

ISSN 2312 4342

**Дніпропетровський національний університет
імені Олеся Гончара**

**ФІЛОСОФІЯ І
ПОЛІТОЛОГІЯ
В КОНТЕКСТІ
СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ**

Науковий журнал

2016

Випуск 6 (15)

Дніпро
2016

Філософія і політологія в контексті сучасної культури

Свідectво про державну реєстрацію (перереєстрацію) друкованого засобу масової інформації
Серія KB-21334-11134 I від 26 березня 2015 року

ISSN 2312 4342

Фахове видання з **філософських наук**, затверджено наказом МОН України
№ 1328 від 21 грудня 2015 р.

Друкується за рішенням Вченої ради Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (протокол № 08 від 28.01.16)

Періодичність: **6 разів на рік**

Редакційна колегія не завжди поділяє думки авторів і не несе відповідальності за фактичні помилки, яких вони припустилися

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ:
Пр. Гагаріна, 72, к. 716
м. Дніпро
49050
м.т. 066-574-87-17
e-mail: visnukDNU@i.ua

Редактор:

Токовенко О. С. - д-р філос. наук, проф., акад. Української академії політичних наук

Відповідальний секретар:

Вершина В. А. - к-т філос. наук., доц.

Редакційна колегія:

Вятр Єжи	д-р хабілітований, проф. (Польща)
Гугнін О. М.	д.філос.н., проф. (Польща)
Рамішвілі В. М.	д.філос.н., проф. (Грузія)
Шин Я.	д-р політології, проф. (США)
Кривошеїн В. В.	д.п.н., доц.
Третяк О. А.	д.п.н., доц.
Гнатенко П. І.	д.філос.н., проф.
Городяненко В. Г.	д.і.н., проф.
Іваненко В. В.	д.і.н., проф.
Пронякін В. І.	д.філос.н., проф.
О कोरोков В. Б.	д.філос.н., проф.
Щедрова Г. П.	д.п.н., проф.
Хижняк Л. М.	д.с.н., проф. (м. Харків)
Кирилюк Ф. М.	д.філос.н., проф. (м. Київ)
Лисиця Н. М.	д.с.н., проф. (м. Харків)
Катаєв С. Л.	д.с.н., проф. (м. Київ)
Лобанова А. С.	д.с.н., проф. (м. Кривий Ріг)
Сергєєв В. С.	д.п.н., доц.
Шевцов С. В.	д.філос.н., проф.
Осетрова О. О.	д.філос.н., проф.
Тупиця О. Л.	д.п.н., проф.
Павлова Т. С.	д.філос.н., проф.
Аляєв Г. Є.	д.філос.н., проф. (м. Полтава)
Кулик О. В.	д.філос.н., доц.

ФІЛОСОФІЯ

Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2016. – Випуск 6 (15). – 180 с.

© Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, 2016
© Автори статей

Philosophy and political science in the context of modern culture

Certificate of state registration (re-registration) of a print media

Series KV № 21334-11134 I dated March 26, 2015.

ISSN 2312 4342

Order **№ 1328 of 21 December 2015** by the Ministry of Education and Science of Ukraine was given the status of specialized publication on **philosophical sciences**.

Published by the decision of the Academic council of The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university (protocol № 08 dated 28.01.16).

Frequency: **6 times a year**

The editorial staff doesn't always share the opinion of the authors and is not responsible for the actual mistakes they make.

EDITORIAL OFFICE ADDRESS:
Gagarina st., 72, cab. 716
Dnipro
49050
m.t. 066-574-87-17
e-mail: visnukDNU@i.ua

Editor:

Tokovenko O.S. - Dr., Full Prof.,
academician of Ukrainian Academy of
Political Sciences

Secretary:

Vershina V. A. – PhD in philosophical
sciences, Assoc. Prof.

Editorial Board:

Jerzy Wiatr	Full Prof., Dr. hab. (Poland)
Gugnin O.M.	Full Prof., Dr. (Poland)
Ramishvili V.M.	Full Prof., Dr. (Georgia)
Youngtae Shin	Full Prof., Dr. (USA)
Kryvoshein V.V.	Full Prof., Dr.
Tretiak O.A.	Assoc. Prof., Dr.
Gnatenko P.I.	Full Prof., Dr.
Gorodianenko V.G.	Full Prof., Dr.
Ivanenko V.V.	Full Prof., Dr.
Proniakin V.I.	Full Prof., Dr.
Okorokov V.B.	Full Prof., Dr.
Shchedrova H. P.	Full Prof., Dr.
Hyzhniak L.M.	Full Prof., Dr. (Kharkiv)
Ky'ry'lyuk F. M.	Full Prof., Dr. (Kyiv)
Lycytsia N.M.	Full Prof., Dr. (Kharkiv)
Katayev S.L.	Full Prof., Dr. (Kyiv)
Lobanova A.S.	Full Prof., Dr. (Kryvyi Rih)
Sergeyev V.S.	Assoc. Prof., Dr.
Osetrova O.O.	Full Prof., Dr.
Tupitsa O.L.	Full Prof., Dr.
Pavlova T.S.	Full Prof., Dr.
Alyayev H.	Full Prof., Dr. (Poltava)
Kulyk O. V.	Assoc. Prof., Dr.

PHILOSOPHY

Philosophy and political science in the context of modern culture. - 2016. - Issue 6 (15). - 180 p.

© Oles Honchar Dnepropetrovsk
national university, 2016
© Authors

ФІЛОСОФІЯ

УДК 141.333

Ганаба С. О.,

доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософських дисциплін
Кам'янець-Подільського національного університету
імені Івана Огієнка
(Кам'янець-Подільський, Україна), E-mail: sveta_ganaba@ukr.net

СИМВОЛІЧНИЙ ПРОСТІР МІСТА ЯК ПРОСТІР ПАМ'ЯТІ

Анотація. Проблеми сучасного українського суспільства потребують пошуку ефективних шляхів їх вирішення, серед яких врахування досвіду минулого. Суспільство, спираючись на історичний досвід, формує нові цінності й орієнтири, адекватні сучасним реаліям, культивує діалог поколінь. Потужним механізмом збереження й використання цього досвіду є символічний простір. Символи уявляються тривким елементом культурного ландшафту, який здатний впливати на свідомість людини. Вони розуміються не просто як носій сенсу, який диктує історія, а як прояв й втілення людської пам'яті. Підкреслюється, що руйнування символічної культури передбачає знищення історичної пам'яті. Призначення символів полягає у збереженні групової пам'яті у знаках, пам'ятниках, спорудах, назвах тощо. Оточенні символічною аурою знаки, пам'ятники, споруди, назви тощо покликані зберегти історичну пам'ять. Зафіксована у символах історична пам'ять постає унікальною сукупністю уявлень національної спільноти про своє минуле. Наголошується, що Україна може слугувати гарним прикладом суспільства, у яких відбуваються процеси ідеологічної деколонізації пам'яті.

Ключові слова: символи, символічний простір, місто, історична пам'ять, культура.

Постановка проблеми. В умовах сьогодення Україна проходить складний й небезпечний шлях власного державотворення. Він відбувається на тлі глобальних цивілізаційних зрушень та загострення й поглиблення низки внутрішніх протиріч і негараздів. Проблеми, з якими зустрілося сучасне українське суспільство, засвідчують його кризовий стан, а відтак зумовлюють необхідність пошуку відповідей на виклики соціуму. Ця обставина передбачає врахування досвіду й практик минулого. Суспільство, спираючись на історичний досвід, формує нові цінності й орієнтири, адекватні сучасним реаліям, виявляє здатність подолати прояви моральної нестабільності й духовної відчуженості. За таких умов минуле розуміється не як інструмент ідеологічного тиску й боротьби між різними політичними силами, не як засіб для численних маніпуляцій свідомістю людей, не як привід до конфронтації та розвитку непорозуміння у суспільстві, а як консолідуючий фактор розвитку українського соціуму. Досвід минулого є основою примирення й формування толерантного демократичного суспільства. «Життя має також Завтра, і сьогодення стає зрозумілим лише тоді, коли ми спроможні додати до нашого знання те, що було вчора, ще й бачення початку Завтра», – стверджує К. Г. Юнг [11, с. 80]. Діалог між «вчора» і «сьогодні» в ім'я «завтра» має відбуватися за умов актуалізації історичної пам'яті, як «живої» історії, що дає можливість сформувати ланцюг взаємозв'язаних та взаємодіючих процесів суспільної свідомості. Власне історична пам'ять є засобом для поновлення втраченого живильного зв'язку між поколіннями, культивування у соціумі діалогу поколінь. Цей діалог постає засобом набуття особистістю та усією спільнотою творення національної злагоди та взаєморозуміння. Потужним механізмом збереження історичної пам'яті є символічний простір. Він уявляється тривким елементом культурного ландшафту, який здатний впливати на свідомість людини, переносячи тексти, знаки, сюжетні схеми та інші семіотичні утворення з одного шару

культури до іншого.

У сучасному світі людина повністю занурена у світ символів. Цей світ знаходить втілення й вираз у різних просторово-часових практиках її життя, серед яких релевантну роль відіграє міський простір. Символами марковані усі його сторони. Вони зустрічаються на кожному кроці й створюють «штучний світ» людини. Сьогодні символи сприяють єднанню різноманітних життєвих укладів, світоглядних цінностей та культурних надбань людства, нівелюючи межі між «своїм» та «чужим» й спричиняючи «шок» у культурному середовищі (У. Бек, О. Тоффлер) й набуваючи виміру глобальної проблеми існування. Проте, певна структурна єдність символів, презентована у назвах вулиць та площ, у меморіальних дошках, спорудах, пам'ятниках тощо, здатна також створити неповторний портрет міста. Його образ не тільки відображає своєрідний образ населеного пункту, а й підтримує й активізує життєдіяльність міста, наповнює його особливим змістом і ціннісними орієнтаціями, спрямовує на реалізацію життєвих планів й стратегій. Міський простір завдяки символам, згідно поглядів французького філософа П. Нора, постає як особливий простір пам'яті. Він уявляється не певним географічним пунктом, а місцем у якому комеморизується й формується пам'ять суспільства [8]. Дана обставина є особливо значимою з огляду на боротьбу з історичним минулим яке триває в українському соціумі. Водночас, врахування консолідуючого потенціалу практик минулого дозволить відшукати шляхи вирішення низки проблем українського державотворення.

Метою статті є розгляд символічного образу міста як простору формування культури пам'яті в умовах українського державотворення.

Аналіз останніх досліджень. У науковій літературі існує чимала кількість праць присвячених аналізу феномену символу та особливостей функціонування символічного світу. У працях Ж. Лакана та Е. Кассіра символи розглядаються як культуруутворюючі, раціональні засоби пізнання. У той же час Ж. Дельоз і Ж. Бодріяр звертають увагу на ірраціональну, хаотичну й розрізнену природу символічного світу. Символи як засоби, які зміщують бажання з заборонених об'єктів на об'єкти їх «замінники» розглянуто у філософії психоаналізу. Так, З. Фройд вважає, що символи виявляють здатність керувати бажання людини розумної, К. Г. Юнг стверджує, що колективні символи (архетипи) панують над людською свідомістю, а Е. Фромм пише про символи, що визначають структуру суспільства [10].

Філософська рефлексія з приводу влади символу у житті людини та спільноти презентована у працях українських дослідників. Так, С. Кримський трактує символ як особливе породжене свідомістю життєве явище, яке дозволяє зазирнути за межі повсякденності. Р. Димерець ототожнює владу й символ, стверджуючи, влада виражається у символах. Г. Фандеєва обґрунтовує ідею, згідно якої символ має реальну владу над індивідом та спільнотою загалом. У полі досліджень сучасної української науки перебувають проблеми формування й функціонування історичної пам'яті. Зокрема, дана проблематика висвітлена у працях Я. Грицака, Л. Зашкільняка, Ю. Зернія, В. Жадько, А. Киридон, Ю. Шаповала та інших.

Виклад основного матеріалу. Словник філософських термінів презентує дефініцію символу як ознаку, знак, пізнавальну прикмету й вказує на її багатофункціональну роль у свідомості людини. Так, у соціокультурному вимірі символ уявляється певним смисловим образом або смисловим значенням певних ідей, емоцій, почуттів тощо [7]. Символ – це не просто алегоричний іншовираз, рівновид метафори. У науковому дискурсі цим поняттям позначають певний предмет, явище, словесний чи пластичний образ, що має певний сенс, відмінний від їх власного змісту. За твердженням С. Кримського, він постає горизонтальним порівнянням мовних чи предметних одиниць, знаком з «безконечним смислом, бо він є укоріненим у безмежному семантичному полі культури» [5, с. 21]. Сим-

воли не лише створюють особливий світ культури, який пробуджує свідомість людини, а й беруть на себе функцію його єдності. Константні набори символів не дають культурі розбитися на ізольовані хронологічні шари. Загалом символи не ототожнюються зі своїм об'єктом, а повсякчас виходять за його межі. У такий спосіб вони надають нового сенсу й нових сил існуванню свого об'єкта, зберігаючи при цьому об'єкт як номіналістичну сутність.

Символи у житті людини постають дволиким Янусом. Амбівалентна їх природа полягає у тому, що з одного боку, вони є потужним інструментом реалізації духовних можливостей культури, осередком усіх принципів знаковості, що укорінені у безмежному полі культури. Вони несуть сукупність безконечних смислів, які змінюються в залежності від зміни соціокультурних контекстів й доволі часто продукують ці зміни. Тому людина, за твердженням С. Кримського, «неминуче використовує символ як особливе (вторинне) породжене свідомістю життєве явище для того, щоб наблизитись до предметно недоступного, зазирнути за межу повсякденності, яка приховує, за виразом пророка Ісаї «вогонь буття» [5, с. 22].

З другого боку, символи є засобом маніпуляції суспільною думкою та свідомістю людини. Диктуючи певні норми поведінки й впливаючи на життя людей, вони спонукають людину до зміни оцінок власного світу. У своєму смисловому сенсі й наповненні символи не лише маркують простір, а й ідеологічно його заповнюють й змінюють. За твердженням П. Бурд'є, вони є силою, яка змушує бачити й вірити, стверджувати й змінювати світ [1]. У смисловому сенсі вони формують певний символічний капітал, який володіє квазімагічною природою. Символи володіють механізмом містифікації, який не усвідомлюється самими суб'єктами, адже це не свідомий обман на який ідуть містифікатори. Під час маніпуляції символічними смислами вони також потрапляють в оману, нав'язуючи у природний й очевидний спосіб свої істини, ідеї, горизонт цінностей, що апіорі не піддається критиці та сумніву. Загалом завдяки символам проходить трансформація сприйняття й кристалізація відносин панування-підпорядкування.

Таким чином, символи мають реальну владу. По суті справи, ці поняття у певній мірі можуть інтерпретуватися як тотожні. «Влада – це символ і вона виражається символами», - стверджує Р. Диметрець [3, с. 130]. Символи – це необхідна функція влади, що тримається і визначається завдяки своїй легальності та легітимності. «А так як індивід асоціює себе з цим символом, то будь-які маніпуляції з ним, з символом він сприймає як свої власні переживання», - пише Г. Фандєєва [10, с. 107]. Власне, завдяки символам реалізуються чи, навпаки, нівелюються духовні можливості культури. Звернені до вічності вони легітимізуються у низці часових координат – минулого, теперішнього та майбутнього. Наданні ними чуттєво-емоційні дані не просто реєструються свідомістю, оскільки сприймаються й осмислюються усім внутрішнім еством особистості, інтегруючись у її духовні перспективи й смисли. Відповідно, символи є потужним механізмом підтримки та розвитку культури пам'яті. З одного боку набір домінантних символів й функціонування їх у культурному просторі життя визначає національні й ареальні межі культури, а з іншого, бере на себе функцію механізмів єдності, не дозволяючи культурі розбитися на ізольовані хронологічні утворення.

Розглянемо зазначені вище міркування на прикладі символічної структури міста. Зазвичай, символічна структура міста представлена пам'ятниками, меморіальними дошками й таблицями, знаками, спорудами тощо. До символіки міста науковці також відносять назви вулиць, площ, скверів тощо [9]. Вони символічно кодують міський простір, створюючи своєрідний його образ. Дані споруди, предмети, назви також слугують увіковіченням певної історичної події, постатей й традицій. Вони постійно нагадують про причини, мотиви подій чи вчинків історичних осіб. Їх основне призначення підтримання та відтворення історичної пам'яті. Тому різні комеморативні ритуали пов'язані із їх символічним наповненням даних об'єктів

покликані не лише утверджувати презентоване героїчне минуле, а й метафорично підтримувати досвід й надбання історичного минулого у практиках сьогодення й проєкціях майбутнього. Формуючи культурний простір міста, наповнюючи життєвий світ його мешканців особливим змістом й ціннісними орієнтаціями, спрямованими на реалізацію життєвих планів й стратегій у міському середовищі, вони виступають дієвим засобом артикуляції певного бачення минулого. Мова йде про проєктування моделей минулого у соціокультурні практики сьогодення. Тому зміна назв вулиць та площ, руйнування чи спорудження нових пам'ятників й встановлення меморіальних таблиць та дощок засвідчує процеси постійного символічного кодування й перекодування міського простору. Власне, це процеси ідеологічної деколонізації історичної пам'яті. Вони, як стверджує французький дослідник П. Нора, є характерними для країн, що звільнилися від тоталітарних чи авторитарних режимів й еліти яких звертаються до традиційної пам'яті, знищеної чи викривленої на свою користь попереднім режимом [7].

Прикладом даних міркувань є сучасне українське суспільство, у якому упродовж останніх років активно відбуваються процеси декомунізації. Вони супроводжуються ліквідацією пам'ятників й меморіальних таблиць, перейменуванням вулиць та площ тощо пов'язаних із радянською епохою. Дані процеси мають на меті не лише знищити символи радянської епохи, а й «розчистити» міський простір для створення нових символів. Основне призначення цих дій – це забуття й ліквідація зв'язків між епохами, культурами, ідеологічними наративами тощо. Будь-яке руйнування символічної культури передбачає знищення пам'яті. Відтак, символ розуміється не просто як носій сенсу, який диктує історія, а як прояв й втілення людської пам'яті. «Тільки перекладене в ту чи іншу систему знаків може стати надбанням пам'яті. У цьому сенсі інтелектуальну історію людства можна розглядати як боротьбу за пам'ять» - лише Ю. Лотман [6, с.398]. Відповідно зміна політичного устрою держави дуже часто зумовлює знищення пам'яток й артефактів культури, спалювання текстів, перейменування міст та вулиць тощо, тобто передбачає боротьбу з символами попереднього владного режиму й утвердження нової символічної атрибутики. Зміни, що засвідчують конфлікт довкола символічного простору міста, презентують конфлікт історичних пам'ятей. Історична пам'ять використовується як інструмент численних маніпуляцій свідомістю громадян з боку різних політичних сил. Водночас, зміна цих місць, за твердженням П. Нора, дозволяє збагнути зміну історичної самосвідомості й колективної ідентичності певної соціальної групи [7]. Йдеться про те, що зміни у символічному просторі міста зумовлюють зміни політики пам'яті. Як результат в українському суспільстві ми спостерігаємо розколотість й кризовий стан історичної пам'яті. Спроби механічним шляхом вирішити дані проблеми приречені на невдачу, оскільки викликатимуть супротив тієї чи іншої частини населення. Необхідно враховувати ту обставину, що культура пам'яті твориться «еволюційно» упродовж тривалого часу. У цій справі, на думку Л. Герасименка, важливим є створення справжньої громадської дискусії навколо складних й дражливих історичних питань, висвітлюючи їх засобом масової інформації й позбавляючи маніпуляції політичними силами. Значимим також є питання врахування етноцентричного фокусу у підходах до розуміння минулого. Українська історія розуміється не лише витвір українського етносу, а презентується як результат діяльності усіх етнічних груп, які проживають в Україні. Звісно у цьому процесі необхідно віднайти оптимальний баланс, який би, з одного боку, не допустив розмивання етнокультурної основи історичної пам'яті, а з другого, сприяв би усвідомленню національної історії як перманентного процесу взаємодії та взаємовпливів культур різних національних меншин [2].

Загалом, культивування культури пам'яті дозволяє знайти способи примирення задля подальшого розвитку суспільства. Саме завдяки спільному історичному

минулому – перемогам і поразкам попередників, спільним героям, місцям пам'яті тощо втілених у символічному обрамленні сучасне покоління відтворює власний історичний досвід і усвідомлює свою сутність. У такий спосіб історична пам'ять «з минулого керує сучасний і майбутнім» [10]. Як слушно зауважує Г. Фандеєва, символи мають цілком реальну владу над людиною. Вивчаючи власну історію, людина оперує не голими фактами, а емоційно забарвленою інформацією і як результат, формує свою причетність, нехай і віддалено, до історичного життя як певної групи суспільства, так і людства загалом. Знаком солідарності з даною групою виступає певний символ. [10, с. 107]. Відповідно розгляд людини у контексті символічних систем, дозволяє надати її життєвим практикам особливого сенсу, відчутти себе істотою, яка «існує в світі сенсу, значущості та сталості» [10, с. 107]. Таким чином, повернення «стертих» з символічного ландшафту міста історичних назв, реставрація й відбудова пам'яток архітектури дозволить легітимізувати власне бачення минулого, відновити духовні цінності і орієнтири минулого задля вирішення проблем сьогодення. Призначення символів полягає у збереженні групової пам'яті у знаках, пам'ятниках, спорудах, назвах тощо. Оточенні символічною аурою знаки, пам'ятники, споруди, назви тощо покликані зберегти історичну пам'ять. Зафіксована у символах історична пам'ять постає унікальною сукупністю уявлень національної спільноти про своє минуле. Тому створення й культивування індивідами місць пам'яті є релевантним у формуванні національної ідентичності. Слушними у цьому ракурсі міркувань є думки Л. Івшиної. Аналізуючи досвід державотворення поляків та українців, дослідниця звертає увагу на відсутність пам'ятних, знакових місць української історії, де поховані визначні постаті. На її думку, відсутність таких місць не дозволяє цілісно бачити історичне минуле, конфліктувати з ним, а не культивувати заради майбутнім. Зокрема, вона пише: «ми – нація безперервної боротьби за свободу із колосальними жертвами. Але – без могил. Де могила Богдана Хмельницького, Івана Богуна, Пилипа Орлика, чи нашого «останнього самурая» - великого гетьмана Калнишевського... а Івана Мазепи?... Де могила Петра Сагайдачного, мужнього Тараса Чупринки (Шухевича)? Поки вони не тут, і нас тут не видно. Як там: кожне наступне покоління стоїть на плечах попередників... Але я вірю, колись пантеон Великих українців постане» [4, с.7]. Прояви «культурного вакууму» підкреслюють значущість та необхідність розвитку креативного культурного простору міста. Відповідно, історичне минуле постає тривким елементом символічного культурного ландшафту, яке впливає на формування свідомості людини у процесі її соціалізації.

Висновки. Таким чином, образ міста визначається через структуру символічного простору, презентовану у пам'ятних знаках, спорудах, назвах тощо та сприйнятті їх значущості. За допомогою символів людина створює власний світ культури. Прилучена до світу символів вона продукує не лише речі, факти, явища, а й нові знаки, символи. Символи – найпотужніший з усіх інструментів реалізації духовних можливостей культури. Вони впливають на окрему особистість і суспільство в цілому. Символи не є застиглими структурами, вони повсякчас змінюються своє ціннісно-смісловне наповнення. Їх необхідно розглядати як потужні механізми культивування культури пам'яті, які переносять знаки, сюжетні схеми та інші семіотичні утворення з одного шару культури у інший. Україна може слугувати гарним прикладом суспільства, у яких відбувається процеси ідеологічної деколонізації пам'яті. Вивчаючи процеси символічного маркування, міського простору і політики пам'яті, не потрібно розглядати їх як єдиний процес, який стосується всіх мешканців міста і репрезентує їхнє уявлення про минуле.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бурдые П. Практичний глум. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – 503с.
2. Герасименко Л. С. Історична пам'ять в Україні: сучасний стан та виклики майбутнього – URL: www.stattonline.org.ua/histori/107/20133-istorichna-pam-yat-v-ukraini-suchasnij-

stan-ta-vikliki-maybutnogo.

3. Дымерец Р. Власть символов и символы власти в современной культуре // Междуна-родные чтения по теории, истории и философии культуры. – Вып. 8. Символы, образы, стереотипы: исторический и экзистенциальный опыт. – СПб., 2000. – С. 121–133.

4. Івшина Л. Слово до читачів // Війни і мир, або «Українці-поляки: брати/вороги, сусіди...». – К.: Вид-во АТЗТ «Українська прес-група», 2004. – С. 3–8.

5. Кримський С. Під сигнатурою Софії. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367с.

6. Лотман Ю. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464с.

7. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. – Мн.: Издательство В. М. Скакун, 1998. – 896с.

8. Рогозина Т. Культурная память и идентичность // Ноосфера і цивілізація, 2007, Вип. 5(8), С. 91–98.

9. Середа В. В. Місто як lecu de memoire: спільна чи поділена пам'ять // Вісник Львівського університету, Серія: Соціологія, 2008, Вип. 2, С. 73–99.

10. Фандєєва Г. К. Влада символу // Вісник Черкаського університету. Серія. Філософія, №1, 2016, С. 105–110.

11. Юнг К. Г. Психология бессознательного. – М.: Наука, 1996. – 234с.

REFERENCES:

1. Burdie P. Praktychnyi hluzd [Practical sense]. – K.: Ukrainskyi tsentr dukhovnoi kultury, 2003. – 503s.

2. Herasymenko L. S. Istorychna pamiat v Ukraini: suchasnyi stan ta vyklyky maibutnoho [Historical memory in Ukraine: current status and future challenges] – URL: www.stationline.org.ua/histori/107/20133-istorichna-pam-yat-v-ukraini-suchasnij-stan-ta-vikliki-maybutnogo. (Accessed 22.12.2016)

3. Dymereys R. Vlast' simvolov i simvol'y vlasti v sovremennoy kul'ture [Power of symbols and symbols of power in modern culture] // Mezhdunarodnye chteniya po teorii, istorii i filosofii kul'tury. – Vyp. 8. Simvol'y, obrazy, stereotipy: istoricheskiy i ekzistentsial'nyy opyt. – SPb., 2000. – S. 121–133.

4. Ivshyna L. Slovo do chytachiv [Word to the readers] // Viiny i myr, abo «Ukraintsi-poliaky: braty/vorohy, susidy...». – K.: Vyd-vo ATZT «Ukrainska pres-hrupa», 2004. – S. 3–8.

5. Krymskyi S. Pid syhnaturoiu Sofii [Under the signature of Sophia]. – K.: Vydavnychyi dim «Kyievo-Mohylianska akademiia», 2008. – 367s.

6. Lotman Yu. Vnutri myslyashchikh mirov. Chelovek – tekst – semiosfera – istoriya [Inside the conceiving worlds. Man – text – universe of the mind – history]. – M.: Yazyki russkoy kul'tury, 1996. – 464s.

7. Noveyshiy filosofskiy slovar' [The newest philosophical dictionary] / sost. A. A. Gritsanov. – Mn.: Izdatel'stvo V. M. Skakun, 1998. – 896s.

8. Rogozina T. Kul'turnaya pamyat' i identichnost' [Cultural memory and identity] // Noosfera i tsivilizatsiya, 2007, Vip. 5(8), S. 91–98.

9. Sereda V. V. Misto yak lecu de memoire: spilna chy podilena pamiat [City as a lecu de memoire: common or shared memory] // Visnyk Lvivskoho universytetu, Serii: Sotsiologiya, 2008, Vip. 2, S. 73–99.

10. Fandieieva H. K. Vlada symvolu [Power of the symbol] // Visnyk Cherkaskoho universytetu. Serii: Filosofiia, №1, 2016, S. 105–110.

11. Yung K. G. Psikhologiya bessoznatel'nogo [Psychology of the unconscious]. – M.: Nauka, 1996. – 234 s.

Ганаба С. А., доктор философских наук, доцент, доцент кафедры философских дисциплин Каменец-Подольского национального университета имени Ивана Огиенко (Каменец-Подольский, Украина), E-mail: sveta_ganaba@ukr.net

Символическое пространство города как пространство памяти

Аннотация. Проблемы современного украинского общества требуют поиска эффективных путей их решения, среди которых учитывание опыта прошедших веков. Общество, опираясь на исторический опыт, формирует новые ценности и ориентиры, адекватные современным реалиям, культивирует диалог поколений. Мощным механизмом сохранения и использования этого опыта является символический опыт. Символы представляются

элементом культурного ландшафта, который способный влиять на сознание человека. Они понимаются не просто как носитель смысла, который диктует история, но как проявление и реализация человеческой памяти. Подчеркивается, что ликвидация символической культуры предусматривает ликвидацию исторической памяти. Назначение символов предусматривает сохранение групповой памяти в знаках, памятниках, строениях, названиях и т.д. Окружены символической аурой знаки, памятники, названия призваны сохранять историческую память. Зафиксированная в символах историческая память представляется уникальной совокупностью представлений национальной общности о своем прошлом. Подчеркивается, что Украина служит хорошим примером общества, в которых происходят процессы идеологической деколонизации памяти.

Ключевые слова: символы, символический пространство, город, историческая память, культура.

Hanaba S., doctor of philosophical Sciences, docent, associate professor of the department of philosophical disciplines, Kamianets-Podilskyi national University named after Ivan Ogienko (Kamianets-Podilskyi, Ukraine), E-mail: sveta_ganaba@ukr.net

Symbolic space of the city as a space of memory

Abstract. *The crisis of modern society necessitates finding answers to the challenges of society. This substantiates the necessity of taking into account the experience and practices of the past. The past is not understood as a tool of ideological pressure and struggle between different political forces, and as a consolidating factor in the development of Ukrainian society. His experience is the basis for reconciliation and formation of a tolerant democratic society. Restore the lost connection between generations, the cultivation in the society the dialogue of generations and the policy of reconciliation is the historical memory. A significant role in its preservation plays a symbolic space. It accompanies the modern man everywhere. So in the city it is embodied in the names of streets and squares, memorial boards, structures, monuments and the like. The symbols not only create a unique image of the city, but also fill it with special sense and value orientations. Not only do they mark the space, but also ideologically inform and change it. Thanks to the symbols of the urban space appears as a special memory space. For example, the symbolic structure of the city the article describes the possibility of maintenance and reproduction of historical memory in the cultural space of the city. We are talking about designing patterns of the past in socio-cultural practice of modernity. Therefore, the changing of names of streets and squares, the destruction or the construction of new monuments and the installation of memorial tables and boards certifying the permanent symbolic processes of coding and recoding urban space. An example of these arguments is the modern Ukrainian society, which in recent years actively there are processes of de-communization. They are accompanied by the elimination of monuments and memorial plaques, renaming of streets and squares, etc. associated with the Soviet era. These processes are intended not only to destroy the symbols of the Soviet era, but also to «clean» urban space to create new characters. The main purpose of these actions is the forgetting and elimination of connections between eras, cultures, ideological narrative the like. Any destruction of symbolic culture involves the destruction of memory. A symbol is understood not simply as the bearer of meaning, which dictates the story, and as the manifestation and embodiment in human memory.*

The return of «erased» from the symbolic landscape of the city historical names, restoration and reconstruction of monuments of architecture will allow to legitimize his own vision of the past, to restore spiritual values and landmarks of the past to solve problems of the present. It is emphasized that attempts by mechanical means to solve these problems are doomed to failure because it will cause the resistance of a particular part of the population. You must take into account the fact that the culture of memory is «evolutionary» for a long time.

Keywords: symbols, symbolic space, city, historical memory, culture.

Дзьобань О. П.,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого
(Харків, Україна), E-mail: a_dzeban@ukr.net
Михайловський Р. А.,
викладач кафедри філософії
Харківського національного університету Повітряних Сил
імені Івана Кожедуба
(Харків, Україна), E-mail: ra.mih.75@ukr.net

ПРОБЛЕМА БЕЗПЕКИ: ВІД АНТИЧНОСТІ ДО РЕНЕСАНСУ

***Анотація.** Показано, що у стародавньому світі спостерігається поступовий перехід від міфолого-язичницького розуміння безпеки до її абстрактно-понятійного тлумачення. Аналіз небезпек і негараздів у стародавніх підходах побудованих на основі критичного ставлення до дійсності, в процесі якого виробляються гносеологічні та логічні критерії для оцінювання безпеки буття. Обґрунтовується, що розвиток знань про безпеку у даний період відбувається в результаті активного аналізу природних і соціальних процесів.*

***Ключові слова:** безпека, небезпека, суспільний порядок, суспільство, мир, війна.*

Постановка проблеми. Проблема безпеки є актуальною у будь-який історичний період. Осмислення небезпек, супроводжуваних життя людини, примушувало й примушує людей замислюватися про можливі варіанти порятунку – збереження тіла, душі, продовження власного життя та існування людського роду. Як склалися уявлення про безпечне існування, в чому вбачали мислителі різних епох причини й джерела небезпек, як намагалися добитися стійкого миру, безпеки й процвітання – відповіді на ці та інші життєво важливі питання далеко виходять за межі соціально-філософського дослідження. Повернутися до давнього минулого важливо не тільки для того, щоб докопатися до справжніх витоків тих або інших категорій і принципів, що становлять методологічний каркас філософської концепції національної безпеки.

Результати аналізу наукових джерел і публікацій свідчать про те, що проблема безпеки останніми роками стала надзвичайно популярною й використовується настільки широко, що досить часто буває неможливим виділити сутність і межі застосування основних складових понять та категорій у даному контексті. Тому виникає необхідність конкретизувати сутність і зміст філософського розуміння проблеми безпеки на підставі ретроспективного аналізу спадщини найхарактерніших представників філософської думки у даному напрямку, що і є **метою** даної статті.

Виклад основного матеріалу. У кожен конкретну історичну епоху формувалися характерні уявлення про безпеку, обумовлені сформованим на даному етапі розвитку світоглядом. Міфолого-язичницькі й релігійні вірування концентрували знання про безпеку, що зароджувались, і успішно виконували функції захисту, регулюючи життя суспільства, забезпечували безпеку й усталеність особистого й соціального буття. Закони безпечного життя визначалися надприродним – міфічними істотами, божественною генеалогією, єдиним Богом. Дотримання ритуалів гарантувало захищеність, спокій і забезпечувало статичну стійкість буття, а гарантом стабільності (безпеки) був природний – раціональний, вічний, божественний порядок речей, укорінений у свідомості давньої людини. В давнину люди відчували себе в безпеці тільки в єдності з природою, оскільки «жили за природою» й розвивали свій суб'єктивний розум в гармонії з об'єктивною реальністю [1].

З розвитком суспільства поступово здійснюється перехід від міфолого-

язичницького й релігійного пояснення джерел нещастя, страждань, небезпек до їх філософсько-понятійного тлумачення. І все ж, як писав Д. Фрезер, «древній єврей мав таке ж слабке уявлення про природні причини, що впливають на хід історичних подій, як про фізичні закони, які обумовлюють появу дощу й вітру або зміну пір року. У людських взаєминах, як і в явищах природи, він однаково готовий був вбачати перст божий. Ця незворушна покірність надприродним силам як на початку початку являла собою майже таку ж серйозну перешкоду спокійному обговоренню політичних заходів у залі ради, як і неупередженому дослідженню законів природи в лабораторії» [2, с. 422].

Ідеал безпечного життя, коли в міжнародних відносинах дотримувалися б загальноновизнаних норм справедливості, сходиться до часів античності, коли існувало уявлення про золоте століття, про щасливий, безпечний і безтурботний стан людини. Люди не знали ані горя, ані труднощів, родючі землі давали багаті урожаї. Найвиразніше це уявлення виражене давньогрецьким поетом Гесіодом та римським поетом Публієм Овідієм [3; 4].

Спостереження за природними процесами дозволило людині визначити, що джерелами природних небезпек є могутні стихії – огонь, вода, повітря, земля, дією яких природа проявляє свою міць. Названі стихії, будучи умовами людського існування, одночасно становлять загрозу для буття соціального. Вода несе потопа, вогонь – пожежі, повітря – урагани, земля – землетруси. Можливо, саме небезпечна суть стихій, здатних знищити людство, спонукала древніх мислителів розглядати дані стихії як першооснови світу. У Фалеса це вода, у Анаксимена – повітря, у Геракліта – вогонь, а у Емпедокла – земля, вода, вогонь, повітря.

Отже, як видно, в основі античної версії міфу, що дійшла до нас, про золоте століття лежать народні міфологічні уявлення про краще життя: вільне, гідне, сите і, головне, безпечне. Цей мотив «без мечів і військових вправ», очевидно, з особливою силою позначився в епоху постійних міжусобних війн, коли минулий, більш мирний час повинен у контрасті з жорстокою дійсністю залізного століття здаватися людям безтурботною, щасливою, безпечною добою. Ідеї безпеки завжди розповсюджувалися в епоху руйнівних воєн і після них.

В епоху розквіту античної філософії у центрі уваги мислителів знаходилася ідея загальної безпеки. Проте, питання про безпеку розглядалося тільки як внутрішньоеллінська проблема (внутрішній мир), а зовнішній мир вважався короткою перервою між необхідними в соціальному сенсі війнами (Геракліт, Платон, Аристотель). Античні мислителі прагнули лише до усунення міжусобних воєн. В ідеальній державі Платона немає внутрішніх воєнних сутичок, але віддаються почесні тому, хто відрізняється в «другому, найбільшому виді війни» – у війні з зовнішніми ворогами. Аналогічної точки зору почасти дотримувався й Аристотель.

Увагу давньогрецьких філософів привертають не тільки трагічність буття окремої людини, але й держави, умови, перспективи суспільного розвитку. Аристотеля вже цікавить не тільки питання про походження небезпек і загроз, скільки порядок навколишнього світу, раціональне та наукове вивчення якого дозволять забезпечити безпеку. Згідно етиці Аристотеля, в людині закладено внутрішнє прагнення до блага – прагнення до щастя, безпеки. У розумінні Аристотеля безпека можлива лише в процесі діяльності, яка приносить задоволення, прагнути до якої означає йти до свого власного блага. Єдино можливою безпечною формою суспільного життя для Аристотеля, як і для Платона, є місто-держава, мета якого – виховання громадян у дусі чесноти. Вищим державним благом вважається справедливість – те, що служить загальній користі й безпеці. У державі безпека найбільш забезпечена там, де немає ані надмірного багатства, ані надмірної убогості, і де керують люди середнього достатку заради загальної користі.

При розгляді державного устрою Аристотель, на відміну від Платона, міркує не

про «ідеальну конструкцію» такого устрою, а про найкращу з можливих за даних суспільних обставин [5]. Таким чином, філософія Аристотеля підводить підсумок розвитку античних думок про безпеку й дає початок теоретичному осмисленню проблем безпеки та можливостей її забезпечення в конкретних умовах.

Однією з головних думок Епікура є твердження: «Якби нас аніскільки не турбували підозри щодо небесних явищ і підозри про смерть, що вона має до нас якесь відношення, а також нерозуміння меж страждань і пристрастей, то ми не мали б потреби у вивченні природи» [5, с. 774]. Філософ активно вивчав природні процеси (гім, град, сніг, урагани). Поступово істинні знання зародили в античній людині сумніви в надприродній визначеності усіх аспектів її буття і, як результат, – потребу в теоретичному осмисленні власної безпеки. Епікур, вживаючи безпосередньо слово «безпека», пише про безпеку окремої людини наступне: «Хоча безпека від людей досягається деякою мірою завдяки деякій силі, що віддаляє (людей, які турбують), і добробуту (багатству), але справжньою безпека буває завдяки тихому життю й віддаленню від натовпу» [5, с. 774].

Епікур говорив про гармонію духовно врівноваженої, вивільненої від пристрастей людини розумної і природи, визначаючи людське щастя як життя згідно з природою. Він цілковито поділяє загальне правило всіх стоїків: «живи згідно з природою речей» і вважає, що ухилятися від неї, керуватися її законом, брати з неї приклад – у цьому й полягає мудрість. Отже, життя буде щасливим і безпечним, якщо воно узгоджується зі своєю природою [6].

В епоху пізньої античності актуальним було питання, як забезпечити щастя кожній людині. Відповідь епікуреїзму полягала у тому, що хороше життя – це благополуччя й відсутність болю й страждання. Епікуреїзм надає особливого значення витонченим і безпечним видам блага, які людина в змозі контролювати.

Стародавні греки, в основному, пов'язували безпеку з відсутністю війни, разом з тим, вони вбачали в іноземцях ворогів і вважали їх і все, що їм належить, хорошою здобиччю, якщо тільки її можна було захопити. І греки, і римляни не могли визнавати ідею досягнення безпеки через вічний мир вже через своє ставлення до варварів. Так званий мир, що панував у величезній Римській імперії, був пов'язаний з поневоленням численних племен і народів. Він ґрунтувався на національному егоїзмі й військовій силі і своїм подальшим падінням довів лише неспроможність ідеї «всесвітньої держави».

Римляни називали варварським все, що не було римським, і говорили: «Для варварів ланцюг або смерть». І лише декрет імператора Клавдія надав населенню деяких із завойованих Римом областей права римського громадянства. Основною метою декрету було зміцнення влади Риму над підкореними народами і залучення громадян-провінціалів на службу в римську армію для захоплення все нових територій, заселених варварами. І заклик давньоримського мислителя Ціцерона «*Cedant arma togae*» («Нехай зброя поступиться місцем тозі»), тобто нехай все вирішує не військова сила, а громадянська влада, фактично не застосовувався відносно так званих варварів. Це пов'язувалося з тим, що для мислителів цієї епохи рабство було явищем природним і навіть прогресивним. Аристотель, Ціцерон та інші вважали його суспільно необхідним інститутом, воно було домінуючою формою виробництва. Рабами ставали зазвичай військовополонені, а також вільні, що потрапляли в рабство за борги, й діти, народжені рабами. Для Римської імперії військовополонені були одними з головних джерел рабства. Цілям закріплення експлуатації рабів служили апарат державної влади, правові інститути та релігія. І звичайно, провідне місце в цій системі займала зовнішня політика, що була спрямована на захоплення все нових територій і поневолення нових мільйонів іногородців.

Проте деякі мислителі, наприклад, Діон Хрисостом (Златоуст), вважали, що всі люди, у тому числі й раби, мають однакове право на свободу. Однак більшість

мислителів того часу вважала правомірним вести війни проти інших народів. Адже завдяки війні з'являлися в полісах раби, без яких не могло існувати господарство античності. Характерними для світогляду того часу є наступні слова Аристотеля: «... якби ткацькі човники самі ткали, а плектри самі грали на кіфарі, тоді й зодчі не потребували б працівників, а панам не потрібні були б раби» [7, с. 381]. Тому, про викорінення воєн не могло бути й мови, як не могло бути мови і про безпеку у глобальних масштабах.

Проте, в епоху пізньої античності формується негативне ставлення до війни взагалі, як до варварської справи, і визнання корисності деяких її видів, що сприяють «локальній безпеці». Проти воєн і за утвердження стійкого миру й безпеки виступили відомі мислителі – Овідій, Тібулл, Вергілій, Гораций, Сенека й багато інших.

Але за золотим століттям слідували у порядку поступового регресу срібне, потім мідне і, нарешті, залізне століття, зіпсоване і жорстоке, гірше за всі інші. Такий соціокультурний регрес неминуче актуалізував потребу в осмисленні проблем безпечного життя. Вже у період еллінізму в Стародавній Греції з'являється перший фантастичний роман подорожей Ямбула (II ст. до н.е.), що наводиться у книзі «Історична бібліотека Діодора Сицилійського». Там із захопленням зазначається, що далеко, за Африкою, за Мадагаскаром, є Острів Досконалості: він круглий, досконалої в піфагорійському сенсі форми. Дари природи там рясні, жителі сильні і витривалі, не схильні до хвороб, центральної влади немає, і люди, об'єднавшись в родові общини, по черзі виконують нескладні обов'язки. Все спільне: земля і угіддя, житло і знаряддя, навіть дружини і діти. Панує вічний мир, безпека, і немає незадоволених ідеальними порядками.

У той же час, в кінці античної епохи світ охопила пристрасна релігійність, яка дедалі посилювалась. І в епоху середньовіччя люди знову почали звертатися за допомогою до надприродного. Вони шукали шляхи вирішення важких життєвих проблем у релігійній сфері. Період Середньовіччя в ідеологічному плані характеризується утвердженням християнської релігії, що пронизує всі сфери суспільного життя і свідомості, тому ідея можливого виживання (порятунку) була пов'язана з Богом, і уявлення про безпеку значною мірою визначались релігійним світоглядом. Квінт Тертуліан вважав, що людина повинна мати скромну християнську зовнішність і не надто покладатися на власні сили, оскільки мимоволі може втратити обережність. «Страх є основою порятунку, а самовпевненість заважає страху. Краще не довіряти своїй чесноті: недовіра вселить у нас страх, страх зробить нас обережнішими, і завдяки цьому ми уникнемо небезпеки. Якщо ми покладемося на себе, то напевно не уникнемо падіння. Хто живе безтурботно й нічого не остерігається, той не може вважати, що він у безпеці. Але той, хто насторожі й найбільше побоюється, той по-справжньому може бути спокійним» [8, с. 350].

Від мрій про золоте, мирне століття мислителі переходять до раціонального обґрунтування і планів встановлення рівноправних, справедливих відносин між однорідними (як правило, християнськими) державами. Встановлення християнством загальнолюдської моральності, заперечення ним національних, обрядових і суспільних відмінностей дало потужний імпульс до висунення ідеї вічного миру. Як відомо, в період свого зародження християнство не схвалювало війну й військову службу, вбачаючи найважчий гріх в позбавленні людини життя. Відомий християнський теолог Августин Блаженний критикував Римську імперію, споживацьки орієнтовану пізньоантичну цивілізацію, виступав проти будь-якого насильства: від насильства над дитиною в школі до державного насильства. Він вважав, що насильство є наслідком гріховної зіпсованості людини, і тому воно варте презирства. Августин стверджував, що мир є вищим благом: ведучи війну, всякий добивається миру, а укладаючи мир, ніхто не бажає війни. Він поділяв Всесвіт на «Град земний» (людський, небезпечний) і «Град Божий» (уми-

ротворений, цілком і повністю безпечний). Останній є, за його словами, ідеалом досконалості, де процвітає істинний мир [9, с. 87–88]. «Град земний», навпаки, є цілком гріховним і війна є його ідеалом. Проте, люди можуть заслужити бажаний мир, якщо підкорятимуться Божественному порядку: мир і безпеку знаходить той, хто обстоює спокій і упокорювання. Від Августина бере початок ідея «Миру Божого» (*Pax Treuga Dei*) – миру, безпеки й злагоди в межах християнських держав [10, с. 134].

Якісно новий етап формування елементів філософських концепцій безпеки пов'язаний з епохою Відродження. У центрі уваги передових мислителів цього періоду стояла людина, її звільнення з-під гніту церкви й соціальної несправедливості. Проблема осмислення умов безпечного гармонійного розвитку особистості привела гуманістів до постановки питання про усунення з життя людей найбільшого зла – війни. Народженню ідеї вічного миру, безперечно, сприяло перетворення війни у все більшу загрозу для народів Європи. Удосконалення зброї, створення масових армій і воєнних коаліцій, багаторічні війни, що продовжували роздирати європейські країни в ще ширших масштабах аніж раніше, змусили мислителів епохи Відродження задуматися над проблемою безпечних взаємостосунків між державами і шукати шляхи їх нормалізації.

В епоху Відродження мислителі розглядали людину як найвищу цінність, і всі її проблеми перебували в центрі уваги мислителів того часу. Цікавими є роздуми італійського гуманіста, прихильника філософії Епікура Лоренцо Валли про «особисте благо», яке філософ, на противагу християнському аскетизму й етиці стоїків, вважав мірилом моральності. На думку Валли, великі блага, тобто ті, які містять у собі великі вигоди, є більш прийнятними аніж менші блага, як менший збиток більшого. Визначити, що ж таке великі блага і що менші, важко саме тому, що змінюються часи, місця, особи тощо. Але головною умовою більшого блага Валла називає відсутність небезпек, загроз; головна умова більшого блага полягає у тому, щоб бути позбавленим нещастя, небезпек, турбот, труднощів, прагнучи до того, щоб бути улюбленим усіма, що є джерелом усіх насолод. Що це таке, всі розуміють, і свідчення тому – численні книги про дружбу. Навпаки, відомо, що жити серед ненависті є подібним до смерті. Невід'ємною властивістю людини Валла проголошує прагнення до насолоди. Саме воно зберігає людині життя: роду живих істот нічого так не виділено природою, як зберігати своє життя і тіло й ухилитися від того, що видається шкідливим. Ніщо більше не зберігає життя, аніж насолода за допомогою органів смаку, зору, слуху, нюху, дотику, без чого ми не можемо жити, без чеснот же можемо. Так що, якщо хтось є жорстоким і несправедливим по відношенню до будь-якого з почуттів, то він діє всупереч природі і всупереч своїй користі [11].

На перший погляд, подібна світоглядна позиція виглядає асоціальною, однак тяжіння до комфорту, спокою, безпеки – це є також прояв прагнення до насолоди, яке, будучи природною рисою й потребою людини, є одним з основних елементів її активності. Осягаючи умови свого життя, закони суспільного розвитку, людина перетворює саму себе, природне й соціальне середовище шляхом цілеспрямованої діяльності для досягнення певної користі, вигоди, часто «особистого блага». Розглядаючи суспільство як певну спільноту – таке собі неформальне утворення, яке являє собою єдність людей і предметів, охоплених суспільними відносинами, можна сказати, що «приватне благо» відіграє не останню роль у визначенні загального блага. Тут доречною уявляється проста аналогія між «особистим благом» і особистою безпекою, яка є предметом багатьох сучасних досліджень.

Відомим поборником ідеї миру й безпеки був нідерландський вчений-гуманіст Еразм Роттердамський. Він постійно підкреслював прихильність до мирної традиції, що йде від Біблії. На його переконання, саме мир, а не насильство й війни, сприятиме досягненню безпечного стану життя, втіленню у життя всіх

цінностей людської культури [12, с. 388].

Ідеї безпеки Еразма Роттердамського у філософському контексті розвивав німецький гуманіст і філософ, діяч радикально-бюргерського напрямку Реформації Себастьян Франк. Філософські погляди Франка на проблему безпеки можна охарактеризувати насамперед як пантеїстичні, такі, що представляють собою синтез різномірних елементів, включають лютеранське вчення, середньовічний містицизм, елементи неоплатонізму, ідеї Відродження, гуманізму й раціоналізму, підкріплені висловлюваннями як отців церкви, так і нехристиянських філософів. Як релігійний філософ він вбачав запоруку безпечного існування в заміні зовнішнього авторитету внутрішнім «просвітництвом» під впливом Святого Духа. Дана ідея яскраво виражена в його головній філософсько-богословській думці про конфлікт, притаманний як кожній людині, так і історії в цілому. Цей конфлікт виникає між Внутрішнім Словом (Логосом, Богом Сином, вічним і невидимий Христом), яке є кінцевою реальністю, і зовнішнім словом (законом, плоттю, егоїзмом), що є лише видимістю [13; 14]. Ця думка простежується у всіх його численні працях з теології, історії, географії, космографії.

Як висновок зазначимо, що концептуальні ідеї безпеки сягають у сиву давнину. Уже в стародавньому світі спостерігається поступовий перехід від міфолого-язичницького й релігійного розуміння небезпек і безпеки до їх абстрактно-понятійного тлумачення. Зароджуються філософські вчення, які намагаються пояснити походження людських страждань, в основі яких вбачаються природні небезпеки і соціальні зв'язки.

Аналіз небезпек і негараздів у стародавніх підходах побудований на основі критичного ставлення до дійсності, в процесі якого виробляються гносеологічні та логічні критерії для оцінювання безпеки буття.

Подальший розвиток суспільства призводить до ускладнення якісних характеристик небезпек, а розвиток знань про безпеку відбувається в результаті активного аналізу природних і соціальних процесів; у забезпеченні безпеки особливу увагу приділяють використанню законодавчих, технічних та інших наукових засобів.

Механізм забезпечення безпеки вбачається у нарошуванні нових знань з метою не простого описання загрозливих подій і можливої безпеки, а практичної зміни ситуації.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ :

1. Дзьобань О., Мануйлов Є. Проблема безпеки у ранніх формах її усвідомлення // Вісник Київського національного торговельно-економічного університету. Науковий журнал, 2016, № 2 (106), С. 40–52.
2. Фрезер Дж. Фольклор в Ветхому завете / Пер. с англ. – 2-е изд., испр. – М.: Политиздат, 1990. – 542 с.
3. Гесиод. Работы и дни // Античная литература. Греция. Антология. Ч.1 / Сост. Н. А. Федоров, В. И. Мирошенкова. – М.: Высшая школа, 1989. – С. 59–69.
4. Овидий. Метаморфозы / Пер. с лат. С.Шервинского. – М.: Художественная литература, 1977. – 430 с.
5. Мыслители Греции. От мифа к логике: сборник / Сост. В.Шко-да; пер. с древнегреч. – Москва, Харьков: ЭКСМО-Пресс; Фолио, 1998. – 829 с.
6. Баталер-Боудон Т. 50 великих книг по философии / Пер. с англ. К. Савельевой. – М.: Эксмо, 2014. – 575 с.
7. Аристотель. Сочинения. В 4 т. / Пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
8. Тертуллиан К. С. Ф. Избранные сочинения / Пер. с лат.; сост., общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс: Культура, 1994. – 443 с.
9. Герье В. Блаженный Августин. – М., 1910. – 348 с.
10. Августин Блаженный. О Граде Божьем. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИИМ-Пресс, 1998. – 684 с.
11. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли / Пер. с лат. В. А. Андрушко и др.; отв. ред. А. Х. Горфункель; сост. и авт. вступ. ст. Н. В. Ревякина. – М.: Наука, 1989.

– 475 с.

12. Роттердамский Э. Похвала глупости / Сост., вступ. ст., примеч. А. Л. Субботина. – М.: Советская Россия, 1991. – 462 с.

13. Левен В. Г. Исторические взгляды Себастьяна Франка // Средние века, 1995, Вып. 6, С. 234–256.

14. Левен В. Г. Философские воззрения Себастьяна Франка // Вопросы философии, 1958, № 10, С. 72–81.

REFERENCES:

1. Dzoban O., Manuilov Ye. Problema bezpeky u rannikh formakh yii usvidomlennia [The problem of security in the early forms of its realization] // Visnyk Kyivskoho natsionalnoho torhovelno-ekonomichnoho universytetu. Naukovyi zhurnal, 2016, № 2 (106), S. 40–52..

2. Frezer Dzh. Fol'klor v Vetkhom zavete [Folklore in the old Testament] / Per. s angl. – 2-e izd., ispr. – M.: Politizdat, 1990. – 542 s.

3. Gesiod. Raboty i dni [Works and days] // Antichnaya literatura. Gretsiiya. Antologiya. Ch.1 / Sost. N. A. Fedorov, V. I. Miroshenkova. – M.: Vysshaya shkola, 1989. – S. 59–69.

4. Ovidiy. Metamorfozy [Metamorphosis] / Per. s lat. S.Shervinskogo. – M.: Khudozhestvennaya literatura, 1977. – 430 s.

5. Mysliteli Gretsii. Ot mifa k logike: sbornik [Thinkers Of Greece. From myth to logic: collected papers] / Sost. V.Shko-da; per. s drevnegrech. – Moskva, Khar'kov: EKSMO-Press; Folio, 1998. – 829 s.

6. Bataler-Boudon T. 50 velikikh knig po filosofii [50 great books in philosophy] / Per. s angl. K. Savel'evoy. – M.: Eksmo, 2014. – 575 s.

7. Aristotel'. Sochineniya. V 4 t. [Works] / Per. s drevnegrech.; obshch. red. A. I. Dovatura. – T. 4. – M.: Mysl', 1983. – 830 s.

8. Tertullian K. S. F. Izbrannye sochineniya [Selected works] / Per. s lat.; sost., obshch. red. A. A. Stolyarova. – M.: Progress: Kul'tura, 1994. – 443 s.

9. Ger'e V. Blazhennyy Avgustin [Augustine]. – M., 1910. – 348 s.

10. Avgustin Blazhennyy. O Grade Bozh'em [The City Of God]. – SPb.: Aleteyya; Kiev: UTsIIM-Press, 1998. – 684 s.

11. Valla L. Ob istinnom i lozhnom blage. O svobode voli [About the true and false good. Of free will] / Per. s lat. V. A. Andrushko i dr.; otv. red. A. Kh. Gorfunkel'; sost. i avt. vstup, st. N. V. Revyakina. – M.: Nauka, 1989. – 475 s.

12. Rotterdamskiy E. Pokhvala gluposti [Praise of folly] / Sost., vstup. st., primech. A. L. Subbotina. – M.: Sovetskaya Rossiya, 1991. – 462 s.

13. Leven V. G. Istoricheskie vzglyady Sebast'yana Franka [Historical views of Sebastian Frank] // Srednie veka, 1995, Vyp. 6, S. 234–256.

14. Leven V. G. Filosofskie vozzreniya Sebast'yana Franka [Philosophical beliefs of Sebastian Frank] // Voprosy filosofii, 1958, № 10, S. 72–81.

Дзедбань А. П., доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого (Харьков, Украина), E-mail: a_dzeban@ukr.net

Михайловский Р. А., преподаватель кафедры философии Харьковского национального университета Воздушных Сил имени Ивана Кожедуба (Харьков, Украина), E-mail: ra.mih.75@ukr.net

Проблема безопасности: от античности до Ренессанса.

Аннотация. Показано, что в древнем мире наблюдается постепенный переход от мифолого-языческого понимания безопасности к ее абстрактно-понятийному толкованию. Анализ опасностей и проблем в древних подходах построен на основе критического отношения к действительности, в процессе которого вырабатываются гносеологические и логические критерии для оценивания безопасности бытия. Обосновывается, что развитие знаний о безопасности происходит в результате активного анализа природных и социальных процессов.

Ключевые слова: безопасность, опасность, общественный порядок, общество, мир, война.

Dzoban O. P., doctor of philosophical Sciences, Professor, Professor of the department of philosophy, Yaroslav Mudryi National Law University (Kharkov, Ukraine), E-mail: a_dzeban@

Mychaelovskiy R. A., lecturer of the Department of philosophy, Kharkiv national University of Air Force named after Ivan Kozhedub (Kharkov, Ukraine), E-mail: ra.mih.75@ukr.net

Problem of safety: from antiquity to Renaissance.

Abstract. *The comprehension of dangers accompanying life of man compelled and compels people to begin to think about the possible variants of rescue – economies of body, soul, continuation of own life and existence of human family.*

The results of analysis of scientific sources and publications testify that the problem of safety the last years became extraordinarily popular and used so widely, that often enough is impossible to distinguish essence and limits of application of basic component concepts and categories in this context. Therefore there is a necessity to specify essence and maintenance of the philosophical understanding of problem of safety on the basis of retrospective analysis of inheritance of the most characteristic representatives of philosophical idea in this direction that is the aim of this article.

Keywords: *safety, danger, public order, society, peace, war.*

УДК 279.125(477.81/.82)

Булига І. І.,

кандидат філософських наук, доцент,
кафедра філософії Рівненського державного
гуманітарного університету.
(Рівне, Україна), E-mail: irina@mail.rv.ua

ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ПЯТИДЕСЯТНИЦЬКИХ КОНФЕСІЙ ВОЛИНСЬКОГО РЕГІОНУ В КІНЦІ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Анотація. *Якісно відмінні суспільно-політичні реалії в Україні кінця ХХ століття поставили перед п'ятидесятницьким рухом нові виклики: переоцінка усталеної системи життєвих координат, норм, традицій, моделей поведінки, напрацювання сучасних форм та методів взаємодії із суспільством. Відгуком на ці виклики стало активне входження п'ятидесятників «у світ». Відтак сучасні п'ятидесятницькі течії демонструють високу динаміку зростання й посилення своєї присутності в різних сферах суспільного буття Волинського регіону. Ідейна різноманітність і багатогранність спільнот і асоціацій християн віри євангельської афішує про якісно нові явища в українському євангельському русі та релігійному житті регіону, зважаючи на те, що Волинський регіон акумулює третину п'ятидесятницьків всієї України.*

Ключові слова: *протестантизм, п'ятидесятництво, харизматичний рух, Волинський регіон, інституалізація.*

Постановка проблеми. Початок ХХІ століття утверджує різноманіття протестантських церков, вагома частка яких – п'ятидесятницькі. У загальносвітовому масштабі – це доволі потужні та сильні релігійні громади. Згідно прогнозів до 2040 р. чисельність п'ятидесятників складатиме 1 млрд. чоловік. Відтак кількісно вони співпадатимуть з індуїстами. Це дає підстави нам зробити висновки, що п'ятидесятництво – напрям християнства, що апелює до майбутнього.

Знаковим, на нашу думку є те, що Комітет Міжнародної асамблеї християн віри євангельської (МАХВЄ) вирішив провести у 2016 р. в Україні Світовий конгрес християн віри євангельської. Такий факт підтверджує міркування щодо загальносвітових тенденцій поширення та популярності п'ятидесятництва на українських теренах. Особливо такі процеси є відчутними у Волинському регіоні (до слова, відзначимо, що в Рівненській та Волинській областях України налічується майже третина п'ятидесятників України). Саме у цьому ця течія пізнього протестантизму демонструє принципово нові прояви християнства, стоїть в авангарді «євангельського буму» на Волині, відома багатьма течіями та доктринами, мобільністю, оперативністю, здатністю маніфестувати харизматичними ідеями.

Тому **метою нашої статті** постає завдання проаналізувати основні тенденції розвитку п'ятидесятницьких об'єднань Волинського регіону в кінці XX – початку XXI століття.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. До проблем розвитку п'ятидесятництва звертались як українські так і зарубіжні релігієзнавці, посеред яких Д. Мартін, М. Мокієнко, Р. Лункін, В. Любашенко та інші дослідники.

Виклад основного матеріалу. Нині вірянам п'ятидесятницьких конфесій Волинського регіону притаманні акцент на особистій вірі, активна/дієва християнська позиція, демократизм церковного життя, відкритість до співпраці з різними суспільними інститутами, лояльність в оцінці виконання віруючими релігійних обрядів. Саме демократизм внутрішньоцерковного життя та відхід від консерватизму забезпечують п'ятидесятницькі церкви стабільним, активним, дієвим поступом. У цьому контексті Д. Мартін слушно наголошує: «П'ятидесятництво – це культурна революція поза сферою держави, яка реформує старі структури засобом основних форм владарювання з використанням сучасних технологій і одухотворена зверненням в майбутнє передчуттям старого світу, а не постійним рухом по колу. Воно мобілізує «мову» народу, яку раніше не чули [2, с. 169–170].

Кількість п'ятидесятників Волинського регіону з початку 90-х років XX століття зростає багаторазово, причому таку тенденцію, хоча і не в масштабах «євангеліського буму» початку 90-х років XX століття, ми спостерігаємо і нині. Ця конфесія, як і протестантські конфесії в цілому, перестали бути маргіналами, які зазнають переслідувань. Демократичні процеси кінця 80-х – початку 90-х років XX століття сприяли активному входженню нами досліджуваної пізньопротестантської релігійної спільноти «у суспільство»: п'ятидесятницькі релігійні об'єднання вибудували теоретичне богослів'я, у них є рукопокладена ієрархія, система підготовки служителів, кваліфікований професорсько-викладацький склад, у арсеналі якого часто-густо духовна та світська освіта (причому як і у вітчизняних так і закордонних вищих навчальних закладах) з богословськими і науковими ступенями, ефективна система реабілітаційних центрів, будинків пристарілих, сиротинців.

Якісно новий рівень інституалізації п'ятидесятницьких об'єднань в Україні в цілому та Волинському регіоні зокрема, розпочався у кінці 80-х років XX століття та пов'язаний із плюралізацією різних сфер суспільного буття. П'ятидесятники, поряд з іншими жителями досліджуваного нами культурно-історичного ландшафту, страждали від економічної розрухи 90-х років XX століття, виховували дітей, створювали сім'ї (причому на тенденцію багатодітної сім'ї економічне становище не впливало). При цьому, хто мав більші можливості, здійснювали матеріальну допомогу членам своєї організації (зазначимо, що останній факт став традицією посеред сучасних п'ятидесятницьких об'єднань), що було доволі актуально в умовах соціально-економічних негараздів та демонструвало активну форму дієвої взаємодопомоги.

Зауважимо, що більшість п'ятидесятницьких церков, які в радянський час піддавались гонінням чи були поза законом, дуже швидко адаптувалися до нових суспільних реалій та місцевих умов, не втрачаючи при цьому іманентних ознак. Формула такої закономірності закладена у самій основі п'ятидесятництва, яке на думку Д. Мартіна є «вдалим гібридом, здатним постійно адаптуватися до місцевих умов» [2, с. 166]. Проте, підкреслимо, що термін «адаптація» ми вживаємо доволі умовно. Адже відомо, що п'ятидесятницький рух на досліджуваних нами теренах має майже 100-літню традицію, проте лівову частину цієї історії, п'ятидесятництво знаходилося в умовах нелегального/напівлегального статусу. Саме цей факт надає специфічних ознак рухові, помітно відрізняє його від англо-американського феномену.

Якісно відмінні суспільно-політичні реалії в Україні кінця XX століття поста-

вили перед п'ятидесятницьким рухом нові виклики: переоцінка усталеної системи життєвих координат, норм, традицій, моделей поведінки, напрацювання нових форм та методів взаємодії із суспільством. Відгуком на ці виклики постало активне входження релігійних п'ятидесятників «у світ» (проте, зауважимо, що і нині у Волинському регіоні є об'єднання, які принципово не реєструються у державних органах влади), наочним втіленням якого постала розвинена інституційна мережа п'ятидесятницьких союзів та об'єднань.

З другої половини 80-х років XX століття інтеграційні прагнення виявились потужним чинником на шляху інституційного оформлення п'ятидесятницьких релігійних громад й утворення власних союзів. Після проведення обласних конференцій (такі конференції відбулися у Волинському регіоні) та обрання старших пресвітерів разом із пресвітерськими радами, 25–26 травня 1990 р. проходив Всеукраїнський з'їзд християн віри євангельської, на якому було проголошено відновлення діяльності Всеукраїнського союзу християн євангельської віри та Всепольського союзу християн віри євангельської. Хоча цей з'їзд не зібрав усіх п'ятидесятників України, проте більшість представництва євангельської мережі цього віросповідного напрямку все ж таки була присутньою на ньому. На з'їзді була прийнята структурна будова союзу – вищим органом було визначено з'їзд представників церков, що обиралися на регіональних, обласних конференціях і церковних нарадах ХВЄ [3, с. 270].

Протягом 1990-х – початку 2000-их років проходять інституалізаційні процеси у Всеукраїнському Союзі ХВЄ – продовжується налагодження організаційної структури Союзу ХВЄ, внесенні зміни до Статуту об'єднання (з'являється інститут Правління Союзу у складі 11 чоловік), Союз змінює назву на Всеукраїнський Союз церков віри євангельської-п'ятидесятників (ВСЦХВЄП), окреслені основні обрисів керівної ланки союзу.

Наслідком внутрішніх трансформаційних процесів у п'ятидесятницьких релігійних громадах стала інституалізація їх в цілісну найбільшу (посеред п'ятидесятників,) церковну організацію Всеукраїнський союз церков християн віри євангельської (ВСЦ ХВЄ). Саме таку назву при реєстрації у державних органах влади отримало Об'єднання християн віри євангельської п'ятидесятників, яка де-юре залишається чинною і донині. Проте у 2004 р. на Всеукраїнському з'їзді Союз було перейменовано у Церкву християн віри євангельської України. Ця назва поки що немає юридичної реєстрації, але використовується у неофіційному та внутрішньому середовищі.

Одними з найбільших обласних об'єднань церков ВСЦ ХВЄ п'ятидесятників (входить до Міжнародної Асамблеї Божої) є Рівненське та Волинське об'єднання. Нині ця інституалізована цілісна церковна організація є найчисельнішою протестантською спільнотою регіону. До 2014 року Рівненська та Волинська області входили до складу Північно-Західного регіону Всеукраїнського союзу церков ХВЄ. Однак, інституалізаційні процеси ВСЦ ХВЄ та масштаби служіння на цій території стимулювали до того, що 20–22 травня 2014 р. на З'їзді Церкви християн віри євангельської України відбулися зміни. Зокрема, цей регіон був розділений на Північний (Рівненська та Житомирська області) і Західний (Волинська та Львівська області).

