использование которых создало тот мир богатства, который окружает современного человека. С их исчезновением человечество ожидает трудные времена, связанные с голодом, войнами, борьбой за питьевую воду, тепло и прочее. Углеводороды, как фундамент нашей эры, создали не только условия экономического развития и содействовали росту населения Земли. Они также причастны и к политическим процессам. Например, страны с недостаточными запасами энергоресурсов или с чрезмерным объемом их потребления (Европа, США) "навязывают" другим странам (Иран, Ирак,

Саудовская Аравия, Кувейт) культурные клише Запада. Таким образом, они пытаются установить общие (сетевые) принципы взаимодействия. Но проблема заключается в том, что, имея в достаточном количестве природные запасы, та или иная общность или государство могут функционировать автономно. Никаких причин глобализации мира, в том виде, в котором она наличествует сегодня, не существует. Очевидно, что такая форма глобализации, сущность которой кроется в желании одних жить хорошо за счет других, не соответствует представлениям об информационном обществе, ценностью которого считается знание (в первую очередь теоретическое). Поэтому любые заявления о приходе информационного общества следует считать не более чем PR-ходом, цель которого создать псевдо-единое социальное пространство.

В то же время последние события в мире (Египет, WikiLeaks) продемонстрировали влияние социокультурной составляющей сетевой организации современного общества. Власти государств уже не способны концентрировать в своих руках все рычаги управления и влияния на массовое сознание. Существующие информационные сети указывают на путь построения информационного общества. Мы считаем, что оно будет лишено демократических, тоталитарных, авторитарных и любых других известных форм правления, основываясь на принципиально иной модели экономики. Сеть будет содействовать становлению информационного общества через подчинение экономики и политики научно-техническому и технологическому прогрессу. И первым шагом к этому есть осознание сетевого характера социального пространства.

ЗМІСТ

Секція "СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ"

Акімова О.А. Реформа у вищій школі: лихо з розуму?	3
Балінченко С.П. Єдність та розкол як орієнтаційні поняття для українського суспільства	5
Бегаль О.М. Вплив маргінальності на активність соціального суб'єкта	7
Більовський О.А. Погляди Д. Лукача та А. Грамші на проблему становлення суб'єкту історичної творчості	8
Бірюкова П.С. Проблема усвідомленості гендерної дискримінації чоловіків в Україні	11
Бойко С.В. Духовний вимір постіндустріальної революції	12
Бойченко М.І. Функціональне визначення рівнів соціальної комунікації	14
Бочуля О.Я. Погляд аналітичної філософії історії на пізнавальний статус принципу пояснення у історії (аналіз поглядів Гемпеля та Поппера)	16
Бурсевич В.В. Роль поняття "ідеологія" в "теорії дискурсу" Э. Лакло и Ш. Муффа	18
Волковинська В.О. Принцип соціальної феноменології та поняття "ситуація"	20
Гачко О.І. Мішель Фуко: від історії до антиісторії	22
Гонгало Е.Ф. Виртуальная реальность: социально-технологический ракурс интерпретации ...	24
Гончарова О.К. Рационалізація часу та простору у сучасному місті: досвід повсякдення	27
Даценко В.С. Співвідношення причинної і нормативної сторін суспільного життя	29

Денисенко Н.В. Соціально-філософські аспекти інтеграційного етапу соціальної теорії	32
Дідиченко Т.В. Маргінальність української освіти як відкрита можливість формування якісно нової освітньої парадигми	34
Дмитренко К.С. Моделі комунікативної раціональності в критичній соціальній теорії Юргена Габермаса	36
Донникова І.А. Человекомерность культуры в контексте социальной самоорганизации.....	38
Дранник В.А. Філософія управління мотивацією праці	40
Дьяковська Г.О. Соціальна пам'ять як умова самоідентифікації спільнот	42
Ілляхова М.В. Систематизація теоретико-методологічних підходів до визначення феномену соціального часу	43
Іщенко О.М. Соціальний компроміс: феномен та специфіка існування	45
Іщенко А.М. Формування людського капіталу та проблеми надлишкової освіти: чи потрібне філософське вирішення проблеми?.....	47
Клевец І.Ю. Осмищення терціаризації та поліаризації сучасного соціального конфлікту	50
Кожемякіна О.М. Легітимативна сутність довіри в контексті концепції деліберативної демократії Ю. Габермаса	52
Косенко В.Д. Інтелекція: особистість на надособистісному рівні	54
Кравчук М.О. Громадянська релігія як базовий інтегративний чинник в сучасному суспільстві	55
Кудря І.Г. Поняття символічної економіки.....	58
Культенко В.П. Трансформація категорій соціальної філософії під впливом глобалізації.....	60
Курбачёва О.В. Тюркское влияние на культурогенез восточных славян	62