Те, що ВСЦ ХВЄ п'ятидесятників залишаються найчисельнішими протестантськими організаціями Волинського регіону сприяє низка факторів. По-перше, це одна з найбільш чітко організаційно вибудованих релігійних спільнот з достатньо потужними фінансовими джерелами. По-друге, неможливість створення власного союзу і репресії радянської влади стосовно п'ятидесятників, актуалізували не затребувані довгий час їх соціальні ролі, та каталізували переорієнтацію зі служіння в межах церковних стін на служіння суспільству. По-третє, чим більш незалежна від держави позиція церкви (як релігійного інституту), тим більше

ця церква впливає на релігійні переконання і релігійну практику. Відтак, це спричиняє перетворенню п'ятидесятництва у життєво важливу для суспільства протестантську церкву. Визначені вище контексти формують дискусію і пояснюють процеси росту п'ятидесятників у релігійній палітрі досліджуваного нами локального виміру, індивідуалізованому певним культурно-історичним ландшафтом.

Проте зауважимо, що не всі п'ятидесятники входять до цієї структури, залишилась низка інших самостійних незалежних від ВСЦ ХВС церков, які також складають частину релігійної палітри Волинського регіону. Це – Релігійні організації Центру Божої Церкви християн віри євангельської України, Об'єднана церква християн віри євангельської та інші релігійні громади. Таке розмаїття автономних п'ятидесятницьких церков пояснюється природою цього руху, адже п'ятидесятництво «живе за допомогою ринку відповідно принципу добровільності, і хоча воно відразу пізнається, де б не з'являлось, воно розділяється на частини, фрагментується, що заважає його перетворенню на будь-якій території в монопольну віру» [2, с. 171].

Зауважимо, що значна частина п'ятидесятників і сьогодні, коли проголошено де-юре демократичне законодавство про свободу совісті, відмовляються як від державної реєстрації власних релігійних центрів, так і приєднання до інших релігійних союзів п'ятидесятників. Причому, що нашу думку є доволі важливим, визначальним чинником є не догматичні чи богословські суперечки, а ставлення частини п'ятидесятників до державних інститутів, адже недовіра до останніх вкорінена на генетичному рівні. Саме цей психологічний спадок часів тоталітарного минулого залишається визначальним аргументом у небажанні їх реєструватися після розпаду СРСР.

Громади п'ятидесятників зі стійким феноменом недовіри до держави й небажанням реєструватися в державних органах, як зазначає український релігієзнавець П. Яроцький, зібрала під своїм «дахом» Об'єднана церква ХВС України (є відгалуженням утвореної 1-2 серпня 1992 р. в Москві «Об'єднаної церкви християн віри євангельської країн СНД», згодом на національних з'їздах були сформовані й затверджені Правління ОЦ ХВС незалежних держав колишнього СРСР, український центр ОЦ ХВС очолив керуючий єпископ Г. Бабій), громади якого є складовою релігійної палітри Волинського регіону (до прикладу «Ковчег спасіння» м. Рівне). Статистичні дані щодо цієї громади офіційно відсутні, проте за нашими спостереженнями згадувана нами церква «Ковчег спасіння» нараховує біля 600 членів церкви. Зауважимо, що представники цієї релігійної організації дотримуються суворо консервативних поглядів щодо всіх сфер життя, наголошують на необхідності відсутності будь-яких відносин ОЦ ХВС з державними інституціями, негативному відношенні до світської культури.

Зауважимо, що така консервативна позиція керівництва цього Об'єднання стоїть на перешкоді внутрішніх інституційних трансформацій релігійного об'єднання євангельських християн цієї конфесії (адже такі трансформації ми спостерігаємо у інших п'ятидесятницьких об'єднаннях). Окрім того, низка релігійних практик, які активуються у незареєстрованих громадах, призводять до посилення централізації цих п'ятидесятницьких об'єднань, що врешті-решт викликає дискусії стосовно розбіжностей в організації церковного життя. Зокрема це: надзвичайна роль пророцтва, яке виголошується віруючим під дією Святого Духа, яка є обов'язковою у прийнятті обрання керівництва громади, її духовного розвитку, прийнятті нових членів і т.д. У цьому контексті важливого значення набувають «сосуди», що виголошують Господню волю. Ними можуть бути як керівники громади, так і рядові її члени [3, с. 272]. Як наслідок, з'являються люди, думка яких апіорі може бути визначальною у прийнятті тих чи інших рішень. Другий важливий момент у цьому контексті, займає традиція сповіді члена церкви своєму духівникові.

Подібна практика розмежовує духівників з рядовими членами громади й посилює централізацію її управління [3, с. 272]. Організаційна ж централізація управління ОЦХВС закріплена у статуті Об'єднаної Церкви (2004 р.), що надає особливої ролі Раді єпископів (в руках останніх відбувається концентрація керівних функцій).

Зрештою, складовою внутрішніх трансформацій і в самому середовищі п'ятидесятників стали дискусії стосовно централізації п'ятидесятницьких громад (адже у п'ятидесятників відсутнє положення про автономію помісної громади): частина п'ятидесятників певне посилення централізації інтерпретує як один із рудиментів сектантства з його безперечним послухом духовному лідерові або керівній групі [3, с. 270], тому наголошують на збереженні максимальної незалежності кожної громади. Інша, навпаки, демонструє позитивні сторони централізованої системи релігійного управління, вважаючи її явищем тимчасовим, проте необхідним на шляху інституційного процесу [4].

ВСЦ ХВС п'ятидесятників та Об'єднана церква християн віри євангельської відомі як п'ятидесятники двох благословень (переживань, криз). Зокрема ця група є найчисельнішою посеред усіх п'ятидесятників у Волинському регіоні. Визнаються у якості Божих благословень, чи криз у житті віруючих, лише навернення (прийняття віри) і хрещення Духом святим.

Окрім вищезгадуваних об'єднань у Волинському регіоні діють громади Релігійного центру Божої церкви ХВС України (в 1997 р. зареєстровано Об'єднання Божої церкви в пророцтвах в Україні, у 2001 р. на з'їзді Об'єднання було прийнято рішення про зміну його назви на «Релігійний центр Божої церкви Християн віри євангельської України»). Нині у Рівненській області діє 1 громада цієї церкви (с. Калинівка, Сарненський район, Рівненської області). Проте, зазначимо, що єпископ Релігійного центру «Божої Церкви» християн віри євангельської України та співголова Комітету єпископів Релігійного центру Божої Церкви Християн віри євангельської України у 2006 р. [6, с. 169] (керівний орган «Центру») Пилип Михайлович Савочка нині є старшим пастором Об'єднання церков «Спасіння», яке є на думку його членів не конфесійним об'єднанням, а за своєю суттю «братством, в якому є один той же дух, цілі і принципи» [5].

На сьогодні окрім центральної церкви у м. Вишневому (Київська область) відкрито понад 100 помісних та місіонерських церков «Спасіння» у різних регіонах України. Не виключенням постає і Волинський регіон, до того ж всі релігійні громади (станом на кінець 2015 р.) діють виключно на Рівненщині. До слова зауважимо, що сам Єпископ Савочка П. М. є уродженцем м. Степань, що на Рівненщині. Відтак, у цьому регіоні діють Помісна церква м. Степань (Сарненський район), Помісна церква м. Володимирець, місіонерська домашня церква м. Сарни, місіонерська домашня церква с. Комарівка (Косопільський район), місіонерська домашня церква с. Жовкинці (Володимирецький район), місіонерська домашня церква с. Красносілля (Рівненська область) [5]. Отже, у цьому аспекті, чітко проявляється природа п'ятидесятницького руху, який має здатність постійно «відбруньковуватися», у рамках якого виникають певні модифікації, який тяжіє до збереження максимальної незалежності від загальноукраїнських структур.

Громади Релігійного центру Божої церкви ХВС України відомі як п'ятидесятники трьох благословень (криз): згідно їх вчення у процесі спасіння християнин проходить через три духовні етапи (кризи): навернення (покаяння), освячення, хрещення Духом Святим. Освячення – народження зверху, під яким розуміється повне очищення від усіх гріхів, як індивідуальних, так і первородного. Досвід освячення готує віруючого до прийняття Духа Святого. Хрещення Духом Святим – зовнішньо проявляється в глосолалії.

Проте, підкреслимо, що п'ятидесятницькі церкви й союзи конструктивно співпрацюють між собою і в своїй основі складають певну універсалію. Адже, здебільшого вони сповідають одне віровчення, мають спільну мету та завдання.

Окрім того їх поєднують головні світоглядні і соціальні риси, посеред яких виокремимо наступні: місіонерська та соціальна активність, прагнення створити самодостатні проекти в різних сферах буттєвості; створення повноцінної общини в межах окремо взятої локальної церкви; формування церковної економіки на рівні кожного віруючого; виховання демократичних цінностей у віруючого та активного громадянина. Згідно методології Центру по дослідженню глобального християнства в Європі (Pew Forum on Religion&Public Life) п'ятидесятниками є, насамперед ті, хто історично належить до історично існуючих п'ятидесятницьких деномінацій, таких як Асамблея Божа і Церква Божа, визнають духовні дари, в тому числі говоріння на інших мовах (глосолалії), зцілення і пророцтва та представники незалежних церков, які практикують п'ятидесятницьке богослів'я дарів і зцілення.

Якщо спробувати визначити критерії градації (поділу) п'ятидесятництва, то вони будуть доволі умовними. Складність полягає насамперед у тому, що навіть зовнішньо богослужбова практика сучасних п'ятидесятників (у всіх п'ятидесятницьких церквах богослужіння є більш емоційним, ніж до прикладу в баптистських, адвентистських церквах, не кажучи вже про православних і католиків), які належать до різних церков і союзів може бути схожою, всі практикують зцілення, займаються пророцтвами та отримують «одкровення». Проте є і істотні розбіжності, які виявляються в підходах до проявів «дарів» і до форм богослужіння. У цьому аспекті усіх п'ятидесятників поділяють на консерваторів і реформістів. Зокрема п'ятидесятники-реформісти можуть зцілювати цілими стадіонами, що є не припустимим у п'ятидесятників-консерваторів. Дари пророцтва і зцілення п'ятидесятник-реформіст намагається проявити під час кожного богослужіння, проповідуючи у різкій емоційній формі. Для консерваторів подібні екстатичні прояви «одкровень» є дуже поодинокими. Окрім того, «даром» у русі п'ятидесятників-реформістів вважається практично будь-який прояв емоцій – гучний сміх, сльози, крики, «святий гнів» [1].

Ми вважаємо, що такий поділ не відображає різноманіття п'ятидесятницького руху Волинського регіону. Відтак, на нашу думку, у рамках сучасного п'ятидесятницького руху Волинського регіону можемо виділити наступні ідейні напрямки: традиційні п'ятидесятники (або консервативні) – вони є прихильниками класичного п'ятидесятництва, яке дотримується суворої традиції; помірно консервативні п'ятидесятники (або помірні), (сповідують принципи класичного богослів'я, проте визнають можливість появи нових «откровень» і емоційніших форм богослужінь; ліберальні («нові п'ятидесятники»), які вносять зміни в богословську доктрину, виходячи із нових «откровень» церковних лідерів, вирізняються крайньою емоційною формою богослужінь.

Зокрема, представниками ідеології традиційних п'ятидесятників є зареєстровані/ незареєстровані християни віри євангельської (Об'єднана церква ХВС України). До другого напрямку ми віднесемо ВСЦ ХВС п'ятидесятників, представниками третього напрямку є церкви християн п'ятидесятників: Церква «Спасіння» (поширенні виключно у Рівненській області), церква «Скінія пробудження» (м. Рівне), Духовне Управління Християнських Церков «Царство Боже» (поширенні виключно у Волинській області) та інші. Окрім того консервативних або традиційних та помірно консервативних п'ятидесятників ми відносимо до так званих класичних п'ятидесятників. Третю групу складають ліберальні п'ятидесятники (харизмати). Основні розбіжності такого поділу лежать у площині надання особливої ваги під час зібрання общини діям, направленим на можливість прояву дій Бога у кожному членові церкви.

У класичних п'ятидесятницьких церквах відсутні такі практики, які допускаються у ліберальних: «падіння під дією Святого Духа», «святий сміх» та інші. Суттєва різниця полягає і у формі проведенні богослужінь (у харизматів вони

яскраві, з використанням різної музики (причому допускаються різні стилі і напрями). Зовнішній вигляд, відношення до матеріального благополуччя, сімейні відносини, окремі аспекти харизматичного богослів'я (до прикладу «євангеліє процвітання») є неприйнятними для консервативних п'ятидесятників.

Враховуючи специфіку радянського минулого сучасні українські п'ятидесятники, поділяються на зареєстрованих і незареєстрованих. Така градація особливо відчутна у Волинському регіоні, де абсолютна більшість усіх п'ятидесятницьких церков є зареєстрованими, проте незареєстровані п'ятидесятники складають вагомий сегмент релігійної присутності краю.

Висновки. Реалії кінця XX – початку XXI століття засвідчують, що у Волинському регіоні відбуваються істотні інституалізаційні процеси у п'ятидесятництві. Ці конфесії демонструють свою здатність швидко адаптовуватися до місцевих умов та соціальних потреб суспільства, не втрачаючи при цьому своїх іманентних ознак. Проте, п'ятидесятництво залишається різноманітним. Адже, певний рух цієї релігійної течії, кожний лідер можуть мати своє бачення стилю богослужіння і форму прояву «духовних дарів», що, зрештою стає причиною богословських дискусій у середовищі цієї конфесії. Відтак залишається відкритим питання, яка із тенденцій сучасного п'ятидесятництва стане провідною в майбутньому Волинського регіону.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Лункин Р. Пятидесятники и харизматы: единство в многообразии. – URL: <http://www.invictory.com/news/story-3923.html>. (Дата обращения 22.12.2016)
2. Матин Д. Пятидесятничество: транснациональный волонтаризм в глобальном религиозном хозяйстве // Государство религия церковь в России и за рубежом, 2012, № 1 [30], С. 165–189.
3. Мокієнко М. М. Особливості трансформації п'ятидесятницьких релігійних центрів в Україні (1988–2004 рр.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету, Вип. 21, С. 268–274.
4. Сердиченко П. В. Централізація – це гарантований успіх // Благовісник Часопис Союзу Християн Віри Євангельської України, 1995, № 1, С. 2–4.
5. Християнська церква Спасіння – URL: <http://spasinnya.com> (Дата звернення 22.12.2016)
6. Яроцький П. Л. Кордони країн і кордони релігій // Українське релігієзнавство, 2012, № 61, С. 8–34.

REFERENCES:

1. Lunkin R. Pyatidesyatniki i kharizmaty: edinstvo v mnogoobrazii [Pentecostals and charismatics: unity in diversity]. – URL: <http://www.invictory.com/news/story-3923.html> (Accessed 22.12.2016)
2. Matin D. Pyatidesyatnichestvo: transnatsional'nyy volyuntarizm v global'nom religioznom khozyaystve [Pentecostalism: transnational voluntarism in the global religious economy] // Gosudarstvo religiya tserkov' v Rossii i za rubezhom, 2012, № 1[30], S. 165–189.
3. Mokiienko M. M. Osoblyvosti transformatsii piatydesiatnytskykh relihiinykh tsentriv v Ukraini (1988–2004 rr.) [Peculiarities of transformation of Pentecostal religious centers in Ukraine (1988–2004 yy)] // Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu, Vyp. 21, S. 268–274.
4. Serdychenko P. V. Tsentralizatsiia – tse harantovanyi uspikh [Centralization, success is guaranteed] // Blahovisnyk Chasopys Soiuzu Khrystyian Viry Yevanhelskoi Ukrainy, 1995, № 1, S. 2–4.
5. Khrystyianska tserkva Spasinnia [The Christian Church Salvation] – URL: <http://spasinnya.com> (Accessed 22.12.2016)
6. Yarotskyi P. L. Kordony krain i kordony relihii [Borders and boundaries of religions] // Ukrainske relihiieznavstvo, 2012, № 61, S. 8–34

Булыга И. И., кандидат философских наук, доцент, кафедра философии Ровенского государственного гуманитарного университета (Ровно, Украина), E-mail: irina@mail.rv.ua

Тенденции развития пятидесятнических конфессий волинского региона в конце XX – начале XXI века.

Аннотация. Качественно иные общественно-политические реалии в Украине конца XX века поставили перед пятидесятническим движением новые вызовы: переоценка сложившейся системы жизненных координат, норм, традиций, моделей поведения, наработки современных форм и методов взаимодействия с обществом. Откликом на эти вызовы стало активное вхождение пятидесятников «в свет». Поэтому современные пятидесятнические течения демонстрируют высокую динамику роста и усиления своего присутствия в различных сферах общественной жизни Волынского региона. Идейное разнообразие и многогранность сообществ и ассоциаций христиан веры евангельской афишируют о качественно новых явлениях в украинском евангельском движении и религиозной жизни региона, потому что Волынский регион аккумулирует треть пятидесятников всей Украине.

Ключевые слова: протестантизм, пятидесятничество, харизматическое движение, Волынский регион, институализация.

Bulyga I., PhD in Philosophical Sciences, Associate Professor of the department of philosophy, Rivne State University of Humanities (Rivne, Ukraine), E-mail: irina@mail.rv.ua

Trends in the development of pentecostal denominations volyn region in late XX – early XXI century.

Abstract. Quite different social and political realities in Ukraine of the late twentieth century placed for Pentecostals new challenges: re-evaluation of the established system of life coordinates, standards, traditions, models of behavior, and achievements of modern forms and methods of cooperation with society. The active entry of Pentecostals “into the world” became the response to those challenges. Afterwards the modern Pentecostal streams show the high rate of growth and strengthening of its presence in various spheres of social life in Volyn region. The ideological diversity and variety of communities and associations of Evangelical Christians declares about quite new phenomena of the Ukrainian evangelical movement and its religious life in the region taking into account that the Volyn region accumulates the third part of Pentecostals of whole Ukraine.

Keywords: Protestantism, Pentecostalism, the charismatic movement, Volyn region institutionalization.

УДК 130.2

Яровицька Н. А.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Харківського національного університету будівництва та архітектури
(Харків, Україна), E-mail: multinata@i.ua

Касинюк Л. А.,

доцент права кафедри філософії,
Харківський національний університет будівництва та архітектури
(Харків, Україна), E-mail: larysakasynuk@gmail.com

ФЕНОМЕН ТІЛА: ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Анотація. Людська екзистенція виринає з буття завдяки наявності феномену тіла. Тіло, як культурно-антропологічна сутність, уособлює в собі дві важливі тенденції – обмеження та пошук меж та активації механізмів, завдяки яким відбувається демонтаж обмеженості. В цьому контексті формуються стратегії тіла як ідеального, сакрального начала, так і представлення «тіла без органів», виявляючи наступні модуси: тіло-притча, тіло-агон, тіло-«складка».

Ключові слова: тіло, людина, межа, модуси, тіло-агон, тіло-«складка».

Постановка проблеми. В перший раз людина народжується в біологічному сенсі, тому якісно відрізняється від особистості в філософському (метафізичному) плані: «адже народжується істота на двох ногах, з двома руками, очима, але це ми не називаємо людиною» [2]. Прояв людського розкривається як «друге народження», за висловом Платона – це є «друге плавання» [2, с. 20]. Другий акт народження уособлюється цілісним буттям, органічною єдністю свідомості в єдину

гармонійну цільність.

Історія гуманітарної рефлексії знала багато імен людського «я»: тут і *Homo sapiens* (біологічна істота), людина як «суспільна тварина» (Аристотель), людина в якості «символічної сутності» (Е. Кассірер), або «людина-граюча» *Homo ludens* (Й. Хейзінга), «одномірна людина» (Г. Маркузе) та інші образи.

XXI сторіччя маніфестує сучасні тренди, а саме: людина та її (?) тіло. Вона – постать, актуалізуюча себе завдяки тілесній уяві?! Безмежність та обмеженість, кінцевість та безкінечність – яскраві характеристики феномену тіла. Тіло – межа та здатність зазирнути за межі, розширити їх. На думку Л. Ландгребе мова йдеться про «нульову функцію» тіла в людському досвіді; тобто, тіло – виступає «абсолютне тут», в якому людина має свої межі: «моє тіло» – медіум заданості мені буття [10].

Здатність до абстрактного мислення ініціюють процеси пошуків балансу між матерією та духом, дійсністю та ілюзією, реальним та ідеальним, свідомим та підсвідомим. Дані бінарні опозиції знаходять своє відображення в одному з важливих соціокультурних гуманітарних феноменів, а саме, в концепті тілесності.

Мета статті – виявити модуси тіла (антропологічний аспект) завдяки розкриттю наступної гуманітарної тріади:

- *тіло-притча* (первісний тип буття людини та її взаємовідносини з навколишньою дійсністю);
- *тіло-агон* (конфлікт тіла в якості «в собі-буття») – психоаналітична спрямованість;
- *тіло-«складка»* (постмодерністська чуттєвість, ризоматична парадигма, модифікації тіла як культурні стратегії екранної культури).

Методологія дослідження базується на використанні хронологічного, історичного підходу, компаративного аналізу концепцій класичного та некласичного філософського штибу, психоаналітичної візії, глосарію постмодерністської філософії – складка, постмодерністська чуттєвість, симулякр, ризома, демонтаж.

Аналіз досліджень і публікацій. Проблематика феномена тіла постає особливим гуманітарним дискурсом в історії розвитку західноєвропейської філософської думки. Витоки даної рефлексії знаходять своє відображення в архаїчних часах минулого. Людина постійно перебуває в пошуках експериментального гатунку стосовно своєї тілесності, які відбуваються в поліваріативному культурному просторі, наприклад, плем'я в африканських преріях, культу народження буття в епосах античних часів, відносини земного та божественного монотеїстичної традиції, гуманізм та антропоцентризм, що має зв'язок з темою людського тіла в добу Ренесансу: своєрідні спроби подолання дуалізму духа та матерії завдяки пантеїстичним устремлінням спінозівської природи.

Некласичний тип мислення ознаменувався народженням різноманітних філософських течій, серед яких відомими виступають ірраціоналізм, «філософія життя» (Ф. Ніцше) [3], екзистенціалізм (Ж.-П. Сартр, Г. Марсель), психоаналіз (З. Фройд, К. Юнг, Е. Фромм,), постмодернізм (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ж. Бодрійар) тощо [1; 7; 8; 9; 10]. І якщо тенденція класичної епохи втілювала зміст пошуку вдосконалення людського завдяки пошуку гармонійного начала щодо феномену тіла, завершеності, ідеального, натомість в некласичній парадигмі постало питання-виклик щодо незавершеності тілесного, асиметричності, його можливих деструктивних проявів. Саме тому Ж.-П. Сартр зазначав, що «людина – є неповнота і всі спроби досягнути протилежного, видають в ньому лише безкорисну пристрась» [10, с. 188].

Таким чином, сукупний вигляд теоретизації проблеми тіла відображається у вигляді наступних коливань: часи пріоритету духовного над тілесним; уявлення щодо біологічної детермінації людського потенціалу через примат інстинктивного начала, або біфуркаційні злами індивідуальної та суспільної свідомості, які

пов'язані з маніфестом руйнування, демонтажу табу, пов'язаних з тілесною ідентичністю суб'єкта.

Тривалий час відбуваються дискусії щодо поєднання тіла та духу. В цьому аспекті важливою філософською доктриною виступає антропологія Г. Марселя, яка уособлює в собі шлях «внутрішнього християнства» [10, с. 188]: так, людина представляє собою єдність духу та тіла, яке іменується «втілене буття». Фіксація духовно-тілесних феноменів – витоки рефлексії філософа. Одночасно Г. Марсель розв'язує одвічне питання сакральності божої іпостасі, її недосяжності зі сторони людини, залучаючи поняття «освячення», завдяки якому відбувається співналежність особистості до тотальності божественного буття [10, с. 188]. Людське актуалізується через проникнення в буття-тайну, що легітимізує інтимну зануреність в тотальність буття. Таким прикладом виступає експлікація тілесності у вигляді притчі.

Проблема людської екзистенції розкривається в аспекті тілесної визначеності, дихотомічно розподіляє «тіло особистісне», дане в досвіді, як «моє тіло», і тіло фізичне, або «тіло-об'єкт». Дану тенденцію розвиває Ж.-П. Сартр, який проводить розрізнення між «тілом-суб'єктом» та «тілом-об'єктом» [10, с. 188]; тіло в якості негативної обмеженості протистоїть втіленню людських проєктів.

Подолання дихотомічної альтернативи стосовно матерія/дух розкривається в дослідженнях Е. Гуссерля [10]. Згідно теорії філософа перебування людини в природі констатується саме через тіло як природну, матеріальну річ. Одночасно в тілесному існує особливе середовище, іманентне душевній природі. Таким чином, досвід людини уособлюється результуючою тілесною активністю індивіду та дією природного світу [10, с. 188]. Відкидається суто фізичний характер тіла: це є перехрестя свідомості та матерії, яке допоміжним чином розкривається завдяки феномену болю [10]. Слід зазначити, що особливість людської організації тіла акцентувалась також через поняття «людини – машини», яке ввів до вжитку філософської мови французький просвітник XVIII ст. Ж. де Ламетрі [6]. Його нариси стосовно можливості існування індивіда без тієї чи іншої частини тіла (органів) мали революційні сенси на той час розвитку наукової думки. Трансформації органічного типу машини-тіла згодом будуть аналізуватися в XX ст. одним з відомих філософів сучасності М. Фуко. Формується новий погляд лікаря на хворобу: її можна досліджувати як на живому, так і на мертвому тілі, доповнюючи та замінюючи одне одного [8; 10, с. 345–347]

М. Фуко в своїй праці «Народження клініки» зробив спробу осмислити особливу форму раціональності – медичну раціональність, що допоміжним чином має зв'язок з темою хвороби та й феноменом тіла [7]. Пізніше проблематика тілесності актуалізувалась завдяки пошуку взаємовідносин з феноменом сексуальності, аналізуючи поняття сексуальної істини, що має вихід на формування відносин владного характеру у вигляді «біовлади» [10]. Даний концепт розкриває своє функціонування в межах експлікації тілесності – агону.

Народження віртуальної реальності, інтернет-комунікацій, мережеві зв'язки, бум технологічних практик, політико-ідеологічні зміни в європейському просторі детермінують механізми пошуку якісних альтернатив культурного, морального, етичного стилю, які демонструють новий вимір світогляду, в якому неможливо передбачити структурування буття, прогнозування дійсності, тобто формується ризоматична парадигма. Піддаються переоцінці багато тем традиційної класичної моделі гуманітарного розвитку, наприклад, феномен тілесності. На всіх шпальтах перше місце відводиться постмодернізму. Саме представники цього напрямку в розвитку філософії Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі аналізують «тіло без органів» [10, с. 180]. Дане тіло та часткові об'єкти – це одне й те ж саме, одна й та ж множинність, яка існує під різними кутами зору або в двох різних фазах – «складці», де руйнуються суб'єкт/об'єктні опозиції, відбувається подолання табу, їхній демонтаж, а

істина замінюється поняттям симулякру – тобто, за висловом Ж. Бодрійара «це є копія без оригіналу» [1; 10, с. 180]. Постмодерністська чуттєвість ініціює виклики гуманітарної спрямованості, які ще потрібно навчитися долати сучасній людині.

Виклад основного матеріалу. Людське тіло представляє собою великий колодязь символічного втілення буття, своєрідний мікрокосм, який розкриває своє функціонування в просторі макрокосму. Кожний індивід як біологічна істота втілює в собі розгортання історії в «тут» існування; життєва історія просякнута історією окремого тіла. Фіксованість «тут-буття» демонструється розгортанням так званої «нульової функції» Л. Ландгребе, завдяки якій постулюється тіло як «абсолютне тут», що характеризується існуванням межі для людського [10]. Тіло – провідник даності буття, явлення якого відбувається у формі розгортання промови, міфу, притчі.

Перші свідчення перебування людини на землі допоміжним чином пов'язані з феноменом тілесності, символічно проявляючись, наприклад, у вигляді «печер долоней» – ультурних, антропологічних артефактів, знайдених в різних куточках географічного світу. Відношення до особистісної межі, детермінованої тілесністю, виступає специфічною ознакою диференціювання живого тіла від неживого. Так, філософська антропологія Г. Плеснера констатує постулат, згідно якого живе тіло суворо відмежоване від середовища: «воно – своя особиста межа – разом з тим, його межа – це межа іншого» [10, с. 189]. В результаті, відтворюється певний специфічний простір відносин між тілом «в собі-буття» та тілом «ззовні-буття».

На рівні міфологічних первісних уявлень та системи політеїстичних міркувань народжується образ тіла-притчі: тіло починає «розмовляти», постає провідником між світом героїв, богів та людською сутністю. Так, в давньоіндійській традиції ієрархія богів пов'язана з рівнем, який вони займають в тілесній організації, наприклад, вуста народили брахманів (жреців), каста кшатріїв (воїнів) виникла із рук, стегна уособлюють начала вайш'ів (ремісників, торговців), а стопи – варна шудрів (рабів) [5]. В архайчних суспільствах життя уособлюється із силою та образом жіночої постаті; обов'язково в цьому випадку акцент робиться на великих стегнах та грудях, які виступають запорукою життєвого циклу буття («Віллендорфська Венера») [4].

Міф – з давньогрецької означає «слово» або «історія». Слово розгортається у вигляді притчі, певного розказу, проявляючи свою дію на рівні тілесної експлікації тіло-притча. Слово як прояв Логосу – Божого Закону постає константою народжуваного буття: народження Єви із ребра Адама (Старий Завіт). Церемоніальний характер, ритуальна складова розкривається в багатьох мистецтвах стародавнього часу. Наприклад, процеси татуювання мають зв'язок з захистом від хвороб (інуїти, плем'я Північної Америки, Єгипту, Африки, Саудівської Аравії тощо) [4].

Дані прояви антропологічної спрямованості розкриваються завдяки символічному змісту, який функціонує через поняття архетипу (засновник К. Юнг) [9]. Саме архетипи як прояви колективного несвідомого розкривають загальний досвід людини в різних культурах. Походження архетипічних зображень має джерела біологічного характеру, адже процеси в органах тіла поєднуються з еволюцією людського «я» та тваринним началом. К. Юнг вважав, що схеми чи тенденції, які організують природу та досвід мають в історичному просторі загальний фундамент, в результаті при всьому розмаїтті культурних процесів всі вони можуть бути представлені архетипами – Аніма, Анімус, Я, Ерос, Мати, Тінь [4; 9].

Таким чином, священне та мірське, потойбічний світ та земне буття відображають дуалізм духовного та матеріального, проявляючись в просторі міфологічного мову, запорукою якого постає образ слова у вигляді притчі, адже міф є вираженням істини духу, переданий вимислом матерії.

Актуалізація конфлікту в просторі тілесного ґрунтується на понятті «агону» та

психоаналітичній теорії З. Фрейда, яка піддається трансформаціям по відношенню до термінології М. Фуко та інших неklasичних теорій філософського надбання, а саме до вчення Л. Ландгребе, Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті [10]. Отже, термін «агон» має античне походження і пов'язаний з ім'ям історика культури Я. Буркхардтом. Інтерпретаційний ряд поняття «агон» (агональний) має велике смислове поле – боротьба, змагання, конфлікт.

Обриси конфлікту містяться в структурі індивідуальної психіки суб'єкта за З. Фрейдом. Він виділяв три важливих рівня: несвідомий («Воно»), середній модус (свідомість «Я» або «Его») та «Super-Ego», що заключає в собі систему регламентуючих культурних норм та табу – своєрідна «соціокультурна одяга» індивіда [7]; згадаємо вираз Г. Клімпта: «Достатньо цензури... Я хочу вирватися на волю». Згідно уявленням З. Фрейда, людина випробує на собі дію двох протилежних впливів – з однієї сторони на свідомість рушійною силою діє принцип задоволення або насолоди, та йому протидіє принцип самозбереження, детермінуючи свій вплив зі сторони Super-ego. Бажання редуцируються до задоволення інстинкту, натомість пригніченість пристрастей та потягів сексуальної природи призводять до формування невротичного стану індивіду. Пошуки подолання подібних станів передбачають заглиблення у несвідоме, в якому прихований травмуючий фактор. Реалізація психосексуального є серцевиною фрейдівської теорії, але також важливо пам'ятати, що стан психологічної травми міститься у дитинстві, а значить роль та статус дитини після відкриття психоаналізу стає більш значущим в житті окремого індивіду та соціуму в цілому.

Наслідки психоаналітичних рефлексій були неординарні та яскраві, в певному сенсі вони мали пророкуючу силу, особливо для держав тоталітарного типу. Так, структурні рівні психіки індивіда мали властивість до лабільності, а це означало, що заміщення моралі інстинктивними афектами мали ефект демонтажу традиційних уявлень стосовно, наприклад, поняття «норми» (культурної, релігійної, етичної) тощо. Визволення несвідомого сексуального в рамках цілої нації несли в собі жахливі наслідки. Класичним прикладом виступає відомий лозунг жінок Німеччини 30-х років: «бажаю дитину від Фюрера». Расова теорія розглядає жіноче тіло винятково як технологію народження майбутніх солдат. Суспільство повинне усвідомити важливу річ: держава, яка прагне поставити під контроль життєвий простір людини у вигляді права на відносини з богом та інтимні стосунки, закладає механізми саморуйнації. Даний тип відносин між особистістю та державою розкривається завдяки поняттю М. Фуко «біовлади», в якому виділяються дві складові [10]: «анатомо-політика», яка базується на контролі життя людського тіла, розширенні його можливостей, і «біополітика» в сфері впливу якої регуляція життя в цілому, рівень, якість народжуваності, що здійснюється за допомоги різних технологій (демографія, масова освіта, охорона здоров'я, сексуальність). Так ось крайніми формами біовлади постають расова політика, еugenіка, масовий геноцид і т.п.

Реалізація феномену тілесності в якості агональної експлікації пов'язана з функціонуванням глибинного феномену болі [10], який реалізується на різних рівнях соматичного простору – на рівні функціональних зв'язків чи (або) психологічних розладів. Одним з таких прикладів виступає невдоволеність особистим тілом, конфлікт між внутрішнім тілом та зовнішнім тілом-оболонкою, представлений у вигляді тілесних переплетіння – хізмів. Больовий синдром посилює актуалізацію даного конфлікту. Адже проживання болі демонструє важливий момент того, що межа тіла руйнує стереотип дихотомії зовнішнього та внутрішнього; біль сприймається як спричинене «зовнішнім світом», одночасно з тим, як явище «внутрішнього світу», як «мій біль», що призводить до формування специфічних механізмів комунікації зі світом, народжується новий тип буття – больовий, який детермінує переоцінку цінностей, трансформує ієрархію потреб, руйнує пред-

ставлення щодо гуманітарної традиції. Тіло віддзеркалює подвійність больової тілесності, в просторі якої свідомість суб'єкта пронизується станом травми. Тіло-агон демонструє механізм виокремлення особистого болю та шукає засоби подолання чи примирення із останнім. В результаті, конфлікт в аспекті тілесності знімається або заміщується своєрідною молитвою, співробітництвом з травмою. Так, Роза Емілія Ротенберг сприймала тілесні дефекти в якості «зірок» чи «коштовного каміння» [4, с. 59]. Таким чином соматичний модус тілесних уявлень набуває характеру онтологічного модусу – буття болю.

Взаємовідносини між духом та матерією – одні із відомих філософських аспектів, допоміжним чином долучаються до проблематики тілесності. Тіло постає взірцем переплетіння свідомості та буття. Важливою характеристикою, яка виділяє даний аспект виступає поняття плоті. Так, поняття плоті відображає єдність тіла та світу без протиставлення суб'єкта об'єкту, тобто формується близький зв'язок «я» і макрокосму.

Тілесність як форма конфлікту має як об'єктивний, так і суб'єктивний характер, втім часто людина має тілесну пригніченість завдяки агресивному розповсюдженню масової культури, «стандарту краси», гонитві за ідеальними формами, нав'язаними індустрією розваг та культом споживання.

Зняття цензури екранною культурою на відчуття болю призвело в ХХст. до народження нових ритуалів субкультур, в основі яких – тактильна депривація, а саме культура модифікації тілесності, татуювання, пірсинг, екстремальні види спорту. Так, татуювання, яке набуло популярності серед молоді, постає ознакою індивідуальності або має підкреслити еротичність та красу, не виконуючи установлену функцію захисту-оберегу, сакрального прояву. В результаті, експлікація тіло-агон має об'єднавчий механізм з тілом-«складкою» [10], адже модифікації тілесності, що видозмінюють природний образ тіла, неможливо спрогнозувати, тобто нові субкультури долучаються до ризоматичної світоглядної моделі.

Історико-соціальні, політико-ідеологічні, морально-етичні виклики, які на європейському континенті в ХХ-му сторіччі, були просякнуті досвідом гуманітарних катастроф, ініціювали народження та становлення важливого філософського напрямку – постмодернізму, одним із засновників якого постає фігура французького мислителя Ж.-Ф. Ліотара. Маніфестом постмодернізму стають ряд положень, а саме демонтаж, децентрація основних понять класичної традиції: «Ренесанс помер! Людина – помідор! (Девіз італійського бієнале).

Ідея руйнування супроводжується трансформаціями ціннісного ряду, змінами суб'єкт/об'єкт відносин, ініціює народження постмодерністської чуттєвості – доктрини, яка допоміжним чином пов'язана з концептами «симулякр» – копії оригіналу, якого не існує та «ризми» – парадигми неспроможності спрогнозувати дійсність, буття [10, с. 180–181]. Даний понятійний глосарій розкривається активним чином з проблематикою тілесністю.

Феномен тіла постає перехрестям нових викликів. Важливою характеристикою експлікації тіла-«складки» постає процес руйнації табу, визначених існуючою традицією. Так, уявлення щодо «чистого тіла», його константності, неможливості докорінних змін, привнесених ззовні, що детерміновано релігійним контекстом, а саме, з розвитком основних ідей монотеїстичних релігій.

Розвиток та популяризація нових субкультур виявила різноманітні тенденції, які спрямовані в своєму плані на зменшення больового порогу у суб'єкта, особливо в умовах модифікації тіла. Спотворене тілесне буття – яскравий виклик сучасності. Видозмінам підлягають найінтимніші частини тіла, тим самим ініціюється механізм децентрації та демонтажу тілесного. Головним аспектом в цьому плані є усвідомлення того, що дані модифікації не пов'язані із захисною функцією, тіло їх не потребує, натомість їхнє народження – це своєрідний виклик суспільним та культурним нормам традиції. Крім того, процеси тілесної модифікації закладають

підвалини руйнування стану емпатії (співхвилювання), адже вони в своїй генезі не викликані об'єктивними чинниками, а народжені маніфестом постмодерністської чуттєвості.

Поняття «складки» розкриває різні смислові конфігурації, що функціонують в одному семантичному просторі. В цьому випадку тіло-агон об'єднується з тілом-складкою в єдиний онтологічний простір: народження майбутньої дитини трансформується з полюсу чуда й тайни, освяченого почуттям материнської радості на полюс страждань та невідомої долі, які охоплюють ще не народжене дитятко. Яскравим прикладом такої інверсії тілесності виступають новаторські роботи австрійця Г. Клімпта («Надія І»)

Отже, експлікація тілесності у вигляді «складки» має ознаки сучасної рефлексії щодо феномену тіла. Специфічний прояв посилюється з боку стандартів масової культури. Демонстративність, виклик, шок з боку оточуючих, вияв себе миттєвим чином завдяки больовому синдрому, його розповсюдження та копіювання – складові чинники сучасного гуманітарного простору. Складається враження, що успіх можна досягти лише, розрізав собі губу, наприклад, або імплантував металеві шпик у волосяний покрів голови.

Слід констатувати, що такі тенденції мають своїх прихильників і охоплюють нові суспільні прошарки. Потворність ототожнюється з талантом, що є вкрай небезпечним, а тому, потрібно вміти опановувати таким деструктивним проявам з метою досягнення гармонійного духовного та тілесного здоров'я.

Висновки. Феномен тілесності має велику соціокультурну, антропологічну, психоаналітичну спадщину. Типологія тематики стосовно феномену тіла в європейському гуманітарному просторі розкривається на різноманітних рівнях: на біологічному, з домінантою інстинктивного начала – фрейдівський напрям. Дуалістична дихотомія матеріального та духовного пантеїстичного спрямування. Некласична парадигма тілесності представлена однією із важливих філософських течій – постмодернізмом (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ж.-Ф. Ліотар). Крім того, активно розвивається біосферний підхід, в якому буття трактується єдиною картиною природи, куди складовим елементом органічно повинна бути долучена людина [11].

Дана стаття розкриває тематику тілесності, виходячи із дослідження експлікацій тіла. Так, виявлено три основні модуси:

Тіло-притча – уособлює первісний міфологічний статус. Тіло починає розмовляти задовго до появи фонетичної писемності, через усну мову, міф. Розвиток лінгвістичного простору зафіксував наявність тіла в образі притчі, яка постає способом чи механізмом увічнення пам'яті роду. Культурний код релігійних представлень, есхатологічних вчень реалізується завдяки символічному ряду, а саме архетипічному надбанню.

Тіло-агон – представляє модус боротьби, конфлікту в просторі тілесності. Ця конфліктність або агональність проявляється в соматичному плані, вислизуючи з-під сфери розвинення біологічних механізмів розвитку тіла. Смислові-екзистенційні структури людського демонструють наявність переходу з інстинктивних механізмів реалізації несвідомого до прояву символічного в-буття-тіла, тобто до оформлення проблематики тілесності як культурно-антропологічного феномену, актуалізація якого певним чином пов'язана з темою болю.

Тіло-«складка» – парадигма постмодерністської чуттєвості. Розвиток та популяризація нових субкультур виявила різноманітні тенденції, які спрямовані в своєму плані на зменшення больового порогу у суб'єкта, особливо в умовах модифікації тіла. Спотворене тілесне буття – яскравий виклик сучасності. Видозмінам підлягають найінтимніші частини тіла, тим самим ініціюється механізм децентрації та демонтажу сакральності тіла. Головним аспектом в цьому плані є усвідомлення того, що дані модифікації не пов'язані із захисною

функцією, тіло їх не потребує, натомість їхнє народження – це своєрідний виклик суспільним та культурним нормам традиції. Отже, тіло-«складка» має стати предметом подальших досліджень, адже реалізує свою присутність в просторі сучасного мистецтва, архітектурному дискурсі, етико-естетичному вимірі.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бодрийар Ж. Соблазн; пер. с франц. А. Гараджи. – М.: Ad Marginem, 2000. – 318 с.
2. Мамардашвили М. К. Очерк современной философии. – М.: Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. – 584 с.
3. Ницше Ф. Так говорил Заратустра; пер. с нем. В. В. Рынкевича. – М.: Интербук, 1990. – 190 с.
4. О'Коннелл М., Эйри Р. Знаки и символы; пер. И. Крупичевой. – М.: Эксмо, 2009. – 256 с.
5. Рыжов К. В. Кто есть кто в мире религий. – М.: Вече, 2008. – 704 с.
6. Таранов П. С. 150 мудрецов и философов. – Симферополь-Запорожье: Нарус-М, 2000. – 848 с.
7. Фрейд З. Введение в психоанализ; пер. с нем. Г. В. Барышниковой. – Харьков: Клуб Семейного Досуга, 2012. – 480 с.
8. Фуко М. Рождение клиники; пер. с фр. А. Ш. Тхостова. – М.: Смысл, 1998. – 310 с.
9. Юнг К. Архетип и символ; сост. А. Руткевич. – М.: Ренессанс, 1991, – 304 с.
10. Современная западная философия. Энциклопедический словарь / Под ред. О. Хеффе, В. С. Малахова, В. П. Филатова. – М.: Культурная революция, 2009. – 392 с.
11. Некрасова Н. А., Горяинов А. А., Феномен человеческой телесности // Современные проблемы науки и образования, 2006, №1, С. 21–24.

REFERENCES:

1. Bodriyar Zh. Soblazn [Temptation]; per. s frants. A. Garadzhi. – M.: Ad Marginem, 2000. – 318 s.
2. Mamardashvili M. K. Ocherk sovremennoy filosofii [Essay on modern philosophy]. – M.: Progress-Traditsiya, Fond Meraba Mamardashvili, 2010. – 584 s.
3. Nitsche F. Tak govoril Zarathustra [Thus spoke Zarathustra]; per. s nem. V. V. Rynkevicha. – M.: Interbuk, 1990. – 190 s.
4. O'Konnell M., Eyri R. Znaki i simvol [Signs and symbols]; per. I. Krupichevoy. – M.: Eksmo, 2009. – 256 s.
5. Ryzhov K. V. Kto est' kto v mire religiy [Who's who in world religions]. – M.: Veche, 2008. – 704 s.
6. Taranov P. S. 150 mudretsov i filosofov [150 sages and philosophers]. – Simferopol'-Zaporozh'e: Narus-M, 2000. – 848 s.
7. Freyd Z. Vvedenie v psikhoanaliz [Introduction to psychoanalysis]; per. s nem. G. V. Baryshnikovoy. – Khar'kov: Klub Semeynogo Dosuga, 2012. – 480 s.
8. Fuko M. Rozhdenie kliniki [The birth of the clinic]; per. s fr. A. Sh. Tkhostova. – M.: Smysl, 1998. – 310 s.
9. Yung K. Arkhetip i simvol [Archetype and character]; sost. A. Rutkevich. – M.: Rennans, 1991, – 304 s.
10. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. Entsiklopedicheskiy slovar' [Modern Western philosophy. Encyclopedic dictionary] / Pod red. O. Kheffe, V. S. Malakhova, V. P. Filatova. – M.: Kul'turnaya revolyutsiya, 2009. – 392 s.
11. Nekrasova N. A., Goryainov A. A., Fenomen chelovecheskoy telesnosti [Phenomenon of human corporeality] // Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya, 2006, №1, S. 21–24.

Яровицкая Н. А., кандидат философских наук, доцент кафедры философии Харьковского национального университета строительства и архитектуры (Харьков, Украина), E-mail: multinata@i.ua

Касынюк Л. А., доцент права кафедры философии, Харьковский национальный университет строительства и архитектуры (Харьков, Украина), E-mail: larysakasynuk@gmail.com

Феномен тела: философское измерение.

Аннотация. Человеческая экзистенция вырывается из бытия благодаря феномену тела. Тело, как культурно-антропологическая сущность, включает в себе две важные

тенденции – ограниченность и поиск предельности и активации механизмов, посредством которых происходит демонтаж ограниченности. В этом контексте формируются стратегии тела как идеального, сакрального начала, так и представления «тела без органов», обнаруживая следующие модусы: тело-притча, тело-агон, тело-«складка».

Ключевые слова: тело, человек, предел, модусы, тело-притча, тело-агон, тело-«складка».

Yarovitskaya N., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophy, Kharkiv national University of construction and architecture (Kharkov, Ukraine), E-mail: multinata@i.ua

Kasyniuk L., associate professor of the Department of philosophy, Kharkiv national University of construction and architecture (Kharkov, Ukraine), E-mail: larysakasynuk@gmail.com

«Body phenomenon»: philosophical aspect.

Abstract. The problem of human existence is revealed in the aspect of somatic definiteness and divides «personal body» given in the experience as «my body» and physical one or «body-object» in dichotomic way. Sartre develops this tendency, he gives the difference between «body-subject» and «body-object»; body in the quality of negative limit resists to realization of human projects. The overcoming of dichotomous alternative concerning relation «matter/spirit» is revealed in the research of Edmund Husserl. In accordance with the theory of philosopher the existence of man in nature is stated just through the body as through the natural material thing. At the same time in somatic body there is particular environment that is peculiar to mental (emotional) nature. Thus the experience of man is characterized by resultative somatic activity of individual and action of natural world.

Design/methodology/approach. Nonclassical type of thinking was marked by coming of various philosophical doctrines, among which irrationalism (F. Nietzsche's «Philosophy of life»), existentialism (Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel), psycho-analysis (Sigmund Freud), postmodernism (Gilles Deleuze, Pierre-Félix Guattari, Jean Baudrillard) etc. are well-known. And if the tendency of classical epoch was the incarnation of content of search of perfection of human «I» thanks to disclosing of harmonious beginning in the space of body phenomenon, completion, ideal, on the contrary in nonclassical paradigm the question-problem concerning the incompleteness of somatic body, asymmetry, possible destructive displays arose. And so Jean-Paul Sartre noted that «Man is incompleteness and all the attempts to achieve the contrary betray in him only useless passion».

Findings. While studying body phenomenon from the philosophical point of view we revealed three main modi.

Originality/value. Body-«parable» – presents primary mythological status. Body begins to speak long before the appearance of phonetic written language through oral speech, myth.

Body-«agon» – is the modus of struggle, of conflict in the space of body phenomenon. This conflict or agonality becomes apparent in somatic plan escaping the sphere of development of purely biological mechanisms of body development.

Body-«fold» – the paradigm of postmodern sensuality.

Keywords: «Matter/spirit, Body-«parable», Body-«agon», Body-«fold», Human existence, Nonclassical type.

УДК 004.946:008

Шевчук Ю. А.,

аспірантка кафедри філософії,

Національний технічний університет України

«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

(Київ, Україна), E-mail: yulya05.90@bigmir.net

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ФОРМУВАННЯ СУЧАСНИХ КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК

Анотація. Актуальність обраної проблематики зумовлена необхідністю дослідження феномену віртуальної реальності у контексті культуротворчої специфіки сучасності.

У цьому контексті автор висвітлює особливості впливу інформаційно-комунікаційних технологій, Інтернет-технологій, технологій віртуальної реальності на формування культурних практик, становлення нової комунікативної ситуації та досліджує інноваційний потенціал віртуальної реальності в сучасних формах культурної комунікації. В статті висвітлено значення концепту «культурна практика» у сучасному науковому полілозі та репрезентовано специфіку різноманітних типів сучасних культурних практик. Аналіз концепції В.В. Бичкова та Н.Б. Маньковської дозволяє авторові залучити основні її положення до розгляду впливу феномену віртуальної реальності на формування сучасних культурних практик як інноваційних форм культурної комунікації.

Ключові слова: віртуальна реальність, культурні практики, арт-практики, конструювання соціальної реальності, культура реальної віртуальності, культурна комунікація.

Специфіка сучасних культуротворчих процесів нерозривно пов'язана з розвитком нової інформаційно-комунікативної парадигми, становленням інформаційного суспільства, появою віртуального простору та глобальним застосуванням електронної комунікації, що призвело до сутнісних змін в соціально-економічній, соціально-політичній та соціокультурній сферах. Розвиток сучасних цифрових технологій вплинув на формування нового комунікативного простору, поширення глобалізаційних суспільних процесів, формування нового інформаційного середовища – інфосфери. Становлення нової інформаційної доби, віртуалізація сучасного соціокультурного простору, розвиток та застосування сучасних інформаційно-комунікаційних та медіатехнологій актуалізують проблему висвітлення філософських аспектів у дослідженні концепту віртуальної реальності та його проявів у сучасних культурних практиках. У цьому контексті актуальність та перспективність обраної проблематики обумовлена необхідністю репрезентації соціокультурної специфіки віртуальної реальності як сучасного феномену, а також його значенням в сучасних культуротворчих процесах, зокрема у сучасних культурних практиках.

Міждисциплінарну специфіку віртуальної реальності репрезентовано в концепціях зарубіжних вчених В. Афанасьєва, В. Бичкова, М. Вейнстейна, А. Воронова, І. Корсунцева, А. Крокера, Дж. Ланьє, Н. Маньковської та ін. Дослідження віртуальної реальності з точки зору культурних практик має міждисциплінарний характер та в українському науковому дискурсі висвітлено в роботах Л. Божко, Ю. Завадського, С. Іщука, О. Оленіної, Л. Скокової, І. Яковець та ін. Однак зазначимо, що дослідження філософсько-культурологічного осмислення віртуальної реальності в українській науці недостатньо вивчено та перебуває у процесі розробки й потребує дослідницької уваги. Міждисциплінарність обраної проблематики зумовлює необхідність застосування методологічних стратегій, які б дозволили репрезентувати інноваційність феномену віртуальної реальності у формуванні сучасних культурних практик. За таких умов метою статті є виявлення специфіки феномену віртуальної реальності в контексті сучасного наукового дискурсу, а також дослідження інноваційного потенціалу віртуальної реальності в сучасних формах культурної комунікації, які репрезентовані культурними практиками. Досягнення мети вимагає розв'язання наступних завдань: дослідити феномен віртуальної реальності у контексті міждисциплінарності та висвітлити особливості його впливу на становлення сучасної комунікативної ситуації; проаналізувати значення концепту «культурна практика» у сучасному науковому полілозі та дослідити вплив віртуальної реальності на формування сучасних культурних практик; розглянути філософсько-естетичні аспекти віртуальної реальності як художнього феномену через концепцію В. В. Бичкова та Н. Б. Маньковської.

Становлення сучасного комунікативного простору, розвиток та впровадження новітніх цифрових технологій та різноманітних засобів комунікації актуалізують науковий інтерес до розгляду феномену віртуальної реальності в контексті цивілізаційних трансформацій сучасного суспільства. Саме ці про-

цеси інформатизації, застосування інформаційно-комунікаційних технологій, Інтернет-технологій, розповсюдження електронної культури у всіх аспектах буття сучасного суспільства дозволили М. Кастельсу визначити новий тип культури як «культури реальної віртуальності». Досліджуючи ступінь розповсюдження віртуальної реальності у різних галузях сучасної культури, Кастельс обґрунтовує ідею про поступове формування нового соціально-комунікативного простору, специфічної медіареальності, яка об'єднує користувачів мережі та актуалізує сучасне суспільство як відкрите суспільство. Філософ пов'язує це із процеси комп'ютеризації та віртуалізації, які радикально трансформують просторово-часові аспекти буття сучасного суспільства та зумовлюють інституціональні зміни в суспільстві та фундаментальні зміни в житті окремої людини [7]. Формування та розповсюдження «культури реальної віртуальності» зумовлює зміни у свідомості людей, їх повсякденній культурі та способі життєдіяльності, а відтак трансформує різні аспекти буття суспільства. За таких умов домінування «культури реальної віртуальності» в житті сучасного суспільства визначає інформаційно-комунікативний вектор його соціокультурного розвитку та специфіку сучасної картини світу. Серед сутнісних характеристик, що впливають на формування суспільства та культури нових типів, Кастельс називає саме глобальність впровадження та використання новітніх інформаційно-комунікаційних технологій, а також виникнення мережевої логіки та поширення цієї логіки на соціальні процеси. Саме ці характеристики відображають трансформаційні зміни в усіх сферах людської діяльності та специфіку формування сучасного суспільства як мережевого суспільства. Зазначимо, що дослідження впливу новітніх технологій на різні аспекти буття суспільства дозволило Кастельсу охарактеризувати сучасний етап соціокультурного розвитку людства як «галактика Інтернет» [7], що символізує рівень розвитку сучасного суспільства та специфіку усіх соціально-інформаційних процесів та взаємодій. У цьому контексті створення та розповсюдження різних форм віртуальної реальності дозволяють вченому обґрунтувати виникнення нової культури, «культури реальної віртуальності», в якій взаємодіють реальність та віртуальність [7]. Іншими словами, зі стрімким розвитком цифрових комп'ютерних технологій, Інтернету та Інтернет-технологій пов'язане поступове перетворення мережі в новий соціально-комунікативний простір – специфічну медіативну реальність.

Формування нової інформаційної культури – медіакультури, нової етики віртуальних комунікацій породжує інноваційні культурні (соціокультурні) практики, засновані на використанні комп'ютерних технологій. Ці культурні форми характеризуються чітко вираженою специфікою, зумовленою, перш за все, процесами медіатизації сучасної культури. Виявлення специфіки застосування віртуальної реальності в сучасних культурних практиках зумовлює необхідність визначення концепту «культурна практика». У сучасному науковому дискурсі дослідження культурних практик здійснюється крізь призму їхньої поліфункціональності, адже вивченням сучасних культурних практик займаються в різних галузях знань, зокрема в культурології, естетиці, соціології, соціології культури, філології, педагогіці тощо. Досліджуючи специфіку когнітивних процесів сучасної людини, американський вчений Едвін Хатчинс розглядає культурні практики як втілення людиною власних навичок, отриманих через різноманітні форми світобачення та світосприйняття, та визначає їх як ключові компоненти когнітивних процесів людини [12, с. 2012]. Іншими словами, культурні практики організовують взаємодію людини з природними явищами, процесами, культурними артефактами тощо, а також, за словами науковця, актуалізують продукування результатів пізнавальної діяльності через форми міжлюдської взаємодії. За концепцією Хатчинса, культурна практика актуалізується як культурна, «...якщо вона існує в когнітивній екології таким чином, що обмежується або узгоджується з практикою інших осіб»

[12, с. 2012]. У цьому контексті науковець звертає увагу на те, що приклади культурних практик варіюються від повсякденних уявлень людини про навколишній світ до найскладніших наукових теорій. Отже, за концепцією Хатчинса, культурні практики – це форми взаємодії сучасної людини із навколишнім середовищем, зокрема і культурним.

Такий підхід до інтерпретації концепту культурних практик, на нашу думку, певним чином пов'язаний з концептологічною стратегією П. Бергера та Т. Лукмана про соціальне конструювання реальності, відповідно до якої суспільство формується людьми в процесі соціальної взаємодії та є результатом опрідомеченої людської діяльності [2]. У контексті конструктивістської парадигми Бергера та Лукмана суспільство актуалізується як запас соціального знання, що формується в процесі життєдіяльності індивідів та виражається в накопиченні інформації про навколишнє середовище та її передачі майбутнім поколінням. Адже, як зазначають науковці, «Мої стосунки з іншими не зводяться до відносин лише з партнерами і з сучасниками. Я вступаю також і в стосунки з попередниками і наступниками, тими іншими, які жили раніше і які будуть жити після мене в загальній історії мого суспільства» [2, с. 59–60]. В процесі такої взаємодії в суспільстві формуються певні системи норм та цінностей, установки, звички тощо, що пов'язано, за концепцією Бергера та Лукмана, із конструюванням соціальної реальності. Аналізуючи передумови та межі соціального конструювання, науковці звертають увагу на те, що «Людина біологічно схильна до конструювання світу, в якому вона живе з іншими. Цей світ стає для неї домінуючою і визначальною реальністю» [2, с. 295]. За таких умов взаємодія людей актуалізується як соціальне конструювання реальності, основну мету якого науковці вбачають у побудові універсальних моделей поведінки, звичок та традицій в суспільстві. Крім того, Бергер та Лукман наголошують на динамічній специфіці процесу конструювання, пов'язаній із інтерпретативною діяльністю суб'єктів взаємодії щодо знань про соціальну реальність, із його світоглядом та світорозумінням. У цьому контексті культурні практики, на нашу думку, постають як форми соціальної взаємодії, а також зберігання та трансляції накопиченого соціального досвіду, які конструюють соціальну реальність відповідно до інформаційної специфіки сучасної культури.

Зазначимо, що незважаючи на велику кількість робіт, присвячених вивченню окремих аспектів культурних практик, форм їхньої реалізації в сучасному житті, традицій та інших елементів, в сучасній українській науці відсутнє системне дослідження феномену культурних практик. Філософська наука дає інтерпретацію культурної практики з точки зору її практичної складової, тобто як окремих вид практичної діяльності людини. В українському науковому дискурсі сучасний дослідник В. А. Федь розглядає культурну практику як узагальнену модель функціонування культуротворчої діяльності, що репрезентує світоглядні традиції в різних модусах буття: часі, русі, просторі. Саме вони верифікують культуротворчість в матеріальній предметності, артефактах, представляючи її в духовному та предметному «тілі» культури [11, с. 35–36]. Автор припускає, що сучасні культурні практики репрезентують певні світоглядні орієнтири та актуалізуються як специфічні матеріально-духовні форми, що дозволяють реалізувати певну просторово-часову модель буття, яка закріплюється в культурному типі [11, с. 36]. Аналізуючи культурні практики, Федь стверджує, що діапазон культурної практики не обмежується певним видом діяльності, тому автор типологізує культурні практики й виокремлює духовні, релігійні, виробничі, соціальні, військові та інші види [10, с. 54–56]. Зауважимо, що аналіз наукової літератури дозволяє доповнити дану класифікацію й іншими видами культурних практик. За таких умов актуальними є розвідки соціологів, авторів аналітичної доповіді «Культурні практики і культурна політика. Актуальні питання соціокультурної модернізації в Україні» [5] А. Єрмолаєва, О. Левцуна, О. Мельничук, В. Щербини, які досліджують

культурні практики з позицій соціокультурної модернізації, формування ефективної культурної політики, деталізують сформовані культурні практики в українській культурі та, аналізуючи їх з позицій якісного складу, висвітлюють можливість соціокультурної модернізації в сучасному українському суспільстві. У соціологічному дослідженні культурні практики розглядаються насамперед як дозвільні практики, до яких, на думку дослідників, належать відвідування театрів, музеїв, художніх виставок, перегляд телепередач, музичні вподобання, практики читання та Інтернет як дозвілля та джерело культурного контенту [5]. Сучасна дослідниця Т. Б. Алексеева, досліджуючи особливості соціокультурних практик в контексті трансформаційних змін сучасного освітнього процесу, звертає увагу на те, що у науковому полілозі серед культурних практик, окрім освітніх, також розрізняють дослідні, комунікативні, організаційні, ігрові, художні та інші практики [1]. У цьому контексті застосування сучасних інформаційно-комунікаційних технологій та віртуалізація суспільства репрезентуються у соціально-культурній, соціально-економічній, політичній сферах, а також у сферах освіти, науки, мистецтва тощо. Таким чином, віртуалізація різних сфер людського буття зумовила виникнення найрізноманітніших культурних практик: від електронних наукових журналів та систем дистанційної освіти у науково-освітній сфері до електронних магазинів у сфері економіки та віртуальних музеїв, бібліотек, організації віртуальних турів тощо у сфері рекреації.

Зазначимо, що застосування віртуальної реальності вплинуло на формування нових арт-практик, які пов'язані із розвитком інноваційних форм культурної та естетико-художньої комунікації. Становлення інформаційного суспільства сутнісним чином вплинуло на появу нових форм художньої культури, які здійснюють процес розвитку художньої свідомості, пов'язаної із впливом технологій віртуальної реальності, а тому і нового типу комунікації. Зазначимо, що залучення новітніх технологій до мистецької практики дозволяє репрезентувати інноваційні підходи в естетично-художньому відображенні дійсності, що актуалізуються в таких нових напрямках мистецтва як відео-арт, net-арт, тривимірна анімація, цифровий живопис тощо. Отже, інноваційний потенціал інформаційно-комунікаційних технологій в сфері мистецтва розкривається в таких сучасних формах культурної комунікації як художні практики або арт-практики, та зумовлює виникнення нового феномену – комп'ютерно-мережевого мистецтва. Це не лише змінює сучасну картину світу, а й перетворює світ в єдиний діалоговий простір, в якому співіснують реальність і віртуальність.

У контексті виявлення специфіки сучасних арт-практик необхідно розглянути концепцію сучасних дослідників В.В. Бичкова та Н. Б. Маньковської. Аналізуючи особливості віртуальної реальності як художнього феномену, Бичков та Маньковська пропонують розглядати її як «...специфічне середовище, створене електронними засобами комп'ютерної техніки, яке сприймається чуттєво і повністю реалізується в психіці суб'єкта; особливий, максимально наближений до реальної дійсності (на рівні сприйняття) штучно модельований динамічний континуум, що виникає в межах і за законами (які наразі формуються) комп'ютерно-мережевого мистецтва» [3]. Зазначимо, що застосування технології віртуальної реальності трансформує роль сучасного реципієнта у спілкуванні з артефактами культури та творами мистецтва, дозволяючи актуалізувати його інтерактивну діяльність. Як зауважує Бичков, «Специфіка сучасної віртуальності полягає в інтерактивності, що дозволяє замінити уявну інтерпретацію реальним впливом, матеріально трансформуючим художній об'єкт» [8, с. 113]. Іншими словами, інноваційність віртуальної реальності розрахована на активну участь реципієнта, на його інтерпретаційну діяльність у процесі означування смислових кодів, формуючи при цьому новий тип естетичної свідомості через актуалізацію інтерактивної діяльності реципієнта. Трансформацію естетичної свідомості сучасної людини науковець

пов'язує з певним розмиванням кордонів художнього твору, втратою цілісної структури та відкритістю до варіативності означування. За Бичковим, принципова естетична новизна сучасних художніх творів пов'язана з «...можливістю відчутти світ мистецтва зсередини, завдяки просторовим ілюзіям тривимірності і тактильним ефектам зануритися в нього, перетворитися з споглядача в протагоніста» [8, с. 113]. Автор пов'язує це зі зміною герменевтичної множинності інтерпретацій на мультивплив, а діалогу – на полілог реципієнта з комп'ютерним зображенням в найрізноманітніших формах: вербальній, візуальній, поведінковій тощо. Крім того, з розвитком «культури реальної віртуальності» інтерпретаційна активність реципієнта обумовлюється специфікою його світобачення та світосприйняття, культурно-естетичним досвідом, герменевтичним потенціалом, а також здатністю декодувати інформацію.

Дослідження сфери віртуальності дозволило Бичкову та Маньковській класифікувати її, розподіляючи на п'ять типів: природну віртуальність, мистецтво як віртуальну реальність, паравіртуальну реальність, протовіртуальну реальність та власне віртуальну реальність [3]. Проте у своїй більш пізній роботі «Сучасне мистецтво як феномен техногенної цивілізації» (2011 р.) автори доповнюють дану класифікацію ще одним видом віртуальної реальності – естетична віртуальна реальність [9, с. 57]. До природної віртуальності, на думку дослідників, належить сфера духовно-психічної діяльності людини, що актуалізується в сновидіннях, мріях, видіннях, галюцинаціях, фантазуванні тощо. Мистецтво як віртуальну реальність науковці пояснюють тим, що «...увесь образно-символічний світ, що створюється мистецтвом, може бути зрозумілий як своєрідний космос віртуальних світів, кожен з яких є унікальним і повністю реалізується тільки в акті естетичного сприйняття конкретного твору мистецтва конкретним реципієнтом» [3, с. 37]. До паравіртуальної реальності, за Бичковим та Маньковською, належать психоделічне мистецтво та різноманітні елементи віртуальності в авангардно-модерністсько-постмодерністському мистецтві та в сучасних арт-практиках, що виникають на основі традиційних «носіїв» мистецтва, однак без особливого застосування технічних пристроїв. До сфери протовіртуальної реальності (протовіртуальності) дослідники відносять всі форми і елементи віртуальності, пов'язані із застосуванням сучасних комп'ютерних технологій. Власне віртуальна реальність, яка передбачає повну імєрсивність реципієнта в віртуальний світ через вплив на всі його органи чуття, на думку Бичкова та Маньковської, ще досить нове явище та актуалізується лише у високотехнологічних мережевих іграх та деяких фільмах, «...однак більшість її характеристик і тенденції впливу на реципієнта вже добре проглядаються на рівнях пара- і протовіртуальності» [3, с. 39]. Естетичну віртуальну реальність науковці пов'язують із реалізацією власне віртуального естетичного досвіду, тобто це така віртуальна реальність, де реципієнт взаємодіє «...з певною психо-електронною реальністю, яку він сприймає через посередництво цілої системи електронних і сенсорних датчиків і має можливість сам впливати на неї за допомогою іншої електронної системи управління» [9, с. 89]. У контексті проблематики статті можемо припустити, що згідно із класифікацією Бичкова та Маньковської сучасні художні практики актуалізуються саме в протовіртуальній реальності та в естетичній віртуальній реальності, оскільки тут репрезентовані арт-практики, що виникли внаслідок застосування сучасних комп'ютерних технологій. Різновидами сучасних арт-практик науковці вважають відео- та комп'ютерні інсталяції, гіпертекст та мережеву літературу, віртуальні виставки та музеї, комп'ютерні ігри та ін. Характерною особливістю більшості сучасних художніх практик є їх усвідомлено загострений експериментальний характер, прагнення трансформаційних змін у формах та прийомах, а також засобах художнього вираження. За таких умов дослідження комунікативної специфіки сучасних арт-практик потребує розгляду феномену інтерактивності як способу

впливу реципієнта на віртуальну реальність. Інтерактивна специфіка різних форм віртуальної реальності сприяє зануренню реципієнта в штучно змодельоване середовище, перетворюючи його з пасивного спостерігача в активного співавтора. Можна стверджувати, що віртуальна реальність впливає на формування нового естетичного досвіду, на розвиток естетичної свідомості через актуалізацію інтерактивної діяльності реципієнта. Це пов'язано з тим, що інтерактивна специфіка сучасних художніх практик актуалізує діалог між автором, твором і реципієнтом, переорієнтовує реципієнта з позиції інтерпретатора на роль співавтора – співтворця. Такий підхід до визначення специфіки сучасних культурних та арт-практик пов'язаний з позицією Кастельса щодо формування під впливом нової соціально-комунікативної системи нової культури – «культура реальної віртуальності», яка опосередкована соціальними інтересами в суспільстві. Отже, застосування сучасних інформаційно-комунікаційних технологій, сфера віртуальної реальності ініціюють створення нових форм культурної та художньої комунікації, інтерактивна специфіка яких змушує сучасну людину набувати нових умінь та навичок у взаємодії із сучасними культурними практиками, у тому числі із художніми практиками.

Таким чином, дослідження феномену віртуальної реальності у контексті формування сучасних культурних практик дозволяє висвітлити його міждисциплінарну специфіку та проаналізувати значення віртуалістики в процесі становлення сучасного інформаційно-комунікативного простору. Залучення конструктивістської парадигми П. Бергера та Т. Лукмана до аналізу цього феномену дозволило розглянути культурні практики в аспекті розвитку нових форм соціальної взаємодії, збереження та трансляції соціального досвіду. Аналіз концептуальної стратегії В. В. Бичкова та Н. Б. Маньковської дозволяє репрезентувати філософсько-естетичні аспекти віртуальної реальності як художнього феномену, що актуалізується в інноваційних формах культурної та художньої комунікації. В цьому контексті застосування сучасних інформаційно-комунікаційних технологій у формуванні нового типу художньо-естетичної комунікації передбачає діалогічні стратегії взаємодії між автором та реципієнтом, що пов'язано із розвитком певних форм соціальної взаємодії, збереження та трансляції соціального досвіду. За таких умов дослідження феномену віртуальної реальності в контексті формування сучасних культурних практик є перспективним та потребує подальшого наукового обґрунтування.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Алексеева Т. Б. Социокультурные практики в современном образовательном процессе – URL: <http://www.kpinfo.org/activities/research/conferences/79-conference201304-internet/sotsializatsiya-sub-ektov-obrazovaniya-v-informatsionnom-obshchestve/459-2-31> (Дата обращения 22.12.2016)
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с.
3. Бычков В. В., Маньковская Н. Б. Виртуальная реальность как феномен современного искусства // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 2. М.: ИФ РАН, 2006. – С. 32–61.
4. Бычков В. В., Маньковская Н. Б. Искусство техногенной цивилизации в зеркале эстетики // Вопросы философии, 2011, № 4, С. 62–72.
5. Ермолаев А. Культурні практики і культурна політика. Актуальні питання соціокультурної модернізації в Україні – URL: <http://www.sofia.com.ua/page161.html> (Дата звернення 22.12.2016)
6. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Пер. с англ.; науч. ред. О. И. Шкаратан. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
7. Кастельс М. Интернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства. Пер. з англ. – К.: «Видавництво «Ваклер», 2007. – 304 с.
8. Лексикон неоклассики. Художественно-эстетическая культура XX века. / Под ред. В. В. Быčkova. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003. – 607 с.
9. Маньковская Н. Б., Бычков В. В. Современное искусство как феномен техногенной

цивилизации. – М.: ВГИК. 2011 – 208 с.

10. Федь В.А. Вплив Постмодернізму на розвиток теорії культурної практики // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць. – К., 2009. – Вип. 80. – 244 с.

11. Федь В. А. Культурна практика в онтогносеологічних вимірах // Вісник Донбаського державного педагогічного університету. Серія: Соціально-філософські проблеми розвитку людини і суспільства, 2014, Вип. 3, С. 33–41.

12. Hutchins E. The role of cultural practices in the emergence of modern human intelligence. Phil. Trans. R. Soc. B, 2008, 363 (1499), 2011–2019.

REFERENCES:

1. Alekseeva T. B. Sotsiokul'turnye praktiki v sovremennom obrazovatel'nom protsesse [Socio-cultural practices in the modern educational process] – URL: <http://www.kpinfo.org/activities/research/conferences/79-conference201304-internet/sotsializatsiya-sub-ektov-obrazovaniya-v-informatsionnom-obshchestve/459-2-31> (Accessed 22.12.2016)

2. Berger P., Lukman T. Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya [Social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge]. – М.: «Medium», 1995. – 323 s.

3. Bychkov V. V., Man'kovskaya N. B. Virtual'naya real'nost' kak fenomen sovremennogo iskusstva [Virtual reality as a phenomenon of contemporary art] // Estetika: Vchera. Segodnya. Vsegda. Vyp. 2. М.: IF RAN, 2006. – 239 s. – S. 32–61.

4. Bychkov V. V., Man'kovskaya N. B. Iskusstvo tekhnogennoy tsivilizatsii v zerkale estetiki [The art of industrial civilization in the mirror of aesthetics] // Voprosy filosofii, 2011, № 4, S. 62–72.

5. Yermolaiev A. Kulturni praktyky i kulturna polityka. Aktualni pytannia sotsiokulturnoi modernizatsii v Ukraini [Cultural practices and cultural policy. Current issues of social and cultural modernization in Ukraine] – URL: <http://www.sofia.com.ua/page161.html> (Accessed 22.12.2016)

6. Kastel's M. Informatsionnaya epokha: ekonomika, obshchestvo i kul'tura [Information age: economy, society and culture]. Per. s angl.; nauch. red. O. I. Shkaratan. – М.: GU VShE, 2000.

7. Kastel's M. Internet-galaktika. Mirkuvannya shchodo Internetu, biznesu i suspil'stva [Internet galaxy. Reflections on the Internet, business and society]. Per. z angl. – К.: «Vidavnistvo «Vakler», 2007. – 304 s.

8. Leksikon nonklassiki. Khudozhestvenno-esteticheskaya kul'tura XX veka. [Lexicon nonclassic. Artistic and aesthetic culture of the twentieth century] / Pod red. V. V. Bychkova. – М.: «Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya» (ROSSPEN), 2003. – 607 s.

9. Man'kovskaya N. B., Bychkov V. V. Sovremennoye iskusstvo kak fenomen tekhnogennoy tsivilizatsii [Contemporary art as a phenomenon of technological civilization]. – М.: ВГИК. 2011 – 208 s.

10. Fed V.A. Vplyv Postmodernizmu na rozvytok teorii kulturnoi praktyky [Postmodernism effect on the development of the theory of cultural practices] // Multyversum. Filofosfskyi almanakh: Zb. nauk. prats. – К., 2009. – Vyp. 80. – 244 s.

11. Fed V. A. Kulturna praktyka v ontognoseolohichnykh vymirakh [Cultural practices in ethnozoology dimensions] // Visnyk Donbaskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu. Seriya: Sotsialno-filosofski problemy rozvytku liudyny i suspilstva, 2014, Vyp. 3, S. 33–41.

12. Hutchins E. The role of cultural practices in the emergence of modern human intelligence. Phil. Trans. R. Soc. B, 2008, 363 (1499), 2011–2019.

Шевчук Ю. А., аспирантка кафедры философии, Национальный технический университет Украины «Киевский политехнический институт имени Игоря Сикорского» (Киев, Украина), E-mail: yulya05.90@bigmir.net

Виртуальная реальность в контексте формирования современных культурных практик.

Аннотация. Актуальность проблематики обусловлена необходимостью исследования феномена виртуальной реальности в контексте культуротворческой специфики современности. В этом контексте автор освещает особенности влияния информационно-коммуникационных технологий, Интернет-технологий, технологий виртуальной реальности на формирование культурных практик, становление новой коммуникативной ситуации и исследует инновационный потенциал виртуальной реальности в современных формах культурной коммуникации. В статье освещены значение концепта «культурная практика» в современном научном полилоге и представлено специфику различных типов современных

культурных практик. Анализ концепции В. В. Бычкова и Н. Б. Маньковской позволяет автору привлечь основные ее положения к рассмотрению влияния феномена виртуальной реальности на формирование современных культурных практик как инновационных форм культурной коммуникации.

Ключевые слова: виртуальная реальность, культурные практики, арт-практики, конструирование социальной реальности, культура реальной виртуальности, культурная коммуникация.

Shevchuk Y., PhD Student of Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute» (Kyiv, Ukraine), E mail: yulya05.90@bighmir.net

The virtual reality in the focus of contemporary cultural practices.

Abstract. *The relevance of selected problem caused by the need to study the phenomenon of virtual reality in the context of cultural specificity of our time. In this context, the author highlights the impact of information and communication technologies, Internet technologies, virtual reality technology on the formation of cultural practices, establishing a new communicative situation and explores the innovative potential of virtual reality in modern forms of cultural communication that represented by cultural practices. Multidimensionality and interdisciplinarity of this research require the use of methodological strategies that allow reviewing the innovative specificity of virtual reality in shaping contemporary cultural practices. Exploring the concept of «cultural practice» in modern scientific discourse, the author bases her analysis on the conceptual strategy by P. Berger and T. Luckmann. This allows her to consider cultural practices as a form of social interaction, as well as specific forms of preservation and transmission of social experience. The use of new technologies, computerization and virtualization of various spheres of life in modern society led to the emergence of a variety of cultural practices, particularly contemporary art practices. The conceptual strategy was analyzed according to V. Bychkova and N. Mankovskaya thus allowing the author to use its fundamental positions in consideration of the philosophical and aesthetic aspects of the virtual reality impact on the formation of modern art or contemporary art practices. The specificity of virtual reality in the context of the formation of contemporary art practices necessitates the interactive activity of the recipient and his active participation in the interpretative activity, creating a new type of artistic and aesthetic consciousness. Under these conditions, the problem of the study of the phenomenon of virtual reality in the context of the formation of modern cultural practices is a promising challenge for the research and needs further scientific consideration.*

Keywords: virtual reality, cultural practices, art practices, construction of social reality, the culture of real virtuality, cultural communication.

УДК 27-78(4/5):2-472

Чорнойван Я. В.,

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник
Центру вивчення релігії НПУ ім. М. П. Драгоманова
(Київ, Україна), E-mail: chornoivan4ik@gmail.com

ЄВРО-АЗІАТСЬКА АКРЕДИТАЦІЙНА АСОЦІАЦІЯ: МЕТА, ЗАВДАННЯ, ОСНОВНІ ВИДИ ДІЯЛЬНОСТІ

Анотація. Сучасна Україна як держава з багатою релігійною картою з оновленням законодавства у сфері релігії та у сфері освітньої діяльності входить в нову епоху, що знаменується початком визнання освітніх документів духовних навчальних закладів на державному рівні. Довготривалий процес вирішення цього питання в історії діяльності релігійних організацій на території України має вже сформовані зразки богословських освітніх стандартів. Одним з таких зразків є академічні стандарти Євро-Азіатської акредитаційної асоціації.

Ключові слова: акредитація, вищі духовні навчальні заклади, стандарти освіти, Євро-Азіатська акредитаційна асоціація.

Сучасна релігійна карта України визначається своєю поліконфесійною струк-

турою. З огляду на міжнародні та загальнолюдські стандарти з дотримання прав людини у сфері свободи совісті та віросповідання ця ситуація має позитивний вплив на статус України як сучасної правової держави, збільшує її потенціал у прищепленні своїм громадянам духовно-моральних принципів, принципів толерантного та терпимого співіснування людей з різними переконаннями, в тому числі й релігійними. Вільна місіонерська діяльність різних релігійних організацій розширює потенціал милосердної, благодійницької та душпастирської справи на всіх рівнях української реальності.

Сьогодні законодавчими нормами України стверджується широкі права Церкви на її території, регламентуються їх обов'язки перед державою і громадянами. Зокрема, актуальні процеси в освітній сфері вселяють надію на припинення у нашій країні дискримінації за релігійною ознакою у сфері отримання вищої освіти, та мають перспективи виведення вітчизняної освіти та науки на вищий рівень, що перекликається з європейськими та світовими стандартами. Мова йде про отримання державної акредитації вищими духовними навчальними закладами України.

Питання акредитації вищих духовних закладів в Україні на сьогодні є недостатньо висвітленим у науковій літературі. Проте увагою його не обходять у своїх публікаціях авторитетні релігієзнавці та експерти, такі як Т. Дятлик, Ю. Решетніков, Л. Филипович, В. Хромець, а також до даної проблематики звертаються й молоді учені – О. Петров, який досліджує діяльність релігійних освітніх закладів на території Донецької області, зокрема згадує у своїй статті навчальні заклади, що є членами Євро-Азіатської акредитаційної асоціації (далі – ЄААА). У статті «Релігійна освіта в Україні» Ю. Решетніков проводить детальний аналіз особливостей функціонування вищих духовних закладів на території України, використовуючи статистичні дані Державного департаменту у справах релігії станом на 1 січня 2006 р. Автор звертається до питання правового статусу таких закладів, змістовно описує питання їх акредитації, законодавчі процеси в межах визнання дипломів релігійних закладів освіти державою, аналізує їх програми та якість професорсько-викладацького складу, а також висвітлює прогнози та перспективи подальшого розвитку питання акредитації. Торкається автор і діяльності ЄААА. Проте актуальний стан даного питання вимагає додаткового дослідження, з огляду на оновлення законодавчих документів, що регламентують діяльність релігійних організацій у сфері освіти.

Матеріали Міжнародної молодіжної літньої школи «Релігійна і світська освіта в Україні: проблема співіснування» (2006 р.) містять змістовні думки експертів та молодих науковців щодо стану та місця релігійної освіти в Україні.

Експертом з питання визнання дипломів вищих духовних закладів на державному рівні є В. Хромець, що є членом робочої групи Міністерства освіти і науки України по розробці підзаконних актів з процедури державного визнання документів про вищу освіту, наукові ступені та вчені звання видані вищими духовними навчальними закладами, а також виступає у ролі Голови підкомісії (041) з богослов'я науково-методичних комісій вищої освіти Науково-методичної ради Міністерства освіти і науки України.

У правознавчій літературі опосередковано торкаються цієї теми В. Борисова, В. Вікторов, І. Прохор, Ю. Римар, зосереджуючись на загальних питаннях акредитації навчальних закладів України.

Метою даної роботи є дослідження діяльності Євро-Азіатської Акредитаційної Асоціації як агентства, що надає акредитацію протестантським релігійним навчальним закладам на території України.

До 2014 р., що знаменувався прийняттям Закону України «Про вищу освіту», духовні навчальні заклади всіх релігійних організацій, що діяли на території країни, мали право проводити освітню діяльність лише в межах своєї конфесійної структури та у відповідності до внутрішніх статутів, що регламентується ст. 6 та

ст. 11 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» [4]. Від так випускники цих закладів були обмежені в правах у порівнянні з випускниками вищих навчальних закладів державного зразка, адже не зважаючи навіть на високий професійний рівень викладання у таких закладах, дипломи про освіту в них не визнавалися державою.

За даними Державного департаменту у справах релігії станом на 1 січня 2016 р. в Україні нараховується 198 духовних навчальних закладів, в т.ч. вищих духовних навчальних закладів (далі – ВДНЗ) – 129 та середніх духовних навчальних закладів – 69, в яких навчається 19 862 слухачів, зокрема 8 195 студентів денної форми.

Вищі духовні навчальні заклади за конфесійною ознакою мають наступну чисельність: УПЦ – 19, УПЦ КП – 18, УАПЦ – 7, УГКЦ – 16, РКЦ – 10, ВСЦЄХБ – 39, ВСЦХВСП – 18, іудейські релігійні об'єднання (загальна кількість) – 7, мусульманські релігійні об'єднання (загальна кількість) – 6, нові релігійні організації язичницького спрямування (загальна кількість) – 3 [1].

Зважаючи на дослідження українських релігієзнавців, зокрема Ю. Решетнікова, такі цифри вказують на стрімкий ріст богословської освітньої системи з часів незалежності України, адже до 1989 р. на території нашої держави була зареєстрована лише Одеська семінарія Руської Православної Церкви, а з 1989 р. в Україні діяло вже 2 ВДНЗ – відкрито Одеську біблійну школу ЄХБ [2, с. 22].

З часу здобуття незалежності України і дії Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» Церкви на території держави вступили в пору створення власної сітки навчальних закладів [6]. Неодноразово релігійними організаціями ставилося питання перед керівництвом країни про надання державного статусу документам ВДНЗ. З 1991 р. до 2014 р. мав місце лише єдиний прецедент отримання державної ліцензії на підготовку бакалаврів богослов'я у 2007 р. Українським католицьким університетом, що надає своїм випускникам дипломи державного зразка [7].

Проте довгий шлях реформування вітчизняного законодавства змушував керівництво інших духовних навчальних закладів шукати власні шляхи вирішення проблемного питання. Мова йде про підписання договорів про співпрацю між духовними та світськими навчальними закладами, обмін викладачами та навчально-методичною базою (між УПЦ КП та Чернівецький національний університет ім. Федьковича, між УПЦ КП та Національним університетом «Острозька академія», між Одеською богословською семінарією ЄХБ та Педагогічним університетом ім. Ушинського) [2, с. 23].

Інший спосіб вирішення питання з акредитацією запропонували протестантські навчальні заклади. У 1997 р. об'єднанням протестантських церков було створено міжнародну акредитаційну агенцію, що отримала назву Євро-Азіатська акредитаційна асоціація. Дана організація розробила стандарти богословської освіти, що відповідають міжнародним вимогам, але представлені в контексті вітчизняної культури.

Історія створення ЄААА бере свій початок з часу розбудови богословської системи освіти в колишньому Радянському Союзі з діяльності Московських заочних біблійних курсів. Діяльність богословських навчальних закладів у ці часи вважається основою для їх майбутнього об'єднання в струнку освітню систему. Так виникли у 1989 р. Одеська богословська семінарія, в 1990 р. в Білоріченський інститут (Краснодарський край, сучасний Санкт-Петербурзький християнський університет), в 1991 р. в Донецьку біблійний коледж (Донецький християнський університет), Ірпінська біблійна семінарія та ін.

Представниками протестантських навчальних закладів неодноразово організовувались зустрічі, діяльність яких вела до створення ЄААА. На таких зустрічах представники освітніх структур – біблійних курсів, коледжів, інститутів

і семінарій – різних протестантських конфесій (баптистів, п'ятидесятників, адвентистів та ін.) працювали над вирішенням питань богословської освіти. Подібні зібрання проходили з 1993 р. до 1997 р.

Важливим в історії формування ЄААА стало 25 лютого 1994 р. було прийнято рішення заснування протестантської акредитаційної асоціації. Це рішення прийнято навчальними закладами, які вже мали розроблені і впроваджені не менше 1 року навчальні програми денної форми: Санкт-Петербурзький християнський університет (колишній коледж «Логос»), Одеська богословська семінарія (заснована на базі Одеської біблійної школи), Донецький коледж «Світло Євангелія» (Донецький християнський університет), Київська духовно-просвітницька семінарія (Ірпінська біблійна семінарія), Заочний біблійний інститут (колишні Заочні біблійні курси ВСЕХБ), Духовна семінарія Ташкента і Московська богословська семінарія.

Новим кроком стало зібрання 35 богословських навчальних закладів з багатьох країн колишнього Радянського Союзу на конференції «Богословська освіта – 2» 10–12 жовтня 1996 р., на якому було створено комітет для підготовки організаційної, юридичної, фінансової та академічної бази асоціації. До його складу увійшли: А. Г. Бринза, С. В. Санніков, П. Ф. Пенер, Ф. М. Мокан, С. П. Рибіков, Р. А. Хайбулін, А. І. Прокопчук, Н. А. Корнілов, А. І. Мельничук, В. С. Рягузов, А. В. Глухівський.

Міжнародну консультацію в створенні агенції проводили виконавчий секретар Євро-Азіатської федерації Союзів ЄХБ Юрій Апатов, генеральний секретар ICETE (до травня 1997 р.) Роджер Кемп.

У витоків агенції стояли також місія «Духовне відродження», організації Oversease Council Int, Оверсис.

Перші загальні збори членів ЄААА відбулися 14 жовтня 1997 р. в Москві (Митищі) на конференції «Богословська освіта – 3», присутні представники 49 протестантських шкіл, а також 16 місій, спілок та організацій. На цьому зібранні було прийнято офіційне і юридично повноважне рішення про створення Євро-Азіатської Акредитаційної Асоціації. Засновниками і першими членами ЄААА стали 37 організацій, що представили 31 навчальний заклад: 15 богословських шкіл різного рівня з Росії, 13 – з України, по одному навчальному закладу з Молдови, Казахстану та Узбекистану. Асоційованими членами асоціації стали 6 організацій. Зборами проведено обрання Ради ЄААА в складі 12 членів. Першим Головою Ради було обрано А. І. Мельничук, його заступником П. Ф. Пенер, виконавчим директором призначений С. В. Санніков. На конференції було прийнято перший варіант Стандартів для акредитації очних програм.

Перший склад Ради Асоціації, обраний на загальних зборах ЄААА 15 жовтня 1997 р.: С. І. Волосюк (Київський Християнський Університет ВСОЄХБ), А. В. Глухівський (Київ, Союз п'ятидесятників), П. І. Дам'ян (Спільнота «Біблія для всіх»), А. В. Зігаленко (Кременчуцький регіональний біблійний коледж), Лоу Джордж (Асоціація «Духовне відродження»), А. І. Мельничук (Донецьк, незалежна школа), Ф. М. Мокан (Кишинів, Союз ЄХБ), П. Ф. Пеннер (Санкт-Петербург, незалежна школа), С. М. Рибіков (Майкоп, євангельські християни), Г. А. Сергієнко (Москва, Союз ЄХБ), І. А. Спичак (Курськ, Союз ЄХБ), Р. А. Хайбуліна (Ташкент, Союз ЄХБ) [5].

Завданнями своєї діяльності ЄААА вбачає у наступних пунктах:

- допомогти навчальним закладам Єврозії досягти міжнародних стандартів;
- підтвердити свій академічний і духовний рівень визнаною в світі акредитацією;
- об'єднати фахівців в галузі богословської освіти;
- забезпечити програмами, книгами, консультаціями та іншою професійною підтримкою;

- розвинути національне євангельське богослов'я.

Асоціація, як добровільне об'єднання юридичних осіб, відповідно до Статуту має відповідну структуру управління. Вищим органом Асоціації є загальні збори представників членів Асоціації, не рідше одного разу на два роки. У період між загальними зборами керівним органом Асоціації є Рада Асоціації, що обирається загальними зборами з числа членів Асоціації терміном до двох років у складі від 5 до 12 осіб, включаючи голову Ради Асоціації. Члени Ради Асоціації можуть переобиратися на новий термін не більше трьох разів поспіль. Рада Асоціації скликається не рідше двох разів на рік. Головуючим на засіданнях Ради Асоціації є Голова Ради Асоціації, який в разі рівності голосів при голосуванні користується правом вирішального голосу. Голова Ради Асоціації (Президент ЄААА) обирається загальними зборами на два роки з правом переобрання на новий термін, але не більше трьох термінів поспіль.

Для ревізії матеріальних засобів Асоціації обирається Ревізійна комісія, в складі трьох чоловік з числа членів Асоціації терміном на два роки.

Членство в ЄААА розподіляється на два види: повне членство (лише євангельські навчальні заклади), асоційоване членство (будь-яка християнська організація).

Головною метою діяльності ЄААА визначає ефективну підготовку служителів для помісних церков.

Результатами членства навчальних закладів в ЄААА є досягнення ними акредитованого визнання рівня освіти в трьох напрямках: між іншими аналогічними євангельськими школами; у союзі євангельських церков, які беруть участь у роботі асоціації; на міжнародному євангельському рівні, що має підняти авторитет таких закладів на державному рівні в своїх країнах [5].

Як перевагу членства у асоціації, ЄААА визначає перспективи співробітництва навчальних закладів між собою, обмін досвідом та отримання консультацій з приводу організації своєї діяльності (особливостей навчального процесу, адміністрування, поліпшення життя і побуту студентів, юридичну допомогу). Також членство сприяє отриманню доступу до навчально-методичних ресурсів інших закладів, розвитку наукової роботи у закладах, розширенню мобільності професорсько-викладацького складу в національному та міжнародному масштабах, а також відкриває перспективи у налагодженні контактів із зарубіжними організаціями, місіями та школами. Асоціація надає своїм членам правову підтримку на державному рівні.

Своїм членом агенція пропонує співпрацю з видання та придбання за пільговими цінами навчально-методичної та богословської літератури.

Таким чином ЄААА створює серед своїх учасників науково-освітній простір з широкими можливостями співпраці у найрізноманітніших видах діяльності.

Згідно даних на офіційному сайті за листопад 2015 р. список євангельських навчальних закладів, членів ЄААА налічує 56 представників:

1. Greater Europe Mission (США);
2. READ Ministries (США);
3. SEND International (Україна);
4. TCM Institute for Biblical Studies (Австрія);
5. Біблійний коледж церкви «Суламита» (США);
6. Біблійний інститут «Слово життя» (Україна);
7. Біблійний інститут «Християнське Життя» (Україна);
8. Біблійний інститут м. Алмати (Центральна Азія);
9. Богословська семінарія Вірменії Церков євангельських християн баптистів (Вірменія);
10. Брянський біблійний коледж (Росія);
11. Відеосемінарія Святої Трійці (Росія);
12. Вільнюський теологічний коледж (Литва);

13. Вінницький біблійний коледж (Україна);
 14. Євангельська теологічна семінарія (Україна);
 15. Євангельський біблійний інститут (Литва);
 16. Євангельський християнський центр Апостола Павла (Росія);
 17. Євразійська богословська семінарія (Росія);
 18. Заочна біблійна школа Біблійної Місії (Центральна Азія);
 19. Заочний богословський інститут РОСХВЄ (Росія);
 20. Західно-Сибірський біблійний коледж (Росія);
 21. Запорізький біблійний коледж і семінарія (Україна);
 22. Інститут служіння «Благовіст» (США);
 23. Інститут церковного служіння (Україна);
 24. Київська богословська семінарія (Україна);
 25. Київська богословська семінарія «Благодать і істина» (Україна);
 26. Київський біблійний інститут (Україна);
 27. Кременчуцький регіональний біблійний коледж (Україна);
 28. Кубанський євангельський християнський університет (Росія);
 29. Львівська богословська семінарія (Україна);
 30. Міжнародна баптистська богословська семінарія (IBTS) (Чехія);
 31. Міжнародна біблійна онлайн-школа «Спорядження» (США);
 32. Міжнародний університет «Бачення» (Україна);
 33. Міжконфесійна духовна академія «Центр християнського лідерства» (Україна);
 34. Мінська богословська семінарія (Білорусь);
 35. Московська семінарія євангельських християн (Росія);
 36. Московська богословська семінарія ЄХБ (Росія);
 37. Московський теологічний інститут (Росія);
 38. Об'єднана духовна семінарія (Центральна Азія);
 39. Одеська богословська семінарія (Україна);
 40. Полтавська богословська семінарія (Україна);
 41. Санкт-Петербурзький християнський університет (Росія);
 42. Північно-Кавказький біблійний інститут (Росія);
 43. Семінарія практичного богослов'я (Україна);
 44. Сибірський теологічний інститут (Росія);
 45. Слов'янський університет штату Вашингтон (США);
 46. Таврійський християнський інститут (Україна);
 47. Тернопільська біблійна семінарія (Україна);
 48. Українська баптистська теологічна семінарія (Україна);
 49. Українська євангельська семінарія (Україна);
 50. Українська євангельська теологічна семінарія (Україна);
 51. Університет «Divitia Gratiae» (Молдова);
 52. Університет теології «Зое» (Україна);
 53. Християнський центр «Реаліс» (Україна);
 54. Християнський гуманітарно-економічний відкритий університет (Україна);
 55. Чернівецька біблійна семінарія (Україна);
 56. Школа без стін (Асоціація «Духовне відродження») (Україна).
- З часу свого створення до 2001 р. членство в ЄААА зросло на 45% [5].
- Станом на листопад 2015 р. ЄААА повну акредитацію пройшли 15 богословських навчальних закладів і програм, 10 з яких знаходяться в Україні [3, с. 50]:
1. Запорізький Біблійний коледж і семінарія;
 2. Євразійський Богословська семінарія;
 3. Євангельська Теологічна семінарія;
 4. Євангельський біблійний інститут (Литва);

5. Університет «Divitia Gratiae»;
6. Київський біблійний інститут;
7. Кременчуцький регіональний біблійний коледж;
8. Кубанський євангельський християнський університет;
9. Львівська богословська семінарія;
10. Одеська богословська семінарія;
11. Санкт-Петербурзький християнський університет;
12. Словянський університет штат Вашингтон;
13. Таврійський християнський інститут;
14. Чернівецька біблійна семінарія;
15. Біблійний інститут міста Алмати [5].

До 2011 р. агенцією проводилась також акредитація філіалів богословських навчальних закладів, яку замінили на розвиток Навчально-консультативних центрів. Навчально-консультативний центр (НКЦ) – окремий структурний підрозділ середнього або вищого богословського навчального закладу, створений з метою організації навчального процесу для студентів заочної, вечірньої або дистанційної форми навчання за місцем їх проживання (служіння).

У своїй діяльності ЄААА керується Статутом та Сповіданням віри, що налічує 12 пунктів. Цей факт представляє агенцію як серйозний юридичний сегмент у середині протестантської віросповідної традиції.

Відповідно до академічних стандартів ЄААА (прийняті Загальними зборами ЄААА 9 листопада 2009 р.) у акредитованих навчальних програм виділяється 5 рівнів богословської освіти:

Рівень А – початкова богословська освіта (акредитації не підлягає, вчений ступінь не визначається), студенти отримують свідоцтво або сертифікат, що підтверджує успішне завершення навчання без вказівки спеціалізації та кваліфікації.

Рівень В – середня богословська освіта (вчений ступінь не визначається), студентам видається диплом, який підтверджує успішне завершення навчання із зазначенням спеціалізації в окремій галузі богослов'я або служіння, без вказування кваліфікації.

Рівень С – базова вища освіта (перший цикл), складає 3-4 роки очної форми навчання (інші форми навчання мають довший строк), кваліфікаційний рівень – бакалавр.

Рівень D – повна вища освіта (другий цикл), складає 1-2 роки очної форми навчання (інші форми навчання мають довший строк), кваліфікаційний рівень – магістр.

Рівень Е – аспірантура, докторантура (третій цикл), наукові ступені – кандидат наук, доктор наук.

У документах про освіту рівнів С, D і Е вказується відповідний кваліфікаційний рівень або науковий ступінь (бакалавр, магістр, кандидат наук, доктор наук), за умови якщо це не суперечить вимогам Міністерства освіти держави, на території якої діє навчальний заклад [5].

Висновки. Отже, на тлі загальнодержавних законодавчих процесів у освітній сфері сьогодні питання державної акредитації вищих навчальних закладів отримує стрімкий розвиток, що передбачає позитивне вирішення державного визнання документів богословських закладів освіти в Україні. Різні релігійні організації на території нашої держави довгий час з незалежності України шукали шляхів вирішення даної проблеми. Активні дії протестантських організацій, що створили ЄААА, стали прикладом наполегливої праці для подолання недосконалості вітчизняних законів та досягнення високих освітніх стандартів міжнародного зразку.

Сьогодні ЄААА є визнаною у світовому масштабі агенцією, що надає своїм членам зразки високого рівня розвитку богословської освіти і науки. Проте діяльність

цієї організації є мало дослідженою у вітчизняній релігієзнавчій літературі. Перспективами подальшого дослідження ЄААА, на наш погляд, є висвітлення місця, значення та впливу даної агенції на розвиток сучасної богословської освіти в Україні.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні станом на 1 січня 2016 року. Форма №1 // Міністерство культури України [офіційний сайт]. – URL: http://mincult.kmu.gov.ua/document/245083576/Dodatok1_MCU_Nakaz184-31032016.xls (Дата звернення : 02.01.2017).
2. Решетников Ю. Релігійна освіта в Україні // Релігійна і світська освіта в Україні: проблема співіснування. Матеріали Міжнародної молодіжної літньої школи. – К., 2006. – 80 с.
3. Петров О. Освітня діяльність релігійних течій на Донеччині / Проблеми соціо-гуманітарних наук // Вісник Донбаської національної академії будівництва і архітектури, Вип. 2(88), 2011, С. 49–53.
4. Про свободу совісті та релігійні організації: закон України // Відомості Верховної Ради УРСР (ВВР), 1991, № 25, ст. 283. – URL: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/987-12> (Дата звернення : 02.01.2017).
5. Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация. – URL: <http://www.e-aaa.info/> (Дата звернення : 02.01.2017).
6. Про вищу освіту: закон України № 1556-VII // Відомості Верховної Ради (ВВР), 2014, № 37-38, ст. 2004. – URL: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/1556-18> (Дата звернення : 02.01.2017).
7. Дипломи духовних навчальних закладів України матимуть державне визнання // Релігійно-інформаційна служба України. – URL: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/64053/ (Дата звернення: 02.01.2017).

REFERENCES:

1. Zvit pro merezhu tserkov i relihiinykh orhanizatsii v Ukraini stanom na 1 sichnia 2016 roku. Forma №1 [Report for the network of churches and religious organizations in Ukraine as of 1 January 2016. Form № 1] // Ministerstvo kultury Ukrainy [ofitsiyni sait]. – URL: http://mincult.kmu.gov.ua/document/245083576/Dodatok1_MCU_Nakaz184-31032016.xls (Data zvernennia : 02.01.2017).
2. Reshetnikov Yu. Relihiina osvita v Ukraini [Religious education in Ukraine] // Relihiina i svitska osvita v Ukraini: problema spivisnuvannia. Materialy Mizhnarodnoi molodizhnoi litnoi shkoly. – K., 2006. – 80 s.
3. Petrov O. Osvitianska diialnist relihiinykh techii na Donechchyni / Problemy sotsio-humanitarnykh nauk [Educational activities of religious movements in the Donetsk region / Problems of socio-humanitarian Sciences] // Visnyk Donbaskoi natsionalnoi akademii budivnytstva i arkhitektury, Vyp. 2(88), 2011, S. 49–53.
4. Pro svobodu sovisti ta relihiini orhanizatsii: zakon Ukrainy [On freedom of conscience and religious organizations: law of Ukraine] // Vidomosti Verkhovnoi Rady URSR (VVR), 1991, № 25, st. 283. – URL: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/987-12> (Data zvernennia : 02.01.2017).
5. Evro-Aziatskaya akkreditatsionnaya assotsiatsiya [The Euro-Asian accreditation Association]. – URL: <http://www.e-aaa.info/> (Data obrashcheniya: 02.01.2017).
6. Pro vyshchu osvitu: zakon Ukrainy № 1556-VII [On higher education: law of Ukraine № 1556-VII] // Vidomosti Verkhovnoi Rady (VVR), 2014, № 37-38, st. 2004. – URL: <http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/1556-18> (Data zvernennia : 02.01.2017).
7. Diplomy dukhovnykh navchalnykh zakladiv Ukrainy matymut derzhavne vyznannia [The diplomas of religious educational establishments of Ukraine will have state recognition] // Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy. – URL: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/theology/64053/ (Data zvernennia: 02.01.2017).

Чорнойван Я. В., кандидат философских наук, старший научный сотрудник, старший научный сотрудник Центра изучения религии НПУ им. М. П. Драгоманова (Киев, Украина), E-mail: chornoivan4ik@gmail.com

Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация: цель, задачи, основные виды деятельности.

Аннотация. Современная Украина как государство с богатой религиозной картой с

обновлением законодательства в сфере религии и в сфере образовательной деятельности входит в новую эпоху, которая знаменуется началом признания образовательных документов духовных учебных заведений на государственном уровне. Длительный процесс решения этого вопроса в истории деятельности религиозных организаций на территории Украины имеет уже сложившиеся образцы богословских образовательных стандартов. Одним из таких образцов является академические стандарты Евро-Азиатской аккредитационной ассоциации.

Ключевые слова: аккредитация, высшие духовные учебные заведения, стандарты образования, Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация. **Ключевые слова:** аккредитация, высшие духовные учебные заведения, стандарты образования, Евро-Азиатская аккредитационная ассоциация.

Chornoivan Y., PhD in philosophical Sciences, senior researcher, senior researcher The center for the study of religion NPU im. M. P. Dragomanov (Kiev, Ukraine), E-mail: chornoivan4ik@gmail.com

Euro-Asian Accreditation Association: goals, objectives, main activities.

Abstract. Contemporary Ukraine is a state with an abundant religious diversity. Modernizing its legislation concerning religion and education, Ukraine enters a new era, notable for the state recognition of education certificates issued by theological institutions. The prolonged process of decision making on this issue has formed samples for theological educational standards during the history of the functioning of religious organizations in Ukraine. The academic standards of the Euro-Asian Accreditation Association exemplify such a sample.

The activity of the Euro-Asian Accreditation Association is aimed at receiving an international status for its accredited Evangelical institutions. It also gives vast prospects for the development of national Protestant theological education, which needs further research.

Keywords: accreditation, higher religious educational institutions, educational standards, Euro-Asian Accreditation Association.

УДК 111.32 : 130.123.4

Тарасюк Л. С.,

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры психологии и общественных наук
Академия муниципального управления
(Киев, Украина), E-mail: lora252@gmail.com

ОСМЫСЛЕНИЕ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕРЕЗ ФИЛОСОФИЮ Н. КУЗАНСКОГО И МУЗЫКУ И. БАХА

Аннотация. Предметом исследования в настоящей статье является контекст отношений философии и музыки. Рассматривается научное открытие Н. Кузанского об искусстве сотворения мира и музыка И. Баха через созвучие слова и музыки. Обосновывается звукомысловая целостность музыкальной коммуникации, способной адекватно отразить особенности философии и музыки.

Ключевые слова: философия, музыка, искусство, личность, бытие, целостность, духовность, культура.

Образ свертывания всегда больше
образа развертывания Вечности
Н. Кузанский

Музыка составляет истинную духовную форму искусства, точно так же,
как звук показывает внутренние качества материи... Музыка есть второе
мироздание, и лишь только философу, обладающему возвышенным духовным
слухом, дано слышать и осознавать Божественную Музыку Мира
В.Ф. Одолевский

Постановка проблемы. Сегодня особенно важным есть глубокое понимание

значения духовной культуры общества. Можно сказать, что сегодня время напряженной духовной деятельности во всех сферах общества. Д. Юм сказал: «Ум обладает способностью соединять все идеи, между которыми не возникает противоречий». Античные философы определяли важность искусства, математики, геометрии, риторики. Искусство знакомит нас с музыкой, ее звуком, математика дает нам исчисления и число, геометрия – построения линии и понимание точки, риторика – слово и мастерство ораторства. Созвучие мысли и музыки, слова и звука рождает философское искусство. Думаю есть необходимым показать созвучие философской мысли и искусства музыки – это слияние слова и звука, которое рождает эффект катарсиса для человека. Музыка меняет сознание, процесс мышления, речь человека, способствует восстановлению его целостности. Формы искусства, воздействуя катарсически на человека, способствуют раскрытию его харизмы. Философия как одна из форм духовного освоения мира, выводит человека на более высокий уровень и способна открыть мир человеку совсем с иной плоскости бытия. Синергетичность, синтез по разных направлениях развития человека рождает его целостность, его уникальную неповторимость. А ведь подвиг всего живого, и прежде всего человека, в том, чтобы остаться неповторимым, не поддаться на провокацию одинаковости [3].

Анализ последних исследований и публикаций. Начиная с XX века, искусство в целом отличается философичностью. Философская составляющая прослеживается и в музыке тоже. Современный ученый Чаптыкова Т. В. исследует тему философской музыки В. Ф. Лосева: онто-гносеологические основы. Автор Рафикова А. Р. рассматривает семантику музыкального текста, проводит его философский анализ. Комисаренко А. Н. исследует музыкальную гармонию Пифагора как отражения гармонии природы. Автор исследует феномен музыкального искусства как специальной формы звукового подражания природе. Исследователь Зенкин И. В. раскрывает тему: Музыка – Эйдос – Время», в которой исследуется философия музыки В. Ф. Лосева и горизонты современной науки о музыке. Творчество В. Артемова, А. Губайдулиной, А. Шнитке, А. Кнайфель свидетельствует о том, что настоящий художник – всегда философ. Философское искусство музыки связано с постижением уровня слышания. Философское понимание музыки идет от осмысления того, что звук есть носитель идеальной модели отраженного через него мира. В звуке скрыта динамическая статика всего Мироздания. Теософы представляли Космос глубинно музыкальным, вибрирующим субстанциями, от чего рождаются все приемы оформления звучания некой ауры, внутри которой и «живут» звуки. Многомерность музыки переводит к интеллектуальному постижению «ноуменального» как реального. Истина создается с помощью искусства, в рамках которого музыка проявляет идеи и мысли. Музыка, как и философия, – это результат вслушивания в мир.

Цель статьи: исследовать контекст отношения философии и музыки на примере философии Н. Кузанского и музыки И. Баха. Показать значение философии искусства в жизни человека, которое способствует восстановлению его целостности.

Изложение основного материала исследования. Мы сказали о том, что сегодня время напряженной духовной деятельности во всех сферах общества. Именно культура и духовность делают человека – Человеком. Поэтому есть острейшая потребность изложить значение философского искусства в жизни человека. Философия и музыка связаны между собой как целями, так и задачами и формами. Можно сказать и о связи философии и других видов искусства, но сейчас более о философии и музыке. Сегодня особенно актуально осмысление музыки с философской точки зрения, поскольку современный человек постоянно находится и существует в звуковом (музыкальном) пространстве. Эстетизация философии, приобретающая особое значение в наше время, привела к осознанию

важности рассмотрения человека во всех его проявлениях, в его целостности.

Есть острая необходимость провести философский анализ и найти некие аналогии в философии Н. Кузанского и музыке И. С. Баха. Основная идея мышления Н. Кузанского (1401–1461) в том, что Вселенная познается одновременно математической логикой и мистическим незнанием. Название его главной книги «О разумном незнании» (иногда переводится «Об ученом незнании») уже воспринимается как поэзия, как искусство. Н. Кузанский был теологом (одним из влиятельнейших епископов Римской католической церкви), математиком, философом и, безусловно, человеком искусства Возрождения. Все сферы его деятельности ощущаются, когда читаешь его книгу. Он искал Вечность, как художник, Бога, как теолог и Абсолютный максимум, как математик. Для него, по сути, все эти три понятия одно и то же. Как невероятно звучит его идея об Абсолютном Максимуме. Во всей Вселенной нет такого числа, которое нельзя было бы увеличить ($1+1$, $10+1$, $100+1$ и т. д.). Как бы велико оно ни было – его всегда можно увеличить. Но как добиться Абсолютного Максимума, то есть Вечности? И что же это такое – Вечность? Для того чтобы это сделать, необходимо совершить *качественный скачок*, так считает Н. Кузанский [4]. То есть абстрактно оторваться от числа, в частности, и области чисел вообще и попасть в такое (опять же абстрактное) измерение, где ни прибавление, ни вычитание не способны что-либо изменить. Ибо Вечность плюс один или минус один, умноженная на три или деленная на три, пребудет Вечностью. Таким образом, через абстракцию мы добрались до Абсолютного Максимума. Абсолютный максимум одновременно и Абсолютный минимум. Да ведь у него все качества Минимума. Ибо Вечность, деленная на три, будет Вечностью. Если половину Вечности разделить на два – все равно будет Вечность. Вечность, деленная бесконечное количество раз, пребудет Вечностью! Таким образом, Вечность (или Абсолютный Максимум) не делится и не умножается, так же и Абсолютный Минимум. (Ведь если минимум можно уменьшить, то это уже не минимум). И, в конце концов, теоретически мы можем оказаться в минимальном из возможных миров, который является одновременно макро- и микромиром. От Абсолютного Максимума, как и от Минимума, нельзя ничего отнять, к ним нельзя ничего прибавить. То есть чисто теоретически это сделать можно, но ни Максимум, ни Минимум от этого не изменятся [4]. Итак, перед нами – идея Бога Н. Кузанского и одновременно – современнейшая идея о макрокосмосе и микрокосмосе. И это полностью соответствует идее черных дыр и сингулярности – самых невероятных постэйнштейновских открытий нашего времени. Исходя из изложения философа, что же это за расстояние между самым великим числом, которое всегда можно увеличить на единицу, и Абсолютным Максимумом, что заполняет его? Что это за пространство? Н. Кузанский называет это пространство между нашим исчислимым миром и Вечностью *пустое пространство*, а переход из органического мира в мир без границ – *качественный скачок*. Человечество в своих духовных исканиях всегда стремится постичь тайну этого пространства, ибо раскрытие тайны равносильно обретению Бессмертия. Н. Кузанский пишет о том, что Бог и есть Абсолютный Максимум [4]. Мы же на нашей Планете обладаем лишь такими величинами, которые можно преобразовывать. *Таким образом, искусство – это вечное стремление выйти за пределы исчислимого пространства, приблизиться к истине*. Этим же занимается наука, но она ограничена необходимостью прибавлять, отнимать, делить и умножать. Поэтому всякое научное открытие – лишь очередная ступень на лестнице познания. Искусство же всегда у цели. Именно в искусстве мы находимся в том измерении, когда плюс или минус не изменяют, не упрощают, не увеличивают, не уменьшают и не усложняют и где Время не сопутствует диалектическому движению от простого к сложному. Итак, искусство – это не путь от простого к сложному, а единственное в нашем и во

всем остальном ограниченном мире, что не подвержено общей логике движения, развития, усложнения. Итак, пространство между сколь угодно большим числом и Абсолютным Максимумом заполняется искусством. Искусство, которое вечно, находится вне земной логики и развития и отражает многие аспекты земного бытия с позиций Вечности. Искусство, где вообще перестает действовать земная (бытовая) логика. Искусство как единственная сфера, приближающая нас к Бессмертию, к тайнам нашего Божественного (Космического) происхождения.

Н. Кузанский говорит о божественных орудиях сотворения мира, называет таковых три, и в том числе и музыку. Бог заполнял то, что мыслитель называет «пустое пространство» музыкой [3]. Если смотреть на переходное пространство из нашего исчислимого мира вверх, то пространство действительно пустое. Но если смотреть из Абсолютного Максимума, то есть сверху вниз, то оно заполнено музыкой. Ибо божественная музыка (или, как ее часто называют, «Музыка сфер»), согласно философу, есть строительный материал, соединяющий неисчислимое (Бесконечность, Бога, Вселенную, Макрокосм) с тем, где появляется возможность вычислений (жизнь человека, планета, молекула, океан) [3].

Следуя вышесказанному, музыка И. Баха рождается сверху, как вспышки сверхновых, и ниспадает на нас, как дождь, как метеоритный поток или солнечные лучи сквозь тучи. В Германии в XVII–XVIII века крестьяне постоянно слушали музыку И. С. Баха. Крестьяне, тяжело работая всю неделю, в воскресенье получали ожидаемый праздник. Семьями они отправлялись в город, в церковь. Они слушали музыку И. С. Баха. Они становились частью гигантской Вселенской безграничности, того измерения, в котором является и в котором дышит музыка И. С. Баха. Они попадали в область *свертывания Вечности* (Н. Кузанский). Как сказал философ «образ свертывания всегда больше образа развертывания Вечности». Это одна из очень глубоких мыслей в истории мировой философии [3]. Для простых людей того времени было нормой слушать музыку И. Баха. Здесь очень много причин для серьезных рассуждений. Прогрессирует или регрессирует человеческая Духовность? Или насколько ближе (или дальше) мы сегодня к нашей космической первооснове? И каким образом великая музыка может помочь в процессе поддержания духовности? Наведем пример: один из больших городов и сколько в нем слушают музыку И. Баха, Л. Бетховена, В. Моцарта. Сколько слушают музыку другого порядка? Попсу слушают тысячи, десятки тысяч, порой из песен звучат совершенно бессмысленные слова..., но их слушают. И музыка великих гениев... Я думаю, что здесь нужна глубина, некоторое напряжение сердца и мысли человека, готовность к глубинному пересмотру себя, своих ценностей, своей цели в жизни. Поэтому есть культура *массовая*, а есть *элитарная*.

Во все эпохи философы, религиозные люди и ученые признавали выдающееся значение звука. В Ведах, самых древних письменных мирах, утверждается, что весь Космос проявляется воздействием звука. Позднее составитель Евангелия от Иоанна выразил ту же истину, написав: «В начале было слово, Слово было у Бога, и Слово было Бог». Составитель книги «Иисуса Навина» тоже должен был обладать определенными знаниями о силе звука, иначе он не смог бы написать историю взятия Иерихона, стены которого пали от звука труб. Доказан факт, что звуки могут быть как созидательными, так и разрушительными, они могут создавать формы, так и разрушать их. Из беспорядочно рассыпанного по стеклянной пластинке песка при помощи смычка, которым проводят по краю пластинки, образуются геометрические формы – факт, который служит доказательством конструктивного воздействия звуковых вибраций. Другой пример, звук человеческого голоса может привести к тому, что может лопнуть стакан и рассыпаться на тысячи частичек. Человеческий голос также имеет вибрацию звука, и он бывает различным. Тому, кто долго занимался темой звука, будет очевидно, что изначальная возможность объединения людей друг с другом появилась благодаря звуку. В начальной форме

эта возможность возникает у животных и достигает своей высшей точки у людей. От речи к простейшей форме песни был сделан еще один шаг, и этот шаг привел к возникновению музыки. Если звук имеет такое значение, то можно сказать о том, когда звуки, гармонично соединяясь друг с другом, производя нежное звучание, становятся искусством музыки. За ответом на этот вопрос обратимся к одному из величайших мыслителей всех времен. «Музыкальное образование, – пишет Платон – как и все другое, есть инструмент воздействия, потому что ритм и гармония находят свой путь в потаенные уголки души, мощно ими овладевают, придают им привлекательность, и душа того, кто действительно образован, становится красивой». Мнение Платона разделял его ученик Аристотель, который писал: «Эмоции всех видов вызываются мелодией и ритмом. Отсюда человек через музыку привыкает воспринимать настоящие эмоции. Следовательно, музыка имеет силу для образования характера». И. С. Бах был великим полифонистом, он создавал мелодии редкой красоты и гармонии со смелостью достойной внимания. Он признан «отцом всей нашей современной музыки». Полное освобождение музыки произошло благодаря И. Баху, именно через его творчество в области чистых инструментальных композиций «музыкальное искусство получило высшую, совершенную печать свободы». Музыка И. Баха имеет очень большое воздействие на способ мышления и духовное устремление, она облегчает обмен и ассимиляцию идей. Это же можно сказать и о другой классической музыке.

Исследуя работу «Об ученом незнании», становится очень важным понять замысел ученого. Не случайно взят эпитафия из книги Н. Кузанского. В главе «О том, что божественное провидение соединяет противоположности» Н. Кузанский определил: «Поскольку, как очевидно из предыдущего, в Боге свернуто все, даже противоположности, ничто не может избежать его провидения: сделаем мы что-нибудь, сделаем противоположное тому или ничего не сделаем – всё уже было заключено в провидении Бога. Поэтому ничто не случится иначе как согласно божьему провидению» [4, с. 37]. Мыслитель объясняет, что есть единство: «Да единство ведь и значит, что оно соединяет все» [4]. В главе «О том, что максимум непостижимо свертывает и развертывает все» Н. Кузанский описал: «В максимальном единстве свернуто не только число, как в единице, но все вообще: как в развертывающем единицу числе нет ничего, кроме этой единицы, так во всем существующем мы не находим ничего, кроме максимума» [4]. Философ наводит пример: «одно и то же единство в аспекте развертывания этого единства в количество называется точкой, поскольку в количестве не найдешь ничего, кроме точки: как в линии, где ее ни разделишь, везде точка, так же и в плоскости и в объемном теле. Причем точка только одна, и она есть не что иное, как все тоже бесконечное единство: именно оно есть та точка, которой свернуто, заключает в себе линию и [любое] количество как их граница, завершение и цельность, имея первым развертыванием линию, в которой ничего, кроме точки, не находим» [4]. Важно обратить внимание на строки и глубоко поразмыслить: «То же самое единство есть покой, поскольку в нем свернуто движение, которое, если пристально рассмотреть, есть расположенный в ряд покой (*quies seriatim ordinata*). Соответственно движение есть развертывание покоя. Точно так же в «теперь», или настоящем, свернуто время: прошедшее было настоящим, будущее будет настоящим, и во времени не находим ничего, кроме последовательного порядка настоящих моментов. Соответственно прошедшее и будущее есть развертывание настоящего, настоящее есть свернутость всех настоящих времен; все настоящие времена – развертывание его в последовательный ряд (*seriatim*), и в них не найдешь ничего, кроме настоящего. Единое «теперь» свернуто заключает в себе все времена, но это «теперь» есть все тоже единство. Точно так же тождество есть свернутость различия, равенство – свернутость неравенства, а простота – свернутость всех разделений или различий» [4].

Итак, свернутость всего едина и нет одной свернутости для субстанции, другой для качества, третьей для количества и так далее, потому что есть только один максимум, совпадающий с минимумом, где свертываемое разнообразие не противоположно свертывающему тождеству. Как единство предшествует инаковости, так точка в силу своего совершенства предшествует величине и вообще совершенное предшествует всему несовершенному: покой – движению, тождество – различию, равенство – неравенству и так далее в отношении всего, взаимобратимого с единством, которое есть вместе и вечность, раз многих вечностей не бывает. В едином Боге свернуто все, поскольку все в нем; и он развертывает все, поскольку он во всем. Но способ этого свертывания и развертывания выше нашего ума. Кто, спрашиваю, может понять, как из божественного ума получается множество вещей, когда их бытие есть мысль Бога, а она – бесконечное единство? [4].

Н. Кузанский описывает о чудесном божественном искусстве при сотворении мира. Здесь мы можем провести философский анализ соединения науки и искусства, мира философии и музыки. Согласно приговору философов гласит, что этот зримый мир, являющий величие, красоту и порядок вещей, приводит нас в изумление перед божественным искусством и высотой, и мы уже коснулись некоторых произведений удивительной божественной науки. С возможной краткостью скажем еще несколько слов удивления (admirative) о положении и порядке элементов при сотворении Вселенной. Вот как определил Н. Кузанский: «Поистине Бог применил при сотворении мира арифметику, геометрию и музыку вместе с астрономией – искусства, которыми и мы пользуемся, исследуя пропорции вещей, элементов и движений. Арифметикой он их соединил, геометрией придал им фигуру, так что они приобрели крепость, устойчивость и подвижность сообразно своим устройствам. Музыкой так соразмерил их, чтобы в земле было не больше земли, чем в воде – воды, в воздухе – воздуха и в огне – огня и ни один элемент не разлагался совершенно в другой, благодаря чему машина мира не может погибнуть. И хотя часть одного [элемента] может разрешиться в другой, никогда весь смешанный с водой воздух не может превратиться в воду из-за противодействия окружающего воздуха тому, чтобы элементы всегда смешивались. Бог сделал так, что части элементов взаимно разрешаются друг в друга. Когда это происходит с задержкой, из согласия элементов порождается что-либо длящееся, как положено порождаемому, пока длится согласие элементов, по разрушении которого разрушается и разлагается порожденное» [4].

В удивительном порядке составлены элементы Богом, сотворившим все в числе, весе и мере, – число относится к арифметике, вес – к музыке, мера – к геометрии. Кого не охватит удивление перед этим мастером, который вложил такое искусство в сферы, звезды и звездные области, что при всеобщем различии и отсутствии точности повсюду царит согласие; который так взвесил заранее величину, расположение и движение звезд и так упорядочил в едином мире расстояния между звездами, что, не будь какая-то область такой, какова она есть, ни она сама не оставалась бы в своем местоположении и порядке, ни Вселенная не могла бы сохраняться; который дарует всем звездам разные блеск, влияние, фигуру, цвет и теплоту, по влиянию сопутствующую блеску, и с такой пропорцией учреждает соразмерность частей друг другу, что везде части движутся к целому – сверху к середине у тяжелых вещей, вверх от середины у легких и вокруг середины, как наблюдаем в круговращении звезд?

«Так удивительны, так различны и многообразны вещи, что в согласии с вышеизложенным мы не можем в знаящем незнании познать основание всех творений Бога, а можем только изумляться, как велик Господь! Его величину нет конца; абсолютный максимум, он и автор, и созерцатель своих произведений, и он же их конечная цель, так что все в нем и вне его ничто; начало, середина и

конец всего, он есть центр и окружность Вселенной, так что во всем мы ищем только его, раз без него все ничто. И он сам пожелал, чтобы изумительная машина мира приводила нас в удивление, но скрывает (*occultat*) ее от нас тем больше, чем больше мы изумляемся, потому что хочет, чтобы только его мы от всего сердца и со всем старанием искали. Обитая в желанном для всех и неприступном свете, он один может открыть стучащимся и дать просящим, а среди творений ни одно не в силах открыть себя стучащемуся и само показать, что оно есть, потому что без него, всеобщего бытия, они ничто... Если хочешь что-то узнать о нас, спрашивай у нашего Основания и нашей Причины, не у нас; там найдешь все, ища одного. Да ты и самого себя не можешь найти иначе как в нем» [4].

Выводы. Итак, философия и искусство. Глубинно слушая классическую музыку, у человека меняется сознание и мышление. Музыка способна ускорять мыслительные процессы, утончать внутренний мир человека и более того, открывать тайны в исследованиях ученых. Есть много примеров известных ученых, которые профессионально умели играть на музыкальных инструментах. А. Эйнштейн не смог бы открыть теорию относительности, не играя великолепно на скрипке. Музыка ему помогала в исследовании, она открывала тайны мира. Это касается и других видов искусства, но музыки, особенно, ибо она пришла к нам с высших сфер. Музыка И. С. Баха, Л. Бетховена, В. Моцарта, М. Равеля, К. Дебюсси, Й. Гайдна, Ж. Бизе, Ф. Шопена, Р. Шумана, Ф. Шуберта, С. Прокофьева, П. Чайковского, М. Мусоргского и др. пришла к нам из Вечности.

Процесс творчества и музыкального мышления невозможно понять без теоретико-философских исследований. Миропонимание человека меняется и активно им переосмысливается. В своем философском оформлении природа музыки запечатлевает авторское художественное мировоззрение непосредственно через мироощущение и мировоззренческий тип философского сознания. Этим и определяется мир интеллектуала и художника, то есть возможностью синтеза философии и музыки. Н. Кузанский своими научными открытиями показал божественное происхождение искусства построения мира, И. Бах передал своей музыкой звуки Вечности, музыку сфер. Будем же открывать в себе глубины духовного мира, и проявлять их через самые возможные формы творчества. Таким образом, возможно, одухотворять культуру, возделывать свой внутренний мир, мир вокруг нас и помогать в этом другим. Это способствует раскрытию харизмы человека, которая и есть «божественный дар», и в этом тоже есть искусство. Задача человека раскрыть и реализовать этот «божественный дар» и более того, помочь в этом другим. Раскрывая свои внутренние качества и реализовывая их, человек приобретает внутреннюю целостность и проявляет ее во внешний мир, при этом преобразовывая и создавая новую реальность.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:·

1. Адорно Т. Философия новой музыки. Пер. с нем. Б. Скуратова. Логос, М., 2001.
2. Богомолов А. Г. Метафизика звука в западноевропейской культуре. – М.: МАКС Пресс, 2012.
3. Казиник М. Тайны гениев. – Москва: Изд-во «Новый Акрополь», 2015. – 584 с.
4. Кузанский Н. Об ученом незнании. – М.: Изд-во «Академический проект», 2011. – 159 с.
5. Лосев А. Ф. Основной вопрос философии музыки // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 315–335.
6. Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики // Форма. Стил. Выражение. – М.: Мысль, 1995. – С. 194–369.
7. Любовский Л. З. Что есть музыка. – Казань: Хэтер, 1993. – 31 с.
8. Медушевский В. В. Интонационная форма музыки. – М.: Композитор, 1993. – 262 с.
9. Платон. Избранные диалоги / Вступ. ст., сост., примеч., В. Витковский. – М.: Рипол Классик, 2002. – 957 с.
10. Jarvis S. Musical Thinking: Hegel and Phenomenology of Prosody // Paragraph, 2005,

REFERENCES:

1. Adorno T. *Filosofija novoi muzyki* [The philosophy of new music]. – M.: Logos, 2001.
2. Bogomolov A.G. *Metafizika zvuka v zapadnoevropeiskoi kul'ture* [Metaphysics of sound in Western culture]. – M.: Maks press, 2012.
3. Kazinik M. *Tajny geniev* [Secrets of geniuses]. – M.: Izd-vo Novyi Akropol', 2015. – 584 s.
4. Kuzanskij N. *Ob uchjonom neznanii* [On scientific ignorance]. – M.: Izd-vo "Akademicheskij Projekt" 2011. – 159 s.
5. Losev A.F. *Osnovnoi vopros filosofii muzyki* [The main question of the philosophy of music]. – M.: Politizdat, 1991. – S. 315–335.
6. Losev A.F. *Muzyka kak predmet loogiki* [Music as a matter of logic]. – M.: Mysl', 1995. – S. 194–369.
7. Ljubovskij L.Z. *Chto est' muzyka* [What is music]. – Kazan'; Hjetter, 1993. – 31 s.
8. Medushevskij V.V. *Intonazionnaja forma muzyki* [Intonational form of music]. – M.: Kompozitor, 1993. – 262 s.
9. Platon. *Izbrannyje dialogi* [Chosen dialogues]. – M.: Ripol Klassik, 2002. – 957 s.
10. Jarvis S. *Musykal'noje myshlenie: Gegel' i fenomenologija prosodii* [Musical Thinking: Hegel and Phenomenology of Prosody]. – L.: Paragraph, 2005. – P. 57–71

Тарасюк Л. С., кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри психології та суспільних наук, Академія муніципального управління (Київ, Україна), E-mail: lora252@gmail.com

Осмыслення цілісності через філософію М. Кузанського і музику І. Баха.

Анотація. Предметом дослідження в даній статті є контекст відношення філософії і музики. Розглядається наукове відкриття М. Кузанського про мистецтво створення світу і музика І. Баха через співзвучність слова і музики. Обґрунтовується звуко-слова цілісність музичної комунікації, здатної адекватно відобразити особливості філософії та музики.

Ключові слова: філософія, музика, мистецтво, особистість, буття, цілісність, духовність, культура.

Tarasyuk L., PhD in philosophical Sciences, docent, associate Professor of the Department of psychology and social sciences, Academy of municipal management (Kyiv, Ukraine), E-mail: lora252@gmail.com

Understanding of integrity through the philosophy of N. Cusa and music by J. Bach.

Annotation. The subject of the research in this article is philosophy and music's context of the relationships. N. Cusa's scientific discovery about the art of world's creation and I. Bach's music through the harmony of words and music are examined. Sound - semantic integrity of musical communication which is able to adequately reflect the characteristics of philosophy and music is justified.

Key words: philosophy, music, art, personality, existence, integrity, spirituality, culture.

УДК 170.3

Солдатська Т. І.,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри мистецтвознавчих і гуманітарних дисциплін

Київського державного інституту декоративно-прикладного мистецтва і дизайну

ім. М. Бойчука

(Київ, Україна), E-mail: tamroniy@rambler.ru

ДО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ ДУХОВНОСТІ

Анотація. Стаття пропонує до розгляду різні вектори осмислення того, чим є для людини феномен духовності. Остання розкривається через комплексний взаємозв'язок душі і духу, вказуючи на амбівалентність людської природи, наявність інтуїтивного та дискурсивного, емоційного та рефлексивного, ірраціонального та логічного в її вчинках і

намірах. Значущість духовного виміру людського буття обґрунтовується шляхом аналізу глибинних психічних процесів, притаманних суб'єктові, а також його реалізації в публічному просторі.

Ключові слова: духовність, дух, душа.

Постановка проблеми. Феномен духовності без зайвого пафосу нерозривно пов'язаний з фундаментальними аспектами людського буття, нагадуючи своєрідний спалах вогнику або маяк, що з'являється у найбільш критичні хвилини життя кожного індивіда. Тому не дивно, що навіть у царині повсякденного досвіду наявність духовності в людині визначають як щось унікальне – вихідну творчу силу, джерело натхнення до нових відкриттів, причину невпинного круговороту питань та відповідей, завдяки чому відбувається постійне інтелектуальне зростання, перетворення живої істоти на неповторну персону.

Проте у сучасному філософському дискурсі дедалі важче віднайти спільне етимологічне бачення понять «дух», «душа», «духовність» попри загальну значущість тих феноменів, які вони відображають для життя кожної окремої людини. Багато в чому це зумовлено різними шляхами формування уявлень про дух та душу в контексті історичного суспільного розвитку. Як наслідок, сьогодні можна констатувати появу цілого лабіринту інтерпретацій щодо розуміння феномену духовності, її призначення та ролі у формуванні як конкретної особистості, так і людства загалом.

Таку неоднозначність в тлумаченнях демонструє і неабияка полісемантика понять «дух» і «душа», що стає очевидною при аналізі різноманітних мовних еквівалентів, кожен з яких відсилає до притаманного лише йому сюжету і починає жити в філософії своїм окремим життям. Наявність в чужих мовах таких знакових понять, як: *mens, anima, animus, spiritus* (лат.); *ψυχή, νόος, διανοια* (грек.), *soul, spirit, mind* (англ.), *Seele, Geist, Gemüt* (нім.) та ін., лише підкреслює ту складність, що неминуче виникає при аналізі понять духу, душі, духовності і тих глибинних значень, що містять ці слова, зокрема, й в українському контексті [1, с. 174].

Однак, звідси випливає, що проблема духовності не втрачає своєї актуальності й сьогодні всупереч цинічній епосі постмодерної цифрової культури, провокуючи нові приводи для своєї інтерпретації. Зокрема, досить тісно з темою духовності пов'язана *Philosophy of Mind* як один з провідних напрямків сучасних філософських досліджень. Є підстави для аналізу відповідної проблематики і з огляду на палкі дискусії щодо пост- і трансгуманізму, а також сучасної філософії техніки, футурології і т. д.

Аналіз публікацій. Тож не є дивним, що попри всебічний фундаментальний аналіз духовного виміру людського буття представниками феноменологічної школи та класиками філософської антропології (Е. Гусерль, М. Шелер, Г. Плеснер), а також багатьма іншими інтелектуалами (З. Фройд, К. Г. Юнг, Ж. П. Сартр,) ця тема до цього часу привертає увагу, демонструючи свою невичерпність. Не є винятком і Україна, де протягом останніх років проблему духовності тією чи іншою мірою аналізували у своїх наукових працях Бойко О. П., Іванова О. І. Боришевський М. Й., Сафонік Л. М.

Мета. Саме тому вихідною метою цієї статті є розгляд різних векторів осмислення того, чим для людини споконвіку були дух і душа. Відповідно, першочерговим завданням автора є спроба сформулювати цілісне, інтегральне бачення духовності як невід'ємної умови самовизначення людини у її стосунку до інших та до світу загалом.

Виклад матеріалу. Як відомо, перші витoki звернення до поняття «дух» можна спостерігати ще у носіїв міфологічного світосприйняття. Ритуальні магічні практики первісної людини базувалися в тому числі на анімізмі – вірі в реальне існування одухотворених сил природи або стихії, що проявляли себе в камінні, рослинах, тваринах, тих чи інших фізичних явищах. Як наслідок, навіть звичайним матеріальним

речам приписувалися розум, могутність, спроможність впливати на хід подій. Та важливим є інше – з анімістичних уявлень виникає культ предків, або віра в духів померлих людей, відповідно, формуються перші картини потойбічного життя.

Дещо складнішим є релігійне тлумачення духу, що досить яскраво відчувається на прикладі християнської догматики. Зокрема, ще в ранній патристичній літературі можна констатувати визнання об'єктивного і незалежного існування Святого Духу в сенсі сакрального провісника або джерела Божого послання до людей. Саме тому релігійне розуміння духовного начала передбачає звернення до особливих корпусів текстів, що отримали назву книг Одкровення, що б не малося на увазі – Тора, Веди, Коран, чи Старий і Новий Заповіт. Адже на відміну від звичайної літери, що здатна вбивати, Дух животворить, тому Божественне Одкровення – це не просто факт його наявності. Це особлива подія відкритого діалогу Бога і людини, завдяки якому кожен індивід долає свою власну скінченність.