Лазарович Н.В. Моделі формування наднаціональної ідентичності в сучасному українському суспільстві	64
Левченко Є.В. Віртуалізація як засіб створення штучної реальності	66
Мантуров О.С. Проблема структурирования социальности: судьба редукционизма в социальных науках	67
Марасюк С.С. Етнонаціональний контекст державного самовизначення українського народу	70
Мартюшева А.О. Автономність індивіда і соціальний контекст хвороби	72
Маслаков А.С. Социальное и "смелость разума": от Т. Гоббса к Д. Юму	74
Мионов М.І. Марксистські кореляції інформаційної доби	76
Мішалова О.В. Теоретична модель історичного нарратива ("нарративний трикутник")	78
Мохнатюк І.О. Компетенції і компетентнісний підхід до освіти.....	80
Нагорный Н.Н. Использование методологии теории общества А.Р. Рэдклифф-Брауна в историческом познании	81
Невмержицька М.В. Конкуренція в структурах соціальності сьогодення.....	83
Павлов Ю.В. Проблеми та особливості соціалізації сучасної української молоді	84
Пахомова М.Г. Мода как социально-культурный феномен.....	87
Пешко Б. Специфіка трансформації соціального простору в глобалізованому суспільстві.....	88
Пожарська Н.М. Перетворення системи освіти в засіб відчуження.....	90
Полисаев О.П. Міф як чинник самоідентифікації спільноти в межах національної культури.....	92

Поплавская А.В. Социальные нормы и визуальная экспрессивность в коммуникации	94
Потужний О. Соціально-гуманітарні цінності глобалізованого суспільства.....	96
Прудченко І.І. Соціокультурний контекст змісту вищої освіти	98
Романенко О.Я. Методологія прогнозування майбутнього за роботою "Логічна соціологія" Олександра Зінов'єва	100
Рябінчук М.В. Дослідження Марксової категорії "спілкування" у спорідненості з теорією соціального капіталу	102
Семилуцких Д.И. Характер социально-политического развития Китая под влиянием западной экспансии	104
Серкина М.С. "Мажоры" – проблема "Отцов и детей": пути решения.....	105
Сивицкий А.В. Столкновение цивилизаций как столкновение программ существования.....	107
Силина Е.В. Особенности современного этапа глобализации.....	109
Слюсар В.М. "Інший" як "суб'єкт, здатний до насилля" у глобалізованому світі	111
Смольц С.П. Фрагменти соціально-філософського осмислення інформаційного протиборства	113
Стребкова Ю.В. Конструкт фемінності у сучасному інформаційному просторі	114
Таборанський С.П. Філософсько-методологічні підстави історичного пізнання в концепції Е. Ротхакера.....	116
Тимченко В.М. Обмін і дарування як альтернативні принципи соціальних відносин	118
Тімченко О.П. Екзистенційна антропологія як методологічний підхід постпрагматичної соціальної філософії	121
Товмаш Д.А. Особенности адаптивных стратегий управления.....	123

Товмаш Є.А. Концепції соціальної справедливості: зміст та критичне переосмислення	124
Цимбал Т.В. Провідні методи соціально-філософського дослідження проблеми міграцій	126
Цомко О.О. До питання "сенси життя і безсмертя"	128
Цуркан Ф.А. Власність як об'єкт соціально-філософського аналізу	131
Ченбай Н.А. Соціокультурна функція інформаційних технологій та науково-технічного знання в інформаційному суспільстві	133
Чхейло А.А. Поняття "ілюзія" і "надія" в концепції сталого розвитку	135
Шалаев В.П. Университеты как геополитический фактор общественных процессов в эпоху глобализации: историософская перспектива	136
Шоповал О.П. Транзитивні періоди суспільного розвитку	138
Шаповалова Л.О. Аспекти соціально-філософського осмислення явищ побуту і способу життя	140
Шевчук Д.М. Проблема неавтентичного буття людини в сучасному політичному світі: соціально-філософські та антропологічні аспекти	142
Штайн О.А. Личины террора	144
Юрченко А.В. Проблема злочинності та аномії за Е. Дюркгеймом	146
Ягодзинский С.Н. Сетевое измерение социального пространства	148

Наукове видання

ДНІ НАУКИ

ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ – 2011

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ
(20–21 КВІТНЯ 2011 РОКУ)

МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ

ЧАСТИНА 4

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"
Виконавець Д. Ананівський



Підписано до друку 04.04.11. Формат 60x84^{1/16}. Вид. № Фл7. Гарнітура Arial. Папір офсетний.
Друк офсетний. Наклад 95. Ум. друк. арк. 9,07. Обл.-вид. арк. 13. Зам. № 211-5616.

Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
01601, Київ, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43,
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; факс (38044) 239 31 28.
E-mail: vydav_polygraph@univ.kiev.ua
Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02.