Одним з найавторитетніших фахівців з богословської екзегези, хто звертається до містичної присутності Святого Духу в Писанні, й тому наполягає на його алегоричності, можна вважати Орігена. Як стверджує Е. Тисельтон, саме Оріген пропонує досі поширену в біблеїстиці думку: всі описи історичних подій мають буквальний сенс, що порівнюється з тілом, моральнісний, що сприймається як аналогія до душі, і глибинний духовний сенс, який можна співвіднести з самим духом [2, с. 117].

Попередній аналіз дозволяє зробити відповідний висновок: релігійний досвід констатує об'єктивний характер існування духу як прояву вищої, абсолютної сутності, на яку людина не здатна впливати. Та, з другого боку, саме в рамках релігійного світогляду кожен індивід починає відчувати себе «сподвижником» – носієм божественної істини, а саме, обраною персоною, що усвідомлює своє призначення і здатна надихати інших. Відповідне «відчуття духу в собі» можна вважати душею. Тобто, душа – це реалізований у внутрішньому світі дух, царица мікрокосму, життєдайний стимул, що виражається в різноманітних проявах людської активності.

Ось чому про людську душу часто говорять, що вона може бути слабкою і сильною, шляхетною і підлою, героїчною та нищою, блаженною і грішною, розумною та алогічною, сумлінною і безвідповідальною. Адже всі ці значення вказують на величезне багатство, властиве кожній людській натурі. Отже, душа – те, що неодмінно персоніфікує, виокремлює, перетворює індивіда на особистість з наявним лише у неї світосприйняттям, характером, легкістю і силою уяви, обдарованістю та ін.

Однак, ця потужна внутрішня сила з необхідністю виявляє себе в різноманітних зовнішніх проявах, сукупність яких слід визначати як духовність. Тобто, духовність як феномен передбачає розкриття і реалізацію глибинних інтенцій, принципів, цінностей, якими у своєму житті керується людина. Інакше кажучи, духовність тісно пов'язана з перетворенням потенційного в актуальне, отже, неминучим вибором, що тягне за собою відповідальність не лише перед власним Я, а й перед іншими. Врешті решт, як влучно зазначає О. Бойко: «Духовність людини – це вміння вийти за рамки вузького егоїстичного прагнення вижити, досягти успіху, захистити себе від негод». [3, с. 43].

Зокрема, релігійний аспект духовності передбачає залучення людини до сакрального таїнства інтерсуб'єктивного перебування в спільній вірі. Отже, тут ідеться не лише про визнання, а й реальне дотримання тих принципів та догм, що вважаються достеменно істинними в тій чи іншій релігійній доктрині. Це чудово демонструє християнська еклесіологія¹, що пропонує специфічне розуміння інституту Церкви на рівні містичного Тіла Христового, навколо якого починають формуватися реальні громади, або об'єднання людей, вірних ідеї та здатних транслювати її іншим.

Тим не менше, існує альтернативне бачення проблем, пов'язаних з визначенням

¹ Еклесіологія (від гр. ἐκκλησία — церква і λόγος — знання) – розділ християнської догматики, що вивчає природу і властивості Церкви.

духу, душі, або духовності, яке пропонує сучасна наука. Адже було б помилковим стверджувати, що холодний раціональний інтелект науковця позбавлений свого Абсолюта – тієї ідеальної сутності, або вищої мети, до якої прагне наблизитися кожна людина. Наука теж може бути пристрасною, вона теж підживлюється завдяки своєрідній «божественній іскрі». Проте втіленням духу для науки насамперед виступає індиферентна і безвідносна Істина, впевненість в якій і визначає життєвий вибір людини, орієнтує її мислення, формує стратегію подальшої діяльності, водночас встановлюючи її чіткі межі.

З іншого боку, наукове світосприйняття небезпідставно звинувачують у свідомому редукціонізмі стосовно поняття «душа», що у відповідному контексті розглядається виключно як наявність психіки з притаманними їй актами переживань, уявлень, спогадів, фантазій та ін. у ролі способів раціонального схоплення дійсності. Це дивовижним чином підкреслює сама психологія, яка займаючись дослідженням перебігу психічного життя індивіда, починає називатися «наукою про душу без душі», що теж накладає своєрідний відбиток на подальше розуміння ролі значущості духовного начала в житті кожної людини.

Брак уваги до феномену духовності і навіть кризи розуму, зумовлену позитивістськими настроями та одночасним наївним захопленням науково-технічною революцією, свого часу добре схопили провідні інтелектуали ще на початку 20 ст. Насамперед ідеться про своєрідне «розчаклування світу» – раціоналізацію як діагноз М. Вебера, який він пов'язував з неминучим зникненням «вищих благородних цінностей з суспільної сфери». [4]. Схожі думки знайшли своє відображення в численних антиутопіях – варіаціях на тему «Занепаду Європи» або роздумах про загрозу деструктивних проявів колективного несвідомого на кшталт К. Г. Юнга.

Однак, такі песимістичні настрої небезпідставно виникають внаслідок усвідомлення очевидного дисбалансу між духовним і сакральним з одного боку, та раціональним і технічним з іншого. Глобальна екологічна криза, світові війни, практика концтаборів і масового знищення людей промовисто свідчать про загрозу втрати духовності як глибинного фактору людяності загалом.

Проти надмірного застосування наукових ідеалізацій, що перетворюють життя людини на модель чи конструкт, критично виступав Е. Гусерль. Останній визначав цю тенденцію як проблему «*гіпостазування сутностей*», за яким ховаються справжні глибинні сенси розуміння того, ким є жива людина, що її турбує чи навпаки інспірує, надає життєвої сили. Особливо гостро Гусерль помічає це в «Кризі європейських наук», де він аналізує духовний вимір буття як «універсальну діяльність, котру людська практика і будь-яке донаукове та наукове життя вже мають в якості передумови, і духовні здобутки якої слугують їм постійною основою, що зливається з їх власними досягненнями». [5, с. 156].

Разом з тим наука вносить свої оригінальні корективи в розуміння феномену духовності, що насамперед постає як своєрідна атмосфера чи «топос» можливостей для конкретної людської самореалізації, і як наслідок, демонструє дзеркальне відображення культурних досягнень і здобутків людини за кожної історичної епохи. У такому разі духовність варто розуміти як локальне, або обмежене у часі і просторі явище, що однак в неповторний спосіб властиве кожній спільноті. Отже, навіть розглянута під таким кутом духовність безпосередньо пов'язана з черговим проривом, поступом, піднесенням, постійним розкриттям нових ідеалів, принципів, цінностей, які завжди відрізняють наступні покоління від уже класичних, загальноприйнятих авторитетів думки.

Багатогранність феномену духовності, очевидно, лишається нерозкритою, якщо звертатися лише до аналізу міфологічних, релігійних чи наукових розвідок, присвячених цьому питанню. Ба більше, тільки філософія як фундаментальна метадисципліна здатна охопити всі непрості взаємозв'язки, що розкривають суперечливу структуру духовності. Адже остання неможлива без розгляду феноменів духу і душі, які своєю

чергою проявляються в її конкретних і багатоманітних проявах. У такому випадку на згадку не випадково приходить фігура герменевтичного кола, де ціле обумовлює частини і навпаки, оскільки, на думку Ф. Шляєрмахера «повноцінне знання завжди передбачає циклічність». [2, с. 171].

Відповідну взаємозалежність духу, душі і духовності слід розглядати як конструктивний процес, завдяки якому кожна людина раніше чи пізніше презентує те, чим вона ще не володіє, винаходить сама себе, або провокує щось нове – те, що можна позначити як приріст буття (*Seinzuwachs*). Отже, ідеться про сутнісне збагачення, яке лише згодом перетвориться на репродукцію, повторення, симуляцію та інші похідні форми власного існування.

З іншого боку, є підстави стверджувати, що поняття «дух» передбачає факт визнання незалежного існування певного логосу, вищого розуму – об'єктивного начала, котре може виступати рушійною силою, спрямовуючи життєвий вибір кожної людини. Відповідно, «душа» – це персоніфікований прояв духу, його суб'єктивний вимір, що виражається крізь призму неповторності людської екзистенції. Також наявність душі можна обґрунтувати за допомогою поняття «самосвідомість», адже вона є центром зосередження всіх вольових актів, джерелом суджень, оцінок, міркувань, очікувань і т. д.

Проте, якщо душа передбачає глибинне занурення у внутрішній світ самості, поняття «духовності» з необхідністю повертає все і навіть понад те, чим переймається людина, назовні – у світ культури та соціуму. Отже, коли ідеться про духовність, варто мати на увазі поєднання суб'єктивного та об'єктивного чинників у раціональному освоєнні та перетворенні людиною дійсності. Інакше кажучи, духовність як взаємозв'язок душі і духу неодмінно визначає амбівалентність людської природи, вказуючи на наявність інтуїтивного та дискурсивного, емоційного та рефлексивного, ірраціонального та логічного в наших вчинках і намірах.

У широкому сенсі духовність – це відкритість людини світу, спроможність до його перетворення, можливість зробити предметом пізнання все у світі, навіть власну персону. Духовність – це постійне трансцендування, вихід за межі своєї суб'єктивності і наявного стану справ, піднесення над зовнішніми обставинами чи реаліями, що інколи навіть виражається у їхньому радикальному запереченні. Саме це мав на увазі М. Шелер, стверджуючи, що неодмінною ознакою духовності слугує спроможність людини сказати власній природі (бажанням, інстинктам, потягам) – Ні. Лише тоді вона здатна «створити над світом свого сприйняття ідеальне Царство думок» або «сублімувати енергію власних потягів у духовну діяльність». [6, с. 65].

Прикладом відповідних трансформацій може слугувати творчий процес, протягом якого зі звичайних речей, подарованих природою, завдяки геніальному задуму і вправності майстра з'являються справжні шедеври мистецтва, спроможні вражати кожне нове покоління всупереч змінам канонів, історичних уподобань чи банальних вимог часу.

Не менш важливою ознакою духовності є також здатність до абстрактного мислення, що проявляється в актах *ідеації* – інтуїтивного сутнісного споглядання, або вбачання загального в одиничних предметностях. Це яскраво демонструє оперування числами, або ідеальними математичними фігурами, чистих аналогів яких не існує в матеріальному світі. Отже, наявність апріорного знання і можливість екстраполювати його на сферу перетворення реальності, що виявляється в технічних досягненнях, теж є своєрідним результатом розкриття багатогранного феномену духовності.

Звичайно, не існує уніфікованої, загальноприйнятої думки, що достеменно могла б пояснити, яким чином виникають дух, душа, духовність. Навіть зараз, попри сучасні наукові звершення та високий рівень інтелектуальних дискусій важко знайти одноставну відповідь на це питання, що радше породжує безплідні суперечки або свідомі спекуляції серед дослідників і фахівців – прибічників різних напрямків

чи доктрин. Однак, якщо поглянути на історичний зріз, досить поширеним є тлумачення душі, де вона поставали як бінарна опозиція до людського тіла. А це вже відсилає до відомого філософського дискурсу протиставлення духовного і тілесного та, відповідно, ідеального і матеріального.

Звідси випливає закономірне питання: якщо душа є джерелом людської активності та спонукає до перетворення навколишнього середовища в культурний простір, чи не нівелюється тоді роль матеріального чинника у формуванні як індивіда, так і суспільства в цілому? Уперше, ця дилема була гостро порушена на рівні релігійного світосприйняття, що чітко протиставляє духовне і тілесне як дві крайні протилежності, боротьбою між якими по суті виступає життя окремої людини. Остання вважалась приреченою на пристрасті та страждання як результат надмірної уваги до своєї тілесної природи. Більше того, тіло часто сприймалося як в'язниця, або у кращому випадку «тимчасовий притулок» для безсмертної душі.

Якщо звернутися до християнства, виявиться, що сприйняття тілесності як джерела спокус, а отже, й гріховності нерозривно пов'язане з його матеріальністю. Матеріальне ж асоціюється з платонівським тлумаченням мінливого стану речей, що не володіють справжнім самостійним буттям, проте змушені перебувати у процесі становлення. Отже, матеріальне тіло не є вічним на відміну від безсмертної душі, воно є лише продуктом матерії – чогось хаотичного, неоформленого, позбавленого сталості та цілісності.

Подальша ідея розмежування тілесного й духовного інтерпретується християнськими богословами з огляду на відомий діалог «Федр», де фігурує легенда про візника з двома кіньми – чорним та білим. Чорний кінь як раз і символізує тіло, що тягне людину вниз – подалі від споглядання божественного світу ідей, досяжного завдяки наявності білого коня – безсмертної душі. Відповідно, і земне життя людини призначене насамперед для того, щоб душа могла спокутувати свої гріхи, здобути під впливом матеріальних благ, до яких належить і живе, здорове тіло.

Своєрідна реабілітація тіла відбувається за доби Відродження, що призводить і переосмислення його антиподу – душі. Однак, протиставлення духовного / тілесного нікуди не зникає, ба більше, воно отримує нового інтелектуального забарвлення у Декартовому субстанційному дуалізмі. Разом з тим, не випадково Е. Гусерль позначає це як «архімедову точку» – появу філософування цілком іншого виду, котре шукає граничні засади в суб'єктивності». [5, с. 116].

Як наслідок, душа здобуває новий статус у сенсі *cogito* — фундаментального джерела мислення, сфери інтелігібельного¹ простору, носія вроджених ідей і т. д., що протиставляється тілу як фізичній протяжній субстанції. З одного боку, така позиція була гостро розкритикована ще сучасниками Декарта, але водночас вона дала поштовх для подальших перспектив трансцендентальної філософії.

Подальше переосмислення духовного й тілесного відбувається завдяки антропологічному повороту, що розглядає людину як специфічну живу істоту, яка здатна до самоідентифікації та з необхідністю трансформує або окультурює все навколо себе. Відома думка Ф. Ніцше про те, що людина є насамперед неусталеною, недосконалою твариною, знаходить оригінальне продовження у поглядах провідних класиків філософської антропології – М. Шелера, Г. Плеснера, А. Гелена. Як наслідок, докорінно змінюються уявлення про людину і причини її винятковості, а також про зв'язок духовного і тілесного як двох взаємозалежних чинників цілісного людського організму. Ба більше, виявляється, слабка від природи і вразлива у біологічному сенсі людина від самого народження приречена на активну соціальну діяльність. Вона змушена створювати культуру, або світ символічних значень та кодів як необхідний простір для власного існування, що, мабуть, було б неможливо без наявності у неї вихідного мотиватора – внутрішнього спонукання

¹ Інтелігібельний (від лат. «*intelligibilis*» - уможважний) – філософський термін, що вказує на предмет, недосяжний чуттєвому пізнанню.

чи духовності.

Висновки. Отже, з огляду на попередні міркування можна підкреслити: саме завдяки духовності як рушійній силі будь-якого творчого процесу людина перетворює власні природні недоліки на потенційні перспективи та переваги, первинну безпорадність на плацдарм для успішної самореалізації. Як наслідок, виникають підстави говорити про своєрідне «розвантаження», що дозволяє пояснити гнучкість та мобільність людського мислення, готового постійно порушувати правила, виходити за межі власних інстинктів, або передбачених, запланованих, задалегідь прорахованих ситуацій.

Керуючись духовними поривами, людина легко пристосовує власну тілесність для парадоксальних з точки зору біології потреб, однак, цілком типових для неї як соціальної істоти. Саме тому вона часто змушена приборкувати свої афекти, спрямовуючи будь-який конфлікт у правове поле, на чому ґрунтуються всі основоположні теорії суспільного договору, що розглядається як результат обмеження природних прав людини. З іншого боку, історія пам'ятає багато прикладів, що демонструють: заради своїх принципів, ідеалів, чи переконань людина спроможна стоїчно витримувати навіть фізичні тортури, що свідчить про величезну силу волі, або духу, наявну всупереч інстинкту самозбереження.

Духовна діяльність індивіда зумовлює необхідність постійно проявляти себе у сфері публічного простору, де кожен відчуває буттєву солідарність, або колективну відповідальність саме як громадянин того чи іншого суспільства. Зокрема, таке чітке розуміння своєї ідентичності демонстрували ще грецькі поліси, де серйозним покаранням вважався ostracism – примусове вигнання людини за межі власної ойкумени.

Отже, встановлення активних соціальних відносин, їхнє подальше ускладнення, що проявляє себе у формуванні плюральності різних символічних підуніверсумів, до певного кола яких одночасно може належати один індивід, функціонування різних соціальних інститутів – це теж один з ключових проявів людської духовності. Та найголовніше, що визначає її значущість, очевидно, стосується глибинних трансформацій всередині особистості. Ж.-П. Сартр влучно зазначав, що людина – це, по суті, її ж проєкт. [7]. Тобто, вона є тим, ким ще тільки має стати. У такому разі духовність також варто розцінювати як дзеркало власної поведінки, або здатність критичної переоцінки попереднього досвіду, джерело якісних зсувів думки, що вказує на постійне розширення горизонту розуміння себе та інших у життєсвіті.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Балібар Е. Ame, Esprit – укр. душа; ум, розум, дух // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей [у 6 т.] Том 1. – К. : Дух і літера, 2011. – С. 174.
2. Тисельтон Э. Герменевтика. Пер. с англ. – Черкасы: Коллоквиум, 2011. – С. 117.
3. Бойко О. П. Виміри духовності у сучасному світі // «Філософія. Культура. Життя». Міжвузівський збірник наукових праць. Вип. 35, 2010, С. 41-49.
4. Вебер М. Наука как призвание и профессия. – URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/weber.txt>. (Дата обращения 22.12.2016)
5. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – Спб.: издательство «Владимир Даль», 2004. – С. 156.
6. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблемы человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 65.
7. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. – URL: <http://www.etextlib.ru/Book/Details/9211>. (Дата обращения 22.12.2016)

REFERENCES:

1. Balibar E. Ame, Esprit – ukr. dusha; um, rozum, dukh [Ame, Esprit – Rus. the soul, the mind, the intellect, the spirit] // Yevropeyskiy slovnyk filosofii: leksikon neperekladnostei [u 6 t.] Tom 1. – K. : Dukh i litera, 2011. – S. 174..
2. Tisel'ton E. Hermenevtika. Per. s angl [Hermeneutics]. – Cherkassy: Kollokvium, 2011. – S. 117.
3. Boiko O. P. Vymiry dukhovnosti u suchasnomu svit [Measurement of spirituality in

modern world] // «Filosofia. Kultura. Zhyttia». Mizhvuzivskyi zbirnyk naukovykh prats. Vyp. 35, 2010, S. 41–49.

4. Veber M. Nauka kak prizvanie i professiya [Science as a vocation and profession]. – URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/weber.txt>. (Accessed 22.12.2016)

5. Gussler' E. Krizis evropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya [Crisis of European Sciences and transcendental phenomenology]. – Spb.: izdatel'stvo «Vladimir Dal'», 2004. – S. 156.

6. Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose [Position of man in space] // Problemy cheloveka v zapadnoy filosofii. – M.: Progress, 1988. – S. 65.

7. Sartr Zh.-P. Ekzistentsializm – eto gumanizm [Existentialism is a humanism] – URL: <http://www.etextlib.ru/Book/Details/9211>. (Accessed 22.12.2016).

Солдатская Т. И., кандидат философских наук, доцент кафедры искусствоведческих и гуманитарных дисциплин Киевского государственного института декоративно-прикладного искусства и дизайна им. М. Бойчука (Киев, Украина) E-mail: tamroniy@rambler.ru

К определению понятия духовности.

Аннотация. Статья предлагает к рассмотрению различные векторы осмысления того, чем предстает феномен духовности для человека. Последняя раскрывается через комплексную связь души и духа, отображая амбивалентность человеческой природы, наличие интуитивного и дискурсивного, эмоционального и рефлексивного, иррационального и логичного в ее поступках и намерениях. Значение духовного измерения человеческого бытия обосновывается путем анализа глубинных психических процессов, свойственных субъекту, а также его реализации в публичном пространстве.

Ключевые слова: духовность, дух, душа.

Soldatska T., PhD of philosophical sciences, associate professor of the Department of art history and the Humanities, Kyiv state Institute of decorative and applied art and design of M. Boychuk (Kiev, Ukraine) E-mail: tamroniy@rambler.ru

To the Definition of the Spirituality's Notion.

Abstract. The article proposes for examination the thorough analysis of a man's spirituality which is shown as the core of deep intentions, basic principles and main values peculiar to everyone. The necessity of such research is connected with the absence of the clear conception that would explain the notions of spirituality, soul, spirit and their great significance not only in the personal, but in the social dimension too. The actuality of considerations, devoted to the phenomenon of spirituality seems more evident in the time of the cynic digital culture and leading scientific technologies. That is why the main goal of this article assumes the complete understanding of the spiritual man's being and its meaning in the modern life.

Accordingly to the conclusions of the article, the spirituality of a man causes the deep transformation of personality or the community. Serving as the permanent source of the critical reappraisal of values, spirituality expands the horizon of the human being in the «living world».

Keywords: spirituality, spirit, soul

УДК 16

Райхерт К. В.,

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии естественных факультетов
философского факультета Одесского национального
университета имени И. И. Мечникова,
(Одесса, Украина), E-mail: virate@mail.ru

А. И. УЁМОВ: ДВЕ КЛАССИФИКАЦИИ ЛОГИЧЕСКИХ СИСТЕМ

Аннотация. А. И. Уёмов предложил две классификации логических систем. В основании деления первой классификации лежат философские категории «вещь», «свойство» и «отношение». Согласно этой классификации все логические системы можно разделить на реистические (логики вещей), атрибутивные (логики свойств) и реляционные (логики от-

ношений) логики. Вторая классификация строится на историческом отношении логики к математике. Согласно этой классификации все логические системы можно разделить на доматематические, математические и постматематические логики.

Ключевые слова: вещь, история логики, логика, математика, отношение, свойство.

В современной логике наиболее распространённой является классификация логических систем, согласно которой логика может быть традиционной (учения о понятии, суждении, умозаключении, доказательстве и опровержении), классической (классические логика высказываний и логика предикатов первого порядка) и неклассической, то есть совокупностью «логических теорий, возникших в известной оппозиции к логике классической и являющихся во многом не только критикой последней и попыткой её усовершенствования, но также её дополнением и дальнейшим развитием идей, лежащих в основе современной логики» [2, с. 171]. Однако развитие современной логики не стоит на месте: возникают всё новые и новые логические системы, которые трудно квалифицировать однозначно в рамках указанной классификации. Так, для обозначения современных логических систем могут применяться такие словосочетания, например, как «нестандартные логики» [12] или как «девиантные логики» [13]. Есть и просто чёткое деление по области использования логических систем: все современные логические системы (и языки) делятся на математические, то есть те логические системы, которые применяются в математике, и философские логики, то есть те логические системы, которые применяются не в математике [11]. Так или иначе, вопрос о классификации логических систем имеет серьёзное значение, так как если ставится вопрос о том, каким образом классифицировать существующие логические системы, то тем самым ставятся вопросы о том, что такое логическая система, что такое логика в целом и каковы границы её применения. Другими словами: вопрос о классификации логических систем – это вопрос о сфере компетенции логики и логиков. Поэтому исследователи современной логики вынуждены создавать новые классификации логических систем или как-то обосновывать статус своих логических систем в ряду других логических систем.

В этом смысле не был исключением выдающийся украинский философ и логик Авенир Иванович Уёмов (1928–2012). А. И. Уёмов создал свою формально-логическую систему – язык тернарного описания. В разное время он квалифицировал этот язык как математическую, неклассическую и девиантную логику [3; 6; 14]. Впрочем, все эти квалификации А. И. Уёмова не удовлетворяли по каким-то известным только ему причинам, поэтому он вынужден был выработать свой собственный философский взгляд на логику и предложить собственные классификации логических систем.

На основании изложенного выше можно сформулировать **цель** этого исследования – критический обзор предложенных А. И. Уёмовым классификаций логических систем.

Первая классификация логических систем, предложенная А. И. Уёмовым, была представлена в учебнике 1997 года «Основы практической логики с задачами и упражнениями» [9]. Все логические системы А. И. Уёмов разделил на три вида. Основанием деления для А. И. Уёмова послужили философские категории «вещь», «свойство» и «отношение». Результаты такого деления следующие: все логические системы можно разделить на *реистические логические системы* (опираются на категорию «вещь»), *атрибутивные логические системы* (опираются на категорию «свойство») и *реляционные логические системы* (опираются на категорию «отношение»).

Для А. И. Уёмова примером реистической логической системы является классическая логика высказываний: «Фактически логика высказываний опирается на одну категорию базисной тройки категорий: вещь, свойство, отношение. Этой категорией является категория вещи» [9, с. 15]. По сути, любое высказывание (и «сужде-

ние», как синоним «высказывания») А. И. Уёмов рассматривает как вещь [9, с. 21]. В таком случае получается, что логика высказываний – это логика, оперирующая вещами.

Между тем, на мой взгляд, этот пример очень слабый, так как против него можно вынести следующее возражение. Так, сам А. И. Уёмов даёт такое определение понятию «логика высказываний»: «Тот раздел логики, который изучает высказывания с точки зрения их истинности и ложности, называется логикой высказываний» [9, с. 21]. И далее – это очень важно – А. И. Уёмов сообщает, что «вещи, которые обладают свойствами истинности или ложности, будем называть высказываниями, а иногда, в качестве синонима, – суждениями» [9, с. 21]. Таким образом, оказывается, что высказывания – это не просто вещи, но вещи, обладающие либо свойством «истинное», либо свойством «ложное». В таком случае получается, что логика высказываний оперирует не только вещами, но и свойствами, а это по классификации А. И. Уёмова должно приближать её к традиционной логике, в которой традиционно-логические учения о понятии (множество предметов = вещь, которой приписываются признаки = свойства), суждении (субъект = вещь + предикат = свойство) и умозаключении (составное из суждений, которые составлены из понятий) А. И. Уёмов квалифицирует как атрибутивные логики: «Развитие традиционной, аристотелевской, логики связано с использованием пары категорий – вещи и свойства. Свойство по латыни: приданное – атрибут (*attributus*), следовательно, та логика, которая основывается на категории свойства, может быть названа атрибутивной логикой» [9, с. 79]. В контексте моего возражения следует также упомянуть, что в логике высказываний используются так называемые «таблицы истинности», назначение которых описывать логическую функцию: в этих таблицах с помощью символов *И* и *Л* принято фиксировать истинность и ложность высказываний соответственно, то есть свойства высказывания, а не само высказывание; отсюда – если полагаться на таблицы истинности в логике высказываний, оказывается, что логика высказываний на самом деле оперирует свойствами вещей, а не вещами, то есть логика высказываний – это атрибутивная логика по классификации А. И. Уёмова.

Однако у самого А. И. Уёмова можно найти некое подобие возражения на моё возражение: «Выше все простые высказывания рассматривались как единое целое, они не расчленялись на элементы. Из этого обстоятельства вытекает то, что мы не можем получить все следствия из рассматриваемых посылок. Например, с помощью логики высказываний не видно, как из высказываний “Все люди смертны” и “Сократ – человек” сделать вывод о том, что Сократ тоже смертен. Для того чтобы расширить возможности нашего логического аппарата необходимо структурировать все высказывания, то есть выделить их составные компоненты. Это приводит нас к необходимости использовать в качестве переменных не только то, что выражается категорией вещи, но и привлечь какую-либо иную категорию, по крайней мере, одну из тех, которые были отмечены выше» [9, с. 79]. Исходя из содержания приведённой цитаты, можно предположить, что существенным отличием логики высказываний от традиционной логики является тот факт, разбито ли высказывание на компоненты: если высказывание не разбивается на компоненты, то это – реистическая логика; если же высказывание разбивается на два компонента – вещь и свойство, то это – атрибутивная логика. Реляционной же логикой в таком случае должна считаться такая логика, в которой высказывание разбивается на компоненты – вещь и отношение. К реляционным логикам А. И. Уёмов относит логику отношений, логику предикатов, в которой можно, при желании, рассматривать свойство как частный случай отношения, и созданный им самим язык тернарного описания, который вырастает из логики предикатов [9, с. 192–235].

В завершение моего краткого обзора классификации логических систем на основании трёх философских категорий «вещь», «свойство» и «отношение» я хотел бы отметить, что данная классификация представлена только в учебнике «Основы

практической логики с задачами и упражнениями» А. И. Уёмова. Сам А. И. Уёмов, как впрочем, и его последователи, нигде – по крайней мере, в официальных академических изданиях – не прорабатывал и не разрабатывал, поэтому саму эту классификацию, строго говоря, нужно считать скорее наброском некоего не реализованного в будущем проекта.

Между тем, следует отметить, что этот проект может представлять определённую ценность и интерес в контексте учения А. И. Уёмова о вещах, свойствах и отношениях, особенно в контексте так называемого «принципа взаимопереходности вещей, свойств и отношений». Согласно этому принципу вещи, свойства и отношения могут «трансформироваться» друг в друга в зависимости от контекста рассмотрения объекта познания. Согласно же классификации А. И. Уёмова логические системы бывают реистическими, то есть логиками вещей, атрибутивными, то есть логиками свойств, и реляционными, то есть логиками отношений. На основании этих двух моментов можно поставить вопрос о возможности «взаимопереходности» логик одного вида в другие в зависимости от контекста, то есть о возможности «трансформации» логик одного вида (например, логики высказываний) в логики другого вида (например, в логику отношений). Если решение этого вопроса будет иметь позитивный характер, то можно на основании философского учения о вещах, свойствах и отношениях, предложенного А. И. Уёмовым, создать некую металогику, которая работала бы с «преобразованиями» одних логических систем в другие, или же адаптировать язык тернарного описания, основанного на этом философском учении, в качестве такой металогики.

В последние годы жизни А. И. Уёмов разрабатывал новый взгляд на историю логики. В двух своих статьях – «Некоторые вопросы развития современной логики» (2008) [8] и «К проблеме постматематической стадии развития логики» (2009) [7] А. И. Уёмов показывает, что логика как отдельная дисциплина прошла три стадии развития: 1) доматематическую; 2) математическую; 3) постматематическую.

Первой стадией развития логики А. И. Уёмов считает так называемую «доматематическую логику». Здесь речь идёт о том, что в современной логике называется «традиционной логикой», а сам А. И. Уёмов называет «классической». Классической логикой, по мнению Уёмова, является «категорная логика» (или «логика категорий») Аристотеля. Само обозначение логики Аристотеля как категорной подсказывает о том, что логическая система Аристотеля строится на категориях, которых в философии Аристотеля насчитывается десять. Кроме того, категорная логика является формальной логикой. Об этом свидетельствует следующий пассаж из «Первой Аналитики»: «В самом деле, если A сказывается обо всех B , а B – обо всех V , то A необходимо сказывается обо всех V » [1, 25b 37–39]. А. И. Уёмов считает, что буквы A , B и V здесь нельзя мыслить как переменные, хотя такая интерпретация позволила бы считать уже логику Аристотеля математической. «Аристотелевские символы выражают не числа, а категории. В выражает категорию первой сущности, B и A – категории второй сущности» [7, с. 23]. Использование буквенных символов позволяет достичь общности: «Если мы заменим буквенные символы выражениями естественного языка, то, строго говоря, у нас будет только один вариант первой фигуры. Любое, казалось бы не существенное изменение в естественном языке даст нам уже другую фигуру с неустановленной правомерностью. Но вместо буквенных символов мы можем подставлять сколько угодно выражений естественного языка. И если они будут связаны одной и той же самой логической формой, выражаемой словами, не входящими в буквенные символы формализма, мы будем иметь тот же самый вариант, а неограниченное количество таких вариантов» [7, с. 19].

Вторая стадия развития логики – это математическая логика. Также её обозначают как «символическая логика». Кроме того, её обычно делят на классическую и неклассическую, причём в первую включают стандартную логику высказываний и стандартную логику предикатов первого порядка. Сам А. И. Уёмов, противопо-

ставляя ей «классическую» («традиционную»), называет её просто «современной логикой».

Третья стадия развития логики – постматематическая логика. Такой логикой А. И. Уёмов считает язык тернарного описания. Язык тернарного описания возник, как прикладная логика из необходимости решать конкретные проблемы параметрической общей теории систем и связанных с ней теорий выводов по аналогии и моделирования. Все четыре названные познавательные практики были созданы А. И. Уёмовым.

Язык тернарного описания получил своё название благодаря тому факту, что первоначально в основание этого логического языка были положены три философские категории: вещь (всё то, что может быть названо), свойство (то, что описывает вещь), отношение (то, что конструирует вещь и имеет направленность). Эти три категории были получены в результате деконструкции десяти категорий Аристотеля (подробный разбор этой деконструкции здесь: [4]). Так, категория «вещь» была получена в результате обобщения категории сущности, точнее – её четырёх видов (первая и вторая сущность, третье и четвертое сущее). Категория «свойство» есть результат редукции категорий «количество», «качество», «где» и «когда» к категории «качества», которую А. И. Уёмов интерпретирует как «свойство». Категория «отношение» есть результат редукции категорий «соотнесённое», «положение», «обладание», «действие», «претерпевание» к категории «соотнесённое», которую А. И. Уёмов интерпретирует как «отношение».

Обращение к категориям Аристотеля для того чтобы получить новую логическую систему позволяет А. И. Уёмову сделать заявление о том, что «постматематическую логику можно понять как своего рода возврат к доматематической стадии развития логики» [7, с. 24]. В контексте развития современной западной культуры действия А. И. Уёмова можно рассматривать как постмодернистский жест. Классическая и неклассическая логики являются порождениями познавательных практик Нового времени, то есть модерна (не случайно А. И. Уёмов называет их «современной логикой»). Постмодерн, который вырастает из модерна как его антитезис, предлагает искать решения проблем, возникающие в различных сферах культуры, в том числе в науке и философии, в премодерне, например, в образцах античной культуры (об этом говорит, например, Юрген Хабермас [10]). Нечто подобное делает и А. И. Уёмов. Он воспринимает логику Аристотеля как традиционную логику. Однако традиционная логика не является логикой Аристотеля.

Этот момент можно продемонстрировать следующим образом. Цель логики Аристотеля заключается в получении эффективного инструмента убеждения в различных сферах жизни, прежде всего в политике, юриспруденции, науке и философии. Традиционная логика не имеет такой цели. Она является конструктом классической логики и является частью парадигмы современной, модернистской логики. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что в традиционной логике используется термин «квантор», которого ни логика Аристотеля, ни средневековая логика, которая является развитием логики Аристотеля, не знает; сам термин «квантор» введён Чарльзом Сандерсом Пирсом в конце XIX века. Более того, традиционная логика использует такое понятие, как «объём понятия», хотя такого понятия нет опять же ни в логике Аристотеля, ни в средневековой логике; понятие «объём понятия» впервые встречается в «Логике Пор-Рояля» 1662 года. А. И. Уёмов, по сути, отказывается от «объёма понятия», когда вводит «вещь», «свойство» и «отношение» как категории, предельно широкие понятия, которые в зависимости от контекста могут взаимопереходить друг в друга и взаимопределять друг друга. От кванторов А. И. Уёмов также отказывается. Вместо них он вводит вторую тройку категорий – «определённое» (конкретное), «неопределённое» (некоторое), «произвольное» (любое), которые играют дескриптивную роль в отношении категорий «вещь», «свойство», «отношение».

Следует отметить, что А. И. Уёмов, кроме своего языка тернарного описания,

не приводит больше никаких примеров постматематических логик. Здесь не ясно, считал ли А. И. Уёмов, что язык тернарного описания – это провозвестник нового этапа в истории развития логики и что вслед за языком тернарного описания придут другие постматематические логики, или же А. И. Уёмов просто был слабо знаком с существующим многообразием логик и логических систем на момент создания концепции истории логики.

Так или иначе, А. И. Уёмов ввёл в обиход словосочетание «постматематическая логика», которое активно употребляется последовательницей А. И. Уёмова Людмилой Николаевной Сумароковой. Так, например, в одной из работ Л. Н. Сумароковой можно прочитать следующее: «Идея “новой”, “постматематической” логики активно обсуждается в литературе последних десятилетий. Появились такие теоретические, практические и образовательные проекты как неориторика, практическая логика, логика критического мышления, содержательная (неформальная) логика, коммуникативная логика и так далее. Лейтмотивом всех этих проектов является критика отождествления логики с математической логикой, понимаемой как теория построения формализованных моделей дедукции» [5, с. 275].

Я полагаю, что, несмотря на то, что А. И. Уёмов рассматривал историю логики, предложенные стадии можно рассматривать как основания для деления всех существующих логических систем на доматематические, математические и постматематические. Так, можно говорить о традиционной логике как о доматематической логике, о логиках высказываний и предикатов, а также о модальных и философских логиках – как о математической логике, а о языке тернарного описания, а также об упомянутых выше неориторике, практической логике, неформальной логике, коммуникативной логике и тому подобных – как о постматематической логике.

В качестве выводов необходимо отметить, что А. И. Уёмов предложил две классификации логических систем: первая классификация – это та классификация, в качестве основания деления берущая категории «вещь», «свойство» и «отношение» и делящая все логические системы на реистические (логики вещей), атрибутивные (логики свойств) и реляционные (логики отношений) логики; вторая классификация – это та классификация, которая на основании отношения логики к математике и в исторической перспективе делит все логические системы на доматематические, математические и постматематические логики.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Аристотель. Первая Аналитика: пер. с др.-греч. // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – Т.2. – М. Мысль, 1978. – С. 117–254. – (Философское наследие).
2. Ивин А. А., Никифоров А. Л. Словарь по логике. – М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1997. – 384 с.
3. Леоненко Л. Л., Уёмов А. И., Цофнас А. Ю. О философской и логической «девиантности» языка тернарного описания // Философия математики: актуальные проблемы. Материалы международной научной конференции 15–16 июня 2007 года. – М.: Издательство Савин С. А., 2007. – С. 114–116.
4. Райхерт К. В. Категории «вещь», «свойство», «отношение» и 10 категорий Аристотеля в интерпретации Э. Бенвениста // Перспективы, 2009, № 2, С. 143–148.
5. Сумарокова Л. Н. Об идее постматематической логики // Уёмовские чтения I–IV (2013 – 2016): материалы Научных чтений памяти Авенира Уёмова / отв. ред. К. В. Райхерт. – Одесса: Печатный дом, 2016. – С. 274–280.
6. Уёмов А. И. К проблеме альтернативы теоретико-множественному подходу к построению логических систем // Сборник научных трудов XI международной конференции «Логика, методология и философия науки». – М.; Обнинск, 1995. – Т. 2. Неклассические логики. – С. 80–84.
7. Уёмов А. И. К проблеме постматематической стадии развития логики // Вісник Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, Т. 14, Філософія, 2009, № 21, С. 19–29.
8. Уёмов А. И. Некоторые вопросы развития современной логики // Учёные записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского, Т. 21. Философия. Со-

циология, 2008, № 1, С. 492–499.

9. Уёмов А. И. Основы практической логики с задачами и упражнениями. – Одесса: Одесский государственный университет имени И. И. Мечникова, философское отделение ИСН, 1997. – 388 с.

10. Хабермас Ю. Модерн – незавершённый проект: пер. с нем. // Вопросы философии, 1992, № 4, С. 40–51.

11. Burgess J. P. *Philosophical Logic*. – Princeton: Princeton University Press, 2012. – 168 p. – (Princeton Foundations of Contemporary Philosophy).

12. Geiser J. R. *Nonstandard Logic* // *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 33, 1968, № 2, Pp. 236–250.

13. Haack S. *Deviant Logic. Some Philosophical Issues*. – New York: Cambridge University Press, 1974. – 203 p.

14. Uyemov A. I. The Ternary Description Language as a Formalism for the Parametric General Systems Theory. Part I // *International Journal of General Systems*, Vol. 28 (4–5), 1999, Pp. 351–366.

REFERENCES:

1. Aristotel'. *Pervaya Analitika* [First Analytics] // Aristotel'. *Sochineniya*: v 4 t. – T.2. – M. Mysl', 1978. – S. 117–254. – (Filosofskoe nasledie).

2. Ivin A. A., Nikiforov A. L. *Slovar' po logike* [Dictionary of logic]. – M.: Gumanitarnyy izdatel'skiy tsentr VLADOS, 1997. – 384 s.

3. Leonenko L. L., Uemov A. I., Tsofnas A. Yu. O filosofskoy i logicheskoy «deviantnosti» yazyka ternarnogo opisaniya [About the philosophical and logical «deviance» the language of ternary description] // *Filosofiya matematiki: aktual'nye problemy. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii 15–16 iyunya 2007 goda*. – M.: Izdatel'stvo Savin S. A., 2007. – S. 114–116.

4. Raykhert K. V. Kategorii «veshch'», «svoystvo», «otnoshenie» i 10 kategoriy Aristotelya v interpretatsii E. Benvenista [Category «thing», «property», «against» and 10 categories of Aristotle in the interpretation of E. Benveniste] // *Perspektivi*, 2009, № 2, S. 143–148.

5. Sumarokova L. N. Ob idee postmatematicheskoy logiki [The idea poststenoticescuu logic] // *Uemovskie chteniya I-IV (2013–2016): materialy Nauchnykh chteniy pamyati Avenira Uemova / otv. red. K. V. Raykhert*. – Odessa: Pechatnyy dom, 2016. – S. 274–280.

6. Uemov A. I. K probleme al'ternativy teoretiko-mnozhestvennomu podkhodu k postroeniyu logicheskikh sistem [To the problem of alternative set-theoretic approach to the construction of logical systems] // *Sbornik nauchnykh trudov XI mezhdunarodnoy konferentsii «Logika, metodologiya i filosofiya nauki»*. – M.; Obninsk, 1995. – T. 2. Neklassicheskie logiki. – S. 80–84.

7. Uemov A. I. K probleme postmatematicheskoy stadii razvitiya logiki [To the problem poststenoticescuu stage of development logic] // *Visnik Odes'kogo natsional'nogo universitetu imeni I. I. Mechnikova*, T. 14, *Filosofiya*, 2009, № 21, S. 19–29.

8. Uemov A. I. Nekotorye voprosy razvitiya sovremennoy logiki [Some questions of the development of modern logic] // *Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo*, T. 21, *Filosofiya. Sotsiologiya*, 2008, № 1, S. 492–499.

9. Uemov A. I. *Osnovy prakticheskoy logiki s zadachami i uprazhneniyami* [Fundamentals of practical logic with tasks and exercises]. – Odessa: Odesskiy gosudarstvennyy universitet imeni I. I. Mechnikova, filosofskoe otdelenie ISN, 1997. – 388 s. – (Biblioteka Diogen filosofskogo otdeleniya ISN OGU im. I. I. Mechnikova).

10. Khabermas Yu. *Modern – nezavershennyy proekt*: per. s nem. [Modern – unfinished project] // *Voprosy filosofii*, 1992, № 4, S. 40–51.

11. Burgess J. P. *Philosophical Logic*. – Princeton: Princeton University Press, 2012. – 168 p. – (Princeton Foundations of Contemporary Philosophy).

12. Geiser J. R. *Nonstandard Logic* // *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 33, 1968, № 2, Pp. 236–250.

13. Haack S. *Deviant Logic. Some Philosophical Issues*. – New York: Cambridge University Press, 1974. – 203 p.

14. Uyemov A. I. The Ternary Description Language as a Formalism for the Parametric General Systems Theory. Part I // *International Journal of General Systems*, Vol. 28 (4–5), 1999, Pp. 351–366.

Райхерт К. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії природни-

чих факультетів філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова (Одеса, Україна), E-mail: virate@mail.ru

А. І. Уйюмов: дві класифікації логічних систем.

Анотація. А. І. Уйюмов запропонував дві класифікації логічних систем. В основі ділення першої класифікації лежать філософські категорії «речі», «властивість» і «відношення». Згідно з цією класифікацією усі логічні системи можна поділити на реїстичні (логіки речей), атрибутивні (логіки властивостей) і реляційні (логіки відношень). Друга класифікація будується на історичному відношенні логіки до математики. Згідно з цією класифікацією усі логічні системи можна поділити на доматематичні, математичні та постматематичні логіки.

Ключові слова: відношення, властивості, історія логіки, логіка, математика, річ.

Rayhert K. W., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of Philosophy Natural Sciences Philosophy Faculty Odessa National University Mechnikov, (Odessa, Ukraine), E-mail: virate@mail.ru

A. I. Uyemov: two classifications of logical systems.

Abstract. Purpose. The study surveys two classifications of logical systems introduced by Ukrainian philosopher and logician Avenir I. Uyemov. **Findings** principally concludes the following: the first classification of logical systems introduced by A. I. Uyemov is based on three philosophical categories "thing", "property" and "relation" and prescribe to single out three kinds of logics: reistic logic (logic of things), attributive logic (logic of properties), and relational logic (logic of relations). Propositional logic exemplifies a reistic logical system. Traditional logic exemplifies an attributive logical system. Logic of relations, predicate logic and the Ternary Description Language exemplify relational logical systems. The second classification of logical systems introduced by A. I. Uyemov is based on the historical relations between logic and mathematics. A. I. Uyemov distinguishes three stages of development of logic: first stage is so called "Pre-mathematical logic", second stage is so called "Mathematical logic", and third stage is so called "Post-mathematical logic". Aristotelian logic exemplifies a pre-mathematical logical system. Mathematical and philosophical logics exemplify mathematical logical systems. The Ternary Description Language, informal logic, practical logic, communication logic and New Rhetoric exemplify post-mathematical logical systems. **Originality / value.** The first Uyemov's classification establishes facilities for creating meta-logic of transformation of one logical system into other one on the basis of philosophical categories "thing", "property" and "relation". The second Uyemov's classification suggests the return of contemporary logic to the origins of logic and the overcoming of some contemporary logical systems the mathematization of logic.

Key words: history of logic, logic, mathematics, property, relation, thing.

УДК 1:314/316+308

Найдьонов О. Г.,

кандидат філософських наук, доцент,

докторант відділу інтернаціоналізації вищої освіти,

Інститут вищої освіти Національної академії педагогічних наук України

(Київ, Україна), E-mail: alexander.naydonov@yahoo.com.ua

**ФОРМУВАННЯ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ
МЕРЕЖЕВОГО СУСПІЛЬСТВА**

Анотація. Теоретичний дискурс мережевого суспільства сформувався завдяки зусиллям канадських соціологів Пола Гревена і Барі Уілмена, канадського філософа Маршалла Маклуена, британського фахівця в сфері розробки методології програмного забезпечення Джеймса Мартіна, норвежського соціолога Стайна Бретена, американських професорів з комп'ютерних та інформаційних наук Роксани Гіц та Мюрея Турова, американського соціолога Рендела Коллінза, нідерландського соціолога Яна ван Дайка, іспанського соціолога Мануеля Кастельса.

Ключові слова: соціальна мережа, комп'ютерна мережа, семантична мережа, веб 2.0, комп'ютерно-опосередкована комунікація.

Мережеве суспільство стає важливим об'єктом філософського аналізу в наш час. Цей складний соціальний феномен потрапив в поле зору дослідників ще в минулому столітті, коли почався бурхливий розвиток наук інформаційно-комп'ютерного циклу. Відповідно, сучасний стан осмислення соціально-філософських аспектів мережевого суспільства базується на теоретичному фундаменті попередників, багато з яких і нині активно збагачують теоретичний доробок у цій царині.

Українські філософи і соціологи аналізують мережеве суспільство з різних точок зору. І. М. Гавриленко розглядає його як поняття, образ та історичну перспективу [1]. Л. М. Городенко у своїй статті аналізує цифрову природу, що визначає основу мережевого спілкування, розглядає найбільш вдалі форми реалізації мережевого спілкування, подає деякі футуристичні погляди на розвиток суспільства у найближчому майбутньому [2]. Ю. А. Данько розглядає феномен соціальних мереж у контексті становлення і розвитку мережевого суспільства [3].

Деякі дослідники аналізують явища, що пронизують всі сфери життя мережевого суспільства. О. Сенченко у своїй роботі розглядає поняття аномії як результат інформаційно-мережевих війн, які ведуться на території багатьох держав, з використанням технології «керованого хаосу» [4]. У контексті сучасних соціополітичних трансформацій С. В. Сидоренко дає соціально-філософську інтерпретацію волонтерству як суб'єкту глобально-мережевого громадянського суспільства [5]. Аналізу можливостей застосування концепту потокових взаємодій у соціальних мережах щодо соціологічного дослідження повсякденного життя присвячена стаття А. Недзельського [6], який спирається на актор-мережеву теорію Б. Латура, культуральну соціологію Дж. Александера та теорію практик, що мають евристичну цінність для соціологічного пояснення буденних соціальних зв'язків та взаємодій. Автор зазначає, що в сучасному суспільстві поширюються практики формування тимчасових структур повсякденності. На його думку, перегляд концептуальних основ формування соціального порядку на користь мережевих і потокових структур сприяє перегляду дослідницької позиції дослідників щодо соціальної повсякденності.

Дослідженням базових принципів багаторівневої теорії соціальних мереж займається А. Ю. Карпець. Описуючи роль цифрових інструментів соціальних мереж у сучасній дипломатичній службі, даючи визначення поняттю «цифрова дипломатія», автор аналізує теорію мережевої побудови суспільства [7]. Передумови формування інформаційно-правової концепції мережевого суспільства та питання кібербезпеки в центрі уваги І. М. Сопілко [8; 9]. А. С. Гальчинський розглядає становлення глобального суспільства та перспективи глобального інформаційно-мережевого суспільства [10].

Найбільш системно особливості становлення теорії мережевого суспільства представлено у статті Л. М. Городенко [11], в якій автор розглянула його трактування зарубіжними та вітчизняними науковцями, а також визначила когнітивно-змістові відносини мережевої комунікації. В цілому, тема формування теоретичного дискурсу мережевого суспільства залишається досить скромно представленою в творчості українських дослідників. Спробуємо ліквідувати проблему нестачі досліджень про розгортання процесу соціально-філософського аналізу людської комунікації на основі цифрового обміну інформацією.

Початки формування уявлень про принципово нові явища в житті людства та теоретичні підходи до непритаманних попереднім типам суспільства та небачених раніше способів спілкування і взаємодії людей, які можна було б об'єднати поняттям «мережеве суспільство», є метою даного дослідження.

У більшості випадків науковці під мережевим розуміють суспільство, яке ґрунтоване переважно на горизонтальних зв'язках. «Щодо нього не можливо застосувати традиційні соціологічні критерії на кшталт статусу, суспільного становища, владної чи якоїсь іншої позиції, – авторитетно заявляє український

соціолог І. Гавриленко. – У ньому головну роль відіграють не ієрархічні зв'язки і залежності, а горизонтальна, переважно комунікативна мережа відносин, а обмін має суто інформаційне призначення. Розташування індивідів, груп і формальних структур тут відбувається радше незалежно від економічного становища, влади чи соціокультурного капіталу, а відповідно до кількості та якості інформації, що нею деякий соціальний суб'єкт володіє-розпоряджається, і наскільки вона є затребуваною саме цим соціальним середовищем» [1, с. 63]. Саме такого розуміння мережевого суспільства в процесі формування соціально-філософських уявлень про нього ми будемо тут дотримуватися. Однак не відразу представники різних галузей знання прийшли до схожого розуміння мережевого суспільства.

Канадські дослідники Пол Гревен і Барі Уілмен у 1973 р. зацікавилися соціальними світами в мережевих термінах. Вони творчо застосували мережевий аналіз як методологію дослідження міських структур в статті «Мережеве місто» [12]. Відрізнити мережевий підхід до міських досліджень від інших підходів можна по його наголосу на структурах міжособистісних зв'язків, а не за класифікацією соціальних одиниць відповідно до їх індивідуальних особливостей. Основні питання, пов'язані з міжособистісними зв'язками в місті, міграція, розподіл ресурсів, околиці і спільноти розглядаються тут з точки зору мережевих структур і процесів, що впорядковуються і інтегруються міськими заходами. Нарешті, пропонується розгляд міста, як мережі мереж. Ця організація міського життя як сукупності мереж, на думку вчених, робить масштаб і різноманітність міста джерелом його сили, а не хаосу, тому що масштаб і різноманітність робить можливим існування складної і широко розгалуженої мережевої структури міста.

Особливо науково плідним на соціально-філософський аналіз соціальних явищ суспільства ХХ ст. як мережі, є канадсько-американський вчений Б. Уілмен, якого у 2012 р. було ідентифіковано як такого, що має найвищий h-індекс¹ цитування серед канадських дослідників суспільства. Тільки за 46 років перебування на посаді професора соціологічного факультету Торонтського університету, він концептуалізував самостійно і у співавторстві з іншим вченими такі терміни як «мережа мереж» і «мережа міста» (обидва з Полом Гревеном), «комп'ютерні мережі, як соціальні мережі», «внутрішній Інтернет» (з Берні Хоган), «багатоскладові медіа» (з Каролін Хайторнвайт), «мережевий індивідуалізм» і «мережеве суспільство», «спільноти особистості» і «персональна мережа»; з Анабель Кван-Гаазе: «гіперпідключеність», «співтовариська віртуальність» і «віртуальна співтоварищескість» і т. д.

Працюючи у співпраці з вченими в таких галузях як комп'ютери, зв'язок та інформатика, Б. Уілмен у 1990 р. взяв участь у вивченні того, як звичайні люди використовують Інтернет і інші комунікаційні технології для зв'язку та обміну інформацією на роботі, вдома і в суспільстві. Він спрямував свій інтерес до нелокальних спільнот і соціальних мереж, щоб охопити Інтернет, мобільні телефони та інші інформаційні і комунікаційні технології.

Б. Уілмен, як аналітик соціальної мережі, також запропонував в галузі семіотики ідеї гідні нашої уваги. У широкому сенсі, на його думку, існує чіткий зв'язок між когнітивними картами і семантичними графами. Поняття, як і люди, можуть бути пов'язані в мережі і проаналізовані як такі. Проте, ця ідея вже висловлювалася в роботах Леві-Стросса, якщо не давніше. Радикальний підхід, який запропонував Уілмен, підкреслюючи принципову першість, першочерговість орієнтації відносин людини до людини, ніж її звертання до ширшої групи або спільноти. Нові засоби масового донесення інформації полегшують комунікаційні відносини між людьми, сприяють появі різного роду нових символів і знакових систем, які

¹ h-індекс, або індекс Гірша (Хірша) — показник впливовості науковця, колективу науковців, наукового закладу або наукового журналу, заснований на кількості публікацій та їх цитуваннях.

найбільш ефективно передаються один-до-одного або один-до-багатьох, а не багато-до-багатьох. Це світ смайликів, проведення медіа-кампаній, які активно використовують зображення, відео¹ і т. д., які швидко і широко поширюють один одному користувачі Інтернету. Тепер, Інтернет є не тільки мережею дифузії ідей, а й середовищем в якому постійно змінюється антураж знаків і символів. Міми, наприклад, стали органічною частиною онлайн-спілкування. Вони є визнаною частиною онлайн жаргону і одним з ключових аспектів цієї культури. Згодом Уілмен продемонстрував, що комп'ютерна мережа являє собою соціальну мережу та заклав інтелектуальну й інституційну основу, для здійснення ще одного кроку вперед: комп'ютерна мережа є семіотичною мережею.

У 1977 р. вийшла книга «Суспільство в дротах» (The Wired Society: A Challenge for Tomorrow), номіновану на премію Пулітцера², британського фахівця в сфері розробки методології програмного забезпечення Джеймса Мартіна (1933-2013) [13]. У цій книзі міститься на дивно точний опис використання комп'ютерів та передбачена поява Інтернету 25 років по тому. Можна стверджувати, що в своїй книзі Дж. Мартін використав споріднений «мережевому суспільству» термін – «технологічне (дротове) суспільство».

У однойменній статті Вікіпедії стверджується, що термін «мережеве суспільство» (норвезькою мовою – nettsamfunn), було вжито у 1981 р. норвезьким соціологом Стайном Бретеном в його книзі «Моделі людини і суспільства: міст між теорією і досвідом від соціології до соціальної психології» [14]. Вчений спирався на творчість засновника символічного інтеракціонізму американського соціолога та філософа Дж. Г. Міда (1863-1931), який відстоював думку про те, що в основі «розвитку людської особистості та її самосвідомості в сфері власного досвіду» знаходиться соціальний процес людської взаємодії [15, с. 28]. Саме останній є первинним щодо структури і процесу індивідуального досвіду – характер комунікації має суттєве значення для встановлення громадського порядку та формування особистості.

Увага С. Бретена була зосереджена на міжособистих відносинах, а у кінці 1960-х рр. він обстоював комп'ютерне моделювання як метод дослідження людської комунікації. На його думку, в соціальній взаємодії між людьми відбувається «реальний діалог», який може пригнічувати і / або заохочувати цю взаємодію. Як діалог створює мережевий зв'язок між більш ніж двома особами було також частиною наукових інтересів С. Бретена, зокрема, він розробляв моделі теорії влади і людської суб'єктивності. Займаючись розробкою комп'ютерного моделювання міжособистісних мереж зв'язку людей, розробляв модель того, як партнери по діалогу беруть у ньому участь, як імітують його, передбачають дії та розуміють один одного. Вчений вбачає в комп'ютерних технологіях не лише помічника людини. Він говорить, що «звичайно можна подивитися на комп'ютерної технології як збільшення і розширення нашого виробничого обладнання, наприклад, кам'яна сокира була продовженням людської руки. Однак комп'ютерні технології також є розширенням людського духу» [14, с. 91]. Теорія комп'ютерного моделювання з точки зору С. Бретена доказує, що сильною може бути лише та країна, в якій будуть розробляти програмне забезпечення для усіх сфер соціальної системи. Всі інші зможуть бути лише користувачами того, що їм захочуть запропонувати країни-розробники. Ті, хто не здатні розробляти програмне забезпечення навряд чи зможуть їм запропоноване поставити під сумнів, чи визначити ступінь його оптимальності.

У 1978 р. американські професори комп'ютерних та інформаційних наук

¹ Одним з прикладів може бути викладене в Інтернет відео, яке за лічені години переглядається мільйонами користувачів.

² Пулітцерівська премія (англ. Pulitzer Prize) — одна з найпрестижніших нагород у галузі літератури, журналістики, музики і театру в США.

з технологічного інституту в Нью-Джерсі Стар Роксана Гіц та Мюрей Туров опублікували далекоглядну книгу «Мережева нація» [16], яка отримала нагороду Канадської асоціації гірників (MAC) – TCM (TSM)¹. Це дослідження стало визначальним документом і стандартним довідником в галузі комп'ютерно-опосередкованої комунікації (computer-mediated communication (CMC)). Це видання додало істотно новий розділ про те, що в суспільстві з появою комп'ютера виникне надступінь (надзв'язок) поєднання людей між собою («superconnectivity»). Автори виділили основні поточні організаційні, освітні та громадські застосування комп'ютерно-опосередкованої комунікації, сформулювали основні теоретичні уявлення про вплив нового способу комунікації на суспільство, окреслили вирішення етичних та правових питання.

В основі цієї класичної роботи лежить теза про те, що комп'ютерна комунікація між людьми різного рівня знань і компетентності носить максимально раціональний характер, який сягає рівня «чистого розуму», як про це писало багато філософів. На думку вчених, термін «мережева нація» підкреслює те, що мережа це найпростіша форма зв'язку, завдяки якій люди обмінюються думками прозоро і демократично, а сукупний інтелект народу набуває більшої сили ніж за інших типів спілкуванні. Безпосереднє фізичне спілкування не дає такого ефекту соціальної взаємодії та позитивної синергії. Термін «телеконференція, яка базується на комп'ютері» це високо когнітивний засіб, який на додачу до технологічних переваг підносить раціональність через сутнісну дисципліну і фільтрування афективних ірраціональних та безвідносних (іррелевантних) компонентів комунікації.

Теоретики соціальної комунікації через комп'ютер М. Туров і С. Хіц стверджували що люди будуть завдяки їй самоорганізовуватись без допомоги офіційних чи формальних організацій. Конференція на базі комп'ютера приведе, на їх думку, до створення відповідних общин (communities) які почнуть домінувати в публічних дискусіях на основі вироблених конвенцій – правил і домовленостей.

Для американського соціолога Рендела Коллінза емоції та культура виступають основним соціальним ресурсом і рушійною силою людської діяльності [17, с. 86-93]. Тому інтерактивні ритуальні мережі він розглядає як арену перетворення культури на ресурс соціального діяння і емоційної реалізації. На думку Р. Коллінза, на сучасному етапі історичної еволюції мережі є місцем, де людина виробляє, засвоює та присвоює культуру. Розміщення людини на щаблях соціальної ієрархії залежить від того, наскільки людині вдалося засвоїти-присвоїти культуру як джерело соціальної дії та взаємодії. За допомогою свого вихідного принципу Коллінз оригінально пояснює специфіку формування, прояви і самореалізацію інтелектуально обдарованої частини суспільства. Творчі напрацювання вченого відіграли важливу роль у загальноосвітньому процесі формування теоретичного дискурсу мережевого суспільства.

Нідерландський соціолог Ян ван Дайк є фактично автором сучасного розуміння терміну «мережеве суспільство» в соціально-філософському дискурсі з цієї проблеми. У 1991 р., ним цей термін було вжито нідерландською мовою в його книзі «Мережеве суспільство» [18], яке він визначає як суспільство, в якому поєднання соціальних мереж та інтерактивних медіа – мереж (Інтернет, телефон, цифрове радіомовлення) формує основний спосіб його організації і найбільш важливі структури на особистому, організаційному і соціальному рівнях. Він протиставляє цей тип суспільства масовому типу суспільства, яке організоване за умов фізичної присутності людей в групах, організаціях та спільнотах. Появу мережевого суспільства вчений пов'язує з новою структурною революцією в

¹ Towards Sustainable Mining – TSM є нагородою для організацій і фізичних осіб, які підняли планку для промисловості через екологічні та соціальні програми. Переможець визначається канадським Інститутом гірничої справи і металургії.

області комунікацій, яка приходить на зміну доісторичним способам обмінюватися сигналами (за допомогою вогню, диму або барабана), і виникнення писемності. У всіх випадках критерієм виступає новий спосіб подолання первинних характеристик комунікації, які пов'язують її з фіксованим часом і простором.

Це означає зростання ролі Інтернету і домінування концепції «простору потоків». Поява мережевого суспільства спричинила далекосяжні наслідки глобалізації, внаслідок якої цінності стають все більш незалежними від місця і часу. Це тягне за собою реакцію народів, яка виражається в продукуванні заходів зі збереження власної суб'єктивності, культурних цінностей, збереження та формування етнічної та цивілізаційної ідентичності, яким почав загрожувати мережевий вплив. Цей зовнішній вплив через мережі ослаблює традиційні етнічні і етичні норми ідентичності, які іноді втрачають своє домінуюче становище в суспільстві. Гарним прикладом втрати ідентичності є українське суспільство – здається магазинів промислових товарів з українською назвою в ньому майже не існує.

Захоплений ідеями антропоцентричності мережі, Ян ван Дайк розвиває гіпотезу про те, що мережа є найбільш органічним типом соціального зв'язку, яка існувала з моменту виникнення суспільства як такого. Втрата людьми єдиного простору спілкування призвела до лавиноподібного розвитку масмедіа і бюрократії, що з точки зору автора неминуче, але в соціокультурному відношенні є деградацією. На його думку, розвиток і швидке вкорінення мережевих технологій було лише відповіддю на потребу суспільства в поверненні йому «горизонтальних» комунікацій. Ван Дайк відмовляється і від прихованого технологічного детермінізму, і від явного еволюціонізму теорій постіндустріального суспільства, він описує мережу в амбівалентних категоріях – через суміщення значень «архаїки» і «майбутнього», «крайнього індивідуалізму» і «общинності» тощо. Це перегукується з описом сучасного світу як «глобального села» Маршала Маклюєна (1911-1980) чи «віртуальної громадою» як самою об'ємною складовою «культури Інтернету» Мануеля Кастельса.

Однак імпульс соціально-філософському дискурсу дала не праця «Мережеве суспільство» Ян ван Дайка. Свою негативну роль у його випадку зіграла мова, оскільки книга «Мережеве суспільство» була перекладена англійською тільки в 1999 р., тобто вона стала відомою широкому колу філософів і соціологів майже через десять років після її першого видання норвежською мовою.

Термін «мережеве суспільство» став широко відомим завдяки іспано-американському досліднику Мануелю Кастельсу. Під назвою «Становлення мережевого суспільства» в 1996 р. побачив світ перший том його трилогії «Інформаційне століття» [19]. Не дивно, що обурений Ян ван Дайк назвав мережеве суспільство М. Кастельса «одновимірним» в пізніших перевиданнях своєї праці.

Інформація та мережі завжди мали своє значення для організації життя суспільства. Основи мережевого суспільства як нового типу соціальної структури були закладені в 70-80-х рр. XX ст., коли система ієрархічних відносин почала витіснятися децентралізованими мережами. Технологічна революція стала, на думку Кастельса, тим визначальним фактором, який кардинально змінив тип соціальної організації. Технологічною основою мережевого суспільства є інформаційно-комунікаційні технології і генна інженерія на відміну від ядра індустріальної епохи – технологій паливно-енергетичного комплексу.

На сьогоднішній день дослідники ще не прийшли до єдиного і точного визначення поняття «мережа» як культурного феномена. Однак є сенс виділити низку ключових її характеристик, що концентрує в собі праці різних авторів.

Горизонтальний характер організації мережі є найчастіше згадувана її властивість. Горизонтальною прийнято називати комунікацію, що вільна або звільнена від бюрократичних посередників. Поняттям «горизонтальна

комунікація» намагаються показати характерну рису нової соціальної організації на відміну від попередньої ситуації, яку найкраще описати поняттям «вертикаль влади». Розмірковуючи про постіндустріальне суспільство, Даніел Белл (1911–2011) ще у 1973 р., писав, що дискусія в професійному академічному співтоваристві визначається і спрямовується фахівцями, а не адміністраторами [20, с. 127]. Використовуючи цей факт, він вважав, що все постіндустріальне суспільство має бути побудованим по моделі наукового співтовариства. В цьому зв'язку необхідно зауважити, що американське наукове середовище докорінним чином відрізняється від такого ж українського. Для українського характерно саме жорстка ієрархічна структура і, відповідна комунікація: чим більша адміністративна влада, тим вища претензія на наукову істину.

У другій половині 90-х рр. М. Кастельс доповнює інформаційними і медійними компонентами горизонтальність у ньому. Розмірковуючи про наслідки поширення мережевого суспільства, він пише: «Нова система, глобальний інформаційний капіталізм і його соціальна структура, мережеве суспільство виявили деякі історично незворотні риси, такі як логіка глобального мережевого суспільства, що заснована на цифровій «мережації» усіх ключових форм людської діяльності» [19, с. 127]. Тобто будь-які соціальні процеси або інститути, згідно Кастельсу, представляють собою варіанти *networking*'а і можуть бути візуалізованими в образах горизонтальної поверхні. Стійкі лінії та постійно плинні потоки поєднують децентралізовано розташовані точки (вузли, майлстоуни). Це породжує асоціації з географічними картами, світлинами з супутників, візуальними образами на навігаторах. Науковці все частіше починають використовувати схожі візуальні метафори для позначення комп'ютерних процесів, соціальних феноменів і географічних об'єктів, що доказує все більш глибоке проникнення поняття «мережа» (або «*networking*», якщо робити наголос на процесі) в різноманітні пізнавальні процедури.

Все частіше, крім вказівки на горизонтальний характер комунікації, дослідники підкреслюють її полі- та інтерактивність. Принципова мінливість, багатомірність, можливість налаштування (підстроїти, налаштувати її під себе чи свої потреби) мережі – головні характеристики мережі. Їх добре ілюструють соціокультурні дефініції Веб 2.0¹, в яких мережа другого покоління визначається через зникнення кордону між відправником і отримувачем повідомлень. Таким чином, основні властивості мережі співвідносяться з дефініціями «конвергентного суспільства» і «культури співучасті», що введені в наукову мову Генрі Дженкінсоном [21].

Спільні зусилля дослідників з різних країн і різних галузей знання сформували важливий для розуміння сучасного суспільства потік думок і ідей, які дозволяють вести фаховий аналіз культурних, соціальних, політичних і економічних явищ, робити прогнози. Таким чином, суттєвими рисами процесу формування теоретичного дискурсу мережевого суспільства є наступні:

- В основі розвитку людської самосвідомості лежить комунікація даного суспільства, яка визначає особливості набуття індивідуального досвіду та суспільного облаштування.

- Незліченна кількість взаємодій в суспільстві породжує соціальний модус – суб'єктивність. Індивід ніколи не буває ізольованим в автономному середовищі, він нескінченно приймає участь у взаємодії з навколишнім світом, що вказує на те, що суб'єктивність є в рівній мірі процесом індивідуалізації і соціалізації. Культура є

¹ Термін з'явився у 1999 в статті Дарсі Дінуці (Darcy DiNucci) «Роздробленість майбутнього» («*Fragmented Future*»). У 2004 про Веб 2.0 заговорили як про нову концепцію всесвітньої мережі: нові інформаційні технології дозволяють користувачам створювати та поширювати власний контент в Інтернеті, відомого також як Веб (англ. WWWeb). Прикладом проекту Веб 2.0 є вільна багатомовна енциклопедія – Вікіпедія.

живою сукупністю суб'єктивності даного суспільства, яке під її впливом постійно змінюється. Суб'єктивність одночасно і формується культурою і, в свою чергу, формує її, але й інші фактори, такі як економіка, політичні інститути, громади, природного світу впливають на формування суб'єктивності.

- Суб'єктивність притаманна кожній з культур і є її ефективним критерієм, не дивлячись на те, що межі культур невизначені і довільні. Суб'єктивність є організацією реальності та власний погляд на взаємодію з людством, об'єктами свідомості і природи, це те, що розрізняє культури, сприяє закріпленню досвіду існування, формує спосіб життя, з даної точки зору, найкращий.

- Дослідники мережевого суспільства термін суб'єктивність найчастіше використовують для пояснення факторів впливу на повідомлення і уявлення людей про правду або реальність та ухиляння в своїх судженнях від них. Суб'єктивність – це сукупність сприйняття, переживання, очікування, особисте або культурне розуміння і переконання, які характерні для людини.

- Комп'ютерні технології це певне зовнішнє вираження внутрішнього світу людини, її суб'єктивності, органічне продовження, вихід за межі власної тілесності, а не лише поява ще одного виду виробничого обладнання.

- Дійсно незалежними будуть ті народи, які здатні самостійно розробляти високоякісне програмне забезпечення, фахово та досконало розбиратися в ньому.

- Дискурс мережевого суспільства було збагачено, зокрема, на такі терміни як «глобальне село» (М. Маклюєн); «мережеве суспільство» (Я. Дайк); «мережевий індивідуалізм» і «мережеве суспільство», «спільноти особистості» і «персональна мережа» (Б. Уілмен), «мережа мереж» і «мережа міста» (Б. Уілмен і П. Гревен), «комп'ютерні мережі, як соціальні мережі», «внутрішній Інтернет» (Б. Уілмен і Берні Хоган), «гіперпідключеність», «співтоварицька віртуальність» і «віртуальна співтоварицькість» (Б. Уілмен і А. Кван-Гаазе); «комп'ютерно-опосередкована комунікація» (Р. Гіц і М. Туров).

- Мережа має такі риси та компоненти як «просторова багатопоточність», не прив'язаність до часу і місця, горизонтальність, полі- та інтерактивність, принципова мінливість, багатомірність, можливість налаштувати під свої потреби, медійність та інформаційність.

- Нові донесення інформації сприяють появі різного роду нових символів і знакових систем. Інтернет став середовищем в якому постійно змінюється антураж знаків і символів. Комп'ютерна мережа являє собою соціальну мережу та комп'ютерна мережа є також семіотичною мережею.

- Мережеве суспільство є поєднанням соціальних мереж та інтерактивних медіа – мереж (Інтернет, телефон, цифрове радіомовлення), які формують основний спосіб його організації і найбільш важливі структури на особистому, організаційному і соціальному рівнях.

Формування дискурсу мережевого суспільства пройшло насичений творчими здобутками шлях. В одній статті їх складно окреслити, тому напрям подальших досліджень вбачається в продовженні аналізу соціально-філософських досягнень теоретиків мережевого суспільства, а також впливу, який вони справили на сучасні наративи цієї важливої теми.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Гавриленко І. Мережеве суспільство як поняття, образ та історична перспектива // Соціологія: теорія, методи, маркетинг : науково-теоретичний часопис, 2012, № 1 січень-березень, С. 62–81.
2. Городенко Л. М. Цифрова реальність мережевих комунікацій // Наукові записки Інституту журналістики : щоквартальний науковий збірник, 2011, Т. 43, квітень-червень, С. 59–63
3. Данько Ю. А. Феномен соціальних мереж у контексті становлення і розвитку мережевого суспільства // Вісник Міжнародного слов'янського університету. Сер. : Соціологічні науки, 2012, Т. 15, № 1–2, С. 53–59.

4. Сенченко О. Аномія суспільства як результат інформаційно-мережових війн // Вісник Книжкової палати : науково-практичний журнал, 2016, № 9 (242), С. 20–26.
5. Сидоренко С.В. Волонтерство як суб'єкт глобально-мережового громадянського суспільства в контексті сучасних соціополітичних трансформацій // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії : збірник наукових праць, 2015, Вип. № 61, С. 167–174.
6. Недзельський А. Концепт потокових взаємодій в соціологічному дослідженні повсякденності // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія : Соціологія, 2016, вип. 1 (7), С. 28–31
7. Карпець А.Ю. Мережовий принцип побудови громадянського суспільства й сучасна дипломатія // Актуальні проблеми міжнародних відносин : збірник наукових праць, 2013, Вип. 112, (ч. 1), С. 249–254.
8. Сопілко І. Передумови формування інформаційно-правової концепції мережового суспільства // Підприємництво, господарство і право : науково-практичний, господарсько-правовий журнал, 2012, № 12 (204), С. 140–142.
9. Сопілко І.М. Становлення мережового суспільства та питання кібербезпеки // Наукові праці Національного авіаційного університету : збірник наукових праць, 2016, № 1(38), С. 79–86.
10. Гальчинський А. С. Становлення глобального суспільства та перспективи глобального інформаційно-мережового суспільства // Науковий вісник Дипломатичної академії України, 2015, Вип. 22, ч. 3 : Зовнішня політика і дипломатія: традиції, тренди, досвід, С. 62–72, (Серія «Економічні науки»).
11. Городенко Л. М. Мережеве суспільство та мережові комунікації // Інформаційне суспільство : науковий журнал, 2011, Вип. 14, С. 55–58.
12. Craven Paul, Barry Wellman. The Network City // Sociological Inquiry. Volume 43, Issue 3-4, July 1973, P. 57–88.
13. Martin James. The Wired Society, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, – New Jersey, 1977.
14. Bråten Stein. Modeller av menneske og samfunn: bro mellom teori og erfaring fra sosiologi og sosialpsykologi. – Universitetsforlaget, 1981. – 307 p.
15. George H. M. Mind, Self, and Society, ed. C.W. Morris – University of Chicago, 1934. – 400 p.
16. Hiltz S. Roxanne and Murray Turoff. The Network Nation. – Reading, MA: Addison-Wesley. 1978. – 63 p.
17. Collins R. Theoretical sociology. – San Diego (CA), 1988. – 216 p.
18. Van Dijk Jan. De Netwerk maatschappij, Sociale Aspecten van Nieuwe Media, Derde, herziene druk, Houten/Diegem, Bohn, Stafleu Van Loghum, 1997, – 284 p.
19. Castells Manuel. The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture, Vol. I. – Cambridge, MA; Oxford, UK: Blackwell. – 1996. – 656 p.
20. Bell D. The coming of post-industrial society: A venture of social forecasting. – NY: Basic Books, 1973. – 616 p.
21. Jenkins H. Spreadable Media: Creating Value and Meaning in a Networked Culture (Postmillennial Pop), 2013 – 352 p.

REFERENCES:

1. Havrylenko I. Merezheve suspilstvo yak poniattia, obraz ta istorychna perspektyva [Network society as a concept, the image and historical perspective] // Sotsiologhiia: teoriia, metody, marketynh : naukovo-teoretychnyi chasopys, 2012, № 1 sichen-berezen, S. 62–81.
2. Horodenko L. M. Tsyfrova realnist merezhevykh komunikatsii [Digital network communication] // Naukovi zapysky Instytutu zhurnalistyky : shchokvartalnyi naukovyi zbirnyk, 2011, T. 43, kviten-cherven, S. 59–63
3. Danko Yu. A. Fenomen sotsialnykh merezh u konteksti stanovlennia i rozvytku merezhevoho suspilstva [Phenomenon of social networking in the context of the formation and development of the network society] // Visnyk Mizhnarodnoho slovianskoho universytetu. Ser. : Sotsiologichni nauky, 2012, T. 15, № 1–2, S. 53–59.
4. Senchenko O. Anomiia suspilstva yak rezultat informatsiino-merezhevykh viin [Anomie of society as a result of the information-network war] // Visnyk Knyzhkovoi palaty : naukovo-praktychnyi zhurnal, 2016, № 9 (242), S. 20–26.
5. Sydorenko S.V. Volonterstvo yak subiekt hlobalno-merezhevoho hromadianskoho

suspilstva v konteksti suchasnykh sotsiopolitychnykh transformatsii [Volunteering as a subject of a globally-networked civil society in the context of modern sociopolitical transformation] // Humanitarnyi visnyk Zaporizkoi derzhavnoi inzhenernoi akademii : zbirnyk naukovykh prats, 2015, Vyp. № 61, С. 167–174.

6. Nedzelskyi A. Kontsept potokovykh vzaiemodii v sotsiologichnomu doslidzhenni povsiakdennosti [Concept of flow interactions in the sociological study of everyday life] // Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Serii : Sotsiologhiia, 2016, vyp. 1 (7), S. 28–31

7. Karpets A. Yu. Merezhevyi pryntsyyp pobudovy hromadianskoho suspilstva y suchasna dyplomatiiia [Network principle of building a civil society and modern diplomacy] // Aktualni problemy mizhnarodnykh vidnosyn : zbirnyk naukovykh prats, 2013, Vyp. 112, (ch. 1), S. 249–254.

8. Sopilko I. Peredumovy formuvannia informatsiino-pravovoi kontseptsii merezhevoho suspilstva [Preconditions of formation of information and the legal concept of the network society] // Pidpriemnytstvo, hospodarstvo i pravo : nauково-praktychnyi, hospodarsko-pravovyi zhurnal, 2012, № 12 (204), S. 140–142.

9. Sopilko I. M. Stanovlennia merezhevoho suspilstva ta pytannia kiberbezpeky [The formation of a network society and cyber security] // Naukovi pratsi Natsionalnoho aviatsiinoho universytetu : zbirnyk naukovykh prats, 2016, № 1(38), С. 79–86.

10. Halchynskyi A. S. Stanovlennia hlobalnoho suspilstva ta perspektyvy hlobalnoho informatsiino-merezhevoho suspilstva [The emergence of global society and the prospects of global information and network society] // Naukovyi visnyk Dyplomatychnoi akademii Ukrainy, 2015, Vyp. 22, ch. 3 : Zovnishnia polityka i dyplomatiiia: tradytsii, trendy, dosvid, S. 62–72, (Seriiia «Ekonomichni nauky»).

12. Craven Paul Barry Wellman. The Network City // Sociological Inquiry. Volume 43, Issue 3-4, July 1973, P. 57–88.

13. Martin James. The Wired Society, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, – New Jersey, 1977.

14. Bråten Stein. Modeller av menneske og samfunn: bro mellom teori og erfaring fra sosiologi og sosialpsykologi. – Universitetsforlaget, 1981. – 307 p.

15. George H. M. Mind, Self, and Society, ed. C.W. Morris – University of Chicago, 1934. – 400 p.

16. Hiltz S. Roxanne and Murray Turoff. The Network Nation. – Reading, MA: Addison-Wesley. 1978. – 63 p.

17. Collins R. Theoretical sociology. – San Diego (CA), 1988. – 216 p.

18. Van Dijk Jan. De Netwerk maatschappij, Sociale Aspecten van Nieuwe Media, Derde, herziene druk, Houten/Diegem, Bohn, Stafleu Van Loghum, 1997, – 284 p.

19. Castells Manuel. The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture, Vol. I. – Cambridge, MA; Oxford, UK: Blackwell. – 1996. – 656 p.

20. Bell D. The coming of post-industrial society: A venture of social forecasting. – NY: Basic Books, 1973. – 616 p.

21. Jenkins H. Spreadable Media: Creating Value and Meaning in a Networked Culture (Postmillennial Pop), 2013 – 352 p.

Найденев А. Г., кандидат философских наук, доцент, докторант отдела интернационализации высшего образования, Институт высшего образования Национальной академии педагогических наук Украины (Киев, Украина), E-mail: alexander.naydonov@yahoo.com.ua

Формирование социально-философского дискурса сетевого общества.

Аннотация. Теоретический дискурс сетевого общества сформировался благодаря усилиям канадских социологов Пола Гревена и Бари Уилмэна, канадского философа Маршалла Маклюэна, британского специалиста в области разработки методологии программного обеспечения Джеймса Мартина, норвежского социолога Стайна Бретена, американских профессоров в компьютерных и информационных науках Роксаны Гиц и Мюррея Турова, американского социолога Рендела Коллинза, нидерландского социолога Яна ван Дайка, испанского социолога Мануэля Кастельса.

Ключевые слова: социальная сеть, компьютерная сеть, семантическая сеть, веб 2.0, компьютерно-опосредованная коммуникация.

Naydonov O. G., PhD in philosophical sciences, associate professor, doctoral student of the Department of internationalization of higher education, Institute of higher education National Academy of pedagogical Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine), E-mail: alexander.naydonov@yahoo.com.ua

The formation of the societal and philosophical discourse of the network society.

Abstract. *Theoretical discourse of social network formed through the efforts of Canadian sociologists Paul Craven and Barry Wellman, the Canadian philosopher Herbert Marshall McLuhan, British specialist in developing methodology of software James Martin, the Norwegian sociologist Stein Braten, American professors of computer and information sciences Starr Roxanne Hiltz and Murray Turoff, the American sociologist Randall Collins, the Dutch sociologist Jan van Dyke, the Spanish sociologist Manuel Castells.*

Keywords: *social network, computer network, semantic network, Web 2.0, computer-mediated communication.*

УДК 165.75(091)

Константинов М. В.,

аспирант кафедры философии и социально-политических дисциплин
Полтавского национального технического университета
имени Юрия Кондратюка
(Полтава, Украина), E-mail: mihael01@hotmail.com

**ОСОБЕННОСТИ СТРУКТУРНО-СЕМИОТИЧЕСКОГО ПОДХОДА
Ю. ЛОТМАНА К ВИЗУАЛЬНЫМ ИСКУССТВАМ**

Аннотация. *Рассматривается структурно-семиотический анализ Юрием Лотманом ряда визуальных искусств – таких, как интерьер, архитектура, театр, кино и др. Показано, что работы Ю. Лотмана можно рассматривать как серьёзный вклад в визуальную семиотику второй половины XX века. Особое внимание уделено сравнению между театральным искусством и кинематографом в контексте семиотического анализа их диалогической структуры.*

Ключевые слова: *визуальная семиотика, искусство, театральное искусство, кинематограф, архитектура, интерьер, натюрморт, Ю. Лотман.*

Постановка проблемы и анализ последних исследований. Семиотика как наука о знаках рассматривает, в первую очередь, структуру языка, точнее – языков (естественных и искусственных). Однако предметом семиотического анализа может быть и искусство – «вторичная моделирующая система», как называл его Ю. Лотман. В этом смысле, очевидно, можно говорить и о разных видах семиотического анализа, а возможно – о разных видах семиотики. Например, о визуальной семиотике как анализе семиотической структуры визуальных искусств. К таким искусствам относятся те, которые в первую очередь воздействуют на визуальный ряд восприятия человека – живопись, фотография, кино, театр и др. Визуальный ряд при этом может сопровождаться выраженным в тексте смысловым и знаковым содержанием, но и в этом случае он сам является своеобразным текстом; тем более – в тех случаях, когда текстуально-языковое сопровождение отсутствует, и изображение (видеоряд, сцена, инсталляция, архитектурная форма) предстаёт в качестве самостоятельного семиотического кода.

Визуальная семиотика второй половины XX века представлена рядом интересных и содержательных работ – например, «Camera lucida» Ролана Барта, или «Кино» Жюль Делёза. Работы Ю. Лотмана в этом ряду, как нам представляется, занимают особое и далеко не последнее место. Однако серьёзного исследовательского интереса к работам Ю. Лотмана по визуальной семиотике, пожалуй, не наблюдается. Как правило, исследователи творчества Ю. Лотмана [2; 3] не выделяют его визуальной семиотики в качестве отдельного элемента его концепции. Пожалуй, исключением является статья итальянской исследовательницы Сильвии Бурины «Ю. М. Лот-

ман и семиотика изобразительных искусств» [1], а также работы Н. Поселягина и Т. Постниковой [13; 14]. Таким образом, можно говорить о том, что особенности семиотического анализа Ю. Лотманом визуальных искусств, особенно в контексте основных направлений визуальной семиотики второй половины XX ст., пока исследованы недостаточно.

Целью настоящей статьи является экспликация основных характеристик структурно-семиотического подхода Ю. Лотмана к визуальным искусствам на примере архитектуры, интерьера, театра и кино.

Основная часть. Говоря об изобразительных (визуальных) искусствах, можно выделить некоторые характерные свойства подхода Ю. М. Лотмана. Подход Лотмана к изобразительному искусству отличался от подхода искусствоведа, он намного шире, что дает ему возможность взглянуть на проблему с более общей точки зрения. Так, в статье «Художественный ансамбль как бытовое пространство» (1974), Юрий Михайлович исследует тему взаимоотношений между различными искусствами на примере интерьера, наполненного вещами различных художественных произведений. Можно говорить, что в данном случае различные вещи становятся знаками единого культурного пространства – интерьера. Эти вещи могут представлять различные виды искусства: картины, книги, мебель, посуда и т.д. Такой набор вызван не только функциональной потребностью, но и вкусовыми предпочтениями коллектива или индивидуума. Лотман задается вопросом: почему один вид искусства не может удовлетворить все потребности коллектива или индивида? Почему есть необходимость в разных искусствах? Ответ звучит, так, что только во взаимоотношении («ансамбле») разных видов искусств может себя проявить способ понимания каждого индивида [11, с. 576].

Синтез вербальных и изобразительных искусств внутри некоторого единого культурного пространства, как диалогичность между различными семиотическими системами, дает нам возможность выделить их общие черты в организации художественного текста. То есть, можно говорить о структурном изоморфизме литературы и живописи. Определяя лотмановское понятие «ансамбль», Бурины говорят, что «ансамбль» для Лотмана – структурно-«диалогическое» понятие, т. к. искусства, по-разному используя одни и те же предметы, придают художественному мышлению необходимую ему объемность: художественный полиглотизм [1, с. 837]. При этом, сам Лотман в другой статье добавляет, что ансамбль – это органическое целое, в котором разнообразные и самодостаточные единицы выступают в качестве элементов некоего единства более высокого порядка: оставаясь целым, делаются частями; оставаясь разными, делаются сходными [4, с. 682]. Согласно лотмановскому пониманию, индивидуум стремится к «ансамблю», в котором сочетаются принципиально разнородные художественные впечатления [1, с. 839]. Отсюда можно дать определение интерьера, как непосредственной связи различных вещей и произведений искусства внутри некоторого культурного пространства [11, с. 577]. Одна из характерных особенностей интерьера – то, что он характеризует коллектив или индивидуум, его создавший. Поэтому можно сказать, что анализ гетерогенного художественного текста внутри единого культурного пространства не может рассматриваться без учета поведения индивидуума, который есть часть этого ансамбля. Взаимоотношения этих динамических отношений элементов текста выявляются при противопоставлении «своего» и «чужого», «внутреннюю» и «внешнюю» [11, с. 577–578]. То есть, для того чтобы понять «свое», нужно обратиться к «чужому».

В статье «Архитектуре в контексте культуры» (1987) Юрий Михайлович анализирует архитектурное пространство, наполненное разными историческими «ансамблями». Автор подчеркивает, что архитектурное пространство живет двойной семиотической жизнью. С одной стороны, оно моделирует универсум: структура мира построенного и обжитого переносится на весь мир в целом. С другой, оно моделируется универсумом: мир, создаваемый человеком, воспроизводит его пред-

ставление о глобальной структуре мира. С этим связан высокий символизм всего, что так или иначе относится к создаваемому человеком пространству его жилища [4, с. 676]. Отсюда Лотман заключает, что одиночный текст, вырванный из его контекста, является хранилищем константной информации, и не более. Для того, чтобы текст мог генерировать новую информацию, необходимо поставить его в контекст с другими окружающими его текстами, с которыми он вступает в конфликтные ситуации: с одной стороны, при повышении упорядоченности-предсказуемости повышается энтропия текста, с другой – повышается внутренняя семиотическая неоднородность текста, которая ведет к структурному полиглотизму [4, с. 677].

Отношение «текст – контекст», по Лотману, имеет большое значение для архитектурных текстов, которые по своей природе имеют тенденцию к гиперструктурности. Здесь Юрий Михайлович указывает, что при смене культурных традиций происходит их диалог: «... Предшествующая традиция задает норму, имеющую уже автоматизированный характер, на этом фоне развивается семиотическая активность новых структурных форм. Таким образом, продуктивность конфликта поддерживается тем, что в сознании воспринимающего прошлое и настоящее состояние системы присутствуют одновременно. В литературе, музыке, живописи это обеспечивается тем, что прошедшие культурные эпохи не исчезают без следа, а остаются в памяти культуры как вневременные: появление Моцарта не приводит к физическому уничтожению произведений Баха, футуристы «сбрасывают Пушкина с корабля современности», но не уничтожают его книг» [4, с. 677]. Архитектурные и интерьерные ансамбли представляют собой семиотические пространства, при этом первые можно назвать как бы внешними, а вторые – внутренними одного большого семиотического пространства. Интерьер и архитектура создаются человеческим сознанием, поэтому имеет большое значение место индивидуума в этих семиотических пространствах. Отсюда, невозможно оценить интерьер и архитектуру вне рамок общей культурной деятельности человека [4, с. 683].

Говоря о кинематографе, как об искусстве, представляющем «ансамбль», Юрий Михайлович говорит, что вначале кино было одним из номеров в ансамбле ярмарочно-балаганных аттракционов. В дальнейшем превращение кинематографа в самостоятельное искусство, технические условия демонстрации (темный зал и освещенный экран) способствовали выделению и изолированному восприятию кинотекста. Однако одновременно начался рост значения музыкального аккомпанемента, а с появлением звука кино в принципе приобрело синтетический, ансамблевый характер. <...> Телевидение усложнило этот ансамбль, введя кино в интерьер современного жилища [11, с. 576]. Однако, Юрий Михайлович указывает, что в театре «художественный ансамбль» выражен сильнее, чем в кино. Этот «ансамбль» выражается в принципиальной установке на разнородность средств художественной выразительности [8, с. 601–602].

Говоря о прояснения «своего» через «чужого» в диалоге между различными семиотическими системами, тартуский исследователь затрагивает вопрос риторического текста. По Лотману, двойственность отнесенности к различным семиотическим системам составляет «риторическую ситуацию». «Риторика, – пишет Лотман, – перенесение в одну семиотическую сферу структурных принципов другой – возможна и на стыке прочих искусств. Исключительно большую роль играет здесь вся сумма семиотических процессов на границе «слово/изображение» [10, с. 617] Это определение близко к контрапунктному методу теории монтажа С. М. Эйзенштейна, который построен, по словам тартуского исследователя, на «мотивированности – сдвиге» [7, с. 300], или другими словами – на противопоставлении и сопоставлении. Лотман, подтверждая методологический подход Эйзенштейна, говорит, что к риторическим текстам будут относиться все случаи контрапунктного столкновения в пределах единой структуры различных семиотических языков [10, с. 611–612].

Анализируя роль театрального искусства, Лотман пишет, что в нем происходит

постоянный обмен кодами с двух сторон: между театром и реальным поведением людей в быту, которое представляет собой континуальный мир, и между театром и изобразительными искусствами, которые в данном случае представляют дискретный «остановленный» мир. Поэтому театр занимает промежуточное место между континуальным и дискретным мирами [10, с. 614].

В другой статье – «Сцена и живопись как кодирующие устройства культурного поведения человека начала XIX столетия» (1973) – тартуский исследователь анализирует взаимоотношение между театром и живописью в указанную эпоху. Автор говорит, что театр данного периода демонстрировал ориентацию на живописные средства художественного моделирования. Вместо своего непрерывного (недискретного) течения, который имитирует временной поток во внехудожественном мире, спектакль стремился к отчетливому членению на отдельные синхронно организованные статичные «срезы», каждый из которых заключен в сценическом обрамлении, как картина в раме, и внутренне организован по строгим законам композиции фигур на живописном полотне [9, с. 637]. Прежде всего, живопись в театре данного периода (Лотман приводит пример Юсуповского театра в начале XIX века) проявилась в декорациях, которые не были простым фоном действия актеров, а являлись самым действием спектакля. Эти декорации зачастую представляли собой творения высокого живописного искусства с исключительно богатой и сложной игрой художественных пространств (все они представляют собой фантастико-архитектурные мотивы) [9, с. 637]. Сам спектакль выглядел так: перед зрителями, под специально написанное музыкальное сопровождение, при помощи специальных машин, декорации сменяли друг друга. Актеры в таком театре занимали неподвижные позы, которые периодически они меняли. Можно сказать, что они были похожи на статуи, стоящие на сцене. Можно сказать, что в таком понимании спектакль представлял из себя последовательный набор относительно неподвижных «картин», в которой дискретность и статичность были законами моделирования на сцене непрерывной и динамической действительности [9, с. 639]. (Создание иллюзии непрерывности, при помощи физической дискретности поз и жестов актеров характеризует весь театр. Тартуский исследователь сравнивает это с эффектом иллюзорной непрерывности действия на экране, возникающей в результате быстрого движения дискретных единиц – кадров ленты [8, с. 603].) Лотман заключает, что в итоге «рисунок становится метатекстом по отношению к театральному действию. С этим можно было бы сопоставить функцию рисунка в режиссерской деятельности Эйзенштейна. В ранний период, когда основу режиссерских усилий составляет монтаж фигур в кадре и монтаж кадров между собой, рисунок чаще всего имеет характер плана; но когда основным приемом делаются жест и поза актера перед объективом, монтируемые в дальнейшем режиссером в сложные фразы, значение режиссерского рисунка как метатекста, играющего для исполнителя роль инструкции, резко повышается, приближаясь к обучающей функции рисунка в театральном искусстве XVIII века» [9, с. 640].

Тема соотношения между декорацией и актерами при создании единого художественного пространства в кинематографе актуальна при павильонных съемках в киноискусстве, которые имитируют натурные съемки (натурные съемки в кино – это: а) киносъемка под открытым небом при естественном или искусственном освещении; б) киносъемка в интерьере в условиях естественного освещения). Лотман, указывая на роль декорации в театре и в кино, говорит, что декорация в театре демонстративно сохраняет свою связь с живописью, в то время как в кино эта связь предельно маскируется [8, с. 596]. Также декорации в театре имеют маркирующую функцию, указывающую направление, место или время действия. Например, декоративные столбы на сцене с надписями. В кино декорация часто берет на себя роль титра или ремарки автора перед текстом драмы. В театре декорация вместе с рамкой маркирует границы театрального пространства. При этом ощущение границы,

закрытости художественного пространства в театре значительно сильнее выражено, чем в кино, что приводит к значительному повышению моделирующей функции. Если кино в своей «естественной» функции тяготеет к тому, чтобы быть воспринятым как документ или эпизод из действительности, и поэтому требуются специальные художественные усилия для того, чтобы придать ему облик модели жизни как таковой, то театру не менее «естественно» восприниматься именно как воплощение действительности в предельно обобщенном виде и требуются специальные художественные усилия для того, чтобы придать ему вид документальных «сцен из жизни» [8, с. 595]. В итоге Лотман заключает по поводу роли декорации в театре и в кино, говоря, что декорация в театре демонстративно сохраняет свою связь с живописью, в то время как в кино эта связь предельно маскируется [8, с. 596].

В статье «Натюрморт в перспективе семиотики» (1986) Юрий Михайлович анализирует изображения «вещи» в искусстве. Оппозиция «слово – вещь», по Лотману, является семиотически образующей всякой культуры. Слово выступает знаком вещи, его формальным заменителем, но при этом не выполняет всей функции вещи. Поэтому вещи придается признак реальности, которую нельзя заменить. Отсюда, автор статьи видит в натюрморте «искусство изображения вещи», само изображение и пояснения слова, к которому она относится. Получается динамическая связь: вещь, ее изображение и слово как знак, замещающий данную вещь. При этом изображение вещи в натюрморте принимает двойственный характер: как протест всякой словесности и сюжетно-литературной живописи с одной стороны, с другой – утонченная форма знака по отношению к самой себе (вещи). Отсюда вытекает двойная типология натюрморта: как стремление к полной иллюзии вещи, с одной стороны, и как аллегорический натюрморт, в котором изображаемые предметы имеют определенное аллегорическое или закрепленное за ними культурной традицией значение. Имитация подлинности (иллюзии) делает понятие условности в искусстве осознанной проблемой (проблема подлинности и условности в искусстве актуально стоит перед киноискусством, так как кинематограф использует фотографическое изображение). От адресата это требует «ощущение рисунка как не вещи, а вещи как нерисунка». Аллегорический натюрморт – где почти каждая нарисованная вещь имеет дополнительное значение: типа череп символ смерти и т.д. – читается зрителем как словесный текст, а точнее – как текст подающийся расшифровыванию. Изображение вещей в нем выступает как код, понятный определенной публике [6, с. 496–497]. Как при первой, так и при второй типологии натюрморта, изображенные вещи связаны между собой и не существуют отдельно, как нечто изолированное в контексте своего времени [5, с. 11]. Лотман делает интересное замечание по поводу изображения вещей в живописи: «вещь в сюжетной картине ведет себя как вещь в театре, вещь в натюрморте – как вещь в кино. В первом случае – с ней играют, во втором – она играет. В первом случае она не имеет самостоятельного значения, а получает его от смысла сценического действия, она – местоимение. Во втором она – имя собственное, наделена собственным значением и как бы включена в интимный мир зрителя» [6, с. 500]. В другой статье, развивая данную мысль, Юрий Михайлович говорит, что в кинематографе деталь играет, в театре – она обыгрывается [8, с. 595]. Здесь можно сказать, что вещь в натюрморте выражает мифологическое ядро в семиотическом пространстве, говоря о мифологизме в культуре, который придает адресату чувство интимности. А вещь в сюжетной живописи выступает как периферия семиотического пространства.

Продолжая тему сравнения театра с кинематографом, укажем на некоторые отличия, о которых Юрий Михайлович говорит в трудах, посвященных анализу театрального искусства. Так в статье «Семиотика сцены» (1980), Лотман говорит, что театральное пространство делится на две части: зрительный зал и сцена. При этом, когда гаснет свет в зале и открывается занавес театральной рамп, то граница между зрительным залом и сценой стирается как для зрителя, так и для актера: для обо-

их перестает существовать зрительный зал. Тут автор статьи приводит оппозицию сравнения соотношения адресата в театре, литературе и кино:

<i>текст:</i>	<i>аудитория:</i>
сценическое действие	зритель
книга	читатель
экран	зритель

и указывает, что только в первом случае пространство зрителя и пространства текста имеет в глубине своей диалогическую природу отношений между собой. Только театральное искусство требует как необходимое условие присутствие в том же времени адресата и воспринимает идущие от него сигналы (молчание, знаки одобрения или осуждения), соответственно варьируя текст. Именно с этой – диалогической – природой сценического текста связана такая его черта, как вариативность [8, с. 588–589]. В литературе и в кинематографе такое присутствие не является необходимым условием, и оно невозможно изначально.

Актерская игра в театре имеет двойную особенность: на сцене происходит реальное событие, которое совершается между актерами, но для зрителей это событие не является реальным, а есть знак события, которое происходит на сцене [8, с. 592]. Актер всегда непрерывно играет, по крайней мере, целую сцену. Сцена – целое событие, происходящее в одном месте и в одном времени. Изменение места или перерыв во времени образуют новую сцену. Киноактеру не приходится играть перед камерой все события фильма непрерывно. Он также не играет пред камерой целую непрерывную цепь событий, происходящих без перерыва на протяжении даже одной сцены. Как правило, в кинематографе сцена снимается по частям, с перерывами по времени (возможны перерывы, выраженные даже в днях и в месяцах), и зачастую не последовательно порядку событий и действий. Это связано с особенностью кинопроизводства. В итоге, киноактеру зачастую не приходится выражать целый художественный образ на протяжении одной сцены. Во время киносъемок одной сцены киноактер вынужден несколько раз «входить» в свой художественный образ и «выходит» из него. Даже когда речь идет о многокамерной киносъемке, то, как правило, речь идет о съемке максимум сцены, после которой следует перерыв в съемках. При этом, многокамерная съемка требует более сложной и дорогой организации кинопроизводства, поэтому большинство киносъемок даже сегодня производят на одну камеру. В телевидении многокамерная съемка является основным способом производства.

Говоря диалог, актер на сцене совершает это в двух плоскостях: сказанные диалоги связывает его с другими участниками действия, а невыраженный молчаливый диалог – с публикой. В обоих случаях он выступает не как пассивный объект наблюдения, а как активный участник коммуникации [8, с. 592]. В кинематографе не возможен диалог (коммуникация) киноактера со зрителем во время непосредственной его игры (киносъемки). Киноактер никогда не видит реакцию зрительного зала, он может, в лучшем случае, только предположить ее.

Исходя из особенности сцены и зрительного зала, в котором каждый зритель находится на разном расстоянии и угла видения от актера, ему зачастую приходится преувеличивать, в отличие от реальных бытовых норм, свое действие. Например, говорить очень громкий голосом, чтобы его могли хорошо слышать все зрители зала, делать резкие движения и жесты, чтобы все зрители смогли понять, что он сделал. В кинематографе в этом нет никакой необходимости. Также, разное расположение зрителей по отношению к сцене является причиной того, что все зрители в театре смотрят на действия актера с разных точек. В кино точку обозрения устанавливает кинокамера для всех зрителей [8, с. 594]. В результате пространство киноизображения как бы втягивает зрителя внутрь себя, в то время как в театре зритель неизменно находится вне художественного пространства (в этом отношении, как ни

парадоксально, кино ближе к фольклорно-балаганным зрелищным представлениям, чем современный городской неэкспериментальный театр) [8, с. 594].

Лотман говорит, что театральность более сложна, чем кинематографичность. Это связано с необходимостью исполнительского искусства в театре (в кино не всегда используются актеры – например, в документальном кино). Каждый спектакль, исполненный тем же актером, уникален, и не является точной копией предыдущих или последующих его исполнений. Актер не создает, а «разыгрывает» зафиксированный текст автора [12, с. 605]. В кинематографе сценарий, как правило, не является полностью самостоятельным произведением искусства, и поэтому один и тот же киносценарий не используется разными кинорежиссерами. Сценарий в кино представляет только один из этапов кинопроизводства, а не самостоятельное искусство [12, с. 606]. В театре пьеса является более самостоятельным искусством, и поэтому по одной и той же пьесе разные режиссеры ставят разные спектакли. Спектакль, с одной стороны, ведет диалог с пьесой, но с другой – со зрителем. Это два разных диалога, и спектакль раскрывается в них по-разному [12, с. 607]. В кино нет диалога со зрителем. Действия и слова актера не механичны, а являются импровизированными, в зависимости от действия пьесы, настроения актера во время спектакля и т.д.

Выводы. Таким образом, ряд работ Юрия Лотмана представляют собой ценный вклад в разработку визуальной семиотики второй половины XX века. На примере интерьера им разработано понятие «ансамбля» разных видов искусств. Архитектурное пространство проанализировано с точки зрения двойственности семиотической жизни: моделирования им универсума и его моделирования универсумом. Искусство театра и кино сравниваются с точки зрения различия их диалогических структур. Показано, что в театральном искусстве происходит постоянный обмен кодами с двух сторон: между театром и реальным поведением людей в быту, которое представляет собой континуальный мир, и между театром и изобразительными искусствами, которые в данном случае представляют дискретный «остановленный» мир. Подобным образом Лотман проводит структурно-семиотический анализ и других визуальных видов искусства, таких как портрет и фотография, лубочное изобразительное искусство, графическая иллюстрация и эмблема.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Бурины С. Ю. М. Лотман и семиотика изобразительных искусств // Лотмановский сборник 3. – М.: ОГИ, 2004. – С. 836–847.
2. Егоров Б. Ф. Жизнь и творчество Ю. М. Лотмана. – М.: Новое литературное обозрение, 1999. – 384 с.
3. Ким Су Кван. Основные аспекты творческой эволюции Ю. М. Лотмана. – М.: Новое литературное обозрение, 2003. – 176 с.
4. Лотман Ю. М. Архитектура в контексте культуры // Семиосфера: Культура и взрыв; Внутри мыслящих миров; Статьи и Исследования; Заметки. – СПб.: «Искусство–СПБ», 2010. – С. 676–683.
5. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – нач. XIX в.). – СПб., «Искусство–СПБ», 1994. 399 с.
6. Лотман Ю. М. Натюрморт в перспективе семиотики // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 494–500.
7. Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 288–372.
8. Лотман Ю. М. Семиотика сцены // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 583–603.
9. Лотман Ю. М. Сцена и живопись как кодирующие устройства культурного поведения человека начала XIX столетия // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 636–645.
10. Лотман Ю. М. Театральный язык и живопись (К проблеме иконической риторики) // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 608–617.
11. Лотман Ю. М. Художественный ансамбль как бытовое пространство // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПБ», 1998. – С. 574–582.

12. Лотман Ю. М. Язык театра // Лотман Ю. М. Об искусстве. – СПб.: «Искусство – СПб», 1998. – С. 603–608.
13. Поселягин Н. В. Кинонарратология и кинофеноменология Лотмана // Le Muse fanno il girotondo : Jurij Lotman e le arti : studi in onore di Giuseppe Barbieri : atti del convegno internazionale (Universita Ca' Foscari Venezia, 26-28 novembre 2013) / Centro Studi sulle Arti della Russia (Venezia) ; a cura di M. Bertele, A. Bianco, A. Cavallaro ; introd. di S. Burini. - Crocetta del Montello : Terra Ferma, 2015, P. 132–143.
14. Постникова Т.В. Коммуникация кинематографа в семиотике Ю. М. Лотмана (философско-антропологический анализ) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия, 2006, № 3, С. 11–31.

REFERENCES:

1. Burini S. Yu.M. Lotman i semiotika izobrazitel'nyh iskusstv [] – in Lotmanovskij sbornik 3. Moscow, 2004. Pp. 836–847.
2. Egorov B.F. Zhizn' i tvorchestvo Yu. Lotmana [Life and creativity of Yu.M.Lotman]. Moscow, 1999. 384 p.
3. Kim Su Qan. Osnovnye aspekty tvorcheskoi evolucii Yu. Lotmana [Main aspects of Yu.Lotman's creative evolution]. Moscow, 2003.
4. Lotman Yu.M. Arhitektura v kontexte kultury [Architecture in the context of culture] – in Semiosphera: Kul'tura i vzryv; Vnutri mysliaschih mirov; Stat'i i issledovaniia; Zametki. Saint Petersburg, 2000. Pp. 676–683.
5. Lotman Yu.M. Besedy o russkoi kulture. Byt i tradicii russkogo dvorianstva (XVIII – nach. XIX v.) [Conversations about the Russian culture. Life and traditions of the Russian nobility (XVIII – the head of the XIX century)]. Saint Petersburg, 1994. 399 p.
6. Lotman Yu.M. Natiurmort v perspektive semiotiki [Still life in the long term semiotics] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 494–500.
7. Lotman Yu.M. Semiotika kino i problemy kinoestetiki [Semiotics of cinema and problem of a film esthetics] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 288–372.
8. Lotman Yu.M. Semiotika sceny [Scene semiotics] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 583–603.
9. Lotman Yu.M. Scena i zhivopis' kak kodiruiuschie ustroistva kulturnogo povedeniia cheloveka nachala XIX stoletii [Scene and painting as the coding devices of cultural behavior of the person of the beginning of the XIX century] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 636–645.
10. Lotman Yu.M. Teatral'nyi iazyk i zhivopis' (K probleme ikonicheskoi ritoriki) [Theatrical language and painting (To a problem of ikonichesky rhetoric)] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 608–617.
11. Lotman Yu.M. Hudozhestvennyi ansambl' kak bytovoe prostranstvo [Art ensemble as household space] – in Lotman Yu.M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 574–582.
12. Lotman Yu.M. Iazyk teatra [Language of theater] Язык театра – in Lotman Yu. M. Ob iskusstve. Saint Petersburg, 1998. Pp. 603–608.
13. Poseliagin N.V. Kinonarratologiya i kinofenomenologiya Lotmana [Kinsonarratologiya and Lotman's film phenomenology and narratology] – in Le Muse fanno il girotondo : Jurij Lotman e le arti : studi in onore di Giuseppe Barbieri : atti del convegno internazionale (Universita Ca' Foscari Venezia, 26-28 novembre 2013) / Centro Studi sulle Arti della Russia (Venezia) ; a cura di M. Bertele, A. Bianco, A. Cavallaro ; introd. di S. Burini. - Crocetta del Montello : Terra Ferma, 2015. P. 132–143.
14. Postnikova T.V. Коммуникация кинематографа в семиотике Ю.М. Лотмана (философско-антропологический анализ) [Communication of a cinema in Yu.M. Lotman's semiotics (the philosophical and anthropological analysis)] – in Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7 Philosophiia. 2006, № 3, pp. 11–31.

Константинов М. В., аспірант кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін Полтавського національного технічного університету імені Юрія Кондратюка (Полтава, Україна), E-mail: mihael01@hotmail.com

Особенности структурно-семиотического подхода Ю. Лотмана до визуальных искусств.

Анотація. Розглядається структурно-семиотичний аналіз Юрієм Лотманом низки візуальних мистецтв – таких, як інтер'єр, архітектура, театр, кіно та ін. Показано, що роботи Ю. Лотмана можна розглядати як серйозний внесок у візуальну семиотику другої

половини ХХ століття. Особлива увага приділена порівнянню між театральним мистецтвом та кінематографом у контексті семіотичного аналізу їх діалогічної структури.

Ключові слова: візуальна семіотика, мистецтво, театральне мистецтво, кінематограф, архітектура, інтер'єр, натюрморт, Ю. Лотман.

Konstantinov M., postgraduate student, Poltava Yuri Kondratyuk National Technical University (Poltava, Ukraine), E-mail: mihael01@hotmail.com

Yuri Lotman's structural-semiotic approach to visual arts.

Abstract. The paper purposes to explicate the basic features of Yuri Lotman's structural-semiotic approach to visual arts, using examples from different areas – architecture, interior design, theatre, cinema, and others. Yuri Lotman pays special attention to comparing theatre and film in the context of semiotic analysis of their dialogical structure. The author states that we should consider the works of Yuri Lotman to be a great contribution to the visual semiotics of the second half of the twentieth century.

Key words: architecture, art, cinema, film, interior, movie, performing arts, still life, theatre, visual semiotics, Yuri Lotman.

УДК 1(091): 16 «19»

Козак Т.,

Львівський національний університет імені Івана Франка
(Львів, Україна), E-mail: palm1330@ukr.net

БРЕКСІТ ТА ПЕРСПЕКТИВИ АНГЛІЙСЬКОЇ МОВИ В ЛІНГВІСТИЧНОМУ СЕРЕДОВИЩІ ЄВРОСОЮЗУ

Анотація. Висвітлюються можливі наслідки референдуму про вихід Об'єднаного Королівства із Європейського Союзу для процесу функціонування англійської мови в лінгвістичному середовищі Європи. Брексит як концентрований вираз всебічної кризи Євросоюзу здатен справити негативний вплив на всі сфери соціально-політичного та економічного життя ЄС. У зв'язку із цим виникають обґрунтовані побоювання, що права англійської мови у лінгвістичному просторі Євросоюзу можуть бути обмежені, або вона взагалі може бути усунена із мовного обігу в Європі. Однак країни Євросоюзу інтегровані в систему найрізноманітніших міжнародних відносин, і комунікаційні зв'язки у цій системі ґрунтуються саме на використанні англійської мови. Тому якщо на суб'єктивному, формальному рівні і можливо обмежити її права в ЄС, то на рівні об'єктивного, фактичного вона незаперечно збереже свій вплив та потенціал використання у комунікаційній сфері Євросоюзу.

Ключові слова: брексит, референдум, Європейський Союз, Об'єднане Королівство, англійська мова, офіційні мови, членство в ЄС, лінгвістичний простір, освіта, мультилінгвізм.

Референдум стосовно подальшого перебування Об'єднаного Королівства у складі Європейського Союзу продемонстрував готовність Британії відмовитись від членства в ЄС. (Всі акції, пов'язані із процедурою виходу Об'єднаного Королівства із складу Євросоюзу, одержали назву «брексит»). Водночас брексит поставив під сумнів концептуальну цінність ідеї європейської інтеграції, принципу континентальної солідарності. Причому сумніви такого роду поширились на велику кількість країн-членів Євросоюзу

Сам по собі брексит став переконливим свідченням глибокої соціально-політичної та економічної кризи, яка в останні роки охопила практично всі сфери життєдіяльності Євросоюзу (За певних умов та застережень можна навіть говорити про цивілізаційну кризу самої ідеї об'єднаної Європи). Адже брексит уявляє собою найбільш значущу антиінтеграційну подію у політичній історії Європейського Союзу, і він може дати поштовх дезінтеграційним процесам в межах ЄС. Для активізації цих відцентрових процесів в окремих країнах Євросоюзу вже накопичено достатньо загрозливий потенціал; в цих європейських державах (наприклад, у Франції,

Німеччині, Італії, Угорщині тощо) активно діють партії євроскептичного напрямку, які відверто висувають суто дезінтеграційні гасла, що підривають солідарність країн ЄС, їхню готовність до узгоджених політичних дій.

Не є таємницею той факт, що в останнє десятиріччя євросимізм та євроскептицизм набули значного поширення та електоральної підтримки практично в усіх країнах, що входять до складу Євросоюзу. Небезпека брексіту полягає в тому, що він евентуально може спровокувати аналогічні відцентрові процеси в інших європейських країнах. Як повідомляла інформаційна агенція CNN, коментуючи результати референдуму в Великій Британії, «це перша (Sic! – **Т.К.**) країна, що проголосувала за вихід із Європейського Союзу» [1].

Сама тональність цього твердження свідчить про те, що агенція CNN, узагальнюючи пануючи у громадській думці Великої Британії настрої, не виключає загрозливу вірогідність того, що й інші країни-члени Євросоюзу можуть наслідувати приклад Об'єднаного Королівства та ініціювати певні акції, спрямовані на вихід із ЄС або на зміну умов свого перебування в його межах. Загроза розвитку подій саме у такому контексті зумовила гранично жорстку реакцію владних інституцій Євросоюзу на можливі негативні наслідки брексіту для Об'єднаного Королівства, що повинно змусити інші країни ЄС більш розважливо та відповідально оцінювати перспективи свого подальшого перебування в межах Союзу. Єврокомісія вже почала підраховувати та оприлюднювати можливі негативні (як політичні, так і економічні) наслідки для Великої Британії в разі практичної реалізації брексіту.

Сам по собі брексіт та вельми вірогідна відмова Великої Британії від членства в ЄС, безумовно, суттєво сприяє поглибленню соціально-політичної кризи Євросоюзу, ставить під сумнів доцільність та саму цінність інтеграційних процесів в Європі. Очевидним є той факт, що брексіт створює суттєві перешкоди на шляху поглиблення інституційної інтеграції країн Євросоюзу. А вихід Британії із ЄС здатен посилити кризові явища на всьому просторі Євросоюзу.

Це стосується всіх сфер життєдіяльності об'єднаної Європи, зокрема – його лінгвістичного середовища: адже англійська мова з 1973 року (з моменту вступу Великої Британії до ЄС) набула статусу офіційної мови Європейського Союзу. Водночас вона є робочою мовою Єврокомісії (разом із німецькою та французькою мовами): саме на цих трьох мовах відбуваються наради Комісії. Англійській мові віддають перевагу у своїй діяльності практично всі установи Євросоюзу, однак жодна країна-член ЄС (крім Великої Британії) не зареєструвала її як основну мову. Це означає, що немає жодних юридичних підстав для збереження англійської як неформальної робочої мови спілкування службовців урядових установ ЄС в разі виходу Великої Британії із складу Євросоюзу.

Саме тому можливий вихід Об'єднаного Королівства із складу єдиної Європи здатен призвести до суттєвої зміни ролі англійської мови у Євросоюзі, адже у разі практичної реалізації брексіту ця мова втратить свій юридичний статус у лінгвістичному просторі єдиної Європи. Наслідки такого кроку владних інституцій ЄС матимуть непередбачувано негативний характер: адже англійська мова як засіб інтернаціональної комунікації вже відіграє вирішальну роль не тільки в європейському, але й в світовому лінгвістичному просторі.

Деякі європейські мови вже готові пропонувати себе у якості офіційного міжнародного засобу спілкування у лінгвістичних межах Євросоюзу. Так, наприклад, французькі політики наполегливо вимагають припинити використання англійської мови як третьої робочої в діяльності інституцій ЄС. З такою ініціативою, зокрема, виступив кандидат у президенти Франції Жан-Люк Меленшон. Однак Єврокомісія намагається зупинити «французький заколот», наполягаючи на тому, що англійська мова залишається основною мовою повсякденного спілкування в урядових установах ЄС [5]. І це дійсно так: ділове та повсякденне спілкування службовців євроструктур відбувається саме на англійській мові, і намагання замінити її яко-

юсь іншою виглядає як надмірно витратний проект, оскільки потребує занадто багато коштів, часу та організаційних ресурсів, що, безумовно, спричинить значне зниження ефективності та оперативності прийняття управлінських рішень на всіх владних рівнях Євросоюзу та негативно позначиться на всій діяльності Союзу.

З огляду на цю обставину можна стверджувати, що реалізація такого проекту виглядає не тільки нераціональною, але й просто нездійсненою. Адже процес затвердження англійської мови у лінгвістичному середовищі ЄС має суто об'єктивний характер і не може бути припинений суб'єктивними бюрократичними рішеннями Єврокомісії.

Євроскептики із націоналістичних таборів країн ЄС також активно протидіють поширенню англійської мови у середовищі Євросоюзу. Відомо, що європейські націоналісти відстоюють права своїх рідних мов на рівноправне функціонування у лінгвістичній сфері ЄС. Серед деяких європейських лінгвістів, що притримуються націоналістичних поглядів, досить поширеною є концепція «лінгвоімперіалізму», яка розглядає англійську мову як інструмент затвердження глобального англосаксонського домінування у міжнародних відносинах. Тому не дивно, що прибічники теорії «лінгвоімперіалізму» намагаються використати результати британського референдуму для обмеження сфери застосування англійської мови в Євросоюзі та підвищення ролі та значення своїх рідних мов в європейському лінгвопросторі.

Важливим і переконливим аргументом на користь збереження англійської мови у якості лінгвістичного знаряддя інтернаціонального спілкування в інтегрованому середовищі Євросоюзу є й те, що ця мова вже виконує функції засобу всесвітньої комунікації країн та народів планети. Як писав з цього приводу відомий британський лінгвіст Д. Кристал, «поширення англійської як дійсно всесвітньої мови (і це визнається практично всіма крахнами) привело до того, що вона почала відігравати безпрецедентну роль у всьму світі... Міжнародна англійська мова – це політична та культурна реальність» [2, с. 5, 7]. Не слід забувати, що англійська мова є офіційною або робочою мовою більшості міжнародних організацій в усьму світі, включаючи ООН, НАТО, АСЕАН та багатьох інших. Тому звуження сфери використання англійської мови в межах Євросоюзу негативно позначиться на його світових стосунках з іншими країнами та міжнародними організаціями, знизить вплив Євросоюзу на прийняття важливих політичних рішень, що регулюють взаємовідносини між державами світу.

Отже, відмова від використання англійської мови здатна значно знизити авторитет Європейського Союзу на світовій арені та його вплив на вирішення міжнародних проблем. Слід згадати, що практично всі світові міжнародні організації використовують у якості робочої чи офіційної мови саме англійську. Вилучивши себе із глобального, планетарного простору використання англійської мови, Євросоюз свідомо обмежить свою участь у виробленні та прийнятті важливих міжнародних рішень, а також у світовій господарчій діяльності.

Слід зважити і на той незаперечний факт, що європейських товарний ринок інтегрований у більш широку, всесвітню систему економічних зв'язків. Переважна більшість великих європейських компаній входить до складу світових транс-національних корпорацій (ТНК). В цих ТНК, діяльність яких має справжні планетарні масштаби, внутрішньокорпоративні комунікаційні зв'язки (наради, листування, перемови, повсякденне ділове спілкування тощо) здійснюються на основі використання переважно англійської мови.

Причому практично всі комунікації в сфері світової економіки відбуваються саме на англійській мові: вона знаходить використання у бізнес-листуванні, в технології, укладанні договорів та контрактів, в рекламі, товарних знаках, комерційних інструкціях, тощо. Тому можна впевнено стверджувати, що англійська є не тільки робочою, але й офіційною (хоча і неформально) мовою сучасного світового бізнесу. Із цього можна зробити висновок, що відмова від використання англійської мови на

європейському товарному ринку неодмінно призведе до ослаблення економічних позицій країн Євросоюзу у світовій господарчій сфері. Причому важко уявити, яка саме мова повинна прийти на зміну англійській у європейському бізнес-середовищі: адже німецька чи французька не володіють достатнім для цього потенціалом.

Слід зауважити, що офіційно у мовному середовищі ЄС панує принцип мультилінгвізму, у відповідності до якого мови всіх країн, що входять до складу Євросоюзу, визнаються рівними за своїм значенням. Згідно із принципом мультилінгвізму, всі 24 мови, якими користується населення країн Євросоюзу як рідними, розглядаються у статусі рівноцінних партнерів-акторів європейського лінгвістичного середовища. Але, перефразуючи висловлювання Дж. Оруела, можна досить аргументовано стверджувати, що в межах Євросоюзу всі мови є рівними, але деякі – «рівніші». Звичайно, навряд чи можна наполягати на тому, що естонська чи румунська мови користуються в межах Євросоюзу таким же статусом, впливом, попитом та поширенням, як німецька або французька (не кажучи вже про англійську). Формальне визнання їхньої рівності зовсім не означає фактичного рівноправ'я. Адже в лінгвістичному просторі не тільки Європи, але й всього світу діють суто ринкові закони, і попит на ту чи іншу мову визначається її споживчою вартістю, тобто обсягом можливостей, які надає людині володіння цією мовою.

Саме англійська мова надає людині можливості спілкування у будь-якій точці земної кулі, сприяє її кар'єрному росту, відкриває широкі перспективи у інформаційному середовищі.

Причому національні мови країн, що входять до складу ЄС, настільки відрізняються одна від одної, що цілком закономірно є постановка питання про необхідність якоїсь єдиної мови спілкування представників різних народів Євросоюзу. Зараз такою мовою фактично є англійська, і знайти їй заміну серед національних мов народів Євросоюзу буде вкрай важко чи взагалі неможливо.

Не слід ігнорувати і ту обставину, що поширення англійської мови та її затвердження у якості світового засобу міжнародного спілкування на всіх рівнях міжнародних відносин пов'язане не стільки із зростанням планетарної ролі Великої Британії, скільки із глобальним підвищенням світового впливу Сполучених Штатів Америки. Адже в сучасних умовах саме США виступають в ролі лідера світового розвитку, справляють вирішальний вплив на всі сфери міжнародних відносин. Перш за все це стосується сфери економічних відносин: США володіють наймогутнішою економікою в світі. Водночас американський спосіб життя та мислення, американська пропаганда та реклама справляють величезний вплив на формування громадської думки, споживацьких уподобань та стандартів в багатьох країнах світу. Американізована англійська мова активно інкорпорується в національні мови країн ЄС: так, наприклад, такі термінологічні значення, як «Інтернет», «бус», «джинси», «шопінг», «кока-кола», «гамбургер» та багато інших вже давно набули міжнародного значення і активно використовуються у лексичі багатьох народів.

Не слід також забувати і ту обставину, що переважна більшість країн-членів ЄС водночас входить і до складу альянсу НАТО. А англійська мова уявляє собою ефективний та загальноновизнаний засіб міжособового спілкування військовослужбовців різних країн-членів Альянсу, без чого стає неможливою їхня продуктивна взаємодія під час проведення військових навчань, оперативних нарад, миротворчих операцій тощо. Як пише М.Кроссей, «вивчення англійської мови повинно уявляти великий інтерес для НАТО, оскільки мовна сумісність вожлива для забезпечення того, щоби країни мали можливість брати ефективну участь у місіях НАТО та більш широкій діяльності Альянсу» [3, с. 9]. Англійською мовою складено багато документів Альянсу – оперативне листування, накази, інструкції тощо.

Саме тому керівництво НАТО докладає значних зусиль, спрямованих на поширення знання англійської мови серед військових різних національностей. Це завдання набуває особливої актуальності з огляду на те, що в останні десятиріччя лави

НАТО поповнилися новими членами, причому військовослужбовці держав-нових членів Альянсу (особливо із країн Східної Європи) особливо потребують навчання англійської мови, оскільки в силу історико-політичних причин вони володіють нею гірше, ніж військовослужбовці країн Західної Європи. Адже поширення англійської мови серед військовослужбовців армій НАТО можна розглядати як важливий фактор підвищення ефективності всієї діяльності Альянсу.

Слід додати, що розширення мережі військових баз Альянсу в багатьох країнах світу (зокрема – в країнах Євросоюзу), інтенсивне здійснення миротворчих операцій, розвиток зв'язків НАТО із військовими структурами, що не входять до складу цієї організації, безперечно, сприяє поширенню англійської мови по всьому світу.

Тому вельми сумнівною виглядає така ситуація, коли б англійська мова втратила своє значення для діяльності Альянсу з причини виходу Великої Британії із Європейського Союзу. Адже брексіт сам по собі має характер суто інституційно-політичної акції і не може вплинути на докорінну зміну системи соціально-економічних пріоритетів та культурних зв'язків країн Європи, що формувалася (система) не одне десятиліття і навіть століття.

Важливим аспектом функціонування англійської мови як засобу спілкування народів та країн у глобалізованому світі є її домінування у планетарному інформаційному просторі. Так, Д. Кристал стверджує, що в умовах сучасності «69% всього обсягу світової пошти було опрацьовано у тих країнах, де англійська мова має офіційний статус. Близько 80% інформації, що зберігається на електронних носіях, записано на англійській мові» [2, с. 173].

Інформаційне середовище та його функціонування є найважливішим елементом сучасної світової цивілізації, і інтегрованість у це середовище є беззастережною передумовою динамічного розвитку будь-якого суспільства, свідченням його долучення до передових знань та технологій.

Особливо це стосується вільного доступу до світових інформаційно-комунікаційних мереж (передусім – до Інтернету). Зауважимо, що саме знання англійської мови робить користування Інтернетом найпродуктивнішим, відкриває перед користувачами безмежні інформаційні простори. Так, М. Спектор писав в газеті «Нью-Йорк таймс» (в квітні 1996 р.): «Якщо ви хочете зрозуміти всі переваги Інтернету, то існує тільки єдиний шлях до цього – вивчайте англійську мову, яка стала... головною і ефективною статтею американського експорту» [2, с. 176–177]. Причому вельми багатомовною є сама назва цитованої статті М. Спектора – «Всесвітня мережа – це два англійських слова». Думки М. Спектора підтверджує і розділяє польський експерт П. Радковський: «Розвиток інтернету зміцнює провідне становище англійської мови... Все більша кількість людей відчуває потребу у вивченні англійської мови, і тим сильнішими стають її світові позиції» [2, с. 179].

Тому фактичне обмеження (чи навіть заборона) функціонування англійської мови у лінгвістичному просторі Євросоюзу критично звузить можливості всебічного розвитку країн ЄС, зменшить можливості їхніх громадян щодо доступу до інформаційних джерел і до сучасних технологій.

З інформаційним середовищем тісно пов'язана і сфера європейської освіти. Якісна освіта (особливо – професійна) неможлива без доступу до інформаційних ресурсів, до наукових праць провідних світових науковців та сучасних інноваційних технологій. А як вже згадувалось вище, переважна більшість інформаційних масивів складена саме на англійській мові. Саме тому більшість провідних університетів в європейських країнах вже давно обрала англійську як основну мову викладання багатьох дисциплін. Відомий англійський мовознавець Р. Філіпсон пише з цього приводу: «Англійська мова стала провідною мовою вищої освіти в усьому світі» [4, с. 201].

Значення англійської як мови викладання набуває особливого значення для провідних європейських університетів через те, що на їхніх факультетах про-

ходять навчальну підготовку студенти із багатьох країн не тільки Європи, але й усього світу (від Аргентини до Японії). Причому кількість студентів-иностранців в європейських освітніх закладах із року в рік тільки збільшуються, а викладачі змушені спілкуватися із багатомовною студентською аудиторією. Тому питання про мову викладання набуває для європейських університетів досить великої ваги, і англійська мова найбільш адекватно відповідає на вимоги такого викладання: в тій чи іншій мірі нею володіє більшість абітурієнтів.

Саме тому виходячи із суто об'єктивних причин, неможливо обмежити використання англійської мови в навчальних процесах у провідних європейських університетах. Адже «починаючи з 60-х років на англійській мові ведеться викладання у вищих навчальних закладах багатьох країн, зокрема і деяких країн, де вона (англійська мова. – Т. К.) не має офіційного статусу» [2, с. 169].

Водночас слід зазначити, що англійська мова є панівною не тільки у вищій, але й в середній європейській освіті: більшість школярів та їх батьків обирають для вивчення як іноземну саме її. Сумнівно, щоб вони змінили свої пріоритети відповідно до бюрократичної вказівки із Брюсселя про вилучення англійської мови із європейського лінгвістичного обігу.

Англійська мова також виконує функції засобу міжнародної комунікації і в світовому науковому співтоваристві. Так, наприклад, вже на початку 1980-х років в усьому світі англійською мовою було написано 85% наукових статей з біології та фізики, 73% праць з медицини, 69% – з математики та хімії. А в 1995 році майже 90% наукових праць на планеті було надруковано англійською мовою [2, с. 168–169]. У сферах інформатики та обчислювальних технологій цей показник виявився ще більшим.

Тому обмеження використання англійської мови у науковому середовищі країн ЄС невідворотно призведе до ускладнення процесів комунікації європейських науковців із своїми колегами в інших країнах світу. А це, безумовно, негативно відіб'ється і на процесі впровадження світового технологічного досвіду, прогресивних методик управління у виробничу сферу ЄС. Такий розвиток ситуації здатен завдати відчутної шкоди європейській економіці.

Англійська мова посідає пріоритетне місце і в уподобаннях європейців в сфері культури. Наприклад, А. Волков (директор компанії-провайдера «Гласнет») стверджує: «Для користувачів комп'ютерів набагато легше одержати з Інтернету праці Достоєвського на англійській, ніж дістати його твори на рідній мові» [2, с. 178]. Отже, більшість визначних творів світової літератури подається читачеві саме на англійській мові. Практично монопольне становище продукції американської кінематографії на світовому ринку також сприяє поширенню англійської мови.

Водночас великого культурологічного значення набуває поширення в країнах Євросоюзу різноманітної рекламної продукції (подекуди досить агресивне), більшість з якої подається саме англійською мовою. Шляхом рекламного (а по суті – пропагандистського) навіювання формується світова суспільна думка. Адже на основі широкої пропаганди переваг американських та західноєвропейських духовних і соціально-політичних цінностей, ідейних стандартів, їхніх виробничих технологій та споживчих товарів у світовій масовій свідомості формується та стимулюється стереотипізоване уявлення про зверхність західної культури. Всі матеріальні та духовні реалії, що мають англо-саксонське походження, на ірраціональному рівні свідомості сприймаються як найдосконаліші, ідеальні прояви сучасного цивілізаційного розвитку. Саме тому вивчення англійської мови громадянами європейських країн не втрапить своєї психологічної привабливості навіть в разі виходу Британії з Євросоюзу.

Таким чином, спираючись на приведену вище аргументацію, можна стверджувати, що Брексіт та можливий вихід Об'єднаного Королівства із складу Євросоюзу не справлять великого негативного впливу на процес поширення англійської мови у

європейському лінгвістичному середовищі. Адже Європейський Союз залишиться складовою частиною світового співтовариства навіть в разі реального здійснення брексіту та виходу Великої Британії із складу ЄС. А це співтовариство вже визнало англійську мову незамінним засобом міжнародного спілкування.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Выход Великобритании из Европейского союза. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Выход_Великобритании_из_Европейского_союза (Дата обращения 25.12.2016)
2. Девид К. Английский язык как глобальный. – М.: «Весь мир», 2001. – 240 с.
3. Crossey M. The Improving linguistic interoperability. – NATO Review, Summer, 2005. – P. 8–12.
4. Phillipson R. The new linguistic imperial order: English as in EU lingua franca or lingua frankensteinia? – Unions past-present-future // Journal of Irish and Scottish Studies, Vol. 1: Issue 2, 2008, pp. 189–203.
5. Хто виграв від Brexit: світові ЗМІ про референдум. – URL: <http://ua.korrespondent.net/world/3705400-khto-vyhrav-vid-Brexit-svitovi-zmi-pro-referendum> (Дата звернення 25.12.2016).

REFERENCES:

1. Vykhod Velikobritanii iz Evropeyskogo soyuza [A British exit from the European Union]. – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Vykhod_Velikobritanii_iz_Evropeyskogo_coyuza (Accessed 25.12.2016)
2. Kristal D. Angliyskiy yazyk kak global'nyy [English as a global]. – М.: «Ves' mir», 2001. – 240 s.
3. Crossey M. The Improving linguistic interoperability. – NATO Review, Summer, 2005. – P. 8–12.
4. Phillipson R. The new linguistic imperial order: English as in EU lingua franca or lingua frankensteinia? – Unions past-present-future // Journal of Irish and Scottish Studies, Vol. 1: Issue 2, 2008, pp. 189–203.
5. Khto vyhrav vid Brexit: svitovi ZMI pro referendum [Who will benefit from Brexit: the world's media about the referendum]. – URL: <http://ua.korrespondent.net/world/3705400-khto-vyhrav-vid-Brexit-svitovi-zmi-pro-referendum> (Accessed 25.12.2016).

Козак Т., Львовский национальный университет имени Ивана Франко (Львов, Украина), E-mail: palm1330@ukr.net

Брексит и перспективы английского языка в лингвистическом пространстве Евросоюза.

***Аннотация.** Освещаются возможные последствия референдума о выходе Объединенного Королевства из Европейского Союза для процесса функционирования английского языка в лингвистическом пространстве Европы. Брексит как концентрированное выражение общего кризиса Евросоюза способен оказать негативное влияние на все сферы социально-политической и экономической жизни ЕС. В связи с этим возникают обоснованные опасения, что права английского языка в лингвистической среде Евросоюза могут быть ограничены или он вообще может быть устранен из языкового обращения в Европе. Однако страны Евросоюза интегрированы в мировую систему самых разнообразных международных отношений, и коммуникационные связи в этой системе основываются именно на использовании английского языка. Поэтому если на субъективном, формальном уровне и возможно ограничение прав английского языка в ЕС, то на уровне объективном, фактическом он, безусловно, сохранит своё влияние и потенциал использования в коммуникационной сфере Евросоюза.*

***Ключевые слова:** брексит, референдум, Европейский Союз, Соединенное Королевство, английский язык, официальные языки, членство в ЕС, лингвистическое пространство, образование, мультилингвизм.*

Kozak T., Ivan Franko National University of Lviv (Lviv, Ukraine), E-mail: palm1330@ukr.net
Brexit and the prospects of English in the European Union linguistic environment.

***Abstract:** The article dwells on the possible consequences of the United Kingdom European Union membership referendum for the functioning of English in the European linguistic environment.*

Brexit as a concentrated manifestation of the current European Union Crisis can adversely affect all spheres of social life of the Union, economy and politics, in particular. This in turn can

raise fears that the use of English in the European Union will be limited, or that the language will even be eventually ousted from the European linguistic circulation. However the EU countries are integrated into the system of diverse international relations, with communications within this system being based on the use of English. Thus, if subjectively, formally the role of English can be restricted, objectively de facto, the language will preserve its impact and usage capacity in the European Union communication field.

Keywords: *Brexit, referendum, European Union, United Kingdom, the English language, official languages, EU membership, linguistic environment, education, multilingualism.*

УДК 141.78

Іванова Н. В.,

кандидат філософських наук, доцент,
завідуюча відділення «Дошкільна освіта»

Луцького педагогічного коледжу,
докторант кафедри філософії, соціології та менеджменту
соціокультурної діяльності

Південноукраїнського національного педагогічного університету
(Одеса, Україна), E-mail: iva.chumbas@gmail.com

СОЦІОКУЛЬТУРНА РЕАЛЬНІСТЬ ЕПОХИ МОДЕРНУ В ОПОЗИЦІЇ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА ІРРАЦІОНАЛЬНОГО

Анотація. Здійснено аналіз проблеми основних понять соціокультурного життя людини в епоху становлення нових смислів пізнання і діяльності в епоху Нового часу. Показано, що наука в цей період визначає як логіку пізнання, так і логіку культури мислення. Визначені основні параметри дискусії представників «філософії життя» - «наук про дух» і «наук про природу», що виявляє себе через діяльність раціонального та ірраціонального. Якщо «наука про дух», осягаючи світ, інтегрує в нього людину, то наука, перетворюючи природу, спрямована на оволодіння світом. Автор зосереджує увагу на мисленні, насамперед мислячій особистості, яка виступає проти уніфікації, однорідності, стандартизації, що визначає нову реальність.

Ключові слова: наука, мислення, дух, раціональність, людина, суспільство, пізнання, культура.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими та практичними завданнями. Як відомо, людина вибудовує своє буття відповідно до певних цінностей і смислів, суголосних її природі, реалізуючи своє «Я» завдяки асиміляції зовнішнього світу у внутрішній. Найбільш важливі проблеми особистісного життя людини, глибинні основи її існування пов'язані з феноменами духу, душі, свободи, добра, справедливості. Мова йде про основні поняття культурного буття людини, поза якими не може здійснюватися процес відтворення поколінь, а сам процес життя і діяльності втратить смисл. На основі цих понять, які постають головними кодами існування людини в соціокультурному просторі, формується гуманітарна сфера життя людини. Вона завжди була атрибутом цивілізаційного розвитку, умовою становлення гуманітарного мислення поряд з науковим.

Вказана проблема завжди перебувала в центрі уваги філософії. Її аналіз здійснюється в працях класиків філософської думки – В. Віндельбанда, Г. Гегеля, В. Дільтея, Г. Ріккєрта, Ф. Шлейєрмахера та ін. В сучасну епоху вказану тему розробляли Є. Андрос, П. Гайдєнко, С. Кримський, М. Мамардашвілі, Є. Марєєва, Л. Мікєшина, С. Пролєєв та інші. До невирішених раніше частин загальної проблеми належать питання співвідношення раціонального та ірраціонального, які, актуалізовані в дискусії «наук про природу» та «наук про культуру», не конкретизували ролі мислячої особистості в пізнанні та соціокультурній діяльності.

Мета статті. Завдання статті полягає у виявленні основних засад ролі мислення

в становленні нової парадигми наукового і філософського пізнання в соціальному та культурному бутті.

Виклад основного матеріалу. Епоха Модерну, або Нового часу, характеризується розвитком науки, в якій основна увага приділяється вивченню природи. Саме в цей період виникає наука в сучасному значенні цього слова, що було обумовлено «коперніканським переворотом», який зламав апологетику теоцентризму та силу і авторитет «здорового глузду». Утвердження системи М. Коперніка здійснило типове для науки пояснення «видимого» через «невидиме» та поставило під сумнів доказовість емпіричної наочності. Виявилось, що не сонце ходить навколо Землі, як про це свідчить конкретне спостереження та безпосередній погляд на небо, а навпаки, Земля рухається навколо центрального світила, як це доводить математична теорія. Щоправда, система М. Коперніка спочатку сприймалась як зручний спосіб пояснень і розрахунків, і лише після емпіричного та математичного обґрунтування Г. Галілеєм набуває наукового статусу, але вже в XVII столітті. Тут і окреслюється «історична мета виникнення науки: поєднання евристичності теорій з доказовістю емпіричного дослідження» [7, с. 151].

Наука, безумовно, є рафінованим виразом людського знання в його найбільш довершений, логічно систематизованій формі. У цьому знанні особливого значення (поряд з вимогами емпіричної достовірності та чіткої визначеності концептів) набуває процедура логічного виведення. Істотною особливістю наукового знання є введення правил осмисленості, які задаються парадигмами та нормами прийняття наукових тверджень у професійному середовищі. У більш широкому плані правила осмисленості регулюють міру вписування результатів в наукову картину світу, а в більш широкому плані – в систему параметрів цивілізаційного життя загалом. Логічний лад наукового знання визначається теоретичним освоєнням сфери мислимого та усвідомленням меж (кордонів) неможливого для певних наукових конструктів. Усвідомлення обмежень та заборон чітко відрізняє наукове знання від усіх інших епістемно-гносеологічних явищ, і, в першу чергу, від дилетантизму та «псевдомоди» на науку. Принциповим критерієм науковості в знанні є вироблений тип дослідження, в якому специфічною умовою науковості в її прагненні до істини виступає визначення предмету дослідження «в об'єктивованому вигляді» [7, с. 152], тобто у вигляді реальності.

В даній ситуації мова йде про теоретичний аспект науки, який показує, що вона є результатом розвитку тих культур і цивілізацій, які переходять від «культу природного» до «культу штучного» (створеного, зробленого). «Експлуатація» і використання можливого, розробка сфер потенційного буття, які відкрила наукова теорія та конструктивні здатності емпіричного дослідження, що переводить потенційне в актуальне, розширили умови створення культурного (штучного) середовища життя аж до формування сучасної техносфери людства. Власне, з цього і починається розподіл: «наук про природу» і «наук про дух», названих пізніше гуманітарними науками.

Проблема співвідношення «наук про природу» і «наук про дух» виникає в XIX столітті, в якому переваги наукових досягнень та все більш масштабніша економізація всіх сфер суспільного буття, поставила під сумнів авторитет і значимість філософських розмислів, а разом з ними і всієї гуманітарної сфери. Розмірковуючи про сутність проблеми протиставлення «наук про природу» стосовно «наук про дух», представник «філософії життя» Г. Ріккерт зазначав: «В даний час навряд чи знайдеться що-небудь менш однозначне, ніж протилежність природи і духу (Geist)... Скоріш за все, неможливо, виходячи з поняття духу, взагалі прийти до згоди відносно сутності історичного мислення. В основі всіх цих спроб міститься занадто багато передумов, в значній мірі метафізичних, які надають лише антиісторичному натуралізму багато зручних пунктів для нападок. Єдине поняття духу, яке не вимагає тепер більш детального обґрунтування, – це поняття психічного в своїй протилежності до поняття фізичного, адже, звичайно, всі автори, які відомі в

науковому середовищі, згідні з тим, що все те, яке ми називаємо радістю, або спомином, або волею, не є тілом. Так само ніхто не може заперечувати, що об'єкти історії, якщо взагалі лише мати на увазі відмінність фізичного і психічного, підпадають під поняття психічного, і що, таким чином, історія дійсно є наукою про дух настільки, наскільки вона розмірковує про психічне буття» [9, с. 183]. Ми б сказали, розмірковує про буття духовне, діяльність інтелектуальну і буття вольове, котре проявляє себе через діяльність «духу» і «душі» (раціональне та ірраціональне).

Існування даної опозиції обумовлено рядом факторів. В першу чергу тим, що з середини XIX століття виникає цілий ряд принципово нових тенденцій у всіх сферах соціуму та просторі життя людини. У сфері техніки відбувається перехід до масового індустріального виробництва і використання величезного потенціалу нової – електромагнітної енергії. Наука тим самим показує свою конкретну корисність, і саме «науки про природу» (природознавство) приводять до тих винаходів і результатів, завдяки яким здійснюється соціально-економічний прогрес, а життя стає все більш і більш комфортним. Це супроводжується «не лише подальшою механізацією, стандартизацією, але й все більш зростаючою спеціалізацією і технізацією праці інтелектуальної, коли вчений – колись вчитель життя і мудрець – поступово перетворюється у вузького спеціаліста-професіонала, котрий більше не може претендувати на володіння всезагальними істинами і вічними цінностями» [5, с. 556].

Як відомо, тривалий час, насамперед в рамках класичного ідеалу науковості, пізнавальна діяльність розглядалася в якості особливого загальнокультурного феномену, метою якого є установка на пошук істини. Причому, в кожному конкретному випадку передбачалося, що ця істина може бути пізнана остаточно. Домінуючий в суспільній свідомості образ науки характеризувався її розумінням, хоча і як особливий, проте частини загальнолюдської культури. Наука не відривалась від інших елементів культури, займаючи в ній власну нішу (пошук істини). Відповідно, і ті загальногуманістичні принципи, які панували в культурі, розповсюджувалися і як наукове пізнання. Це була фактично філософська позиція, яка ґрунтувалася на оптимістичній вірі в силу раціонально-теоретичного досягнення світу. Тому, з одного боку, наукові пошуки були близькими до натурфілософської дослідницької парадигми як пошуку основоположних, фундаментальних закономірностей буття, а з іншої – відображали факт поки що не досить значної диференціації науки.

Однак, починаючи з «промислового перевороту», з якого починається розвиток індустріального суспільства, з переходом від першого до другого технологічного укладу (XIX століття), поняття науки стає не таким однорідним, про що свідчить бурхливий процес її диференціації. З цього моменту, власне кажучи, і немає науки як такої, а є сукупність зовсім різних наук, які дуже важко привести до спільного знаменника. Тому, якщо науку в її класичному варіанті можна було відносити до культури, то різнірідні наукові дисципліни в загальнокультурну парадигму вже не вписувалися. В науках починає панувати принцип відносності, зокрема відносності ідеалів науковості взагалі. Наука перестає тепер сприйматися як щось єдине, котре має спільну мету з іншими способами духовного досягнення світу. А поєднання науки з технікою та її орієнтація на практичне оволодіння світом включає в цей образ думку про те, що наука взагалі знаходиться за межами культури. Якщо «науки про дух» (духовна культура), осягаючи світ, інтегрують в нього людину, то наука, втручаючись в природу, навпаки, спрямована на оволодіння ним, загрожує в деяких випадках самому її існуванню. Вийшовши за рамки традиційної культури, орієнтуючись насамперед на внутрішньонаукові критерії і прагматичні запити суспільства, наука «відмовляється від зовнішніх для неї гуманістичних компонентів і тим самим утворює уявлення про власну позакультурну сутність» [5, с. 557], – зазначають А. В. Іванов та В. В. Миронов.

В такій ситуації саме наукове завдання тепер розподіляється на окремі компонен-

ти, виконавець яких може в деяких випадках не знати про загальний план і кінцеві цілі наукового дослідження. Це призводить до зміни зв'язку між особистістю вченого і використанням результатів його відкриттів. Для суспільства, в свою чергу, стає важливим не стільки сам вчений як особистість, або процес здійснення пізнання і відкриття, скільки одержаний результат. Все це надає науці, з одного боку, новий імпульс для все більш стрімкого розвитку, з другого – віддаляє її від системи традиційних цінностей і способів осягнення дійсності. Власне, це й зумовило кризу класичних ідеалів гуманізму в контексті кризи ідеалів епохи Просвітництва. В ситуації самодостатності «наук про природу» та практичного значення для життя їх результатів «ідеали розуму, істини, добра й краси як самоочевидні (тобто ідеали доби Просвітництва), – вказує Є. І. Андрос, – не змогли забезпечити справжнє самоздійснення людини, середньостатистичного індивіда. На шляху виходу із цієї кризи і були запропоновані різні варіанти осмислення буття людини у світі та буттєвого статусу інтелекту. Усіх їх об'єднувало усвідомлення незвідності людського буття до будь-якого сущого, духовного пошуку – до самосвідомості» [1, с. 137–138]. А тим більше, неможливо звести до матеріальних субстратів (фізичних, економічних, побутових тощо) те, що являє собою потаємні основи людського існування – душа, дух, екзистенція, віра тощо.

Протистоянню «духовного» і «природничо-наукового» сприяло і те, що процеси технічного та економічного розвитку починають все активніше супроводжуватися тенденцією культурної уніфікації, втрат країнами своєї національної своєрідності. Стандартизація культури зі всезростаючою швидкістю йде паралельно із стандартизацією життя окремої людини. «Ми переживаємо, – писав один із видатних захисників «наук про дух» В. Віндельбанд, – нівелювання історичних відмінностей і встановлення одноманітності життя, про які жодна з попередніх епох людської історії не мала ніякого уявлення. Але це веде за собою велику небезпеку, яка знаходить вираз в тому, що ми втрачимо в майбутньому життя особистості, що, власне, лише і складало у всі часи культуру та історію. Почуття цієї небезпеки глибоко проходить крізь все духовне життя останніх десятиліть і проривається час від часу з пристраснішою енергією. Разом з прекрасною матеріальною культурою зростає велика потреба у власному внутрішньому житті, і поряд з демократичним і соціальним масовим існуванням виникає різка опозиція індивідів, їх протидія придушенню масою» [2, с. 353]. Адже це «придушення» розповсюджується і на мислення, яке може бути лише індивідуальним, а масовою – свідомість. Тому мисляча особистість завжди є унікальною, і саме через це в неї завжди виникає конфлікт з усім тим, що веде до уніфікації, стандартизації, однорідності, пересічності.

Звідси випливає і головне завдання філософії в умовах активного розвитку «наук про природу» і започаткування на їх основі техногенної цивілізації, і, як результат, «інформаціоналізму» (за М. Кастельсом). «Ми не стільки шукаємо і очікуємо від філософії того, що вона давала раніше, тобто теоретичну картину світу, – писав В. Віндельбанд. – Те, чого ми в даний час очікуємо від філософії, – це розмисел про вічні цінності, які, підносячись над мінливими тимчасовими інтересами людей, обґрунтовані вищою духовною дійсністю» [2, с. 355].

Таким чином, в результаті активної діяльності нових мисленнєвих стратегій і на їх основі розвитку науки та її диференціації утворюється нова реальність, в якій актуалізується необхідність становлення гуманітарного мислення. Це нова реальність характеризується наступними рисами. «Науки по духу» утворюються в опозиції до «наук про природу», тобто до природничих наук. З природи, яка розглядалася в якості «онтології природознавства», вилучається людина, історія, культура, соціальність, мова. Стверджується, що ці явища підкоряються іншій, позитивній логіці пізнання. Виникає переконання, що суб'єкта пізнання потрібно розглядати не просто як умову пізнання, котре не повинно впливати на характер і зміст знання, а навпаки, той, хто пізнає, не повинен визначати особливості отриманого знання.

В «науках про дух» об'єкт виявлення зовсім інший: активний у відношенні до того, хто пізнає, унікальний, співмірний йому духовно, причому завдання пізнання не лише одержати знання, але й утримати, виразити в гуманітарному знанні і мисленні дані характеристики. Це та ситуація, яку М. К. Мамардашвілі визначав в якості реальності, що є продуктом нашого мислення. «Але, щоб зрозуміти це, потрібно насамперед відмовитися, звичайно, від думки про певний закінчений і завершений світ – без нас, до нас і не до нас. Що ми начебто несемо в своїй свідомості сформульовані відношення, які були б відображенням законів саме такої реальності в собі, що володіє незалежною від всіляких наших рухів певною ознакою або значенням істинності, істинним значенням» [8, с. 265–266].

В контексті даних міркувань можна вказати на дві передумови, які визначали нову ситуацію як нову реальність. Перша з них вказує на проблеми і труднощі, що виникли в результаті розповсюдження в XIX столітті природничо-наукового підходу до людини, історії, культури, соціальних явищ. Причому, до цього часу багато спеціалістів намагаються реалізувати природничо-науковий підхід як більш позитивний, конструктивний, продуктивний тощо. В цих умовах заперечується здатність науки виступати автономною смислоутворюючою системою щодо інших форм соціального буття і культури. Тим самим стає можливим ставити питання про первинність (важливість) природничо-наукового знання і заснованого на ньому мислення.

Друга передумова стала результатом збільшення ролі і значення в культурі особистості, індивідуальних форм життя, особистісних підходів до науки і пізнання, що зумовило відповідні теоретичні пошуки, в рамках як мисленнєвої рефлексії, так і практичної філософії. Але уже починаючи із середини XIX століття, дедалі порушувалася низка питань, які або ж не стояли перед класичним раціоналізмом (метафізикою), або ж різко загострювалися в умовах посилення зовсім нових колізій, соціальних проблем і суперечностей. Серед них можна виокремити насамперед питання про те, чому світ ніяк не може облаштуватися у формі «розумної організації»; чому самосвідоме судження як визначальне, котре, здавалось би, є вісь, центр буття, не має жаданої влади над реальністю. Одночасно, як вважає М. К. Мамардашвілі, «було піддано критиці логоцентризм попередньої метафізики, насамперед гегелівської, її здатність до розв'язання найбільш гострих питань облаштування людського буття, стосовно як соціокультурних, так і антропокультурних його параметрів» [8, с. 265–266].

Важливе значення відіграло і усвідомлення нових способів мислення, характерних для історії, культурології, соціології, права, етики та інших подібних дисциплін (які потім одержали назву гуманітарних або соціальних). Їх розвиток сприяв розуміння тієї обставини, що природнича наука більше не може розглядатися як всезагальна форма наукового знання. Але саме таким був відрефлексований І. Кантом ідеал науковості. «Я вважаю, – писав філософ, – що приклад математики і природознавства, які завдяки швидкій революції в них стали тим, чим вони є на даний час, достатньо знаменний, щоб подумати над сутністю тієї перебіжки в способі мислення, котра виявилася для них такою благодатною, і щоб найменшою мірою спробувати їх наслідувати... Стосовно предметів, які мисляться тільки розумом, але зовсім не можуть бути дані в досвіді, то спроба мислити їх (адже повинні ж вони мислитись) нададуть нам потім чудовий критерій того, що ми вважаємо зміненим методом мислення» [6, с. 88].

Одним з перших критиків цього ідеалу був видатний німецький філософ-романтик Ф. Шлейєрмахер. На його думку, філософія повинна вивчати не «чисте мислення» (теоретичне і природничо-наукове), а повсякденне, буденне, звичайне життя; філософія «не може бути відокремлена від історії і конкретного людського досвіду», вона повинна включати в себе «аналіз мистецтва, релігії, етики, політики і мови» [10, с. 34]. Друга важлива установка Ф. Шлейєрмахера, яка здійснила ве-

ликий вплив на погляди представника «філософії життя» В. Дільтея – необхідність повороту від абстрактного пізнання, від виявлення загальних законів до одиничного та індивідуального.

Потрібно звернути увагу на те, що Ф. Шлейєрмахер зробив предметом своїх досліджень розуміння минулих культур і епох, і при тому він вважав, що в кожному історичному тексті «необхідно розрізняти предметно-змістовний та індивідуально-особистісний, виразний аспект» [10, с. 74]. Якщо перше передбачає аналіз тексту як структури, то друге – розуміння іншого і спілкування з ним. Якщо, відповідно до філософської традиції, яка об'єднує Аристотеля, Р. Декарта, І. Канта та інших стверджується, що наука має справу лише тільки із загальним: поняттями, законами, то нова традиція, яка йде від Ф. Шлейєрмахера, В. Віндельбанда, Г. Ріккєрта орієнтує наукове пізнання на індивідуальне, яке, в свою чергу, актуалізує мисленнєву діяльність. Відповідно, «науки по природу» (природознавство) починають різко протиставлятися «наукам про дух», тобто наукам про культуру або гуманітарним наукам. «Історія, яка розповідає про людей, їхні плани і діяння, – писав Г. Ріккєрт, – може бути названа лише індивідуалізуючою наукою про культуру, якщо ми будемо мати на увазі її остаточні цілі. Метою її завжди є зображення одиничного, більш або менш широкого ходу розвитку у всій його одиничності та індивідуальності» [9, с. 74].

Ключова ідея Г. Ріккєрта – обґрунтування специфіки гуманітарного (насамперед, в його розумінні, історичного) пізнання, заснованого не на номотетичному методі (узагальнюючому), як в природознавчих науках, а на ідеографічному (індивідуалізуючому) методі. Це метод відбору та інтерпретації одиничних культурно-історичних фактів, де особливу роль відіграють цінності та їх осмислення. При цьому Г. Ріккєрт чітко розводить акт суб'єктивної оцінки тих або інших історичних явищ і процедуру їх цілком наукового виокремлення та витлумачення, що належить інтерсуб'єктивній критиці і коректуванню. Звідси він робить наступний крок, начебто такий, що наближає його неокантіанську методологічну спрямованість до здобуття об'єктивного і необхідного знання з платонічною аксіологією, яка постулює наявність всезагального і об'єктивно сушого світу цінностей, тобто гуманітарного знання в його осмисленні. «Науковий індивідуалізуючий опис може бути так названий лише в тому випадку, – зазначає німецький філософ, – якщо він засновується на всезагальних... культурних цінностях. При відсутності таких всезагальних цінностей об'єкти мають наукове значення лише в якості родових екземплярів» [9, с. 76].

Відповідно історична наука, на думку Г. Ріккєрта, повинна базуватися на філософії гуманітарних значень і цінностей, яка співмірна з філософією історії. Саме в цьому полягає найбільш оптимальне наближення до життя. Тим більше, що «життя одне, а мислення про життя інше. Неможливо те й інше перетворювати в нероздільну єдність» [9, с. 334]. Філософія так званого «чистого життя» є результат наукового або взагалі логічного розмислу, як і попереднього досвіду. Але спосіб звіту перед собою (саморефлексії) про те, що відбувається, в термінах вічності. В цьому контексті постає необхідність проводити роздільну лінію між природничими і гуманітарними науками, відповідно, природничо-науковим і гуманітарним мисленням.

На це протиставлення, тобто опозицію і в певній мірі конкуренцію двох типів наук, спирається в ранніх працях В. Дільтея, котрий доводив, що «науки про дух» повинні виробляти власні методи і способи дослідження (конкретно його цікавила психологія). «Ми заявляємо вимогу наук про дух за право самостійного визначення методів, відповідних їх предмету» [3, с. 132]. Він переконаний, що «сума духовних явищ як правило ділиться на дві частини; одна означається назвою наук про природу; для другої, дивним чином, загальноновизнаної назви не існує. Я приєднуюсь до слововживання тих мислителів, котрі цю другу півкулю інтелектуального глобусу іменують науками про дух» [4, с. 114].

Висновки. Таким чином, аналіз генези становлення соціокультурного життя показує, що, з одного боку, людина протиставляє стихійності, випадковості зовнішніх обставин зразки раціонального осмислення, гармонії, надії і віри на краще, властиві внутрішньому світу (ірраціональному). З другого – вона в своєму самоздійсненні осмисленого існування, пошуку сенсу життя відкриває зовнішньому буттю можливість засвідчити себе в якості альтернативного світу. Виявлення здатності науки виступати автономною смислоутворюючою системою показало збільшення ролі і значення особистості в пізнанні і соціокультурній діяльності загалом. На основі вказаного постає перспектива виявити найбільш актуальні завдання облаштування людського буття в соціальних, культурних та антропокультурних параметрах.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Андрос Є. І. Метафізична та постметафізична доба європейської гуманістики: зміна методологічних засад і світоглядних орієнтацій // Колізії метафізичного розмислу. – К.: ПАРАПАН, 2002. – С. 123–152.
2. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. – М.: Юрист, 1995. – 687 с.
3. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии, 1995, № 10, С. 129–143.
4. Дильтей В. Введение в науку о духе // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М.: Искусство, 1987. – С. 108–135.
5. Иванов А. В., Миронов В. В. Университетские лекции по метафизике. – М.: «Современные тетради», 2004. – 647 с.
6. Кант И. Критика чистого разума. – М.: Эксмо, 2006. – 736 с.
7. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
8. Мамардашвили М. К. Философские чтения. – СПб.: Азбука-Классика, 2002. – 832 с.
9. Риккерт Г. Философия жизни. – К.: «Ника-Центр», 1998. – 512 с.
10. Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи. – М.-К.: «REEL-book-UCA», 1994. – 432 с.

REFERENCES:

1. Andros Ye. I. Metafizychna ta postmetafizychna doba yevropeiskoi humanistyky: zmina metodolohichnykh zasad i svitohliadnykh oriientsatsii [Metaphysical and postmetaphysical day European humanistic change of the methodological principles and philosophical orientations] // Kolizii metafizychnoho rozmyslu. – K.: PARAPAN, 2002. – S. 123–152.
2. Vindel'band V. Izbrannoe: Dukh i istoriya [Favorites: the Spirit and history]. – M.: Yurist, 1995. – 687 s.
3. Dil'tey V. Kategorii zhizni [Categories of life] // Voprosy filosofii, 1995, № 10, S. 129–143.
4. Dil'tey V. Vvedenie v nauku o dukhe [Introduction to the science of the spirit] // Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX–XX vv. Traktaty, stat'i, esse. – M.: Iskusstvo, 1987. – S. 108–135.
5. Ivanov A. V., Mironov V. V. Universitetskie leksii po metafizike [University lectures on metaphysics]. – M.: «Sovremennye tetrad», 2004. – 647 s.
6. Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of pure time mind]. – M.: Eksmo, 2006. – 736 s.
7. Rymyskyi S. B. Zapyty filosofskykh smysliv [Requests philosophical meanings]. – K.: PARAPAN, 2003. – 240 s.
8. Mamardashvili M. K. Filosofskie chteniya [Philosophical reading]. – SPb.: Azbuka-Klassika, 2002. – 832 s.
9. Rikkert G. Filosofiya zhizni [Philosophy of life]. – K.: «Nika-Tsentr», 1998. – 512 s.
10. Shleyermakher F. Rechi o religii. Monologi [Speech about religion. Monologues]. – M.-K.: «REEL-book-UCA», 1994. – 432 s.

Иванова Н. В., кандидат философских наук, доцент, заведующая отделением «Дошкольное воспитание», Луцкий педагогический колледж, докторант кафедры философии, социологии и менеджмента социокультурной деятельности, Южноукраинский педагогический университет им. К. Д. Ушинского (Украина, Одесса); E-mail: iva.chumbas@gmail.com

Социокультурная реальность эпохи модерна в оппозиции рационального и иррационального.

Аннотация. Анализируется проблема основных понятий социокультурной жизни чело-

века в эпоху становления новых смыслов познания и деятельности в эпоху Нового времени. Показано, что наука в этот период определяет как логику познания, так и логику культуры мышления. Определены основные параметры дискуссии представителей «философии жизни» – «наук о духе» и «наук о природе», что проявляет себя через деятельность рационального и иррационального. Если «науки о духе», постигая мир, интегрируют в него человека, то наука, преобразовывая природу, направлена на овладение миром. Автор сосредотачивает внимание на мышлении, в первую очередь на мыслящей личности, выступающей против унификации, однородности, стандартизации, что определяет новую реальность.

Ключевые слова: наука, мышление, дух, рациональность, человек, общество, познание, культура.

Ivanova N., PhD in philosophical science, Associate Professor, Head of Department «Preschool education» of Lutsk Pedagogical College, doctoral student of the department of philosophy, sociology and management of socio-cultural activities of South Ukrainian National Pedagogical University (Odesa, Ukraine), E-mail: iva.chumbas@gmail.com

Sociocultural reality of the age of modern in the opposition to rational and irrational.

Abstract. The problem of basic concepts of social and cultural life in the era of emergence of new senses of cognition and activity in Modern Times is investigated in this article. It is shown that science in this period determines the logic of knowledge, as well as the logic of thinking culture. The main parameters of the discussion between representatives of «philosophy of life» - «human sciences» and «natural sciences» are defined, which manifests itself through the activities of «spirit» and «soul» (rational and irrational). If «human sciences», learning the world, integrate person into it, than the science transforming nature, is aimed to master the world, in some cases threatening its existence. The author is focusing on thinking phenomenon, primarily on the thinking personality, which is the reason of its conflict with everything that leads to unification, uniformity and standardization. New reality is determined by two conditions: the first is natural-scientific approach as more positive, constructive, productive; the second is the result of the increasing of the role of thinking, individual forms of life, personal approaches to science.

Keywords: science, mind, spirit, rationality, human, society, cognition, culture.

УДК 291.14

Ihnatyeva O. S.,

PhD in philosophical sciences,
associate professor of the Department of foreign languages,
Cherkassy State Technological University
(Cherkassy, Ukraine), E-mail: glory1980@rambler.ru

Lanskykh O. B.,

PhD in philosophical sciences,
senior lecturer of the Department of foreign languages,
Cherkassy State Technological University
(Cherkassy, Ukraine), E-mail: net_keb@mail.ru

Rjabtseva I. A.,

lecturer of the Department of foreign languages,
Cherkassy State Technological University
(Cherkassy, Ukraine), E-mail: ryabtseva07@rambler.ru

ANGLICANISM: BASIC PRINCIPLES AND PRESENT DAY REALITIES

Abstract. This article deals with the research of modern Anglicanism, analyzed in the context of historical and cultural phenomena of Reformation, stages of its evolution and its peculiarities in cult and in dogma. On the basis of the literary sources analysis the attempt to investigate the peculiarities of the Church of England and Anglicanism in the modern world was made. This article also presents Anglicanism as a conversation over time amongst a community of people held together by sets of practices and beliefs. The position of women bishops into the Church of England was also analyzed.

Keywords: The Church of England, Anglicanism, Reformation, Anglican churches.

Introduction. Today, the Church of England plays an active and a vital role in the life of the nation, proclaiming the Christian gospel in words and actions and providing services of Christian worship and praise. The Anglican tradition is a continuing response to God in particular circumstances and is a dynamic force. Anglicanism is a breakaway from Roman Catholicism and different from the continental Reformation churches. The Reformation legislation of Henry VIII and Edward VI is startling in the English environment for the absolute claims it makes in both the political and religious aspects of society.

Perhaps due to its location and strong native traditions, Christianity in England has often moved in somewhat different directions - different from Rome in the early centuries, and then different from the churches arising out of the Reformation. The result was a Church of England that resisted some of the continental Protestant tendencies from the 16th century on but also distanced itself from Roman Catholicism or tendencies in that direction. Anglicanism was the compromise, which was doubtlessly easier to understand when the choices were simpler. For this is now only one of the major religions of England and more so the United Kingdom, while itself becoming one of the major religions of numerous African, Asian, and American countries that were once part of the British empire, including the Episcopal Church in the United States. Thus, to understand Anglicanism, it is necessary to shift the emphasis from the clearer and more familiar formative period to the intriguing and less-known developments of the past centuries.

Recent research and publications analysis. The problem of Anglicanism as historical and cultural phenomena is investigated in researches of famous scientists such as M. Jensen, B. Kaye, P. Lake, S. Lucas, D. MacCulloch, P. Marshall, A. McGrath, A. Nichols, S. Ollard, A. Pettegree, J. Robinson, A. Stephenson, P. Welsby and others. It should be noted that M. Jensen provides a unique insider's view into the convictional world of Sydney Anglicanism. He responds to a number of the common misunderstandings about Sydney Anglicanism and challenges Sydney Anglicans to see themselves as making a positive contribution to the wider church and to the city they inhabit.

Goals. The article is aimed to clarify the place of Anglicanism in existing religious diversity as well as the state of religiosity of this country's people and their religious preference and to analyze the foundations upon which the community faith is based on and some sense of the dynamics that shape that faith. The main purpose of this article is not to describe a history of worldwide Anglicanism, but to give an introduction to world Anglicanism and to set out a way of understanding world Anglicanism as it confronts the twenty-first century.

The main material. The Church of England can be understood as perhaps the purest form of the late medieval church ideal surviving after the Reformation.

The Church of England is the officially established Christian Church in England, the Mother Church of the worldwide Anglican Communion and the oldest among the communion's thirty-eight independent national and regional churches.

Since the arrival of Christianity in Britain in the third century, British Christianity has had a distinct flavor and independence of spirit, and was frequently in tension with Roman Catholicism. The break with Rome in the sixteenth century had political causes, but also saw the emergence of an evangelical theology.

Henry's VIII's vision of power and authority was not too far removed from that of the Eastern emperors.

It is nevertheless crucial to see the roots of today's global phenomenon in a Reformation which was experienced, as the historian Christopher Haigh puts it, «as obedience, rather than conversion». Most people «obeyed the monarch's new laws rather than swallowed a preacher's new message». However much doctrinal and liturgical innovation there might have been in the last 70 years of the 16th century, what was perhaps most important in shaping the Church of England was a vision of a Christian nation upheld by a Christian monarch. Uniformity and obedience were at the heart of the settlement. The Church of England owes as much to what one early 20th-century commentator called the «absurd

theory' of the Divine Right of Kings as to anything else. It was simple: kings had a right to rule over both their spiritual and temporal realm and no foreign potentate could usurp this power. In the last 300 years or so, the Divine Right has mutated beyond recognition. While it is still very much a part of the British Constitution, in that governments still act on the basis of the prerogatives of the Crown, it is unthinkable that anybody could or would seek to impose a unified national religion.

The Church of England was reformed in a different way from many of its continental counterparts. At least at the beginning, the question of political authority came before theology: influenced by a group of advisers, including many church leaders, King Henry VIII came to believe that the Pope had usurped the authority which was rightfully his. The theory was simple: all authority both temporal and spiritual ultimately resided in the King under God. The circumstances surrounding the assertion of Royal Supremacy over the church are well known. The King desired a male heir. Since Katherine had been married to Henry's brother Arthur, this would have had the effect of nullifying his marriage. At the beginning of the 1530s, Henry began to assert his authority over the church. He asked convocation (the church's parliament) to acknowledge him as «sole protector and supreme head of the English Church». The King had been acknowledged as the «singular protector, supreme lord» and even «supreme head of the Church of England». On 23 May 1533, Thomas Cranmer, by now Archbishop of Canterbury, declared Henry's marriage to Katherine void, and on 28 May the marriage to Boleyn was declared lawful. There was (not surprisingly) a strong reaction from Rome; Convocation, however, declared that the Bishop of Rome had no more authority outside his province than any other bishop.

As the state changed, so the Church of England has had to mutate to have any chance of survival. The advantages it might have retained in aligning itself with the political classes through the 18th and 19th centuries were modest compared with the difficulties it began to experience as England opened up to a whole range of competing denominations and religions, not to mention the all-pervasive secularism of modern society.

We should admit that the Church of England was reformed in a different way from many of its continental counterparts. At least at the beginning, the question of political authority came before theology: influenced by a group of advisers, including many church leaders, King Henry VIII came to believe that the Pope had usurped the authority which was rightfully his. The theory was simple: all authority both temporal and spiritual ultimately resided in the King under God. The circumstances surrounding the assertion of Royal Supremacy over the church are well known. The King desired a male heir. Since Katherine had been married to Henry's brother Arthur, this would have had the effect of nullifying his marriage. At the beginning of the 1530s, Henry began to assert his authority over the church. He asked convocation (the church's parliament) to acknowledge him as «sole protector and supreme head of the English Church». It is a well known fact that the King had been acknowledged as the «singular protector, supreme lord» and even «supreme head of the Church of England». In this period of rapid change, it would be wrong to say that the people conceded to reforms willingly: for the most part, there was reluctant acquiescence. This meant that under God the King commanded absolute obedience and total control over the church; the King was absolute in his own domains and his courts could decide on matters both sacred and secular. To all intents and purposes, the King had become the Pope of England [5].

The theology of the founding documents of the Anglican church – the Book of Homilies, the Book of Common Prayer, and the Thirty-Nine Articles of Religion – expresses a theology in keeping with the Reformed theology of the Swiss and South German Reformation. It is neither Lutheran, nor simply Calvinist, though it resonates with many of Calvin's thoughts.

In order to understand this Christian community we need to have some understanding of the difference between Anglicanism and the Church of England. What is clear is that the Church of England is not the same thing as «Anglicanism». Anglicanism exists across

the world in many different forms. The kind of independence from the state which was forced on a reluctant Church of England by various acts of parliament was embraced enthusiastically elsewhere.

It should be mentioned that the term «Anglicanism» was used by J. H. Newman in 1838 in distinction to «Protestantism». Later, he wrote: «Anglicanism claimed to hold that the Church of England was nothing else than a continuation in this country of that one Church of which in old times Athanasius and Augustine were members» [3]. Sometimes the term was equivalent to Anglo-Catholicism or English Catholicism. More recently, it has simply been used to indicate that type of Christianity which owes its origins to the Church of England.

One of the most important problems in Anglicanism continues to be the search for authority. Some overseas churches tried out something like the English model with a unified vision of church and state under political control; but hardly any of these worked. For these churches, and for those many churches in the Anglican Communion that never enjoyed the benefits of establishment, there was a need to locate an alternative source of authority. While churches might have owed their origins to the Church of England, they were forced by their particular political circumstances to adopt new constitutions and forms of authority. Many began to enjoy the benefits of independence. In this way, Anglicanism became very different from the Church of England [6].

Things had changed completely from the mid-nineteenth century, when the whole task was to «civilize» and «educate». As Samuel Wilberforce, Bishop of Oxford, remarked in 1853, the vocation of the British people was to leave as the impress of their intercourse with inferior nations, marks of moral teaching and religious training, to have made a nation of children see what it was to be men – to have trained mankind in the habits of truth, morality and justice, instead of leaving them in the imbecility of falsehood and perpetual childhood; and above all, to have been instrumental in communicating to them, not by fierce aggression and superior power – but by gentle persuasion, that moral superiority, that greatest gift bestowed by God upon ourselves, true faith in His word and true belief in the revelation of His Son. When the «children» grow up, however, they might have much to teach their educators. Through the twentieth century many became conscious of the effects of colonialism on the churches. We should admit that William Temple, who became one of the greatest of the modern archbishops of Canterbury, noted that the church would change through its contact with different cultures. In any society the «Church cannot be more than a limited distance ahead of the society in which its members live» [8].

In 1904, Anglicanism across the world was a phenomenon dominated by white male Europeans and settlers of European origins. The British Empire, the largest the world had ever known, covered 11000000 square miles. The English Church had spread out into the colonies and the new self-governing dominions. «Anglicanism» developed as the churches in different parts of the world developed new ways of co-existing with the political authorities, sometimes quite different from the model provided by the settlement in the mother country. Nevertheless, these churches were still primarily European and transferred a way of looking at the world and of understanding God through European eyes. Almost all of the higher clergy were European or American. So, at the end of the nineteenth century Anglicanism was still primarily an English phenomenon [2].

The Church of England understands itself to be both Catholic and Reformed: Catholic in that it views itself as a part of the universal church of Jesus Christ in unbroken continuity with the early apostolic and later medieval church. This is expressed in its strong emphasis on the teachings of the early Church Fathers, in particular as formalized in the Apostles', Nicene, and Athanasian creeds. Reformed to the extent that it has been shaped by some of the doctrinal and institutional principles of the sixteenth century Protestant Reformation. The more Reformed character finds expression in the Thirty-Nine Articles of religion, established as part of the settlement of religion under Queen Elizabeth I. The customs and liturgy of the Church of England, as expressed in the Book of Common Prayer, are based

on pre-Reformation traditions but have been influenced by Reformation liturgical and doctrinal principles.

Justification by faith alone is at the heart of Anglican soteriology. In its liturgy, its view of the sacraments, in its founding documents, and in the mind of Archbishop Thomas Cranmer, the Church of England holds that works do not save and cannot save a person. Only the blood of Jesus Christ is effective to save.

Scripture is the supreme authority in Anglicanism. Article VI, «Of the sufficiency of the Holy Scriptures for Salvation», puts it this way: «Holy Scriptures contained all things necessary to salvation: so that whatsoever is not read therein, nor may be proved thereby, is not to be required of any man, that it should be believed as an article of the faith, or be thought requisite or necessary to salvation» [4].

In Anglicanism, Scripture alone is supreme as the saving Word of God. Reason and tradition play an auxiliary role. This was the view of divines like Thomas Cranmer and Richard Hooker. There is a popular myth that Anglicanism views reason, tradition, and Scripture as a three-legged stool of authorities, but it is quite false.

In Anglican thought, the sacraments are «effectual signs» received by faith. For Anglicans, the sacraments – the Lord's Supper and baptism – do not convey grace in an automatic sense, or by a grace adhering to the objects used in them.

The Anglican liturgy – best encapsulated in the 1662 Book of Common Prayer – Is designed to soak the congregation in the Scriptures, and to remind them of the priority of grace in the Christian life. There is grace on every page – It is not only the heart of Anglican theology, it is the heart of Anglican spirituality.

It should be noted that Anglicanism is a missionary faith, and has sponsored global missions since the eighteenth century. The sending and funding of missionaries to the far reaches of the globe to preach the gospel has been a constant feature of Anglican life, although this has happened through the various voluntary mission agencies as much as through official channels [4].

What is obvious is that something profound is happening to Anglicanism on a global level. It is possible to see Anglicanism as a kind of global brand with a quality control office based in Lambeth, the home of the Archbishop of Canterbury. A global market requires a consistent and reliable commodity: in Anglicanism's case, and according to one of the most popular versions of Anglican identity, this might be a via media between too much of one thing (Protestantism) and too much of the other (Catholicism). Anglican churches are different. The reason for this is partly historical. To defend their separation from Rome, the founding fathers of the Church of England relied on a doctrine of provincial autonomy. To understand Anglicanism is to wrestle with globalization, with ecclesiastical and political independence. Global Anglicanism is more African and Asian than it is English and American. The center of contemporary Anglicanism is found in places like Nigeria, Uganda, and Kenya. In these places there are burgeoning Anglican churches, and a great deal of evangelism and church planting. There are strong Anglican churches too in Asia and elsewhere. Noticeably, where liberal theology has become dominant in Anglicanism – mainly in the «first world» – Anglicanism is rapidly shrinking, and is possibly only a generation from its demise [4].

The General Synod confirmed in 1992 that women were able to become priests but in the 22 years following – helped by parliamentary exemptions from equality laws – they were still not allowed to become bishops. By 1994, 1500 women deacons had been ordained as priests. In 2005 a motion to dismantle legal obstacles to the introduction of women bishops was approved by the Synod and by 2011 only two of the 44 English dioceses had not approved draft legislation on the issue. However there was huge disappointment when in 2012 the legislation failed. Just six votes cast by lay members of the Synod were all that stood in the way of women becoming bishops. Then Archbishop of Canterbury Rowan Williams said that the Church of England «lost a measure of credibility» that day. But the Church's official law-making body finally voted in favour of female bishops in July last

year, prompting cheers both inside and outside the chamber. As a result the wording of Canon 33 was changed to read: «a man or a woman may be consecrated to the office of bishop». Reverend Libby Lane was chosen in December 2014 as the first woman to be ordained as a bishop. The Church of England has appointed Rev. Libby Lane as the first female bishop, ending centuries of male leadership of the Church and coming 20 years after women were allowed to become priests [7].

The Church of England in 2015 face the challenge of calling one another afresh to follow Christ in the face of a global, secularized, materialistic culture, often experienced as a desert for the soul. The Church of England wants to draw on the deep wisdom of the past but also to apply ourselves afresh to an authentic and Anglican understanding of discipleship for the twenty first century.

Conclusion. Our investigations have led us to the conclusion that everything about the Church of England has changed: its theology, its ritual, its relationship with the state and with the people. Only its parish and diocesan structures remained largely intact. Although different aspects moved at varying speeds, and it is probably better to talk of reformations in the plural, it is undeniable that in the 16th century England experienced a thoroughgoing reformation.

Yet in the last 50 years or so, Anglicanism has changed beyond recognition. While the Church of England might still claim to be the largest of the Anglican churches, with stated figures of 26000000, this is little more than wishful thinking. There is no such thing as membership of the Church of England – fewer than a million attend church regularly and a similar number are registered on the electoral rolls of parish churches. The Church of England became a voluntary organization in which there was no longer any sense of external compulsion; it changed from being the religion of the English to being simply one denomination among others, though always one with certain privileges.

CITATION:

1. Chandler A. The Church of England in the Twentieth Century. – UK. : Boydell Press, Woolbridge, 2006. – 528 p.
2. Chapman M. Anglicanism. A Very Short Introduction. – Oxford University Press Inc., New York, 2006.
3. Cobbett W. History of the Protestant Reformation im England. – London : TAN Books, 2010. – 406 p.
4. Jensen M. Sydney Anglicanism: An Apology. – Kindle edition, 2012. – 194 p.
5. Kaye B. An Introduction to World Anglicanism. – Cambridge University Press, 2008.
6. Buchanan C. Historical Dictionary of Anglicanism. – The Scarecrow Press, Inc. Lanham, Maryland, Toronto, Oxford, 2006. – 243 p.
7. Church of England's first female bishop named as Libby Lane – URL: www.theguardian.com/world/2014/dec/17/first-female-bishop-named-libby-lane-church-of-england-women
8. Compendium Of The Social Doctrine Of The Church – URL: www.slideshare.net/chitoA/compendium-of-the-social-doctrine-of-the-church

Ігнат'єва О. С., кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: glory1980@rambler.ru

Ланських О. Б., кандидат філософських наук, старший викладач кафедри іноземних мов Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: net_keb@mail.ru

Рябцева І. А., викладач кафедри іноземних мов, Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: gyabtseva07@rambler.ru

Англiканство: основнi принципи та реалiї сьогодення.

Анотація. Розглянуто стан сучасного англіканства, етапи еволюції, сутність цього релігійного вчення та його особливості у культурі та віровченні. На основі аналізу зарубіжних літературних джерел досліджено соціально-історичні передумови виникнення та особливості Церкви Англії та англіканства в сучасному світі. Визначається місце англіканства в існуючому релігійному розмаїтті, а також стан релігійності населення цієї країни та його релігійні уподобання. Досліджено різні підходи сучасних видатних англійських теологів до проблеми англіканства.

Ключові слова: Церква Англії, англіканство, Реформація, англіканські церкви.

Игнат'єва А. С., кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: glory1980@rambler.ru

Ланських Е. Б., кандидат філософських наук, старший викладач кафедри іноземних мов Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: net_keb@mail.ru

Рябцева І. А., викладач кафедри іноземних мов, Черкаський державний технологічний університет (Черкаси, Україна), E-mail: ryabtseva07@rambler.ru

Англіканство: основні принципи і реальність.

Анотація. *Вивчено стан і положення сучасного англіканства, етапи еволюції, суть цього релігійного вчення і його особливості в культі і віровченні в контексті історико-культурних явищ Реформації. На основі аналізу зарубіжних літературних джерел вивчено соціально-історичні передумови виникнення і особливості Церкви Англії і англіканства в сучасному світі. Визначено місце англіканства в існуючому релігійному різноманітті, а також стан релігійності населення цієї країни і його релігійні уподобання. Вивчені різні підходи сучасних відомих англійських теологів.*

Ключові слова: Церква Англії, англіканство, Реформація, англіканські церкви.

УДК 37-029:165.242.2(045)

Гуменюк А. М.,

кандидат філософських наук

доцент кафедри суспільних дисциплін

Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії

(Хмельницький, Україна), E-mail: annagumenuk@mail.ru

ЕВРИСТИЧНІСТЬ НЕЛІНІЙНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ ДЛЯ МОДЕРНІЗАЦІЇ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ

Анотація. *Проаналізовано процеси модернізації сучасної освіти з позиції нелінійного підходу, який дозволив визначити модернізацію системи освіти як комплексне, багатовимірне перетворення усіх її складових, в результаті якого відбувається становлення нової освітньої моделі як однієї з версій освітнього буття. З'ясовано методологічну основу модернізаційних процесів, в якості якої виступає нова освітня парадигма, заснована на засадах нелінійності, варіативності, ризоматичності, поліваріантності шляхів розвитку. Досліджено структурні і змістові перетворення в освітній системі, що є результатом модернізаційних процесів.*

Ключові слова: освіта, система освіти, модернізація, методологія.

Сучасна соціокультурна дійсність визначається переходом до типу цивілізації, яка в науковій літературі здобула назву «інформаційне суспільство». Такий перехід спричиняє зміни в усіх сферах соціального життя. Об'єктами накопичення в інформаційному суспільстві, за М. Кастельсом, стають знання як особлива цінність. Спрямованість людини переорієнтовується від перетворення світу в своїх інтересах за законами розуму до впорядкування свого індивідуального буття за законами світопорядку. Прискорення темпів суспільного розвитку передбачає розширення можливостей для вибору особистістю власної самості, що актуалізує необхідність готовності до такого вибору.

В умовах сучасного суспільства постає необхідність становлення особистості, здатної до освіти протягом життя, самоосвіти і самоорганізації у відповідності до суспільних потреб, які перебувають у процесі постійної зміни. Така особистість у рамках номадологічного проекту може бути визначена як «номадична». Основними її характеристиками є нелінійність мислення, здатність самостійно приймати нестандартні рішення, винахідливість, творчість, постійне знаходження у стані по-

шуку, здатність генерувати нові ідеї, започатковувати нові види і способи діяльності, рух до самовдосконалення та коннективність.

На сьогодні відбувається значне розширення масштабів міжкультурної взаємодії, у зв'язку з чим особливого значення набувають такі особистісні якості, як комунікабельність, толерантність, чутливість до відмінностей та досвіду Іншого.

Отже, в умовах даних суспільних трансформацій зростає роль освіти як провідної детермінанти становлення особистості. На сучасному етапі виникає необхідність перетворення, реорганізації освітньої системи з метою реалізації запитів суспільства.

На думку В. Андрущенко, важливою є «проблема модернізації змісту освіти, приведення його у відповідність до найновіших досягнень сучасної науки, культури і соціальної практики. Орієнтуючись на сучасний ринок праці, до пріоритетів освіти сьогодення відносить вміння оперувати такими технологіями та знаннями, що задовольняють потреби інформаційного суспільства, готують молодь до нових ролей в цьому суспільстві. Важливим сьогодні є не тільки вміння оперувати власними знаннями, а й бути готовим змінюватись та пристосовуватись до нових потреб ринку праці, оперувати та управляти інформацією, активно діяти, швидко приймати рішення, навчатись впродовж життя [1, с. 8]».

В. Кремень вважає, що освіта повинна передбачати формування не лише носія знань, а й творчої особистості, здатної використовувати отримані знання для конкурентоспроможної діяльності у будь-якій сфері суспільного життя, тобто для інноваційного розвитку суспільства. Ця обставина визначатиметься характером, спрямованістю освітянської діяльності в Україні. Для цього необхідним є виконання мінімум двох вимог. «Передусім, освіта має стати пріоритетом номер один у суспільстві. Крім того, потрібна модернізація, «осучаснення» освіти» [3].

Евристичним для розгляду модернізаційних процесів в системі освіти, на нашу думку, є нелінійний підхід, в основі якого лежать засадничі положення філософських концепцій постмодернізму, постструктуралізму, синергетики.

Метою даної статті є з'ясування методологічного потенціалу нелінійного підходу для модернізації сучасної освіти.

Сутність даного підходу виявляється у розумінні:

- Освіти як відкритої, складної, метастабільної, ризоморфної системи, яка перебуває у процесі становлення. Конститування освітнього середовища як ризоморфного передбачає його процесуальну плюральність, в контексті якої співіснують, перетинаються, змінюють одна одну різноманітні версії освітнього буття. Освіта постає як система здатна до саморуху, що характеризується іманентними пульсаційними версифікаціями своїх моделей.

- Буття освітнього середовища як нон-фінальної динаміки освітніх моделей відповідно до темпів розвитку швидкозмінного суспільства.

- Релевантності освітньої моделі лише в контексті її відповідності суспільним викликам і потребам, згідно з принципом нон-селекції. Цей принцип був експліцитно сформульований Д. Фоккема в рамках постмодерністської філософії і означає, що серед послідовно змінюючих одна одну моделей, жодна не може бути аксіологічно виокремленою як переважаюча [5, с. 42].

Виходячи з даних міркувань, модернізацію системи вищої педагогічної освіти можна визначити як комплексне, багатовимірне перетворення усіх її складових, в результаті якого відбувається становлення нової освітньої моделі як однієї з версій освітнього буття.

Серед засадничих принципів освітньої моделі, можна виокремити: поліваріантність, відкритість, цілісність, інноваційність.

У становленні нової моделі освіти визначаємо аттрактори даного процесу. При цьому ми виходимо з визначення даного поняття як сукупності внутрішніх і зовнішніх умов, що сприяють вибору системою, що самоорганізується, одного з варіантів розвитку; ідеального кінцевого стану, до якого прямує система. Серед

атракторів можна виокремити наступні.

По-перше, потребу у модернізації системи вищої освіти актуалізує входження України у Болонський процес. В. Андрущенко зазначає: «...У Болонський процес треба йти більш цілеспрямовано, системно і послідовно, а головне – глибоким розумінням його суті й серйозної модернізації системи освіти України відповідно до європейських стандартів [2, с. 5–6]».

У рамках Болонського процесу формується Європейський простір вищої освіти (далі – ЄПВО), що визначений нормами Європейської культурної конвенції. Болонський процес передбачає структурне реформування національних систем вищої освіти країн Європи, зміну освітніх програм і проведення необхідних інституційних перетворень у вищих навчальних закладах Європи. Проте він не передбачає уніфікації змісту освіти. Навпаки, у багатьох документах Болонського процесу зазначається, що кожна країна-учасниця повинна зберегти національну палітру, самобутність та надбання у змісті освіти і підготовці фахівців з вищою освітою, а далі запровадити інноваційні прогресивні підходи до організації вищої освіти, які є властивими ЄПВО.

На всіх етапах Болонського процесу було проголошено, що цей процес добровільний, полісуб'єктний; такий, що ґрунтується на цінностях європейської освіти і культури; такий, що не нівелює національні особливості освітніх систем різних країн Європи; багатоваріантний, гнучкий, відкритий, поступовий.

Кінцевою метою процесу є забезпечення відповідної суспільним, особистісним та виробничим потребам якості вищої освіти, що продукуватиме конкурентоспроможного фахівця, здатного легко адаптуватися в економічному просторі європейських країн. Таким чином, Болонський процес з позиції нелінійного підходу виступає зовнішнім аттрактором процесу модернізації освіти.

По-друге, до модернізації системи освіти спонукають парадигмальні зрушення в даній галузі, які передбачають становлення нової освітньої моделі, що може розглядатися як внутрішній аттрактор даного процесу.

Методологічним підґрунтям модернізаційних процесів в системі освіти є нова освітня парадигма.

Аналізуючи стан сучасної освіти, варто відзначити перехід від класичної моделі до безперервної, що дозволяє особистості гармонійно вливатися у ринок освітніх та інтелектуальних ресурсів. На сьогодні можна говорити про невідповідність класичної освітньої парадигми суспільним потребам.

На думку І. Предборської, класична освітня парадигма практично вичерпала себе і не завжди відповідає вимогам сучасного суспільства. Дослідники освіти одноставно визначають стан даної парадигми як кризовий.

По-перше, вона є зорієнтованою на репродуктивне знання. Навчальний процес зводиться до здобуття знань, умінь, навичок шляхом поступового накопичення матеріалу, до шаблонного його застосування у різних видах діяльності [4, с. 14].

По-друге, сциентистський, раціонально-знаннєвий характер даної моделі «суперечить потребам гуманізації, «олюднення» знання в сучасному суспільстві».

По-третє, «поряд з раціоналізмом як однієї з провідних засад класичної парадигми освіти «великих втрат» зазнала ідея про універсальність європейських цінностей та форм життя».

По-четверте, «пошук нових моделей освіти зумовлений необхідністю розробки механізмів адаптації людини до мінливого світу, а також зростанням розбіжності між відносно сталими пізнавальними можливостями і світом, що все більш ускладнюється» [4, с. 14].

В процесі дослідження філософських засад нової освітньої парадигми, варто звернутися до світоглядного потенціалу нелінійного підходу, який реалізується в декількох напрямках.

У першу чергу, – це переорієнтація виховання і навчання на формування

цілісного бачення світу, яке повинно реалізуватися через відчуття особистісної співпричетності і відповідальності, імовірнісне сприйняття і діалогічність процесів пізнання [4, с. 24].

Евристичність даного підходу, на думку І. Предборської, полягає в тому, що пропонується модель саморозвитку людини в швидкозмінному світі, що саморозвивається. Перед людиною постає така важлива світоглядна проблема, як пошук себе та відповідальність за свій вибір та дії. В рамках нелінійного підходу, людина постає як самодостатня істота, яка сама перебудовує себе з метою гармонізації відносин з всесвітом. Такий світоглядний підхід передбачає не перетворення світу за задалегідь визначеною схемою, а творення себе. Йдеться про зміщення акцентів у взаємовідносинах «світ-людина» із зовнішніх на внутрішні засобами освіти [4, с. 23].

Світоглядний потенціал нелінійного підходу виявляється і в розумінні людини як креативно налаштованої істоти, як творчої особистості, а творчості – як внутрішнього атрактору, що допомагає особистості у самовибудовуванні, самотворенні. Мета і зміст освітньої діяльності спрямовуються на розвиток її креативного потенціалу, що зумовлено потребою у підготовці людини до життя. Для цього необхідними є глибокі професійні навички, навченість конкретним видам знань і перехід від діяльності вже засвоєної до більш складної, здатність до вироблення нових видів діяльності і постійного самовдосконалення шляхом самонавчання. Йдеться про готовність людини до освіти протягом життя, яка постійно супроводжує процес праці. Нова ідея освіти пов'язана з прагненням залучити людину до активного процесу відкриттів, засвоєння світу [4, с. 22].

Нелінійний підхід як один з методологічних орієнтирів освітньої парадигми пропонує нову модель особистості. З позиції даного підходу, особистість постає:

- 1) як складна система, що зумовлюється різноманітністю елементів і підсистем;
- 2) відкритою системою, яка здатна вільно обмінюватися інформацією з оточуючим середовищем;
- 3) дисипативною системою, тобто може існувати як фізично, так і духовно тільки за умови постійного обміну з оточуючим середовищем енергією та інформацією;
- 4) нерівноважною системою – внаслідок існування процесів обміну енергією чи інформацією між самими сутнісними силами в структурі особистості;
- 5) нелінійною системою (здатною до самодії) – розвиток таких систем майже непередбачуваний, кількість його варіантів більше, ніж у лінійних систем, бо малі впливи можуть спричинювати дуже великі наслідки і навики;
- 6) номадичною системою, що знаходиться у процесі постійного руху, самопошуку і самотворення;
- 7) ризоморфною системою, для якої характерна здатність до самоконфігурування засобами освіти та коннективність як можливість встановлення нових взаємозв'язків і здатність до взаємодії.

Моделлю особистості в новій парадигмі освіти виступає інноваційна людина, яка розглядає оточуючий світ як сферу пізнавальної та практичної невизначеності, яку потрібно редукувати як послідовність різноманітних труднощів, що необхідно подолати. Основною метою навчання стає формування власної дослідницької позиції людини [4, с. 23].

В рамках нелінійного підходу відбуваються зміни і у розумінні освітнього процесу. На думку С. Клепка, сучасна парадигма освіти видається як система, яку визначають принципи методології нелінійного синтезу, а саме:

- 1) Принцип поліцентричної інтеграції знань. Освіта виступає як комплекс різних, але не яких завгодно, способів об'єднання різноманітних структур в одну складну структуру, для якої важлива правильна топологія, «конфігурація» об'єднання простого в складне. Згідно з даним принципом, недопустимо робити єдиним центром

освітньої інтеграції знань детерміністську картину світу, що характерне було для школи тоталітарного минулого.

2) Принцип голографічної природи освітнього процесу. Освіта – це об'єднання і різних її структур як різних темпосвітів, тобто структур, які мають різну швидкість розвитку. Даний принцип передбачає досягнення єдності різних освітніх впливів у певній конструкції, яка сприятиме «голографічному» оволодінню учнями проблем і об'єктів, які вивчаються.

3) Принцип економії учнівського часу. Економія матеріальних і духовних затрат і прискорення еволюції цілого вбачає за правильної топології об'єднання елементів цього цілого. Інтегративна освіта, яка час учня розглядає як найважливіший ресурс особистісного розвитку, який не можна витратити на нудьгування і “переживання” знань, які учитель вважатиме важливими з тих чи інших інтересів, що не співпадають з інтересами зростання компетентності, проголошує даний принцип найголовнішим для конструювання освітнього процесу [2, с. 189].

На думку Н. Кочубей, якщо що у лінійній парадигмі освіта розумілась як зовнішній вплив на особистість з боку суспільства, то в нелінійній переважає самовплив, самозміна. Ми поділяємо точку зору дослідниці, що основні критерії лінійної парадигми – сформованість знань, умінь і навичок, повинні бути сьогодні доповнені особистісним саморозвитком, якому необхідно вчити, виховувати необхідність і уміння відслідковувати, аналізувати себе [4, с. 34].

Отже, нелінійна методологія відкриває нові орієнтири концептуального удосконалення освіти в світоглядному, онтологічному, антропологічному та аксіологічному плані, які лежать в основі модернізаційних процесів у даній галузі.

Досліджуючи змістові аспекти модернізації, необхідно, передусім зазначити, що з метою підвищення якості освітніх послуг утворено систему безперервної освіти *life-long education*. З позиції філософії постмодернізму, така освіта передбачає становлення нового освітнього простору, що спирається на ідеї безперервності, цілісності, нелінійності, ризоморфності. Безперервна освіта розуміється як практика інтенсифікації життєвих можливостей і підтримання життєвих світів. За таких умов освітній процес не обмежується навчанням у навчальному закладі, він починається і не закінчується, а триває упродовж усього життя.

Необхідно зазначити, що в системі безперервної освіти взаємодіють процеси освіти і соціалізації особистості, завдяки значному перетинанню освітнього простору з соціалізаційним. Оскільки загальносвітотві тенденції в освітній діяльності пов'язані зі становленням системи безперервної освіти, як такої, що відповідає вимогам сучасного суспільства, то, певне, соціалізаційний процес змінюється і здобуває нові риси зі зміною системи освіти з традиційної на безперервну. Розширюються і трансформуються цілі і функції освіти, виникає більш тісний, безпосередній зв'язок її із соціалізацією особистості і не тільки завдяки збільшенню часу їхнього спільного впливу. Освітній процес супроводжує соціалізаційний, в результаті створює умови для самовдосконалення, саморозвитку, саморефлексії, самостановлення.

Одним із напрямів безперервної освіти є створення навчальних закладів нового типу, а саме «університетів без стін», «шкіл гнучкого навчання», «відкритих університетів». Методологічним підґрунтям створення закладів такого типу є концепція детериторіалізації, запропонована Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі в рамках філософії постмодернізму. Згідно з цією концепцією, просторові середовища в номатологічній проекції є позбавленими будь-яких ліній демаркації.

Становлення системи безперервної освіти передбачає трансформації у системі професійної підготовки педагога. Відбуваються зміни в таких її структурних компонентах як: мета, зміст, форми і способи освіти.

Зміна цілей освіти пов'язана з орієнтацією на становлення особистості педагога нового типу, здатної до діяльності в швидкозмінюваному світі, в інформаційному суспільстві. Така зміна передбачає перехід на модель освітнього процесу,

зорієнтовану на особистість, становлення якої відбувається не шляхом уніфікації й однаковості, а через розширення можливостей кожної людини реалізувати свої потреби в нових знаннях, через плюралізм напрямків, форм і рівнів навчання, що дозволяють здобувати освіту всім членам суспільства з урахуванням їх здібностей, потреб і інтересів.

Трансформація цілей освітнього процесу зумовлює і відповідні зміни у змісті освіти. На сучасному етапі необхідним є не тільки оволодіння людиною певним набором знань, умінь і навичок, а й способами їхнього самостійного пошуку і здобуття.

Модернізація системи освіти передбачає удосконалення навчального процесу, зокрема методів, форм, способів та засобів освітньої діяльності. В контексті нового типу освіти змінюється роль методу навчання. Якщо до недавнього часу ефективність методу вимірювалася його здатністю якнайповнішого «вкладення в голови студентів» певної суми знань, то на сьогодні його ефективність визначається здатністю до активізації розумових сил, внутрішніх іманентних інтенцій особистості, що спонукає до використання разом з традиційними інноваційних, нелінійних методів навчання, а саме: методу самоосвіти, пробуджуючого навчання, навчання як адаптивної модифікації, навчання як фазового переходу, методу гештальт-освіти, методу створення ігрових моделей та ін.

Створення нової освітньої моделі передбачає використання нетрадиційних форм навчання, в основі яких лежать принципи діалогової взаємодії, нелінійності, багатоваріантності, серед яких: проблемне навчання, рольові ігри, моделювання. Також в системі освіти відбувається розробка багатоваріантних програм навчання, з метою забезпечення можливостей вибору шляхів підготовки майбутнього педагога.

Реалізація даних напрямів модернізації освіти є важливою для створення нової моделі підготовки педагога у вищому педагогічному навчальному закладі, яка дозволить узгодити процес професійної підготовки з тенденціями розвитку сучасного суспільства.

Таким чином, цінність концепту нелінійності для філософії освіти полягає у розумінні освіти як відкритої, складної, ризоморфної системи, що саморозвивається, відповідно до якого зазнають трансформацій і освітні технології. Ідеї нелінійного підходу слугують методологічною базою для розробки технологій та методів навчання, а також підготовки відповідних підручників та навчальних курсів, які дозволяють подолати відчуженість знань, встановити новий тип освітніх відносин, заснований на нелінійному типу мислення особистості.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Андрущенко В. Філософія освіти XXI століття: пошук пріоритетів // Філософія освіти, 2005, № 1, С. 5–17.
2. Клепко С. Ф. Методологія пізнання освіти: організувати хаос // Практична філософія, 2003, № 1 (7), С. 183–190.
3. Кремень В. Модернізація освіти – важливий чинник соціального, економічного і політичного розвитку України // Вісник НАН України, 2001, №3, – URL: <http://www.nbu.gov.ua/portal/All/herald/2001-03/7.htm>. (Дата звернення 22.12.2016)
4. Філософські абрисы сучасної освіти: Монографія / Авт.кол.: [Предборська І., Вишинська Г., Гайденко В., Гамрецька Г. та ін.; За заг.ред. І.Предборської.]. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. – 226 с.
5. Fokkema D. The Semiotics of Literary Postmodernism // International postmodernism : theory and literary practice / [ed. by Hans Bertens, Douwe Fokkema]. – Amsterdam, Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 1997. – p. 15–42

REFERENCES:

1. Andrushchenko V. Filosofiia osvity KhKhI stolittia: poshuk prioritetiv [Philosophy of education XXI century: the search for priorities] // Filosofiia osvity, 2005, № 1, S. 5–17.
2. Klepko S. F. Metodolohiia piznannia osvity: orhanizuvaty khaos [Methodology of cognition of education: to organize the chaos] // Praktychna filosofiia, 2003, № 1 (7), S. 183–190.
3. Kremen V. Modernizatsiia osvity – vazhlyvyi chynnyk sotsialnoho, ekonomichnoho

i politychnoho rozvytku Ukrainy [Modernization of education is an important factor of social, economic and political development of Ukraine] // Visnyk NAN Ukrainy, 2001, №3, – URL: <http://www.nbuv.gov.ua/portal/All/herald/2001-03/7.htm>. (Accessed 22.12.2016)

4. Filozofski abrysy suchasnoi osvity: Monohrafiia [Philosophical outlines of modern education: Monograph] / Avt.kol.: [Predborska I., Vyshynska H., Haidenko V., Hamretska H. ta in.; Za zah.red. I.Predborskoi.]. – Sumy: VTD «Universytetska knyha», 2006. – 226 s.

5. Fokkema D. The Semiotics of Literary Postmodernism // International postmodernism : theory and literary practice / [ed. by Hans Bertens, Douwe Fokkema]. – Amsterdam, Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 1997. – p. 15–42.

Гуменюк А. М., кандидат философских наук, доцент кафедры общественных дисциплин Хмельницкой гуманитарно-педагогической академии (Хмельницкий, Украина), E-mail: annagumenuk@mail.ru

Эвристичность нелинейной методологии для модернизации современного образования.

Аннотация. Проанализированы процессы модернизации современного образования с позиции нелинейного подхода, который позволил определить модернизацию системы образования как комплексное, многомерное преобразование всех ее составляющих, в результате которого происходит становление новой образовательной модели как одной из версий образовательного бытия. Определена методологическая основа модернизационных процессов, в качестве которой выступает новая образовательная парадигма, основанная на принципах нелинейности, вариативности, ризоматичности, поливариантности путей развития. Проанализированы структурные и содержательные преобразования в образовательной системе, которые являются результатом модернизационных процессов.

Ключевые слова: образование, система образования, модернизация, методология.

Gumenuk A., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of social Sciences, Khmelnytsky humanitarian-pedagogical Academy (Khmelnytsky, Ukraine), E-mail: annagumenuk@mail.ru

The heuristic potential of nonlinear methodology for modernization of contemporary education.

Abstract. The transition to informational society causes the changes in all spheres of social life. Knowledge as a special value becomes the object of accumulation. In contemporary society there is a need for personality, capable of lifelong learning, self-education and self-organization according to social needs that are in the process of constant change. In these conditions the role of education as the leading determinant of personality extremely increases. Nowadays there is a need for modernization, reorganization of the educational system to implement the demands of society.

The non-linear approach is considered to be heuristic for modernization processes in education. It is based on the fundamental principles of postmodernism, post-structuralism and synergetics. The essence of this approach is in understanding education as an open, complex, metastable, rhizomatic system that is in the process of constant becoming. Educational environment being is considered as non-final dynamic of educational models according to the demands of rapidly changing society.

The relevance of educational model is defined in the context of its correspondence to the social challenges and needs. According to non-linear approach modernization of education can be defined as a complex, multi-dimensional transformation of all its components, which results in the formation of a new educational model as one of the educational being versions. Among the fundamental principles of the new educational model, we can define: multidimensionality, openness, integrity and innovation.

The main attractors of modernization processes are:

- the Bolognian process integration;
- paradigmatic changes in education;

The new educational paradigm is a methodological basis of modernization processes in the system of education. The nonlinear methodology offers new benchmarks of conceptual improvement of education in the philosophical, ontological, axiological and anthropological terms, which form the bases the modernization processes.

The ideas of nonlinear approach can serve as a methodological basis for the development of technologies and methods of teaching and for creating textbooks and courses to overcome the

alienation of knowledge and to establish a new type of educational relationships based on nonlinear way of thinking.

Keywords: *education, education system, modernization, methodology.*

УДК 005:001.8«312»

Гордієнко О. О.,

аспірант кафедри соціальної філософії та філософії освіти
НПУ імені М. П. Драгоманова (Київ, Україна),

E-mail: olia.gordienko13@gmail.com

«УПРАВЛІННЯ» ТА «МЕНЕДЖМЕНТ»: СУЧАСНИЙ НАУКОВИЙ ДИСКУРС

Анотація. *Статтю присвячено різнобічному вивченню та критичному аналізу понять «управління» та «менеджмент» на теренах сучасних напрацювань авторів-науковців управлінської сфери. Розкрито суть окремих дефініцій «управління», «менеджмент», а також охарактеризовано їх взаємозв'язок. В контексті порівняльного аналізу наведено два підходи щодо розуміння взаємозалежності понять: синонімізму та відмінності. Наведено оновлене визначення досліджуваних понять в сучасному науковому дискурсі.*

Ключові слова: *діяльність, управління, менеджмент, адміністрування.*

Характерна для початку третього тисячоліття залежність динаміки поступу будь-якого суспільства від якості здійснення управлінської діяльності, з її характерними стрімко подібними рухами новацій, зумовлює необхідність ґрунтовного переосмислення та критичного аналізу фундаментальних понять та категорій управлінської сфери. Здавалося б, що такі поняття як «управління», «менеджмент», «управлінська стратегія» відомі нам як серед повсякденного вжитку так і в специфічних галузях (наприклад, в бізнес-сфері). Але якщо задати пошук відповідей на такі запитання: Чи є принципова різниця сутності понять «управління» та «менеджмент»? Скільки тлумачень є цих понять? Яке з визначень має більш ширший характер, а яке вужчий? – саме тоді і виникає необхідність вільного тлумачення понять на основі багатоманітності думок науковців-фундаторів та науковців-сучасників.

Відповідно **актуальність** питання щодо ґрунтовного переосмислення та критичного аналізу фундаментальних понять та категорій управлінської сфери в сучасному соціально-освітньому просторі обумовлена динамічними реаліями інноваційного «обрію» управлінської думки, в ході якої постає необхідність аналізу та синтезу різноманіття трактування управлінських понять, що використовуються в практично в усіх сферах суспільства.

Різнобічному вивченню та критичному аналізу понять «управління» та «менеджмент» присвячена значна кількість наукових праць філософського, психологічного, культурологічного, соціологічного і педагогічного спрямування. Ці поняття цікавили найвидатніших мислителів людства: Птаххотеп, Хамураппі, Платон, Аристотель, Сократ, Ксенофонт, цар Кир, Олександр Македонський, Джеймс Стюарт, Томас Гоббс, Адам Сміт, Річард Аркрайт, Роберт Оуен, І. Кант, Г. В. Гегель та ін., які через обґрунтування значення управлінських процесів в суспільстві та їх вплив на подальший розвиток соціуму й держави продемонстрували важливість тлумачення управлінських понять у стратегічних векторах розвитку людства.

Також необхідно зазначити цілу плеяду вітчизняних і зарубіжних учених, які представляючи різні галузі знання та осмислюючи поняття управлінської сфери (в т.ч. «управління», «менеджмент») у межах дослідницького поля власної думки, засвідчили актуальність ґрунтовного переосмислення та критичного аналізу фундаментальних понять та категорій, а саме: Ф.Тейлор, Г. Гілберт, Пітер Ф. Друкер, А. Файоль, М. Веббер, А. Маслоу, М. Фолетт, Г. Герцберг, Дж. Шанк, А. Мескон, С. В. Шекшня, Г. В. Щокін, Ф. І. Хміль, А. Г. Поршнева, З. П. Румянцевой, Н. А. Са-

ломатина, В. А. Співак, Г. В. Осовська, А. С. Афонін, О. В. Басва, В. Г. Федоренко, О. В. Крушельницька, Д. П. Мельничук, А. В. Шегда, Н. П. Лукашевич, М. В. Туленков, В. П. Андрущенко, В. П. Заблоцький, А. І. Слепцов, В. П. Бех, Г. О. Нестеренко, О. Б. Моргулець та ін.

Відповідно варто звернути увагу на вираз В. І. Кноррінга [8], що «...для кожної галузі знань існує свій специфічний понятійно-категоріальний апарат, який історично склався...». При цьому процес «введення в обіг нових наукових термінів має бути, принаймні, ґрунтовним і доцільним, а головне стосуватися як нових проблем, що виникають, так і розкривати нові аспекти старих понять і категорій...». Адже започаткування «нової метафоричної термінології без відповідного наукового пояснення призводить, як правило, до відриву нових знань від історичних коренів і наукових традицій, а в результаті й до втрати наукою своєї специфіки, термінологічної точності та строгості» [8, с. 73].

Відповідно **метою** даної статті є оновлене висвітлення взаємодії дефініцій «управління» та «менеджмент» в контексті викликів сучасності.

Необхідно зазначити, що починаючи з 1911 року (момент появи на світ наукової праці «батька» наукової теорії управління Ф. Тейлора «Принципи наукового управління» [14]) і до періоду сьогодення питання розподілу понять та їх вільного тлумачення в сфері управління є досить «гарячим», що, навіть, сприяло виокремленню декількох підходів щодо взаємозалежності «управління» та «менеджменту». Але перш ніж розглянути ці підходи, вважаємо за необхідне, вивести поодинокі дефініції «управління» та «менеджменту».

Отже, що ж таке управління й у чому полягає його сутність?

З точки зору мислителів-фундаментаторів управлінців (Ф. Тейлор, А. Файоль), управління в широкому розумінні являє собою особливий вид діяльності, який здатний перетворити неорганізований натовп в ефективну цілеспрямовану і продуктивну групу. Здійснити це можна лише через процес планування, організації, мотивації та контролю спільних дій. Система управління як сфера суспільної практики включає чотири головні групи елементів: механізм управління, структуру управління, процес управління, розвиток управління [2, с. 153].

Пітер Ф. Друкер, відомий теоретик в області керування й організації, писав, що: «управління – це особливий вид діяльності, що перетворює неорганізовану юрбу в ефективну цілеспрямовану і продуктивну групу». Як раз П. Ф. Друкер і є науковцем-фундаментатором управлінського процесу, яка на його думку, судячи з визначення поняття, є сукупністю певних функцій, які є основними в будь-якій діяльності в бізнесі [5, с. 153].

Однак, в тлумаченні управління з боку соціологів слід відзначити абстрактно-кібернетичний акцент, що підкреслює найбільш загальні закономірності управління, характерні для всіх керованих систем, зокрема систем соціального (суспільного) типу. Але ця система особливого роду, де сутність процесів управління проявляється не стільки у кількісних, скільки у якісних характеристиках, і абстрактно-кібернетичний підхід до проблем управління в суспільному середовищі не дає адекватного формалізованого опису досліджуваних процесів, оскільки ігнорує їх соціально-свідому природу [12, с. 92].

Найсуттєвішим, що відрізняє соціальне управління від інших видів управління (технічного й біологічного) є те, що воно здійснюється шляхом впливу на свідомість і волю, а, отже, інтерес людини для досягнення поставленої мети. А будь-яка цілепокладаюча діяльність людей пов'язана з реалізацією їх інтересу як усвідомленої потреби, що обумовлена їх матеріальним буттям, об'єктивною соціально-економічною структурою суспільства, тобто соціальна мета є явищем суспільної свідомості як вираження загальних потреб та інтересів соціальних груп. Об'єктами управління є соціальна організація суспільства з властивими їй соціальною структурою і соціальними процесами.

Науковець в області психології управління, авторка однойменного навчального посібника Л. Е. Орбан-Лембрик зазначає, що управління – функція, спеціальний вид діяльності в організації; певний прошарок людей, спеціальна категорія тих, хто виконує роботу з управління; спеціальна галузь знань, яка допомагає здійснювати цю діяльність. Як зазначено, дане визначення має мультиплікаційний характер, адже сутністю управління за науковцем є і вид діяльності, і люди, і категорія тощо. На нашу думку, це визначення заслуговує на існування, але не дає вичерпного розуміння управління [10, с. 321].

Звернемося до визначення поняття «управління» зі словників.

У великому тлумачному словнику сучасної української мови під *управлінням* розуміється свідомий цілеспрямований вплив з боку держави, економічних суб'єктів на людей та економічні об'єкти, який здійснюється з метою направити їх дії в потрібне русло і одержати бажані результати [1].

У економіко-математичному словнику приводиться наступне визначення цього терміну: «управління – це вироблення і здійснення цілеспрямованих дій, що управляють, на об'єкт (систему), що включає збір, передачу і обробку необхідної інформації, прийняття і реалізацію відповідних рішень. Часто цими терміном називають само дію, що управляє» [7].

Сучасні автори-науковці розглядають управління як функцію організованих соціальних та несоціальних систем. Необхідно зазначити, що з розвитком науки поширювалась роль *системного* підходу в усіх сферах діяльності людства, тому і більш сучасні визначення пронизані «системністю». Наприклад, Г. М. Тимошко в роботі «Сутність поняття «управління» та «менеджмент» в педагогічній теорії та практиці» зазначає, що управління – це вплив на будь-яку соціально-економічну систему, яка забезпечує збереження їх певної структури, підтримку режиму діяльності, реалізацію їх цілей і програм. Отже, процес управління притаманний складним соціальним і несоціальним (технічним, біологічним) системам і є впорядкуванням системи. Воно здійснюється за допомогою механізмів, які розташовані в самій системі, тому й управління виступає тут як самоуправління, що створює в ній дві підсистеми: керуючу – суб'єкт управління і керовану – об'єкт управління [15].

Б. А. Гаєвський дає наступне визначення: «*управління* – це будь-яка зміна стану об'єкта, системи або процесу, яка веде до досягнення висунутої мети, що з необхідністю викликає процес приведення суб'єктивної діяльності людей у відповідність з об'єктивною їх природою і потенціалом, розкриваючи певні внутрішні і зовнішні можливості для постійного досить ефективного його використання в інтересах людей» [4, с. 9]. Як бачимо, автор виходив з *кібернетичного* бачення управління.

Однак, найбільш повним, на нашу думку, є визначення управління, запропоноване Дж. Шанком: управління – це циклічно повторюваний процес впливу органу управління на керований об'єкт, у якому послідовно на підставі вихідної інформації про стан об'єкта й оцінки обстановки, виробляється план досягнення мети та міри для його реалізації, здійснюється передача впливів на об'єкт управління і контроль їхнього виконання, корекція плану залежно від зміни умов обстановки і стану об'єкта, вироблення і передача нових впливів, обраних з множини можливих варіантів і забезпечення досягнення конкретної мети при оптимальних затратах ресурсів [17, с. 35].

Достатньо ґрунтовно дослідивши термін «управління», наступним кроком є надання дефініцій поняттю «менеджмент».

Термін «менеджмент» походить від англ. «to manage» і означає «керувати», «очолювати», «завідувати», «бути здатним впоратися з чимось, якоюсь проблемою» [15, с. 5].

Менеджмент (як вид соціальної практики) у тій чи іншій формі завжди існував там і тоді, де і коли виникала потреба в організації спільної діяльності людей. За-

чатки менеджменту, на думку Г. Саймона, з'являються, коли дві людини прагнуть спільними зусиллями, наприклад, пересунути камінь, який поодиноці їм не зрушити з місця. Це, на думку вченого, пов'язується з тим, що будь-яка проста людська дія набуває двох засадничих організаційних ознак: мети (пересунути камінь) і об'єднання зусиль кількох людей заради виконання конкретного завдання, яке неможливо реалізувати без об'єднання дій [13, с. 21].

В останні роки спостерігається певна конвергенція поглядів на те, що ж таке менеджмент. У широкому розумінні, *менеджмент* – це одночасно система наукових знань, мистецтва та досвіду, втілених у діяльності професійних управлінців для досягнення цілей організації шляхом використання праці, інтелекту та мотивів поведінки інших людей (див.рис.1.1.).

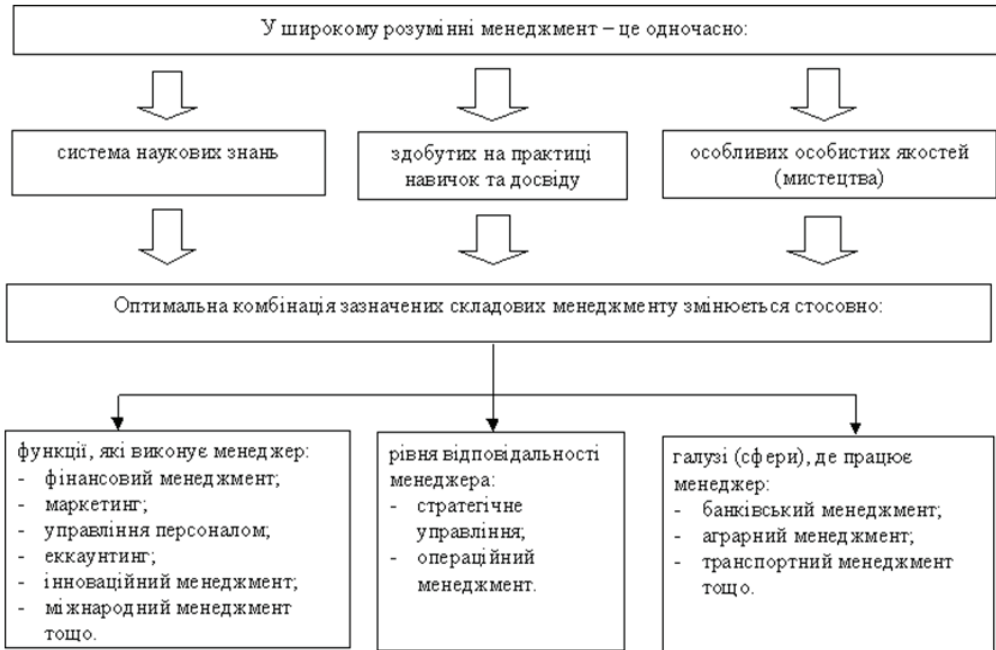


Рис.1.1. Основні складові та сфери менеджменту

З ґрунтового Оксфордського словника англійської мови можна отримати такі тлумачення менеджменту:

- спосіб, манера спілкування з людьми;
- влада та мистецтво управління;
- особливого роду вміння та адміністративні навички;
- орган управління, адміністративна одиниця [21, с. 5].

Що цікаво, у вільній енциклопедії «Вікіпедії», крім визначення, пропонуваного Оксфордським словником, існують інші підходи до визначення терміну «менеджмент»:

- це сукупність принципів, методів, засобів і форм управління виробництвом з метою підвищення його ефективності;
- це наука про управління людськими відносинами;
- це раціональний спосіб управління діловими організаціями;
- це особлива галузь наукових знань і професійної спеціалізації управляючих-менеджерів, які складають адміністративний штат;
- це вміння добиватись поставлених цілей, використовуючи працю та інтелект інших людей;
- це функція, вид діяльності, що полягає в керівництві людьми в різномірних організаціях;
- це управління бізнесом, а бізнес є унікальною, винятковою справою у

суспільстві [3, с. 5].

Відповідно у «Термінологічному словнику бізнесу й менеджменту» термін «менеджмент» визначається також в багатьох аспектах. Перш за все, – це управління, керівництво, адміністрація, дирекція, регулювання, управлінський апарат, організація; також це може бути приватна особа або група осіб, які відповідають за аналіз, формулювання рішень і здійснення необхідних дій на благо організації; і на кінець, як адміністративне керівництво, тобто як функція, що включає планування та координацію діяльності в межах організації [20, с. 241]. У «Словнику американських бізнес-термінів» визначення поняття менеджменту перегукується з визначеннями вільної інтернет-енциклопедії, а саме:

- мистецтво і наука планування, організації, керівництва й контролювання;
- роботи інших людей заради досягнення певних цілей;
- процес ухвалення рішень і лідерство;
- група людей в організації, до обов'язків яких входить;
- ухвалення рішень і здійснення процесу управління [19, с. 190].

Внаслідок аналізу джерел, стає зрозумілим, що варіативність визначення «менеджменту» змістовно наповнюється декількома складовими (процес, люди, форми, методи), що також «присутні» у змістовному визначенні поняття «управління». Відповідно у тлумаченнях понять «менеджмент» і «управління», сучасні автори-науковці відмічають дещо спільне та дещо відмінне, або ж, взагалі, взаємовиключаюче.

Перший підхід обґрунтовує синонімізм понять «менеджмент» та «управління», зазначаючи, що їх визначення – це практично гра в дефініції. З переходом економіки України до ринкових відносин словосполучення «управління організацією» стало широко вживатися як «менеджмент організації». Сьогодні вони часто використовуються як ідентичні, що підтверджуються у наукових працях зарубіжних і вітчизняних авторів. Представниками такої думки є наступні вітчизняні та зарубіжні науковці: А. В. Шегда, Г. В. Осовська, О. В. Крушельницька, А. Мескон, М. Альберт, М. Кінг тощо.

Другий підхід полягає у розмежуванні ідентичності понять як таких що зовсім різні за своєю сутністю, які мають практично одну сферу вживання, при чому управління більш широкого змісту, а менеджмент – більш вузького. Серед представників-однодумців даного підходу необхідно зазначити А. В. Рульєва, С. О. Гуткевича, В. Ф. Семенова, М. В. Туленкова, Г. О. Нестеренко, З. П. Румянцева, Дж. Шанка тощо.

За першим підходом, як зазначає А. В. Шегда, П. Друкер як визнаний авторитет у галузі теорії менеджменту пояснює, що слово «менеджмент» в англійських країнах вживається дуже вільно й у різних значеннях, хоча термін «менеджмент» винятково важкий для розуміння. По-перше, він має специфічно американське походження і навряд чи може бути перекладений на якусь іншу мову, в тому числі і на англійську мову Британських островів. Він означає як функцію, так і людей, що її виконують; він указує на соціальне або посадове становище й одночасно означає навчальну дисципліну й галузь наукових досліджень. Канадський теоретик у галузі трудових відносин М. Кінг вбачає у менеджменті «...сполучну ланку між працею та капіталом, котра здатна анулювати класові суперечності».

Отже, дати повне і коротке визначення цього поняття досить складно, простіше зазначити його характерні риси, з яких складається феномен менеджменту. Менеджмент – це: раціональний спосіб управління діловими організаціями; управління, орієнтоване на дохідність і прибутковість; діяльність з наглядом, що використовує особливі форми організації праці, договірні й контрактні відносини між працею і капіталом; особлива галузь наукового знання і професійної спеціалізації управлінців-менеджерів, які складають адміністративний штат підприємницької організації та ін. [18].

Як зазначає колектив авторів Мескон М. Х., Альберт М., Хедоури, «менеджмент» (українською – управління) – це процес планування, організації, приведення в дію та контроль організації з метою досягнення координації людських і матеріальних ресурсів, необхідних для ефективного виконання завдань. Менеджмент пронизує всю організацію, торкається практично всіх сфер її діяльності [9]. Як видно з визначення, автор даного визначення стверджує, що поняття менеджмент та управління є практично взаємозамінними по значенню. Нам, як прихильникам розмежування понять «менеджмент» та «управління», варто зазначити, що ототожнювати дані визначення не можливо, адже діяльність по виконанню функцій є саме управлінням, а от конкретні дії по виконанню управлінських функцій (механізми, методи, алгоритми) є надбанням саме менеджменту.

Щодо доцільності нашого твердження, розглянемо думки представників другого підходу.

Автори навчального посібника «Менеджмент» А. В. Рудьєв та С. О. Гуткевич зазначають, що термін «менеджмент» не є в повній мірі аналогом терміну «управління». Термін «управління» значно ширший і застосовується до різних видів людської діяльності (наприклад, управління автомобілем), сфер діяльності (управління живою і неживою природою, управління державою), органів управління (підрозділів управління в різних формах власності, підприємствах та їх об'єднаннях), особливо враховуючи, що термін «менеджмент» застосовується лише до управління соціально-економічними процесами на рівні організації (підприємства, фірми), діючої в ринкових умовах.

Менеджмент як самостійний вид професійної діяльності передбачає, що менеджер незалежний від власності організації, в який він працює (може мати акції, а може працювати по контракту). Менеджмент забезпечує зв'язок та єдність виробничого процесу і об'єднує всіх спеціалістів, які працюють під керівництвом менеджера [11, с. 11].

Автор навчального посібника «Екологічний менеджмент» В. Ф. Семенов зазначає, що твердження про те, що поняття «менеджмент» та «управління» синоніми – досить спірне. Доказом цьому слугують сталі формулювання щодо традиційних понять науки управління.

Є спроби розмежувати ці два поняття, використовуючи ознаки розходження співвідношення і ступінь уваги до внутрішнього і зовнішнього середовища організації. В англійській літературі таке розходження робиться для чіткого розмежування понять «управління бізнесом» (management) і «управління в державному секторі» (administration). Щоправда, існують і симбіози – public management, business administration та ін. І тут кінцевим виходом інвентаризації визначень може стати глосарій основних термінів по видах управління (табл. 1). Правомірно ці дефініції поширити і на сферу управлінських відносин.

Таблиця 1. Глосарій основних понять науки управління [6]

Поняття	У широкому розумінні	У вузькому розумінні
Управління	Уся система класів, відносин і явищ управління в природі і суспільстві	Технологічна (тактична) організація об'єкта управління
Менеджмент	Загальний принцип соціального управління; влада і мистецтво управління людьми; процесу вироблення плану управління	Управління виробництвом, діяльність по організації досягнення поставлених цілей; розробка бізнес-плану тощо.
Адміністрування	Адміністративно-державне управління; соціально-політичний менеджмент	Розробка і постановка цілей, визначення політики організації

В науковій статті М. В. Туленкова «Концептуалізація понять «менеджмент»

і «управління» в сучасному науковому дискурсі», автор зазначає, що «...В ході еволюційної трансформації світової управлінської думки термін «менеджмент» набув істотного змістового розширення. Завдяки впровадженню системного підходу він все більше трактується як універсальний спосіб раціональної організації не тільки виробничих, але й соціальних, політичних і культурних процесів. Це зумовило зміну парадигми в трактуванні змісту понять «менеджмент» і «управління»...». Причому з методологічної точки зору ототожнення змісту понять «менеджмент» і «управління» не зовсім коректне, оскільки у цих феноменів існують різні керовані об'єкти. Таким об'єктом у соціального управління є суспільство, а в менеджменту – фірма. На відміну від управління (що застосовується до різних сфер людської діяльності – соціальної, політичної, економічної, духовної) менеджмент передбачає насамперед діяльність з керівництва людьми в дуже різних організаціях, які орієнтуються переважно на отримання прибутку чи комерційного успіху». Іншими словами, управління (порівняно з менеджментом) меншою мірою артикулює соціально-психологічними (неформальними) важелями впливу на людей, завдяки чому більше значення в ньому надається суто бюрократичним, формальним важелям впливу. Отже, для реалізації мети організації управління спирається, як правило, на силу розпоряджень, а менеджмент – на особистісні якості, внутрішню культуру і лояльність менеджерів до організації. Якщо ж проводити паралелі, то в менеджменті не стільки використовується культура розпорядження, скільки культура дипломатії [16].

Слід зауважити, що вчені, не схильні до ототожнення цих понять, мають певну рацію, коли йдеться про управління технічними системами. У цьому контексті поняття «менеджмент» справді трактується «вужче», ніж поняття «управління».

В результаті порівняльного аналізу, можна зробити висновок, що сам термін «менеджмент» у вітчизняній практиці почали активно використовувати на початку 90-х років XX ст., що було зумовлено падінням командно-адміністративної економічної системи і початком інтеграції країни у світовий економічний простір. Поряд із ним застосовується термін «управління». Однак між цими термінами існує суттєва відмінність, тому їх не можна ототожнювати. Управління організацією в умовах ринкової економіки значно складніше, ніж в умовах центральної командно-адміністративної системи. Це пов'язано з розширенням прав відповідальності та з необхідністю більш гнучкого пристосування до змін у зовнішньому середовищі. Всі різноманітні проблеми, які виникають перед організацією, неможливо вирішити без сучасного професійного менеджменту.

Управління – це цілеспрямована дія на об'єкт з метою змінити його стан або поведінку у зв'язку зі зміною обставин. Управляти можна державою, технічними системами, комп'ютерними мережами, автомобілем, конвеєром, літаком, людьми тощо. *Менеджмент* є різновидом управління, який стосується лише управління стійкими групами людей (так званими організаціями та соціальними системами).

Менеджмент визначається як інтеграційний процес, за допомогою якого професійно підготовлені спеціалісти формують організації та керують ними шляхом постановки цілей та розробки засобів їх досягнення. Менеджмент – цілеспрямований вплив на колектив працівників або окремих виконавців з метою виконання поставлених завдань та досягнення визначених цілей організації. Процес менеджменту передбачає виконання функцій планування, організації взаємодії, мотивації, контролю праці робітників організації для досягнення певних цілей. Крім того, слід зазначити, що менеджмент може бути повноцінно реалізований лише за умов ринкової (чи змішаної) економічної системи.

Внаслідок порівняльного аналізу дефініцій «менеджменту» та «управління», виявлення змістовного наповнення цих понять, трендових навіювань сучасних теоретичних та практичних напрямків дослідження крізь призму системного, кібернетичного та мультиплікаційного підходів наукового дослідження, спільного

та відмінного змістовного елементів за допомогою ознайомлення з багатьма науковими доробками вітчизняних та закордонних авторів сфери управління, інтернет-видань та словників, нами буде виведене сучасне трактування поняття менеджменту, а саме в контексті сучасних векторів стратегічного розвитку управлінської думки суспільства. Фундаментори-науковці встановили, що менеджмент більшою мірою артикулює соціально-психологічними (неформальними) важелями впливу на людей, завдяки чому менше значення в ньому надається суто бюрократичним, формальним важелям впливу. При чому сучасний менеджмент є не тільки ефективною соціально-управлінською технологією, але й свідомою системою координації людських дій, а також упорядкування міжособистісних і соціальних відносин [16, с. 104]. Тому доречно визначити «менеджмент» як «м'який» механізм сучасного управління (будь-якого: стратегічного, тактичного, оперативного тощо), скомпільовати його в контексті соціокультурних і глобалізаційних змін, зростаючої складності світу, невизначеності кризовості і ризиковості розвитку згідно концепції «людини вільної», творчої, креативної, полікультурної, інноваційної з широко-масштабним планетарним мисленням, яка має бути не тільки на рівні вимог та викликів сучасності, але й бути здатною стимулювати бажані зміни, керувати ними – саме тому такі великі надії покладаються на м'який менеджмент.

Таким чином, досить актуальним залишається питання щодо визначення сутності понять «управління» та «менеджмент» в сучасному науковому дискурсі. Кризь призму філософії, в точці біфуркації є декілька шляхів вирішення даного «батлу»: або визнати що ці поняття є абсолютно ідентичними (тим самим погодитися з думкою нечіткості перевodu з англійської мови, своєрідного тлумачення перекладу визначення «менеджмент» колективом авторів, інваріативність вільного тлумачення термінів «управління» та «менеджмент» П. Друкера тощо), або залишитись прихильниками підходу щодо розмежовування понять на більш ширше та більш вузке. В будь-якому випадку, сучасні науковці все-таки наголошують, що «управління» досить широкомасштабне та більш фундаментальне явище, воно тяжіє до державної сфери, сфери соціального-філософського буття суспільства, до координації біологічних, соціальних, технічних та кібернетичних систем тощо; в свою чергу в ході еволюційної трансформації світової управлінської думки «менеджмент» став новітнім терміном науки управління, який, за своїм змістом, являє собою системотворчий засіб (за допомогою об'єднання факторів внутрішнього та зовнішнього середовища задля досягнення поставленої мети), що перетворює функції управління на практичні дії та заходи креативної, пост бюрократичної сфери, створює ефективні умови функціонування організації, передбачає ефективне досягнення намічених цілей, являється своєрідною раціоналізацією системи прийняття рішень тощо.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з. Дод., допов. на CD) / Уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.: Ірпінь: ВТФ «Перун», 2009. – 1736 с.
2. Веснін В. Р. Практичний менеджмент персоналу: Посібник з кадрової роботи. – М.: Юристь, 2002. – 512 с.
3. Википедия. Менеджмент – URL: <https://uk.wikipedia.org/Менеджмент> (Дата оброблення 22.12.2016)
4. Гаєвський Б. А. Основи науки управління: навч. посіб. – К.: МАУП. – 1997. – 112 с.
5. Друкер П. Практика менеджмента. – М.: Вільямс, 2000. – 398 с.
6. Екологічний менеджмент. Навчальний посібник / В. Ф. Семенов, О. Л. Михайлюк, Т. П. Галушкіна, Г. В. Крусір та ін.; За ред. В. Ф. Семенова, О. Л. Михайлюк; М-во освіти і науки України, ОДЕУ. – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – 407 с.
7. Економіко-математичний словник / Уклад. і голов. ред. Л.І. Лопатников. 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Дело, 2003. – 520 с.
8. Кнорринг В. И. Теория, практика и искусство управления. – М.: НОРМА, 2001. – 528 с.
9. Мескон М. Х., Альберт М., Хедоури Ф. Основы менеджмента. – М.: Дело, 1992. –

701 с.

10. Психологія управління: навч. посіб. / Л. Е. Орбан-Лембрик. – 2-ге вид., доповн. – К.: Академвидав, 2010. – 544 с.

11. Рульєв В. А., Гуткевич С. О. Менеджмент. Навчальний посібник. – К.: Центр учбової літератури, 2011. – 312 с.

12. Саакян А. К. Управление персоналом в организации: Учебное пособие. – С-Пб.: Питер, 2002. – 176 с.

13. Саймон Г., Смитбург Д., Томсон В. Менеджмент в организациях: Сокр. пер. с англ. – М.: Экономика, 1995. – 335 с.

14. Тейлор Ф. У. Принципы научного менеджмента. Пер. с англ. А. И. Зак. – М.: Контроллинг, 1991. – 104 с.

15. Тимошко Г. М. Сутність поняття «управління» та «менеджмент» в педагогічній теорії та практиці // Теорія та методика управління освітою. – № 7, 2011, С. 10.

16. Туленков М. Концептуалізація понять «менеджмент» і «управління» в сучасному науковому дискурсі // Політичний менеджмент. – №3, 2011, С. 101–111.

17. Шанк Дж. К., Говиндараджан В. Стратегическое управление затратами. Новые методы увеличения конкурентоспособности. Пер. с англ. – СПб.: ЗАО «Бизнес Микро», 1999. – 288 с.

18. Шегда А. В. Основы менеджмента. – К.: Тов-во «Знання», КОО, 1998. – 512 с.

19. Austin Stovall. NTC's American Business Terms Dictionary. – Illinois, USA: National Textbook Company. Lincolnwood, 1994. – 330 p.

20. Donald Caruth & Steven Austin Stovall. NTC's American Business Terms Dictionary. – Illinois, USA: National Textbook Company. Lincolnwood, 1994. – 330 p.

21. The Oxford English Dictionary. – London, United Kingdom, 1989. – p. 1060.

REFERENCES:

1. Velykyi tlumachnyi slovnyk suchasnoi ukrainskoi movy (z. Dod., dopov. na CD) [Big explanatory dictionary of modern Ukrainian language] / Uklad. i holov. red. V. T. Busel. – K.: Irpin: VTF «Perun», 2009. – 1736 s.

2. Vesnin V. R. Praktychnyi menedzhment personalu: Posibnyk z kadrovoi roboty [Practical management of the personnel: a Guide to personnel work]. – M.: Yuryst, 2002. – 512 s.

3. Vikipediya. Menedzhment [Management] – URL: <https://uk.wikipedia.org/Menedzhment> (Data obrashcheniya 22.12.2016)

4. Haievskiy B. A. Osnovy nauky upravlinnia: navch. Posib [Fundamentals of management science: proc. manual]. – K.: MAUP. – 1997. – 112 s.

5. Druker P. Praktika menedzhmenta [Practice of management]. – M.: Vil'yams, 2000. – 398 s.

6. Ekolohichniy menedzhment. Navchalnyi posibnyk [Environmental management. Textbook] / V. F. Semenov, O. L. Mykhailiuk, T. P. Halushkina, H. V. Krusir ta in.; Za red. V. F. Semenova, O. L. Mykhailiuk; M-vo osvity i nauky Ukrainy, ODEU. – K.: Tsentri navchalnoi literatury, 2004. – 407 s.

7. Ekonomiko-matematychnyi slovnyk [Economics and mathematics dictionary] / Uklad. i holov. red. L.I. Lopatnykov. 5-e yzd., pererab. y dop. – M.: Delo, 2003. – 520 s.

8. Knorryn V. Y. Teoriya, praktyka y yskusstvo upravleniya [Theory, practice and art of management]. – M.: NORMA, 2001. – 528 s.

9. Meskon M. Kh., Al'bert M., Khedouri F. Osnovy menedzhmenta [Fundamentals of management]. – M.: Delo, 1992. – 701 s.

10. Psykholohiia upravlinnia: navch. posib. [The psychology of management: textbook. manual] / L. E. Orban-Lembryk. – 2-he vyd., dopovn. – K.: Akademvydav, 2010. – 544 s.

11. Ruliev V. A., Hutkevych S. O. Menedzhment. Navchalnyi posibnyk [Management. Textboo]. – K.: Tsentri uchbovoi literatury, 2011. – 312 s.

12. Saakyan A. K. Upravlenie personalom v organizatsii: Uchebnoe posobie [Management in organizations: a Training manual]. – S-Pb.: Piter, 2002. – 176 s.

13. Saymon G., Smithburg D., Tomson V. Menedzhment v organizatsiyakh [Management in organizations]. – M.: Ekonomika, 1995. – 335 s.

14. Teylor F. U. Printsipy nauchnogo menedzhmenta [Principles of scientific management]. Per. s angl. A. I. Zak. – M.: Kontrolling, 1991. – 104 s.

15. Tymoshko H. M. Sutnist poniatia «upravlinnia» ta «menedzhment» v pedahohichnii teorii ta praktytsi [Essence of «governance» and «management» in educational theory and practice] //

Teoriia ta metodyka upravlinnia osvitoiu. – № 7, 2011, S. 10.

16. Tulenkov M. Kontseptualizatsiia poniat «menedzhment» i «upravlinnia» v suchasnomu naukovomu dyskursi [Conceptualization of the notions «management» and «governance» in modern scientific discourse] // Politychnyi menedzhment. – №3, 2011, S. 101–111.

17. Shank Dzh. K., Govindaradzhan V. Strategicheskoe upravlenie zatratami. Novye metody uvelicheniya konkurentosposobnosti. [Strategic cost management. New methods of increasing competitiveness]. – SPb.: ZAO «Biznes Mikro», 1999. – 288 s.

18. Shegda A. V. Osnovy menedzhmenta [The basics of management]. – K.: Tov-vo «Znannya», KOO, 1998. – 512 s.

19. Austin Stovall. NTC's American Business Terms Dictionary. – Illinois, USA: National Textbook Company. Lincolnwood, 1994. – 330 p.

20. Donald Caruth & Steven Austin Stovall. NTC's American Business Terms Dictionary. – Illinois, USA: National Textbook Company. Lincolnwood, 1994. – 330 p.

21. The Oxford English Dictionary. – London, United Kingdom, 1989. – p. 1060.

Гордиенко О. О., аспирант кафедры социальной философии и философии образования НПУ имени Н. П. Драгоманова (Киев, Украина), E-mail: olia.gordienko13@gmail.com

«Управление» и «менеджмент»: современный научный дискурс

Аннотация. Статья посвящена разностороннему изучению и критическому анализу понятий «управление» и «менеджмент» на просторах современных работ авторов-научных работников управленческой сферы. Раскрыта суть отдельных дефиниций «управление», «менеджмент», а также охарактеризованы их взаимосвязь. В контексте сравнительного анализа приведены два подхода к пониманию взаимозависимости понятий: синонимизма и различия. Приведены обновленное определение исследуемых понятий в современном научном дискурсе.

Ключевые слова: деятельность, управление, менеджмент, администрирование.

Gordienko O., postgraduate student of chair of social philosophy and philosophy of education National Pedagogical Dragomanov University (Kiev, Ukraine), E-mail: olia.gordienko13@gmail.com

«Managing» and «management»: the modern scientific discourse

Abstract. The article is devoted to the comprehensive study and critical analysis of the notions «management» and «management» in the vast modern developments of the authors are research workers of the managerial sphere. The essence of the individual definitions of «manage», «management», and also described their relationship. In the context of the comparative analysis of these two approaches to the understanding of the interdependence of concepts: cinema and differences. Given the updated definition of the studied concepts in modern scientific discourse.

Key words: activities, governance, management, administration.

УДК 111.1:159.1

Ахмедова Айнура Энвер кызы,
докторант кафедры философии,
Бакинский государственный университет
(Баку, Азербайджан), E-mail: visnukdnu@i.ua

ЯСПЕРС ОБ ОБЩЕНИИ КАК ФОРМЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Аннотация. В статье рассматривается концепция общения Карла Ясперса. Ясперс придает большое значение общению в человеческой жизни, определяя здесь истинное и неистинное общение. Эта концепция направлена на коренное изменение технократических общественных отношений, которые сложились под влиянием научно-технической революции. Ясперс показывает, как влияет технологический детерминизм на жизнь людей, на их отчуждение от общества и его базовых ценностей. Выход из положения Ясперс видит в повышении роли непосредственного общения в человеческой деятельности.

Ключевые слова: немецкая философия, Карл Ясперс, концепция общения, технократизм, отчуждение, XX век.

Актуальность проблемы. Общение является фундаментальной основой существования и развития человека и общества. Именно поэтому проблема общения, взятая в целом, исследуется всеми учеными, занятыми философской проблематикой в сфере межличностных отношений, социальных связей. В философской литературе термин «общение» встречается относительно редко, хотя о языке говорится, начиная буквально со времен Платона [9, с. 7]. Начиная с XIX века обращение к указанному термину становится все более частым. Ясно, что проблемы языка, как самой сложной и совершенной знаковой системы, применяемой человеком, исследуются всегда, и будут привлекать к себе внимание все большего числа исследователей.

Постановка проблемы. Сторонники философии экзистенциализма ставят в центре своей концепции проблему языка. Причина состоит в том, что, начиная с указанного времени, в западном мышлении научные интересы связаны в подавляющем числе случаев с языком. Экзистенциализм, можно сказать, также не остался в стороне от указанной тенденции. Поскольку центральной проблемой здесь является проблема человека, то указанный аспект должен был быть затронут обязательно.

Основное содержание. Экзистенциализм является онтологической системой, построенной на основе категории бытия [9, с. 64]. Их понимание бытия отличается от того понимания, которое принадлежит представителям классической философии. В данном случае бытие подразумевает существование. Экзистенциалисты связывают понятие бытия с субъективной стороной человеческого существования, считая, что бытие не может существовать вне человека, поскольку именно человек производит свое бытие [8, с. 329]. Существование же связывалось непосредственно с языком. М. Хайдеггер, в частности, подчеркивал, что «язык есть язык бытия, как облака – облака в небе» [5, с. 90]. Сартр определял задачу языка не в том, чтобы знать, а заставлять чувствовать.

В отличие от вышеупомянутых представителей немецкого экзистенциализма, у одного из основателей немецкого экзистенциализма Карла Ясперса человеческое общение по своей важности выдвигается на первый план. В целом комплексная разработка проблемы общения связана прежде всего с Ясперсом.

Ясперс считал коммуникацию фактором человеческого существования. По его мнению, человек существует в процессе общения. Одной из главных причин создания организованного сообщества людей есть общение. По словам Ясперса, отдельные индивиды играют разные роли в различных социальных группах. Например, член семьи в домашних условиях, при общении с другими людьми выполняет различные функции – друга, товарища, гражданина. Тем самым человек создает свою собственную историю. Таким образом, история, созданная каждым человеческим существом, в целом обобщается и характеризуется как история человечества в целом. Все это невозможно без межличностного общения.

К. Ясперс, чтобы определить человеческое существование, характеризует содержание философии как человека и историю. Он развивает этот вопрос в связи с человеческим общением или коммуникацией. По его мнению, если бы общения не существовало, то история не могла развиваться вплоть до настоящего времени. Вот почему мы должны уделять особое внимание проблеме коммуникации. По словам Ясперса, человеческое счастье, смысла существования, должен быть представлен через его экономическую обеспеченность, через обеспечение самых разнообразных человеческих потребностей. Но это не представляется возможным [9, с. 79].

С другой стороны, счастье людей зависит от их собственных принципов, и отходить от них нельзя. Счастье каждого человека зависит от его подхода к жизни, его знаний. Как считает Ясперс, человек, основу существования которого состав-

ляет коммуникация, не может оставаться на одном месте, он все время развивается и совершенствуется.

Теория общения К. Ясперса направлена на коренное изменение технократических общественных отношений [9, с. 98]. Ясперс привнес с науку концепцию «истинного общения», которая бы служила взаимопониманию, сплочению людей. Сплотить людей, привести к истинному общению может среда, которая сплавливает эмоциональные состояния людей. Ясперс знал, что человека невозможно изолировать от элементов социальной жизни.

Следует различать истинное и неистинное (лживое) общение. Оба вида общения проявляются в человеческих связях в социокультурной среде, Ясперс дал их сравнительный анализ. Он считал, что социальная среда ограничивает человеческое существование, расщепляет личность, а социальные институты становятся для так важной для человека свободы оковами. Именно поэтому неистинное общение проявляется внешне и не проникает в человеческую суть. Такое общение порождает такие чувства, как волнение, страх, ненависть, беспокойство, все эти чувства свойственны общественной жизни. Ясперс связывает критические жизненные ситуации, общественные потрясения, а также личностные мотивы с пограничной ситуацией [7, с. 26]. Это понятие является центральным для знаменитого философа. Пограничная ситуация объединяет в себе чувства, которые переживает человек, когда сталкивается со смертью. Как видно, пограничная ситуация выражает эмоциональное напряжение. Это понятие использовано Ясперсом, поскольку в его время были разные кризисы и социальные потрясения. Философ подчеркивает, что человеческая жизнь полна противоречий, и это оказывает влияние на его нравственную жизнь, обуславливая его жизненное существование.

Основное – это то, как устанавливаются взаимосвязи между истинным и неистинным видами общения. То, что связано с общественным существованием, развивается на уровне неистинного существования. Как уже отмечалось выше, это внешняя характеристика, и не выражает всю глубину общения, в итоге делает людей друг другу чуждыми, порождает между ними вражду и ненависть, распространяя зерна сомнения и недоверия. Ясперс отмечает, что неистинное общение отдаляет людей друг от друга, а истинное, напротив, сближает. Он стремится преодолеть это противоречие между двумя видами общения и считает, что каждый из этих видов общения может быть другому виду альтернативой. И существование каждого человеческого индивида имеет две стороны.

Общение есть единственное средство, на почве которого человек осмысливает существование не только других людей, но и свое собственное. [4, с. 169]. для того, чтобы достичь истины, нужно знать мысли других. Помимо этого, при истинном общении человек открывает другому свою душу, при этом хорошо понимает самого себя. Начинает понимать, что нужно от него при новой истине, понимать свои чувства и волнения. Именно поэтому психологи рекомендуют разговаривать с клиентами и просить у них в самых трудных ситуациях, в стесненных обстоятельствах разговаривать перед зеркалом с собой так, словно говоришь с посторонним человеком. Таким образом, человек становится более искренним, лучше понимает, что от него требуется.

У технического прогресса, наряду со стремительным, поступательным развитием есть и отрицательные стороны воздействия на человека. Это выражается в тотальном отчуждении человека от общества. Ясперс представлял поэтому будущее человека очень пессимистически [3, с. 487]. Современный себе период он называет «периодом катастроф». В своем произведении «Смысл и предназначение истории» к этой идее он обращается достаточно часто. По мнению Ясперса, развитие стало причиной изменения характера общения. А нарушение характера общения порождает отчуждение человека и кризис в обществе. Ясперс считал, что, как и в каждый кризисный период истории, и теперь на помощь в решении этих

проблем придет история. В отличие от предыдущих периодов истории философия выполнит свою терапевтическую функцию для решения проблем, порожденных техническим прогрессом. Проблема отчуждения ведет к уничтожению общества и то, как надо с этим покончить, Ясперс видит в общении людей. По его мнению, следует оздоровить общение.

Коммуникация без границ порождает новшества, развитие, мысль [4, с. 712]. По мнению Ясперса, в прежние периоды коммуникация между людьми не носила такой обширный характер. Люди просто искали повод пообщаться. К примеру, хотели помолиться вместе [4, с. 712]. Сегодня положение несколько иное. Так, люди больше нуждаются в коммуникации. Он пишет, что «сегодня, когда мы даже не можем помолиться вместе, мы безусловно осознаем, что человеческое существование несомненно связано с коммуникацией» [4, с. 712].

Современный мир лишил человека свободы. Сегодня человек благодаря технике стал от нее зависим. Уже не человек управляет машинами, а машины управляют им. Человек превратился в робота (массу) со своим деформированным характером [6, с. 42].

К. Ясперс касается отношений между руководителем и массой. Здесь уровень общения в основном зависит от руководителя. Ведь руководитель вынужден использовать несколько языков для того, чтобы сохранить веру толпы в себя и обладать необходимой для этого волей.

По мнению Ясперса, невозможно, чтобы общение, также, как и существование человека, воспринималось всеми однозначно, и приветствовалось одновременно. Для сохранения своей независимости есть необходимость маскировать общение через определенный стиль разговора. Насколько возможно достичь рациональной правильности, настолько же и возможен язык маскировки. Масштаб этого – без сомнения принимаемая идея «всеобщего благоденствия», а интересы – спокойное и дисциплинированное выполнение своих функций; это успокаивает всех [4, с. 437]. В качестве примера Ясперс указывает на то, что если какое-либо уполномоченное лицо не обладает необходимыми знаниями, то в каждой трудной ситуации ему приходится маскироваться, чтобы создать некую видимость [4, с. 438]. При помощи этого метода уполномоченное лицо стремится успокоить толпу через скрывание своего истинного намерения.

Методом, противоположным маскировке, является гнев. Так же, как язык маскировки, язык гнева также служит способом воздействия на толпу и помогает скрыть истинную правду. Здесь в основном используются этические нормы; обращаясь к ним, с их помощью рассеивают внимание толпы, обманывают ее, скрывают истинное положение дел. В такой момент важно поддержать гневное состояние. К. Ясперс так раскрывает язык гнева: «в ярком свете, направленном на что-то, скрывается нечто другое» [4, с. 438]. Ясперс считает, что под деловитостью очень часто маскируется слабость. Если в момент дискуссии нет знаний по определенной тематике, тогда находят выход из положения при помощи общих, повседневных фраз типа «воля народа есть божеская воля», «мощь народа» и проч. При этом выступающий, отходя от дискуссии, в то же время сохраняет свое «присутствие».

В центре счастья человека находится общение. В целом понятие счастья носит относительный характер. Отношение к понятию счастья с философских позиций носит неоднозначный характер. Некоторые люди видят источник счастья в материальном богатстве, однако другие связывают понятие счастья с богатством духовного мира и его разнообразием, видя в нем ключ к счастью. Однако наличие этих факторов не может, все-таки, сделать человека счастливым. Богатство, материальное благополучие считаются одним из основных факторов, ведущих человека к счастью, вне настоящего, искреннего общения человек остается несчастным, одиноким и заброшенным, заболевает неврозом, становится психическим боль-

ным.

Общение способствует раскрытию внутреннего мира, раскрытию сердечных дел, реализации человека, как отмечает сам Ясперс, достижению человеком истины, становлению при этом настоящим человеком. В основе многих человеческих несчастий лежит фактор общения, вернее, его дефицит, недостаток общения.

Когда-то ранее Фрейд в корне психических болезней видел пережитые ранее чувства и волнения, нереализованные в детстве «спящие» мечты, отсутствие достаточной коммуникации; Ясперс в дополнение к этому списку показал отсутствие общения между людьми, его нарушение. Отсутствие связи означает катастрофу для человеческой жизни. Ясперс был психиатр по профессии, и он пытался отнести экзистенциализм к одному из видов психиатрии. Тем самым он хотел показать, какое большое значение для человеческой жизни имеет общение, причем в составе экзистенциализма. Как уже говорилось, Ясперс считал отсутствие между людьми истинного, подлинного общения, трагедией для человеческой жизни и искал решение этой проблемы в философии. По его мнению, задача философии заключается в упорядочении коммуникации между людьми.

«Мы выражаем себя в речи. Выражая себя, тем самым показываем, кто мы на самом деле такие» [1, с. 710]. Это слова М. Хайдеггера. Тем самым он хочет сказать, что в момент общения человек необязательно должен устно высказываться, в целом он дает также и информацию о себе. При помощи общения человек выражает свою жизненную позицию, говорит о том, в какой он оказался ситуации. Помимо этого, человек при помощи общения передает определенное настроение, выражает свою самооценку, свое отношение, как говорится, выражает свою сущность. При помощи общения человек также может определить, кто находится перед ним. Так же, как и Ясперс, Хайдеггер называет этот процесс экзистенциальной коммуникацией. Язык, говорит он, есть жилище человека [1, с. 710]. При налаживании общения можно представить, что представляет собой этот дом – пустые разговоры, изжеванные слова показывают, насколько дом беден, тем самым можно определить и сущность самого человека.

Согласно точке зрения Ганса Георга Гадамера, язык играет существенную роль не только как язык науки, научных текстов, но и для понимания самого человека, его «жизненного мира» [1, с. 720]. Язык очень важен для социализации человека, связи людей друг с другом. Общение объединяет всех людей и определяет сущность отношений между человеком и всем остальным миром.

В философии Ясперса понятия языка и мышления настолько привязаны друг к другу, что их невозможно представить в отдельности друг от друга, так же, как и объяснить их сущность. Он понимал бытие в себе и бытие для себя как абсурд, считая, что все, что существует, связано с другими вещами и предметами. Такое существование делает существование человека осмысленным. Иными словами, бытие коммуникативно, коммуникация же есть экзистенция.

При рассмотрении проблемы подлинного общения К. Ясперс выдвигает концепцию «Я» и его уровней. При этом делит его на три уровня [4, с. 16]. первый уровень он называет эмпирическим. Человек есть эмпирический индивид, который стремится удовлетворить, прежде всего, свои природные потребности. Он смотрит на мир и на жизнь через призму своих инстинктов, стремится удовлетворить потребности всех живых существ, строит планы для будущей жизни.

К. Ясперс также отмечает, что человека нельзя объяснять как «сознание в целом». По его мнению, все люди по своему сознанию и взглядам на мир равны. Он заключает, что каждое «Я» равно другому «Я». Ведь люди все равны перед законом. Эмпирическое «Я» является предметом исследования психологии и анатомии, а на уровне «сознания в целом» человек является предметом исследования логики и философии.

На уровне духа человек подобен части целого. То есть человек играет суще-

ственную роль в функционировании общественного организма. Общество подобно организму, а отдельные индивиды подобны его отдельным органам. Именно поэтому здесь связи, коммуникации и отношения между индивидами подобны связям между органами отдельного организма. Если работа кого-либо органа нарушится, то это влияет в целом на работу всего организма, тем самым можно сказать, что это отражается на деятельности человека, его коммуникации и общении с другими людьми. Общение на уровне людей подобно общению органов между собой. Индивиды различаются между собой также, как различаются между собой органы. Вместе с тем они составляют в каждом случае единое целое. Этот тип коммуникации Ясперс ценил довольно высоко.

Ясперс имел врачебную практику, потому он не поддерживал отношение некоторых врачей к больным, как к какому-то механизму. Он считал, что врач должен уделять внимание душе человека, ведь для физического здоровья состояние души имеет исключительное значение. Тот, кто работает лишь для простого исполнения своих обязанностей, занимается врачеванием, поступает неправильно; настоящий врач должен делиться своими мыслями и рассуждениями с больными, учитывать ход их мышления, уделять внимание их чувствам и эмоциям. Врач должен относиться к больному не как к инструменту или аппарату, а как к мыслящему существу. В таком случае оба, и врач, и больной, стоят на равной высоте, и превращаются, как говорится, в коллег-единомышленников.

Ясперс вместе с тем чувствовал, что это не есть лучший выход из положения, впадая в пессимизм, ведь врач осматривает пациента лишь внешне, для него остается неясным, темным глубина души и сознания больного, сущность самого заболевания. Выход из положения он видит в выдвижении новых идей, которые освещает в своей диссертации о психопатологии. Согласно его мнению, изменения в способах лечения стоит искать в изменении формы общения и эту форму он называет «экзистенциальным общением». При этом врач не обращается с больным, как техник. Сущность этого способа мышления состоит в том, что здесь отдается предпочтение отношению одного существования к другому существованию.

Экзистенция есть такой уровень человеческого существования, когда она не является предметом научного исследования. экзистенция – это не реальность, которая объективно существует и носит вещественно-субстрактный характер, это на самом деле систематическое появление, становление, оно «появляется» при общении, реализуется, а процесс ощущается как остановившийся. Она сходна со свободой, ведь свобода, как и экзистенция, не может быть осмыслена и определена, как объект. По мнению Ясперса, общение играет основную роль в объединении познания и свободы. Философ, уделявший в своем творчестве большое место проблемам свободы и общения, считал, что свобода, экзистенция и общение неразрывно связаны между собой. Так, без общения нет человеческого существования, а о свободе человека здесь и говорить не стоит. «Наша сущность зависит от того, насколько осознанно мы воспринимаем и понимаем друг друга» [4, с. 67]. Индивид, проживающий в одиночестве, самостоятельно никак не может считать осмысленной сущностью, поскольку основу осмысленного существования составляет именно общение.

Выводы. Человек именно через свою сущность постигает противоположную сторону, в том числе и другие его понимают и воспринимают его также. Ясперс усиливает этим выводом свою идею о взаимной связи общения с существованием. Идя еще дальше, Ясперс считает, что посредством общения человек зарабатывает право на существование не только со стороны других, но и со стороны себя. Когда мы общаемся с другими, мы «раскрываем» свое сердце, тем самым другие познают нас, кроме того, мы и сами себя изучаем и познаем.

Во время общения человек понимает и противоположную сторону, как бы растворяясь в них, внедряясь в них. Посредством общения дает оценку противной

стороне, его личности, его достоинству, знаниям и умениям, социальному статусу, роли в обществе.

Согласно мнению К. Ясперса, коммуникация не должна охватывать лишь повседневные проблемы, правила быта. Подобное общение, налаживаемое между людьми, фактически не является экзистенциальным. Налаживание человеком экзистенциальных, истинных коммуникативных связей имеет условие – это его свобода. Как говорит Ясперс, свобода человека зависит от его воли. Чтобы воля была подлинной, человек должен преклоняться перед истиной. Ясперс считал, что лишь посвященные могут наладить истинное общение. Это в целом утопично. На самом деле люди совсем другие. Они приводят в действие свои страсти, стремление к власти, жизненные интересы и состязательность [4, с. 713]. людей настолько отвлекают их повседневные потребности, ведущие их принципы, что они уже не в состоянии думать об истинных принципах. В таком же случае коммуникация обрывается, основным вопросом становится необходимость взаимопонимания людей. Это означает, что общение есть форма человеческих отношений.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Скирбек Г., Гилье Н. История философии. – Баку: 2007. – 750 с.
2. Исмаилов Ф. Избранные произведения. Том I. – Баку: Огуз Эли, 2011. – 576 с.
3. Исмаилов Ф. Избранные произведения. Том II. – Баку: Огуз Эли, 2011. – 664 с.
4. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Перевод на азерб. – Баку: 2008. – 759 с.
5. Хайдеггер М. О сущности истины // Философские науки, 1989, № 4, С. 88–104.
6. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М., 1991. – 527 с.
7. Демченко Л. М. Проблема единства экзистенциальной коммуникации и экзистенциального прояснения в философии К. Ясперса // Вестник Оренбургского государственного университета, 2006, том 1, № 1, С. 25–34
8. Проблема человека в западной философии – М.: 1958. – 532 с.
9. Рустамов Э. Карс Ясперс и проблема общения в философии. – Баку: 2015. – 231 с.

REFERENCES:

1. Skirbek G., Gil'e N. Istoriya filosofii [The history of philosophy]. – Baku: 2007. – 750 s.
2. Ismailov F. Izbrannye proizvedeniya. Tom I [Selected works]. – Baku: Oguz Eli, 2011. – 576 s.
3. Ismailov F. Izbrannye proizvedeniya. Tom II [Selected works]. – Baku: Oguz Eli, 2011. – 664 s.
4. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. [Meaning and purpose of history]. – Baku: 2008. – 759 s.
5. Khaydegger M. O sushchnosti istiny [About the nature of truth] // Filosofskie nauki, 1989, № 4, S. 88–104.
6. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii [Meaning and purpose of history]: Per. s nem. – M., 1991. – 527 s.
7. Demchenko L. M. Problema edinstva ekzistentsial'noy kommunika-tsii i ekzistentsial'nogo proyasneniya v filosofii K. Yaspersa [The problem of the unity of existential communication and clarity in the existential philosophy of Karl Jaspers] // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2006, tom 1, № 1, S. 25–34
8. Problema cheloveka v zapadnoy filosofii [The problem of man in Western philosophy] – M.: 1958. – 532 s.
9. Rustamov E. Kars Yaspers i problema obshcheniya v filosofii [Kars Jaspers and the problem of communication in philosophy]. – Baku: 2015. – 231 s.

Ахмедова Айнур Энвер кизи, докторант кафедры філософії, Бакинський державний університет (Баку, Азербайджан), E-mail: visnukdnu@i.ua

Ясперс про спілкування, як форму людського існування.

Анотація. У статті розглядається концепція спілкування Карла Ясперса. Ясперс надає велике значення спілкуванню в людському житті, визначаючи тут справжнє і неістинне спілкування. Ця концепція спрямована на докорінну зміну технократичних суспільних відносин, які склалися під впливом науково-технічної революції. Ясперс показує, як впливає технологічний детермінізм на життя людей, на їх відчуження від суспільства і його базових цінностей. Вихід з положення Ясперс бачить у підвищенні ролі безпосереднього

спілкування в людській діяльності.

Ключові слова: німецька філософія, Карл Ясперс, концепція спілкування, технократизм, відчуження, XX століття.

Akhmedova Aynura Anvar, doctoral student of the department of Philosophy, Baku State University (Baku, Azerbaijan), E-mail: visnukdnu@i.ua

Jaspers about communication as a form of human existence

Abstract. The article reviews the concept of communication by Karl Jaspers. Jaspers attaches great importance to the communication in human life, defining the true and false communication. This concept is aimed at a radical change of technocratic social relationships which have developed under the influence of scientific and technological revolution. Jaspers shows the effect of technological determinism on the lives of people, their alienation from society and its basic values. Jaspers sees the way out in enhancing the role of existential communication in human activity.

Keywords: German philosophy, Karl Jaspers, concept of communication, technocrats, alienation, 20th century.

УДК 1:37:378

Вдовиченко Є. В.,

кандидат історичних наук,

доцент кафедри філософії і соціально-гуманітарних дисциплін,

Херсонський державний аграрний університет,

(Україна, Херсон), E-mail: evgenydv82@meta.ua

КАТЕГОРІЙНО-ПОНЯТІЙНИЙ АПАРАТ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ КОРУПЦІЇ У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ

Анотація. У статті розглядається категорійно-понятійний апарат дослідження проблеми корупції у системі вищої освіти України. Корупція на сьогодні, в Україні, є найважливішою проблемою та загрозою нормального розвитку суспільства. В умовах тотальної корумпованості всіх галузей влади на всіх рівнях, принципово неможливо вирішити жодної соціальної, економічної, політичної проблеми. Негативні наслідки, породжувані цим явищем, не тільки перешкоджають прогресивному, поступальному розвитку суспільства, але й являють серйозну загрозу інтересам національної безпеки країни.

Сучасна наукова література демонструє значну кількість визначень корупції, узагальнивши які, можна констатувати, що розуміння корупції залежить від кута зору, під яким його намагаються дослідити фахівці різних галузей науки. Саме понятійно-категоріальний апарат дає змогу сформулювати пізнавальний інструментарій та вихідну логіко-методичну базу до аналізу проблеми корупції у системі вищої освіти.

Ключові слова: корупція, вища освіта, влада, держава, університет, академічна етика.

Вступ. Корупція у системі вищої освіти – це досить складне і неоднозначне поняття. Воно описує соціальне явище, яке розвивається у часі, має історичний характер і суттєво залежить від соціальних умов та традицій тієї чи іншої країни. Тому від розуміння сутності та змісту поняття даного виду корупції і від того які дії і в яких умовах кваліфікуються як корупційні, багато у чому залежить рівень корупції прийнятний для того чи іншого суспільства, а також якими можуть бути методи і засоби реальної протидії.

У будь-якій науці чи при розгляданні тієї або іншої проблеми можна виділити найбільш істотні поняття – ті які однаково визначаються у будь-якій галузі, без яких неможливо обійтися, описуючи її предмет які відповідають її базовим процесам та явищам. Вони називаються категоріями і складають категорійно-понятійний апарат даної науки чи проблеми.

Постановка проблеми. Понятійно-категоріальний апарат служить найважливішим компонентом системи логічно упорядкованого знання – це сутність понять, категорій і термінів, які дозволяють в узагальненій формі відбити явища, що вивчаються даною наукою, а також зв'язку між ними шляхом фіксації їх

істотних властивостей, ознак і закономірностей. Категоріально-понятійний апарат формує вихідну логіко-методичну базу теоретичного пізнання, утворює основний пізнавальний інструментарій.

Понятійно-категорійний апарат вбирає у себе як поняття, що вироблені у процесі виникнення та розвитку даної науки (чи проблеми) так і поняття інших (особливо близьких) наукових дисциплін. У той же час, використовуючи поняття споріднених наукових дисциплін, кожна окрема наука надає їм своєрідність, певну специфіку у відповідності до змісту свого об'єкта і предмета.

Аналіз сучасної наукової літератури демонструє значну кількість визначень корупції, узагальнивши які можна констатувати, що розуміння корупції залежить від кута зору, під яким його намагаються дослідити фахівці різних галузей науки. Запропоновані автором дефініції притаманні саме тим наукам, представниками яких вони є, зокрема, економічній науці, соціології, юридичним наукам, психології, політології, етиці, антропології та ін. [1, с. 187].

Виклад основного матеріалу. Так політологічний підхід до аналізу корупції у системі вищої освіти України передбачає розглядати дане явище як одну із рис політичної сфери, що деформує політичну організацію суспільства. Тут дослідження корупції переважно пов'язане з питанням володіння владою або способом боротьби за нею (наприклад боротьби за посаду ректора ВНЗ). Корупційна діяльність у такому контексті розуміється як поведінка, що виражається у нелегітимному використанні посадовими особами свого положення з ціллю заняття та утримання влади в одній із сфер суспільства. При цьому основним учасником корупційних відносин може виступати пануюча політична еліта, що презентує собою привілейований прошарок суспільства, тобто обмежене коло осіб, що активно впливають на соціальні процеси, що відбуваються, засобом використання механізму політичної влади [2, с. 44–45].

Самі ж корупційні відносини на думку політологів, особливо наочно проявляються під час виборів. Наприклад, М. Дюверже відзначає, що для забезпечення перемоги, учасники виборів часто вдаються до корупційних практик [3, с. 201]. Тут відзначається важлива риса корупції. Вона є у тому, що корупційні відносини направлені не тільки на задоволення особистих корисливих інтересів їх учасників, але і на досягнення визначених цілей: отримання владних повноважень для забезпечення безпеки і можливостей подальшого збагачення на корупційній основі.

У політології основні причини розповсюдження корупції криються в особливостях взаємовідносин між представниками політичної еліти та простими громадянами. Якщо у суспільстві слабо розвинуті громадянські відносини, громадяни (викладачі та студенти) проявляють пасивність до політичних процесів що відбуваються, то і відсутній суспільний контроль за діяльністю посадових осіб і виникають сприятливі умови для розвитку корупційних відносин у будь-яких ешелонах влади. Якщо ж навпаки, розвинутий інститут громадянського суспільства, який активно бере участь у політичному житті, то у суспільстві формується несприятливе середовище для розвитку корупції [4, с. 134]. Виходячи з цих причин, у політології пропонуються засоби боротьби з корупцією, які пов'язані з укріпленням інститутів політичної влади, розвитком громадянського суспільства і підвищенням рівня політичної культури населення. Удосконалення політичних інститутів, на думку М. Дюверже та С. Хантінгтона призводить до більш ефективної організації державного апарату і відносин між громадянами та владою. «Корупція знаходиться у зворотній залежності від ступеня політичної організації» [5, с. 87], – вважає С. Хантінгтон. Політична культура характеризує особливості цінностей, позицій, зразків поведінки, характерних для взаємовідносин громадян та влади того або іншого суспільства. По відношенню до корупції рівень політичної культури визначає два аспекти. По-перше, він впливає на моральне відношення до цього феномену [6, с. 125]. По-друге, від рівня політичної культури залежить ступінь участі громадян у політичному житті суспільства і наявність суспільного контролю за діяльністю посадових осіб.

Присутність розвинутої політичної культури у викладацькому середовищі буде призводити до зниження корупційних відносин. Оскільки вона сприяє активній участі громадян у політичному житті та розвитку зрілого громадянського суспільства у цілому, що буде здатне зменшити свавілля зі сторони представників влади.

Таким чином, з точки зору політології, корупція у вищій освіті розглядається як поведінка посадових осіб, що виражається у нелегітимному використанні ними свого положення із ціллю зайняття та утримання влади в різних сферах вищої освіти.

У соціології корупцію у системі вищої освіти тлумачать як вчинення корупційних дій з соціальними інститутами та соціальним середовищем у якій вони здійснюються. У багатьох випадках корупційні дії здійснюються під впливом соціальних інститутів і соціального середовища незалежно від їх пріоритетів та бажань посадових осіб та інших учасників корупційних дій. Досить часто, норми таких соціальних інститутів є не правовими, а неформальними і не завжди навіть відповідають нормам моралі та моральності.

Корупцією у соціологічному розумінні, найчастіше, вважається використання неформальних зв'язків і відносин різного характеру проблем в особистих та корпоративних інтересах. Корупційна поведінка у такому розумінні пов'язана з усвідомленням, а не рідко і неусвідомленим підпорядкуванням соціальним інститутам. Процедури вирішення таких проблем нерідко пов'язуються із фаворитизмом та клієнталізмом, особливо у області прийняття кадрових рішень і подальшого сприяння діяльності особам, що таким чином отримали свої посади.

Найбільш адекватним українським освітянським умовам є визнання корупційними будь-яких дій, що порушують нормальне, нормативне регулювання та розвиток даної галузі та сфери діяльності у країні засобом використання публічних можливостей для реалізації особистих та корпоративних інтересів на шкоду суспільства. При цьому інтереси не обов'язково повинні бути матеріальними, вони можуть бути і нематеріальними, коли дії провадяться відповідно до якихось ідей, або по ідеологічним мотивам.

Правильним, нормативним регулюванням і розвитком освітянської сфери діяльності можна вважати таку, яка на теперішній час зафіксована у діючих міжнародних документах та угодах, планах та програмах розвитку, у Конституції та прийнятих на її основі законах та інших нормативних документах.

При використанні такого розуміння корупції стає зрозумілим що до виникнення корупційних дій не завжди призводять корисливі або інші інтереси посадових осіб чи інших індивідів, а вплив на них соціальних інститутів і норм що ними визначаються. Така корупція дуже небезпечна і є масовою, тому що не завжди оцінюється самими громадянами та посадовими особами як корупція: такі дії стають буденними, що виконуються за звичкою, а самі соціальні інститути не завжди помічаються. Тому, при збереженні індивідуальної відповідальності за здійснення корупційних дій, необхідно виявляти такі соціальні інститути, які сприяють масовому здійсненню корупційних дій і замінювати їх не корупційними. Такі стратегії протидії корупції можуть вимагати відносно тривалих термінів для реалізації, які можуть обчислюватися роками, а то і десятиліттями, а соціальні ефекти від них будуть довготривалими і забезпечать істотне зниження рівня корупції у нашій країні [7, с. 192].

Економічним розуміння корупції у вищій освіті вважається діяльність посадових осіб, ВНЗ, Міністерства та осіб пов'язаних зі сферою вищої школи, що приносить фінансові витрати та втрати інших ресурсів для держави, місцевого самоврядування, бізнесу, для розвитку галузей та економіки країни у цілому, а також у деяких випадках – для розвитку соціальної сфери. Корупція у системі освіти має більш небезпечні наслідки ніж наприклад, у політиці чи бізнесі. Учебний заклад, що отримав акредитацію за рахунок хабара буде випускати спеціалістів низького професійного рівня. Вузи, що здійснюють дане шахрайство обманюють суспільство, так як вони отримують незаконну ренту і здійснюють злочин у стінах того закла-

ду, який був створений з ціллю відбору майбутніх керівників на справедливій та об'єктивній основі [8].

Хабарництво в рамках вузу обмежує конкуренцію і серед професорсько-викладацького складу і серед студентів, що істотно знижує якість освіти. Крім того це призводить до того, що рейтинги студентів даного університету на ринку праці значно знижуються: корупційна репутація вузів має серйозні негативні наслідки для його випускників. Вища освіта потенційно повинна виконувати дві функції: інвестиції у людський капітал та збільшення продуктивності праці. Корупція скорочує дані суспільні вигоди, факт закінчення ВНЗ втрачає зв'язок із здібностями студента, роботодавець не знає чи отримала молода людина свої оцінки законно, чесним шляхом, і їй доведеться доказувати свою компетентність.

Основні причини розповсюдження корупції у освіті економісти бачать у надмірному втручанні держави у економічні процеси. Тому ними пропонуються такі антикорупційні заходи, які повинні бути направлені на обмеження можливостей довільного розсуду і втручання чиновників у господарську діяльність громадян [9, с. 111].

Юриспруденція, зокрема кримінальне право, розглядає корупцію як дії з позиції їх законності або незаконності. Водночас юрист бачить і розуміє корупцію тільки у зв'язку з явищами, які з нею пов'язані та які регулюються законодавством.

У правовій літературі поширеною є думка щодо наявності двох підходів до визначення поняття «корупція». Так у широкому сенсі це поняття позначає негативне явище, притаманне публічному апарату управління, що полягає у деградації владних структур, умисному використанні державними та муніципальними службовцями, іншими особами, уповноваженими на виконання державних функцій, власного службового становища, статусу й авторитету займаної посади з корисливою метою для особистого збагачення чи у групових інтересах [1, с. 189].

Інший підхід (вужке розуміння) є типовим щодо визначення корупції, як ситуації, коли посадова особа приймає протиправне рішення (іноді рішення, морально неприйнятне для громадської думки), з якого отримує вигоду інша сторона (наприклад, фірма, що забезпечує собі, завдяки цьому рішення державне замовлення всупереч встановленій процедурі), а власне посадовець отримує незаконну винагороду від цієї сторони [10, с. 2]. Типова є така ситуація: приймається рішення, що порушує закон чи неписані суспільні норми, обидві сторони діють за обопільною згодою, отримують незаконні вигоди й переваги й намагаються приховати власні дії.

Таким чином у юридичній науці корупція розглядається як різновид правопорушення, злочинів чиновників проти інтересів держави. А міри протидії з нею пов'язані із удосконаленням законодавства та створенням умов незворотності покарання за здійснення протиправних діянь.

Варто зазначити, що корупція це не просто соціальне, а й психологічне та моральне явище. Адже вона не існує відокремлено від людей – їх поведінки, діяльності. Корупція – це спосіб мислення, який зумовлює спосіб життя. У країнах, де хабарництво та інші корупційні діяння трапляються порівняно рідко, корупція у громадській свідомості асоціюється з великим злом для держави та її громадян і не має істотного впливу на суспільне життя. У тих країнах, де корупція поширена значною мірою, корумповані відносини все більше витісняють правові, етичні відносини між людьми, корупція із соціальної аномалії поступово перетворюється в правило і виступає звичним способом розв'язання життєвих проблем, стає нормою функціонування влади і способом життя значної частини суспільства. Найбільш небезпечним наслідком такого стану справ у суспільстві є те, що у результаті витіснення корумпованими відносинами правових та етичних відносин відбувається значний злам у суспільній психології – люди у своїй поведінці з самого початку психологічно вже налаштовані на протиправні способи вирішення питань [11].

На думку багатьох психологів ніякі зовнішні обставини не можуть бути виз-

начальними причинами злочину, якщо вони водночас не покладені на внутрішні особливості людини, зокрема на – рушійні сили її активності. Виділяються два основних мотиви корупційної поведінки. Перший – досить очевидний, що складається у прагненні до одержання матеріальних благ. Другий – більш психологічно цікавий, який полягає у ставленні до корупції як до небезпечної та захоплюючої гри. У науковому середовищі є думка що ігрові мотиви у корупційній поведінці переплітаються з корисливими і починають посилювати один одного. Наявність саме цих двох мотивацій, їхнє взаємодоповнення багато у чому пояснює поширеність корупційного способу життя. Для особистості, схильної до корупції, характерне переважання матеріальних цінностей над духовними, що як правило, зумовлює її вибір в ситуації конфлікту інтересів між особистими і суспільно значущими інтересами на користь особистих інтересів. Таким чином, для персони, яка тяжіє до корупційної поведінки, мірилом щастя є багатство, а головною цінністю – «мати», а не «бути». Для такого типу людей властиво осмислювати життя через матеріальні блага, прагнути до розкоші, бути незадоволеним життям і мати низьку самооцінку. Крім того, для них характерно бачити джерело управління своїм життям переважно у зовнішньому середовищі – в інших людях, долі, обставинах, довкіллі. У психології існують спеціальні методики, що дозволяють виявити рівень антикорупційної стійкості людей, що виконують свою діяльність в умовах підвищеного корупційного тиску. Ймовірно, боротьба із корупцією в Україні буде приносити більше плодів, якщо у розробці антикорупційних програм використовуватимуть науково обґрунтований психологічний супровід, зокрема – спеціальні методики визначення схильності до корупції.

Неоднозначним є питання, якою мірою національна ментальність впливає на схильність людей тієї чи іншої нації до корупції. В українському експертному середовищі є різні думки з приводу того, яку роль відіграє український менталітет у високому рівні корупції в Україні. Одні кажуть, що поширеність корупційного способу життя в Україні безпосередньо пов'язана з особливостями нашого національного характеру. Інші кажуть, що український менталітет тут є не при чому [12].

Українські дослідники Є. Мануйлов та О. Дзьобань у своїй праці «Українська правова ментальність: до проблеми розуміння сутності» дають досить критичну оцінку українській правосвідомості. «Прояв нігілізму стосовно соціальної цінності права, на жаль, є специфічною рисою української ментальності. Багатовікова історія нашої держави – очевидне тому підтвердження. Юридичні цінності в українському суспільстві не сприймали й не сприймають як необхідні для існування й до сьогодні». За словами вчених, повсякчасне порушення правових приписів, приховане, а часом, і відкрите нерозуміння фундаментальних цінностей правової реальності – усе це і багато іншого є в сутності української правової ментальності проявом жорсткого юридичного нігілізму. «Цей вид правового нігілізму є реальною загрозою для духовної культури суспільства. Право-аксіологічний нігілізм українського етносу суттєво гальмує розвиток правової культури, права, правопорядку, законності, що на фоні загальної соціальної, духовної моральної, культурної кризи суспільства і держави лише ускладнює ситуацію у країні.» – зазначають дослідники [13, с. 48–52].

Варто зазначити, що не завжди корупція вписується у рамки правових чи психологічних норм, частіше всього вона зачіпає і моральні, етичні настанови. Тому об'єм поняття «корупція» у даний час значно розширився і включає самі різноманітні форми академічних порушень і неетичної поведінки зі сторони як викладачів і студентів, так і інших працівників освіти [14, с. 488].

В останній час в академічному середовищі отримали розповсюдження різноманітні форми обману («cheating») та шахрайства («fraud»). Перше практикується як дія, що порушує прийнятні норми екзамену, конкурсного відбору або виконання завдання і як поведінка, яка дає суб'єкту несправедливо заслужену перевагу перед іншими, або дія, що послаблює правильність та якість виконання завдань або інших академічних

обов'язків [15, р. 14]. Друге розглядається більш широко – як дія, що має ціль введення в оману, зазвичай для отримання вигоди. Форми неналежної поведінки, корупції, шахрайства або інших форм порушення академічної етики на сьогодні дійсно різноманітні. Всім відомі такі явища у студентському середовищі як шпаргалки, списування, використання системи «копіювати-вставити», плагіат (використання чужих матеріалів без вказівки авторства) використання електронних засобів під час екзамену, здача іспитів підставними особами та ін. Багато з них (цих явищ) є злочинами, наприклад такі як крадіжка інтелектуальної власності, фальсифікація, шахрайство [16, р. 106].

Розвиток Інтернету та сучасних електронних пристроїв посилює не тільки розповсюдження різноманітних форм академічного обману, підробки та шахрайства, але і їх різноманітність та витонченість. Продаж екзаменаційних та тестових завдань через інтернет, їх публікація, послуги по продажу випускних робіт та інших форм академічних завдань широко розповсюджені у всьому світі. По суті, академічний обман стає глобальною проблемою, яка підриває довіру до системи вищої освіти у цілому.

Дослідники виявляють декілька груп факторів, що впливають на розповсюдження неетичної і злочинної поведінки у сфері освіти, корупції та академічного обману. Першу групу складають інституціональні фактори, характеризують тенденції розвитку сучасного інституту освіти у його взаємозв'язках із іншими інститутами суспільства. Вплив цих факторів є суперечливим та неоднозначним. Висока конкуренція серед молоді на ринку освіти та професій, зростаючий у зв'язку з цим тиск суспільства, сім'ї, батьків, педагогів, а також необхідність платити за навчання і підтримувати своє матеріальне становище – всі ці фактори змушують молодих людей діяти таким чином, щоб отримати ступінь, здати іспит будь-якою ціною, часом і в обхід усталених норм, законодавства та етики. Між тим, посилюється конкуренція і між вузами, тиск на них зі сторони владних органів і ринкових законів, внаслідок чого працівники і навіть керівництво вимушені часом вести нечесну гру у збиток якості та всупереч законам [17, с. 57].

Друга група факторів – це індивідуальні фактори, що обумовлені соціальним статусом суб'єктів і їх індивідуальними особливостями. Так, відносно соціального статусу західні дослідники відзначають, що чоловіки, студенти великих державних вишів, студенти з невисокою успішністю, більш схильні до корупційної поведінки і різноманітних форм академічного обману та шахрайства, ніж жінки, студенти невеликих приватних коледжів та студенти із високими академічними показниками [18, р. 529–539]. Також вчені відзначають, що такі особистісні особливості, як недостатній самоконтроль, схильність до конформізму, зовнішнього тиску, лінь, недобросовісність та безвідповідальність, можуть сприяти більшій замученості у корупційні угоди та різноманітні форми академічних правопорушень студентами [16, р. 228].

Третя група факторів, на думку багатьох дослідників надає найбільш значний вплив на академічні правопорушення і корупцію у вузівському середовищі. Сюди у першу чергу включають фактори мікросередовища та нормативного фону, які припускають подібні форми поведінки як нормальні та природні. Вкоріненість корупції та недобросовісного відношення до своїх академічних обов'язків зі сторони студентів та працівників освіти у першу чергу є проблемою конкретного освітнього закладу, а також його окремих суб'єктів, що взаємодіють у межах класної кімнати. Найбільш розповсюдженими контекстуальними факторами дослідники вважають орієнтацію та поведінку колег та однолітків, характер сприйняття порушень та інтенсивність санкцій та покарань. Всі ці фактори, обумовлені як формальними нормами вузу, так і якимось «прихованим навчальним планом», тобто повсякденними неформальними законами і правилами, прийнятими на рівні безпосередніх взаємодій освітнього процесу.

Найважливішим контекстуальним фактором є високий рівень толерантності до різного роду порушень зі сторони як студентів так і викладачів. «Всі роблять це – ось головний аргумент більшості з тих, хто допускає нечесну поведінку. Контекстуальні фактори як свого роду «фактори середнього рівня» пов'язані з інституціональними особливостями освітнього «макросередовища», і з індивідуальними та соціальними характеристиками акторів. Взаємодія цих акторів призводить до «взаємовідповідальності» різних суб'єктів залучених у процес навчання: студентів, викладачів, батьків, управлінців та чиновників сфери освіти [18, р. 228].

Досить часто у неформальній мережі «низової корупції» включається адміністрація ВНЗ. Так зване «телефонне право» як форма непотизму та фаворитизму, неформальні домовленості між педагогами з ціллю поставити залік або екзамен родичам та знайомим, тиск на викладачів зі сторони керівництва вишу або факультету з наміром прикрити «своїх», сьогодні є найбільш проблемною зоною і розповсюджені у набагато більшому об'ємі ніж хабарництво [19].

Різноманітні форми неетичної та злочинної поведінки у сфері вищої освіти вимагають контролю, регулювання та заходів. У останні десятиліття більшість університетів та коледжів у всьому світі приймають етичні кодекси. Прийняті міжнародні декларації цінностей академічного співтовариства (Бухарестська декларація, Сорбонська, Грацька, Білль про академічні права та ін.) презентують собою звід принципів та ціннісних орієнтирів наукового співтовариства.

Ціннісна складова етичних кодексів у всьому світі піддається зараз значній трансформації. У науці та педагогічному співтоваристві активно обговорюються проблеми кодифікації наукової етики. Наряду із принципами гумбольдтовського університету: пошук істини та передача знань, – у XX ст. активізувалися цінності академічної свободи, демократичного суспільства та прав людини, протидія дискримінації у всіх сферах. Виховання у студентів любові до навчання, самостійності та професійної відповідальності стає важливою задачею професійної етики викладача. Всі ці цінності поєднують у собі традиційні орієнтири університетської етики, демократичних цінностей і корпоративної культури, на думку ряду дослідників, потребують суттєвої модернізації [20, р. 224].

Контекстуальні фактори передбачають створення атмосфери довіри та справедливої конкуренції, серйозних санкцій за порушення, що схвалюються усіма суб'єктами, наявність ясних та чітких меж неприйнятної поведінки, інструментів взаємоконтролю різноманітних суб'єктів, створення інститутів самоуправління, форм освідомлення про порушення і т.д. Тобто основною риторикою етичного регулювання у академічному середовищі стає превенція порушень, тому можна говорити про якусь «негативізацію» академічної етики від правил, ніж на їх культивування [21].

У більшості університетів світу, у антикорупційній та етичній політиці робиться акцент на запобігання порушень у сфері академічного регулювання. Превенція порушень передбачає наявність комплексної «політики чесності», що включає безліч заходів та способів формування та культивування відкритої культури взаємодії у вузівському середовищі. Як і в будь-якій політиці по запобіганню порушень, формування академічної культури передбачає два підходи – «пунітивний» та «педагогічний».

«Пунітивний», як відомо, заснований на контролі і покараннях за порушення. Поряд із традиційними формами контролю, дослідники розробляють інноваційні способи припинення порушень у студентському та викладацькому середовищі. Сюди у першу чергу відносяться різноманітні форми контролю плагіату та порушень у ході текстових іспитів. Існують різноманітні програми та сайти, що засновані на статистичному виявленні долі плагіату у студентських завданнях та дослідницьких працях.

Слід зазначити, що санкції за порушення етичного характеру, на думку дослідників

потребують обережного вдумливого використання – для уникнення «створення атмосфери страху і стресу, що заводить у глухий кут дискусію про академічні порушення» [22, р. 231]. Тому форми контролю та покарань за порушення повинні піддаватися обговоренню за участі всіх суб'єктів освітнього процесу у комісіях з етики, з прийняттям спільного рішення у кожному конкретному випадку.

«Педагогічний» підхід передбачає велику кількість механізмів формування культури поведінки, що вільна від корупції та академічних порушень. В умовах коли корупція та практики порушень є повсякденними і вкоріненими, політика покарань та контролю може не тільки презентуватися як чужа і формальна, але і викликати зворотний ефект. Підвищення рівня прозорості, створення атмосфери довіри, обізнаності щодо правил, взаємної відповідальності є умовою ефективного впровадження нормативних встановлень, кодексів та санкцій.

Тому у практиках позитивної етики на сьогоднішній день акцент робиться на підвищення обізнаності всіх учасників освітнього процесу про те, що таке корупція і різноманітного роду академічні порушення. Акцент на порушення необхідний для адекватного розуміння ними суті різних видів девіацій та їх наслідків, вважають дослідники. Найбільш розповсюджений спосіб досягнення обізнаності – антикорупційна та етична освіта, навчання студентів та викладачів правильній взаємодії, нормам та законам.

Найважливішими цінностями нової академічної етики повинні стати орієнтація на якість освіти та результати навчання, під якими розуміють насамперед компетенції, знання та навички студентів, а не тільки здані ними екзамени та отримані ступені.

Антикорупційна політика конкретного освітнього закладу повинна бути частиною національної програми по боротьбі із корупцією, оскільки відображає укорінені соціальні цінності, традиції та вимагає комплексного підходу [17, с. 61].

Необхідно також відзначити ще один важливий підхід до дослідження корупційної діяльності – антропологічний. У ньому робиться акцент на вивчення суб'єктивного відношення людини до цього явища. «...необхідне більш широке розуміння феномену корупції, яке повинно не тільки враховувати культурний та історичний контекст, але і включати оцінки самих учасників [23, с. 69], – підкреслює Тон Крістін Сіссенер. На думку соціолога Ю, Левади, «У суспільній думці відкладаються перш за все не політичні чи юридичні, економічні, а «людські» аспекти корупції – готовність масової людини відкидати або приймати умови корумпованого існування, міру вимушеного пристосування до цих умов» [24, с. 7]. Тут корупція трактується як явище, що характерне для влади і владних відносин, що відтворюється культурною традицією цих відносин і яке спирається на певні ціннісні орієнтири. Так, на думку Б. Хофстеда, розповсюдженість корупційної діяльності у суспільстві залежить від наступних показників:

1. домінування колективістських цінностей над цінностями індивідуалізму;
2. високого рівня дистанції влади (тобто міри згоди громадян з нерівномірним розподілом влади у суспільстві);
3. рівня маскулінності у суспільстві (тобто міри орієнтації на матеріальний успіх);
4. наявності почуття невизначеності у суспільному розвитку;
5. превалювання довгострокової або короткострокової орієнтації при побудові відносин між бізнесом та владою.

Домінування у суспільній свідомості цих ціннісних орієнтацій призводить до широкого розповсюдження корупційних практик у системі суспільних відносин. Без змін подібного відношення членів суспільства до феномену корупції, виходячи з антропологічного підходу, складно домогтися зміни у ситуації в позитивну сторону [25, с. 342]

Висновки. Кожна доктрина має свої термінологію та категоріально-понятійний апарат. У науці категорії виконують провідну роль. До категорій відносяться

найбільш ємні і загальні поняття, що відображають сутність парадигми, її усталені та типові властивості. Пронизуючи все наукове знання, вони пов'язують його у цілісну систему. Саме тому засвоєння категоріально-понятійного апарату і адекватне користування ним є свідченням професіоналізму суб'єкта у тій чи іншій області знання.

Як у будь-якого складного соціального явища, у корупції не існує єдиного канонічного визначення. Тому тільки мультидисциплінарність дозволяє застосовувати різні методологічні основи, інтеграція яких досягається за рахунок розуміння суб'єкта як предмету дослідження. Полімодальна структура феномену корупції вимагає поліморфної системи об'єктивізації наукового пізнання і застосування міждисциплінарних підходів.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Трепак В. М. Особливості дефініції поняття «корупція» // Науковий вісник Національної академії внутрішніх справ, 2015, №4(97), С. 181-196
2. Гараев Р. Ф. Понятие коррупции» // Следователь, 2001, №2, С. 44–45.
3. Дюверже М. Политические партии. – М.: Академический Проект, 2000. – 538 с.
4. Изотов М. О. Понятие коррупции: основные подходы // Учебные записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки, 2011, №6, С. 133-138
5. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.
6. Алмонд Г. А., Верба С. Гражданская культура и стабильность демократии // Политические исследования, 1992, №4, С. 122-134
7. Дахин А. В. Коррупция: элементы социологической модели // Коррупция в органах государственной власти: природа, меры противодействия, международное сотрудничество: Сборник статей. – Новгород, 2001. – С. 192-201
8. Noah Harold J., Eckstein Max A. Fraud and Education: The worm in the apple. – Lanham (Maryland): Towman and Littlefield Publisher, 2001 – 156 p.
9. Юхачев С. П. Коррупция в системе образования: Типология и последствия // Социально-экономические явления и процессы, 2000, №3, С. 110-113
10. Александров С. Г. Юридическая дефиниция «коррупция»: понятие, особенности методологического познания // История государства и права, 2007, №11, С. 2-5.
11. Акімов О. О. Психологічні аспекти проявів корупції в державному управлінні // Національна академія державного управління при Президентові України. – URL: <http://kaas.gov.ua/law-library/articles/b/297-korupsiya-yak-rezultat-sistemnoji-neefektivnosti-derzhavnogo-upravlinuya.html> (Дата звернення 22.12.2016)
12. Сєреда Є. Психологія корупції – URL: <http://www.uainfo.org/blognews/1438160917-psihologiya-korupsiyi.html>. (Дата звернення 22.12.2016)
13. Мануйлов Є. М., Дзьобань О. П. Українська правова ментальність: до проблеми розуміння сутності // Гуманітарний часопис, 2007, №4, С. 48–52.
14. Wedel R. J. Rethinking Corruption in an Age of Ambiguity // Annu. Rev. Law Soc. Sci, 2012, Vol. 8, P. 453-499.
15. Cizek G. I. Cheating on Tests: How to do it, detect it, and prevent it – Lawrence Erlbaum Associates, 1999 – 280 p.
16. Bolin A. U. Self-Control, Perceived Opportunity, and Attitudes as Predictors of Academic Dishonesty // The Journal of Psychology, 2004, Vol. 138(2), P. 101–114.
17. Макарова М. Н., Вахрушев Р. В. Коррупция в высшем образовании и академическая этика // Высшее образование в России, 2014, №12, С. 55-64
18. Brown B. S., Emmett D. Explaining variations in the level of academic dishonesty in studies of college students: Some new evidence // College Student Journal, 2001, Vol. 35(4), P. 529–539
19. Сенчукова Л. О., Гегечкори О. Н. «Коррупция в высшем образовании: причины, последствия, механизмы противодействия» – URL: http://www.Klgtu.ru/science/magazine/2009_16/22.dos. (Дата обращения 22.12.2016)
20. McCabe D. L., Trevino L. K., Butterfield K. D. Cheating in Academic Institutions: A Decade of Research // Ethics and Behavior, 2001, Vol. 11, P. 219-232.
21. Hillard H., Crudele T., Matulich E., McMurrian R. International Educational Ethics: Asia,

South Pacific, Europe, Canada and Latin America // *Journal of Academic and Business Ethics*, 2001, Vol. 3. – URL: <http://www.Aabri.com/manuscripts/10651.pdf>. (Accessed 22.12.2016)

22. McCabe D. L., Trevino L.K., Butterfield K.D. Academic integrity in honor code and non-honor code environments: A qualitative investigation // *The Journal of Higher Education*, 1999, Vol. 70(2), P. 211-234.

23. Сиссенер Т. К. Феномен коррупции в антропологической перспективе // *Борьба с ветряными мельницами? Социально-антропологический подход к исследованию коррупции*, С.-Пб, Алетея, 2007, С. 56-82.

24. Левада Ю. Человек в корруптивном пространстве. Размышления на материалах и на полях исследования // *Мониторинг общественного мнения*, 2000, №5, С. 7-14

25. Husted B. W. Wealth, Culture and Corruption // *Journal of International Business Studies*, 1999, Vol. 2 (30), P. 339-360

REFERENCES:

1. Trepak V. M. Osoblyvosti definitsii poniattia «koruptsiia» [Features definitions of the concept of corruption] // *Naukovyi visnyk Natsionalnoi akademii vnutrishni sprav*, 2015, №4(97), S. 181-196

2. Garaev R. F. Ponyatie korruptsii [Concept of corruption] // *Sledovatel'*, 2001, №2, S. 44-45.

3. Dyuverzhe M. Politicheskie partii [Political parties] – М.: Akademicheskii Proekt, 2000. – 538 s.

4. Izotov M. O. Ponyatie korruptsii: osnovnye podkhody [Concept of corruption: the approach] // *Uchebnye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2011, №6, S. 133-138

5. Khantington S. Politicheskii poriadok v menyayushchikhsya obshchestvakh [Political order in changing societies]. – М.: Progress-Traditsiya, 2004. – 480 s.

6. Almond G. A., Verba S. Grazhdanskaya kul'tura i stabil'nost' demokratii [Civil culture and stability of democracy] // *Politicheskie issledovaniya*, 1992, №4, S. 122—134

7. Dakhin A. V. Korruptsiya: elementy sotsiologicheskoy modeli [Corruption: elements of a sociological model] // *Korruptsiya v organakh gosudarstvennoy vlasti: priroda, mery protivodeystviya, mezhdunarodnoe sotrudnichestvo: Sbornik statey*. – Novgorod, 2001. – S. 192-201

8. Noah Harold J., Eckstein Max A. Fraud and Education: The worm in the apple. – Lanham (Maryland): Towman and Littlefield Publisher, 2001 – 156 p.

9. Yukhachev S. P. Korruptsiya v sisteme obrazovaniya: Tipologiya i posledstviya [Corruption in education: a Typology and implications] // *Sotsial'no-ekonomicheskie yavleniya i protsessy*, 2000, №3, S. 110-113

10. Aleksandrov S. G. Yuridicheskaya definitsiya «korruptsiya»: ponyatie, osobennosti metodologicheskogo poznaniya [Legal definition of «corruption»: the concept, characteristics of methodological knowledge] // *Istoriya gosudarstva i prava*, 2007, №11, S. 2-5.

11. Akimov O. O. Psikhologichni aspekty proiaviv koruptsii v derzhavnomu upravlinni [Psychological aspects of corruption in public administration national] // *Natsionalna akademiia derzhavnoho upravlinnia pry Prezydentovi Ukrainy*. – URL: <http://kaas.gov.ua/law-library/articles/b/297-koruptsiya-yak-rezultat-sistemnoji-neepektivnosti-derzhavnogo-upravlinuya.html> (Accessed 22.12.2016)

12. Sereda Ye. Psikhologhiia koruptsii [The psychology of corruption] – URL: www.uainfo.org/blognews/1438160917-psihologiya-koruptsiyi.html (Accessed 22.12.2016)

13. Manuilov Ye. M., Dzoban O. P. Ukrainka pravova mentalnist: do problemy rozuminnia sutnosti [Ukrainian legal mentality: the problem of understanding] // *Humanitarnyi chasopys*, 2007, №4, S. 48–52.

14. Wedel R. J. Rethinking Corruption in an Age of // *Annu. Rev. Law Soc. Sci*, 2012, Vol. 8, P. 453-499.

15. Cizek G. I. Cheating on Tests: How to do it, detect it, and prevent it – Lawrence Erlbaum Associates, 1999 – 280 p.

16. Bolin A. U. (2004) Self-Control, Perceived Opportunity, and Attitudes as Predictors of Academic Dishonesty // *The Journal of Psychology*, 2004, Vol. 138(2), P. 101–114.

17. Makarova M. N., Vakhrushev R. V. Korruptsiya v vysshem obrazovanii i akademicheskaya etika [Corruption in higher education and academic ethics] // *Vyshee obrazovanie v Rossii*, 2014, №12, S. 55-64

18. Brown B. S., Emmett D. (2001) Explaining variations in the level of academic dishonesty in studies of college students: Some new evidence // *College Student Journal*, Vol. 35(4), P. 529–539
19. Senchukova L. O. Gegechkori O. N. «Korrupsiya v vysshem obrazovanii: prichiny, posledstviya, mekhanizmy protivodeystviya» [Corruption in higher education: causes, consequences and countermeasures] – URL: http://www.Klgtu.ru/science/magazine/2009_16/22.dos (Accessed 22.12.2016)
20. McCabe D. L., Trevino L. K., Butterfield K. D. Cheating in Academic Institutions: A Decade of Research // *Ethics and Behavior*, 2001, Vol. 11, P. 219-232.
21. Hillard H., Crudele T., Matulich E., McMurrian R. International Educational Ethics: Asia, South Pacific, Europe, Canada and Latin America // *Journal of Academic and Business Ethics*, 2011, Vol. 3. – URL: <http://www.Aabri.com/manuscripts/10651.pdf>. (Accessed 22.12.2016)
22. McCabe D. L., Trevino L.K., Butterfield K.D. Academic integrity in honor code and non-honor code environments: A qualitative investigation // *The Journal of Higher Education*, 1999, Vol. 70(2), P. 211-234.
23. Sissener T. K. Fenomen korrupsii v antropologicheskoy perspective [Phenomenon of corruption in anthropological perspective] // *Bor'ba s vetrjanymi mel'nicami? Social'no-antropologicheskij podhod k issledovaniju korrupcii* [Fighting with windmills? Socio-anthropological approach to the study of corruption]. – SPb., 2007. – S. 56-82.
24. Levada Yu. Chelovek v korrupivnom prostranstve. Razmyshleniya na materialakh i na polyakh issledovaniya [Man in a corruptive space. Reflections on the materials and fields of research] // *Monitoring obshchestvennogo mneniya*, 2000, №5, S. 7-14.
25. Husted B. W. Wealth, Culture and Corruption // *Journal of International Business Studies*, 1999, Vol. 2 (30), P. 339-360.

Вдовиченко Е. В., кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин, Херсонский государственный аграрный университет (Украина, Херсон), E-mail: evgenydv82@meta.ua

Категорийно-понятийный аппарат исследования проблемы коррупции в системе высшего образования Украины.

Аннотация. В статье рассматривается категорийно-понятийный аппарат исследования проблемы коррупции в системе высшего образования Украины. Коррупция сегодня, в Украине, является важнейшей проблемой и угрозой нормального развития общества. В условиях тотальной коррумпированности всех ветвей власти на всех уровнях, принципиально невозможно решить ни одной социальной, экономической, политической проблемы. Негативные последствия, порождаемые этим явлением, не только препятствуют прогрессивному, поступательному развитию общества, но и представляют серьезную угрозу интересам национальной безопасности страны.

Современная научная литература демонстрирует значительное количество определений коррупции, обобщив которые, можно констатировать, что понимание коррупции зависит от угла зрения, под которым его пытаются исследовать специалисты различных отраслей науки. Именно понятийно-категориальный аппарат позволяет сформировать познавательный инструментарий и выходную логико-методическую базу для анализа проблемы коррупции в системе высшего образования.

Ключевые слова: коррупция, высшее образование, власть, государство, университет, академическая этика.

Vdovychenko E., Ph D. in historical sciences, associate professor of the Department of philosophy and social and human sciences, Kherson State agricultural University, (Ukraine, Kherson), E-mail: evgenydv82@meta.ua

Categorical-conceptual apparatus research problem of corruption in higher education in Ukraine.

Abstract. The article discusses the categorical-conceptual apparatus studies the problem of corruption in the higher education system of Ukraine. Corruption today in Ukraine is a major problem and a threat to the normal development of society. Under the conditions of total corruption of all branches of government at all levels, it is fundamentally impossible to solve any of the social, economic and political problems. The negative effects generated by this phenomenon, not only hinder the progressive, gradual development of society, but also pose a serious threat to the

national security interests of the country.

Modern scientific literature shows a significant number of definitions of corruption, which generalizing; we can state that the understanding of corruption depends on the angle at which it is trying to explore the specialists of different branches of science. This conceptual-categorical apparatus allows you to create educational tools and output logical and methodological basis for the analysis of the problem of corruption in higher education.

Key words: corruption, higher education, power, state, university, academic ethics.

УДК 130.2

Бузский М. П.,

доктор философских наук, профессор кафедры философии
Волгоградского государственного университета.
(Волгоград, Россия), E-mail: metamarat1@yandex.ru

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В САКРАЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация. *Анализируя проблему приоритетного статуса настоящего, которое преобладает в современном обществе и выявляя дефекты этой ситуации, автор показывает необходимость нахождения его оптимальных связей с прошлым и будущим, которые осуществляются через социокультурные традиции. Поскольку бытие последних выходит за рамки функциональных связей общества, существующих как его настоящее, традиции выполняют роль сакрального, на основе которого общество и его субъекты осуществляют идентификацию со своим собственным национальным «кодом», или идеей, исторически сохраняющих свою самобытность при изменении внешних условий – содержания общественной жизни. Передача и воспроизводство традиций происходят в социально-коммуникативном пространстве данного общества. Рассматриваются особенности процесса сакрализации социального пространства через культурные традиции на Украине.*

Ключевые слова: традиция, сакральное, социальное пространство, культура, социальная система, национальная идея (код), социокультурные коммуникации.

Современное информационное общество, наполняя свое пространство бесчисленными потоками коммуникаций и акцентируя их приоритетную значимость, значительно обедняет многообразие социально-культурной сферы, реально присутствующей в общественной системе. Соответственно обедняется и разнообразие общественных отношений, происходит деформация личности и т.п. В силу быстрой смены содержания и форм самих коммуникаций их пространство обесценивается, а значит – и его собственная социальная инфраструктура теряет свою роль в процессе социализации индивидов.

Происходит массовое отчуждение людей не только от собственной территории проживания (рост замусоривания улиц, дворов и подъездов, уменьшение числа тех, кто заполняет территории отдыха и др.), но и резкое снижение статуса *тех институтов и функций* общественной системы, которые выходят за рамки информационных технологий, коммуникаций и др. Сегодня явно падает уважение к культуре, принципам нравственности и духовности, ко всем социальным сферам, которые не занимаются проблемами денег и прибыли (например, институт образования). Усиливаются институты власти и коммерции, СМИ и массовой культуры. Получается, что общество осваивается преимущественно через те его структуры, которые *целиком определяются настоящим* и мало связаны с прошлым. И даже будущее оказывается достаточно неясным. На этой основе и сформировалась философия постмодерна как мировоззрение, которое сосредотачивается только на координатах настоящего времени, отрываясь от философских традиций и не видя собственного будущего.

Но рост национального самосознания, как и мощная потребность общества глубже понять и освоить собственную территорию и те процессы, которые на ней про-

исходили, — особенно достижения культуры, сформированные общественные идеалы и ценности — **требует соединения настоящего с прошлым и будущим**, а также *обоснованной концепции и методологии* такого соединения. Теоретически проблема эта связана с концепциями монофакторности и многофакторности в регулировании и развитии общества.

Постулат о единственном изначальном факторе, который управляет всем многообразием общественной жизни (например, экономико-производственная сфера в марксизме) начинает плохо работать, когда требуется объяснение феноменов, выходящих за рамки прямой детерминации. Так, марксистская концепция общественно-исторической сущности индивида, личности, которая исходит из воздействия экономического способа производства на структуру социума, институты надстройки и т.п., не может однозначно ответить на вопрос: откуда личность берет свою самобытность, позволяющую ей выстраивать свое отношение к обществу (т.е. реально выходить за рамки данных общественных отношений).

С другой стороны, концепция многофакторного регулирования общественных изменений (например, принятая в концепции общества М. Ковалевского) затрудняется в объяснении *механизмов синхронизации* разных факторов (экономических, культурных, языковых, политических и т.д.), которые, несмотря на свою собственную ритмику, совмещаются в процессе общего изменения общественной системы. Эти механизмы, по-видимому, опосредуют связи между факторами, т.е. выступает как некая «метасистема» по отношению к ним. Но что она собой представляет? Это все еще оказывается неясным.

Избегая этих затруднений, мы исходим из того, что социальное и культурное пространство определенной (национально единой) страны исторически *оказывается гомогенным* или однородным. Оно сохраняет свою основу — как пространство именно *данной страны*, несмотря на процесс модернизации, усиление внешнего и внутреннего информационно-экономического и др. взаимодействия. Эта однородность сохраняется на основе культурных и других традиций, социальной памяти, национального языка, исторического наследия, накапливаемого данным народом. Поэтому сегодня актуальным становится более глубокое исследование содержания и функций культурных, социальных и других **традиций**, через которые происходит освоение прошлого нашими современниками, а вместе с этим — обогащается и становится более разнообразным и социальное (культурное) пространство, повышая для современников *свою собственную ценность — как пространство своей страны*.

В самом общем рассмотрении понятие «традиция» означает: 1) исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколения обычаи, порядки, правила поведения; 2) обычай, установившийся порядок в поведении, в быту; 3) устный рассказ, передающийся от поколения к поколению, предание. [1, с. 502]. В контексте обществоведения традицию образуют — элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени. В качестве традиции выступают определенные общественные установления, нормы поведения, ценности, идеи, обычаи, обряды и т.д. [2, с. 135]. С точки зрения Г. А. Праздниковой, «не знания о мире, а коллективный опыт деятельности — вот что накапливает, схематизирует и передает от человека к человеку, от поколения к поколению традиция... Традиция есть некое связующее звено между культурным наследием и творчеством, осуществляющее не только преемственность культур, но и их диалог. Традиция рождается во встречном движении обеих тенденций культуры». [3, с. 26].

Обобщая важнейшие направления исследования самих традиций как предмета, Е. Шацкий выделяет функциональное, объектное и субъектное. Он уточняет, что для первого «в центре внимания находится функция передачи из поколения в поколение тех или иных (в основном духовных) ценностей данной общности. **Второе...**

назовем *объектным*, поскольку оно связано с перемещением внимания исследователя с того, как эти ценности передаются, на то, каковы эти ценности, что подлежит передаче. **Третье** (направление) можно назвать *субъектным*, так как на первом плане здесь находится не функция передачи, не передаваемый объект, а отношение данного поколения к прошлому, его согласие на наследование, либо же протест против этого». [4, с. 283–284].

Н.С-Д. Садыева подчеркивает, что «традиция – это любое то, что передается от поколения к поколению или из поколения в поколение. В содержание понятия «традиция» входит постоянство передачи чего-либо, отсутствие в этом перерывов. В противном случае происходит «выпадение» из традиции целого поколения: если после поколений, следовавших традиции, оказалось поколение, которое ей не следует, то появление такого поколения означает гибель, или угасание традиции. При этом происходит следующая последовательность процессов: передача → повторение (восприятие + усвоение + воспроизведение) → передача... Традиция жива, пока ее содержание передается и повторяется следующим поколением». [5, с. 55].

Итак, традиция – это содержание общества или эпохи прошлого, которое *непрерывно передается* через связи поколений в настоящее. Для нашей темы необходимо выделить некоторые особенности. 1. Сохранение процесса передачи традиции. Если последующее поколение ее не воспроизводит, тогда она остается в прошлом и до настоящего не доходит. Значит, каждое новое поколение отбирает некоторое содержание наследия прошлого, часть из которого оно не воспринимает. Тогда это значит, что следующее поколение должно иметь *потребность в сохранении традиции*, а также интерес к ее освоению через включение в свое социальное настоящее. 2. Традиция не зависит от функциональной организации данного общества в его настоящем, но существует как *вне (или не) функциональная* реальность, которая выходит за рамки собственной организации данного общества. Тогда возникает вопрос: почему данная система общества вместе с существующими в ней функциями оказывается недостаточной для современников и требуют включения социокультурных и других традиций? И какой статус должны иметь в данном обществе традиции, если они сохраняются не на функциональной основе? В чем их укорененность в настоящем, если они возникли и существовали на своей основе в прошлом? И тогда возникает предположение, что 3. Традиции, которые не связаны с функциональной структурой современного этапа общества, существуют на другой основе, – как сфера **сакрального**, которая существует как *один из механизмов организации общества* в процессе его исторических изменений – как коррекция его устойчивого культурного ядра и изменившихся условий существования данного общества.

Следовательно, мы должны конкретнее рассмотреть соотношение сакрального и традиций.

Современные исследования сакрального не только активно осуществляются, но и переосмысливают его содержание, включая в него новые аспекты. Так, наряду с традиционной трактовкой сакрального в соотношении с профанным, сегодня в социологии и социальной философии анализ повседневности вовлекает в рассмотрение также ее коммуникативно-смысловую среду – язык, символ, знак, а также и проявления сакрального: происходит *сакрализация постороннего мира*. Эти аспекты раскрываются у П. Бергера, Т. Лукмана, Д. Белла, А. Шюца, Ж. Бодрийара, М. Бланшо.

С точки зрения М. Элиаде, сакральное и профанное составляют структуру пространства бытия людей: «Есть пространства священные, т.е. «сильные», значимые, и есть другие пространства, неосвященные, в которых якобы нет ни структуры, ни содержания, одним словом, аморфные. Более того, для религиозного человека эта неоднородность пространства проявляется в опыте противопоставления священного пространства, которое только и является реальным, существует реально, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное про-

странство. [6, с. 23].

Данный автор подчеркивает значение сакрального пространства для «определения» человеком противостоящего ему мира: «Открытие священного пространства позволяет обнаружить «точку отсчета», сориентироваться в хаотичной однородности, «сотворить Мир» и жить в нем реально. Напротив, мирское восприятие поддерживает однородность, а, следовательно, относительность пространства. Всякая истинная ориентация исчезает, т.к. «точка отсчета» перестает быть единственной с онтологической точки зрения. Она появляется и исчезает в зависимости от повседневных нужд. Иначе говоря, больше нет «Мира», а есть лишь осколки разрушенной Вселенной, т.е. аморфная масса бесконечно большого числа «мест» более или менее нейтральных, где человек перемещается, движимый житейскими потребностями, обычными для существования в индустриальном обществе». [6, С. 23–24]. Но и в этом «аморфном» пространстве сохраняются личностно значимые «пункты» – места рождения и проживания, проведения детских лет, значимые личностные события и др.

А. А. Федоровских в своей диссертации среди положений, выдвигаемых на защиту, подчеркивает, что «1. Сакральное и профанное являются ценностными ориентирами социального бытия, воплощаясь и трансформируясь в различных социокультурных мировоззренческих формах: мифе — религии — идеологии, они обнаруживают свою аксиологическую амбивалентность. Содержание и смысл понятий сакрального и профанного, как и их социальный статус исторически меняются и определяются обществом... 6. Повседневность, обыденность, мирское, преходящее становится единственной реальностью, его ценность определяет весь строй человеческой жизни. В современной мифе синкретичность связана с отказом от сокрытых, трансцендентных святынь, с превалированием профанного. Профанное занимает место сакрального в качестве высшей социальной ценности и оказывается аксиологической доминантой.» [7, с. 8, 9].

С нашей точки зрения **сакральное** – это *выделение в обществе сохраняющегося культурного, мировоззренческого, ценностного «ядра»*, которое переходит из прошлых эпох в современность. С другой стороны, на основе ценностно-онтологического и регулятивного статуса сакрального в каждом периоде жизни данного общества из прошлого объективно и частично неосознанно для современников отбирается все то, что оказывается важным для последующего развития общества. Поэтому «сакрализация обыденного» – это наполнение общества данной эпохи тем содержанием, которое не может быть функционально связано с настоящим, но имеет ценностно-регулятивный, нормативный статус. Сакрализация обыденного – это существование в общественной жизни некоторых «избыточных» для данной системы связей, отношений и нормативов. Могут ли традиции быть источником и «каналами» осуществления такой функции? Не просто могут, но они фактически выполняют такую функцию, что частично объясняет их востребованность и особенности связи настоящего с прошлым в жизни общества. В традициях, как замечает Е. Шацкий, и на их основе через непосредственную историческую связь поколений происходит «преобразование неоднозначных фактов прошлого в однозначные ценности настоящего.» [4, с. 434].

Однако, если это реальный процесс, то почему настоящее сегодня «отторгает» прошлое, и сама сакрализация повседневности происходит для сознания современников незаметно? Сакральное как бы «погибает» в профанном (повседневном, обыденном), растворяется в бесконечной фактичности, которая привязана к функциональным отношениям, формируя только современное. Все это осуществляется в коммуникационных процессах и отношениях, которые определяются конкретными целями и задачами, рассчитываются через критерии эффективности, минимального риска и др. Но, тем не менее, реальная сакрализация – восстановление и актуализация культурных традиций, идущих от прошлого – все-таки происходит.

Какие же свойства социокультурных традиций обеспечивают подлинную функцию «сакрализации повседневности»?

Н. С-Д Садыева, раскрывая структуру традиций, подчеркивает: «Общим в структуре всех традиций является наличие в ней предметного и нормативно-регулятивного компонентов. *Предметный компонент* выступает как само наследие, объект традиции, включающий ценности материального и духовного порядка (веру, ритуалы, знания, символы, вещи, оценки, установки, идеалы). В каждой конкретной традиции система наследия имеет свою специфику.

Нормативно-регулятивный компонент определяет способ, каким субъекты используют переданные им традиционные ценности, это ядро традиции, ее дух. По иному его можно назвать регулятивным образом мира, который специфичным способом отражает объективную реальность, представленную субъекту сквозь призму традиционных способов и форм общения. Так, очевидно, что существенно различны между собой способы религиозного, правового, бытового и научного общения субъектов, различен сам дух и природа этих традиций. В нормативно-регулятивный компонент традиции включены нормы, схемы, способы общения, статус субъектов общения, способ связи субъектов между собой и с объектами традиции. Кроме того, в структуру традиции входят *процессуальный* и *рефлексивный* компоненты (курсив мой – М. Б.). Под первым мы понимаем характеристики способов передачи наследия (открытая или закрытая, широкая или узкая, общая или профессиональная). Рефлексивный компонент включает отношение людей к самой традиции, осознание включенности в нее, сознательный выбор той или иной традиции (явные и неявные, зрелые и незрелые традиции). [5, с. 56–57].

Таким образом, структура традиции вполне адекватна для выполнения *функции сакрализации*, которая осуществляется на основе изменения статуса и содержания культурных коммуникаций, открывающих для людей их собственное культурно-историческое прошлое; здесь происходит расширение мировоззрения, ценностного кругозора. Таким образом, осуществляется приобщение современников к глубинным национальным идеям, к самому способу переживания и восприятия реальности, который в формах и символах культуры является *нормативным*. Он связывает индивидов в духовные общности, которые вводят индивидов в новые смысловые пространства, изменяющие их отношения к самим себе: возникает переживание ими новых сторон национально-культурной идентичности. На основе сакрализации значительно *расширяется пространство смысла* и значимость тех или иных содержаний, которые осуществлялись в прошлом в сфере социума и культуры. Именно поэтому данная традиция переходит от своего социально-предметного к социально-символическому статусу и становится некоторой нормой для данного общества. Но в этом плане норма переходит в разряд целей, которые определяют будущее.

Эти цели никогда не достигаются и не имеют конкретного содержания, которое должно быть предметно «освоено». Роль таких целей в другом: *подтвердить включенность* данного общества, во-первых, в собственный исторический процесс (как и более широкое историческое пространство сосуществования стран и народов), а во-вторых, – его (общества) бытийно-смысловую и содержательную *причастность к сфере бытия национального*, которое остается тождественным самому себе, – инвариантной константой, несмотря на все технические, социальные и другие изменения и модернизации.

Поскольку эти коммуникативные процессы осуществляются в социальном пространстве, рассмотрим его более обстоятельно. Данное пространство многослойно, имеет различные ритмы социального времени и включает в себя сферы субъективного и объективного содержания. Оно формируется на основе деятельности социальных субъектов, также на основе общения и выражает общую системную организацию (т.е. собственный порядок) данного общества. В этом пространстве его предметное содержание относится к системе потребностей и интересов людей,

передает функции общества, содержит в себе потенциальную и актуализированную компоненты. Социальное пространство – это «распределения» всего того содержания общества, которое накоплено им, во-первых, исторически, а во-вторых, создается через процесс собственного воспроизводства общества в настоящем. Но в данное пространство «попадает» и воздействие внешней среды – информация, технологии, продукты культуры, достижения науки и т.д.

В целом, для нас важными являются мировоззренческая и деятельно-коммуникационная «плоскости» социального пространства. Раскрывая эти аспекты, А. И. Осипов пишет: «Категории культуры реально существуют как некая целостность, но не наряду со своими проявлениями, а в них, через них... Таким образом, категории пространства и времени являются относительно устойчивыми и фундаментальными образованиями культуры, отражающими всеобщие и существенные характеристики пространственно-временных отношений. Они предстают как универсальные... категории культуры, обладающие определенной целостностью. Универсальные в том смысле, что они присутствуют и функционируют в различных сферах культуры (а не только в мышлении). Не унифицированные в том смысле, что они могут существовать в различном виде в зависимости от предмета, уровня и формы отражения. Целостные в том смысле, что... названные категории дают интегративный и относительно инвариантный образ пространства и времени, свойственный той или иной эпохе» [8, с. 15–16].

Другими словами, пространство и время в содержании мировоззрения и самом жизненном процессе общества оказываются его *общей внутренней формой*, через которую людям данной эпохи дается мир. Но они охватывают и схемы деятельности, выявляя ее конкретно исторический характер. Именно поэтому «категории пространства и времени... являются фундаментальными мировоззренческими продуктами процесса социализации пространственно-временных отношений, т.е. представляют собой усвоение в категориальной форме общественно-историческим субъектом процесса освоения пространства и времени. В результате такого освоения у человека формируется образ, конкретно-историческое видение пространства и времени и определенная структура приемов, операций по освоению и преобразованию пространственно-временных характеристик объектов» [8, с. 18].

В каждом обществе его пространство оказывается «заполненным» временем прошлого, настоящего и будущего. Но это не абстрактные «модусы», а вполне конкретные по содержанию виды общения и информации, через которые структурируется и само это пространство. *Прошлое* оказывается источником содержания традиций, и оно на их основе перемещается в настоящее. Но так как оно теперь функционально не связано с системой общества, (т.е. системной организацией его порядка), то оно формируется как «слой» социальной и культурной *нормативности*: не способное переводить в настоящее возникшие в прошлом технологии и схемы деятельности, так как из них не «производится» настоящее, это прошлое в своем традиционном содержании выступает как регулятор, ценность, как *бытийный смысл* людей данной культуры. Прошлое в традициях выступает как некоторый объективный «*контролер*», не позволяющий отходить самому обществу в его настоящем от национально-бытийной самобытности и целостности данного общества, его народа.

Если конкретно рассматривать культурные традиции Украины, то можно поддержать позицию С. Н. Садовенко, которая отмечает, что «для Украины устная народная нематериальная традиционная культура – народное песенное творчество, фольклорный арсенал культуры – всегда играла решающую роль в сохранении языка, духовности, национальной идентичности, собственно, перспектив существования нации. Именно в народном песенном творчестве комплекс характерологических черт украинцев проявляется в уникальном наборе неповторимых национальных признаков» [9, с. 161].

Народная песня – это целостное защищенное смысловое пространство коммуни-

кации, в котором сохраняется и «предметность» – сюжет песни, и соответствующее поведение (способ общения людей, которые связаны слушанием и исполнением). В данном аспекте она прямо выражает «вневременность» национальной идеи, хотя и возникает в конкретный исторический период. Осмысливая специфические особенности украинской культуры и ее роль в модернизации современного украинского общества, С. Н. Садовенко подчеркивает, что «Ценным феноменом украинской культуры является широкое сохранение автохтонного культурного кода и наличие перспектив для консервативно-революционного развития, предполагающего объединение современного культурного дискурса, модернистского и постмодернистского культурного языка, а также сакрального измерения традиционной культуры... По нашему глубокому убеждению, украинский вариант модернизации культуры должен происходить именно с помощью традиции, а не путем отказа от нее, как это произошло в большинстве западноевропейских культур.

В условиях постмодернизма и постиндустриального общества подобный опыт крайне необходим, поскольку позволяет искать новые пути культурного развития и спастись от духовной истощенности и опустошенности эпохи позднего модерна и постмодерна... Итак, в современных реалиях украинское народное творчество, украинский музыкальный фольклор в контексте этнического самосознания и как факторы национальной самоидентификации украинцев, без усилий помогут каждой личности идентифицировать себя с национальной культурой своего народа». [9, с. 163].

Но реальное сохранение и освоение народно-культурных традиций все же происходит: в стране прослеживается явная преемственность, где молодежь перенимает эти **обычаи и традиции Украины** у старшего поколения. Рождество, Масленица, Пасха, а также свадьба – примеры реальной сакрализации в жизни украинского общества.

Итак, изменение экзистенциального качества и смысла социального пространства – на основе его насыщения традиционным культурным содержанием через обновленные каналы общения – является вместе с тем и формированием новых черт общественного и индивидуального сознания. Эта сакрализация охватывает не только музыкальное творчество, но и театр, живопись, архитектуру – вообще, все те виды художественной культуры, которые включаются в социальную жизнь через собственные каналы коммуникации.

Но обновление социального пространства символами и «духовностью» культуры прошлого – только часть процесса сакрализации. Не менее важным является выявление способов соединения прошлого и современности. Здесь базовый принцип – опора на инвариантность национальной идеи, которая, сохраняя свое собственное ядро (как нечто самобытное и сакральное), вместе с тем меняет исторические формы своего социального бытия: она связывает вневременность и время в едином историческом пространстве своего бытия. Концептуализация этого соотношения, выявление его объективных со-измерений позволяет разработать продуктивную политику обновления информационно-коммуникационного пространства как части пространства социального, расширяя на этой основе и сам социальный опыт наших современников.

Только интеграция, синтез здесь философско-мировоззренческого, научно-образовательного, административно-регулятивного, культурного, общественного и других начал позволяет надеяться на реальное решение этой важной для любого современного общества проблемы.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Словарь иностранных слов. – М., Политиздат, 1982. – 657 с.
2. Большая советская энциклопедия. – Т. 26. – М., 1977.
3. Праздников Г. А. Традиция как диалог культур // Советская этнография. – 1981. – № 3, С. 26
4. Шацкий Е. Утопия и традиция – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.

5. Садыева Н. С.-Д. Роль понятий «непрерывность» и «неразрывность» в понимании сущности традиции // Журнал Вестник Бурятского государственного университета, Вып. 6, 2010, С. 54–59.
6. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
7. Федоровских А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф-религия – идеология. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Специальность 09.00.01 – Екатеринбург, 2000. – 24 с.
8. Осипов А. И. Пространство и время как категории мировоззрения и регуляторы практической деятельности. – Минск: Изд-во «Наука и техника», 1989. – 220 с.
9. Садовенко С. Н. Основные тенденции развития культуры Украины в XXI веке // Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов, Вып. №3 (93), С. 160–163.

REFERENCES:

1. Slovar' inostrannykh slov [Dictionary of foreign words]. – M., Politizdat, 1982. – 657 s.
2. Bol'shaya sovetskaya entsiklopediya [The great Soviet encyclopedia]. – T. 26. – M., 1977.
3. Prazdnikov G. A. Traditsiya kak dialog kul'tur [Tradition as a dialogue of cultures] // Sovetskaya etnografiya, 1981, № 3, P. 26
4. Shatskiy E. Utopiya i traditsiya [Utopia and tradition] – M.: Progress, 1990. – 456 s.
5. Sadyeva N. S.-D. Rol' ponyatiy «nepreryvnost'» i «nerazryvnost'» v ponimanii sushchnosti traditsii [The Role of the concepts «continuity» and «continuity» in understanding the essence of the tradition] // Zhurnal Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta, Vyp. 6, 2010, S. 54–59.
6. Eliade M. Svyashchennoe i mirskoe [Sacred and the secular] – M.: Izd-vo MGU, 1994. – 144 s.
7. Fedorovskikh A. A. Transformatsiya sakral'nogo i profannogo v obshchestve: mif-religiya – ideologiya [Transformatsiya sacred and profane in society: myth religion ideology] Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk. Spetsial'nost' 09.00.01 – Ekaterinburg, 2000. – 24 s.
8. Osipov A. I. Prostranstvo i vremya kak kategorii mirovzzreniya i regulatory prakticheskoy deyatel'nosti [Space and time as categories of mirovzzreniya and regulators prakticheskoi activities] – Minsk: Izd-vo «Nauka i tekhnika», 1989. – 220 s.
9. Sadovenko S. N. Osnovnye tendentsii razvitiya kul'tury Ukrainy v KhKh1 veke [The main trends of development of Ukrainian culture in the XXI century] // Zhurnal nauchnykh publikatsiy aspirantov i doktorantov, Vyp. №3 (93), S. 160–163.

Бузький М. П., доктор філософських наук, професор кафедри філософії Волгоградського державного університету (Волгоград, Росія), E-mail: metamarat1@yandex.ru

Культурно-історичні традиції в сакралізації сучасного соціального простору.

Анотація. Аналізуючи проблему пріоритетного статусу справжнього, яке переважає в сучасному суспільстві і виявляючи дефекти цієї ситуації, автор показує необхідність знаходження його оптимальних зв'язків з минулим і майбутнім, які здійснюються через соціокультурні традиції. Оскільки буття останніх виходить за рамки функціональних зв'язків суспільства, існуючих як його справжнє, традиції виконують роль сакрального, на основі якого суспільство і його суб'єкти здійснюють ідентифікацію зі своїм власним національним «кодом» або ідеєю, історично зберігали свою самобутність при зміні зовнішніх умов, змісту суспільного життя. Передача і відтворення традицій відбуваються в соціально-комунікативному просторі суспільства. Розглядаються особливості процесу сакралізації соціального простору через культурні традиції на Україні.

Ключові слова: традиція, сакральне, соціальний простір, культура, соціальна система, національна ідея (код), соціокультурні комунікації.

Buzsky M., doctor of philosophical sciences, professor of the Department of philosophy, Volgograd state University (Volgograd, Russian Federation), E-mail: metamarat1@yandex.ru

Cultural and historical traditions in sacralization of the modern social space/

Abstract. Analyzing the issue the priority status of the present, which is prevalent in modern society and identifying the defects in this situation, the author shows the need to find its optimal connections with the past and the future, which are implemented through socio-cultural traditions. Genesis, being the latest goes beyond functional relations of society, existing as it is now, the

tradition of performing the sacred role, on the basis of which society and its constituent entities shall identify with their own national «code,» or the idea that historically retains its identity under changing external conditions – the content of public life. Transmission and reproduction of traditions occur in the social-communicative space of the society. Discusses features of the process of sacralisation of social space through cultural traditions in Ukraine.

Key words: tradition, sacred, social space, culture, social system, national idea (code), social-cultural communication.

УДК 141.78

Корх О. М.,

Університет митної справи та фінансів
(Дніпро, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

РАДИКАЛІЗАЦІЯ ЦІННІСНИХ ІНТЕНЦІЙ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ В ДОБУ ВІДРОДЖЕННЯ

***Анотація.** Аналізуються трансформації, що відбуваються в ціннісних орієнтаціях західного Середньовіччя в добу Відродження.*

***Ключові слова:** Відродження, ціннісні орієнтації, ідея особистої автономії та самовизначення, індивідуалізм.*

Модернізація українського суспільства цілком природно посилює увагу до його ціннісних засад, у тому числі до ідеї особистого самовизначення, як одної з ключових у системі не лише модерних але й постмодерних цінностей. У цьому зв'язку не менш природно постає питання щодо характеру трансформацій, що відбуваються з індивідуалістичними інтенціями західного Середньовіччя в добу Відродження. Дане питання досить важливе з огляду на те, що в межах вітчизняного культурного контексту, щедро заплідненого спільними християнськими ідеями, ренесансні впливи хоча і присутні, однак явно не такі глибокі і масштабні як на Заході. З метою подальшого компаративного аналізу спробуємо з'ясувати характер трансформацій, що відбуваються із зазначеними інтенціями в їх «автохтонному» – західному культурному контексті, представленому передусім в його філософській рефлексії.

Достатньо репрезентативною у цьому відношенні була творчість М. Кузанського, який один із перших мислителів того часу проголосив, що людина – це не нікчемна частинка Всесвіту, а найдосконаліший його «відблиск», частина і, водночас, автентичне втілення. Завдяки цьому **кожна людина** виступає як індивідуальне буття усього того, що притаманне універсуму, у тому числі і свободи. При цьому свобода – це вже не просто умова виправдання Бога, а сам шлях до нього. Адже Господь приймає людину лише тоді, коли вона стає сама собою, тобто вільною. «Ти (Господи. – О. К.) вимагаєш моєї свободи, оскільки не можеш бути моїм, доки я сама не буду належати собі; і надавши це моїй свободі, ти не приневолюєш мене, а очікуєш, коли я відважусь бути сама собою» [2, с. 48].

Логічним продовженням такої рефлексивної метаморфози стало інтенсивне поширення погляду на людину не через призму її гріхопадіння та спасіння завдяки божественній благодаті, а у зв'язку з її власними достоїнствами і можливостями. Християнський антропоцентризм, завдяки цьому, набуває принципово нових акцентів: вперше після багатовікової проповіді нікчемності земного існування відкрито проголошується висока значущість поцейбічних людських справ, більш того – «героїчного ентузіазму» (А. Данте, Дж. Бруно та інші); на противагу розсудам про гріховність людської природи та закликам до аскетичного самоприниження і самопожертви, відверто заявляється про прагнення індивіда до самозбереження й особистої користі як цілком природне підґрунтя людських учинків, яке не суперечить ні волі Всевишнього, ні людській гідності, ні почуттям обов'язку, ні турботам про благо інших (К. Раймонді, Л. Валла та інші); на зміну традиційним сентенціям

про обмеженість і безсилля людського розуму і волі приходить у чомусь надмірно самовпевнене, але все ж украй важливе усвідомлення того, що власний розум і вільна воля індивіда дозволяють йому стати не тільки продовжувачем божественного творіння, але і творцем самого себе.

Саме на цьому ґрунті у філософії Відродження набуває все більшого поширення *ідея особистості, що сама себе визначає*. З особливою силою ця ідея прозвучала у славнозвісній «Промові про гідність людини» Піко делла Мірандоли, за якою людина має сама визначити своє місце і роль у Всесвіті, оскільки, на відміну від усього іншого, Бог не визначив для неї ні способів, ні меж її життєдіяльності: «Не даємо ми тобі, о Адаме, ні свого місця, ні визначеного образу, ні особливого обов'язку, щоб і місце, і лице, і обов'язок ти мав з власного бажання, відповідно до своєї волі і свого рішення» [5, с. 249]. Людина, таким чином, хоч і від імені Бога, звільняється з-під колишньої – аподиктичної залежності від божественного приречення, від раніше безумовних канонів і обмежень. Вимушена керуватися «із самої себе», вона наділяється свободою вибору і «самостворення», раніше немислимим правом «бути тим, ким хоче».

Можливість такого самовизначення обґрунтовується насамперед у новому розумінні співвідношення між свободою волі людини та божественним провидінням. Раніше безумовне панування останнього гуманісти Відродження (Петрарка, Салютатті, Макіавеллі та інші) намагаються обумовити, запровадивши поняття фортуни. На відміну від середньовічного фатуму, що виражав владу над людиною абсолютних, надприродних сил, фортуна гуманістів означає радше соціальну необхідність, яка, при всій її об'єктивності і могутності, все ж не є чимось абсолютно зовнішнім і фатально нездоланим. Значною мірою доля людини визначається її власною доблестю – *virtu*, яка, в свою чергу, залежить не від випадковості або знатності походження, а від *особистих* здібностей, активності та наполегливості. Так, один із найбільш оригінальних мислителів Відродження Н. Макіавеллі відстоює активну життєву позицію індивіда, більш того намагається визначити, якою мірою доля людини залежить від фортуни, а якою від особистих чеснот. «Фортуна, – пише він у «Государі», – розпоряджається половиною наших вчинків, але керувати другою половиною вона надає право нам самим» [4, с. 384]. Характерно при цьому, що вільна воля означає для людини не тільки можливість, але й необхідність персональних активних дій. Адже фортуна підкоряється лише сміливим і наполегливим, вільним і завзятим, тим, хто не тільки прагне успіху в досягненні особистих інтересів – наймогутніших, за визнанням Макіавеллі, стимулів людської діяльності, – але й активно борються за нього, поклавшись на свої власні здібності та сили.

Ідея особистості, що сама себе визначає, проголошена зачинателями ренесансного гуманізму, знайшла своє подальше обґрунтування в «Дослідах» М. Монтеня. Слід, однак, відразу зазначити, що Монтень не поділяє антропоцентричної ейфорії багатьох своїх італійських попередників гуманістів. Людина для нього не вище і не нижче інших істот. У майже постмодерному дусі мислитель постійно нагадує, що при всіх своїх заслугах людський розум аж ніяк не всесильний, тому що не може встановити нічого однозначно достовірного. Неодноразово говорить про людську гординю як джерело розбещення, про свою прихильність до звичаю і традиції і таке інше. Попри це, значна частина «Дослідів» присвячена саме тому, щоб показати, наскільки традиції і закони, яких змушені дотримуватися його сучасники, умовні, суперечливі і навіть шкідливі. Адже закони і традиції, будучи консервативними за своєю суттю, дуже часто приховують і спотворюють справжню – рухливу – суть речей. Звідси безліч хибних поглядів і вчинків. Влада традиції і звички в'яже нас такою мірою, що лише завдяки величезним зусиллям нам вдається позбутися цієї влади і повернути собі незалежність, необхідну для того, щоб неупереджено розглянути її вимоги. Але найгірше, підкреслює Монтень, полягає в тому, що, безглуздо слідуючи традиції, людина втрачає здатність до самостійного вчинку. «Ми

спираємося на чужі руки з такою силою, що, зрештою, знесилоємося» [6, I, с. 217].

Розірвати пута традиції дуже не просто. Незважаючи на це, рано чи пізно знаходяться ті, хто нічого не беруть на віру, оцінюють все і зважують власним розумом і, не покладаючись на авторитет звичаю, дотримуються суджень, дуже далеких від загальноприйнятих. Така позиція індивідуального «самостояння» цілком природна і необхідна. Адже Богу, так само як і природі, немає до нас ніякої справи, йдучи за Епікуром, заявляє Монтень. Тому людині ні на кого покластися, окрім як на саму себе. Вона повинна сама, за власним розумінням і вільним вибором визначати кожний крок свого життя, мета якого полягає в спокуті первородного гріха, а в тому, щоб жити щасливо, вільно і незалежно.

Визнання самодостатності і самоцінності кожної особистості має не тільки зовнішнє – байдужність Бога, але і внутрішнє підґрунтя. Воно, за Монтенем, полягає в тому, що кожний із нас – це своєрідний мікрокосм, у якому є все, що властиво всьому роду людському. Саме тому індивід може бути автономним і керуватися власним розумом. Важливо при цьому, що здатність особистості до вільного «самостояння» для Монтеня невіддільна від її індивідуальної своєрідності. Дійсно вільний індивід завжди своєрідний і, навпаки, своєрідність – одна з передумов і форм прояву свободи. Звідси найважливіша вимога індивідуалізму, вперше сформульована саме Монтенем, – вимога толерантного відношення до всього незвичного і своєрідного, до чужих звичаїв і вдач. «Я не поділяю загальної помилки, – пише він, – яка полягає в тому, щоб міряти усіх однією міркою. Я охоче уявляю собі людей, не схожих зі мною... Я анітрошки не нав'язую іншому моїх поглядів і звичаїв і розглядаю його таким, яким він є... вимірюючи його, так би мовити, його власною міркою... І я тим більше люблю їх (інших, своєрідних. – О. К.) і шаную, що вони інші, ніж я. І нічого я так не хотів би, як щоб кожного з нас оцінювали окремо і щоб мене не стригли під одну гребінку» [6, I, с. 359–360]. У цій вимозі терпимості і поваги до своєрідності іншого – однозначне визнання її високої значущості. Ця значущість полягає не тільки в зазначеному зв'язку між свободою і неповторністю особи, але й у тому, що індивідуальна своєрідність є джерелом розвитку іншого індивіда, суспільства в цілому, – задовго до Вільгельма фон Гумбольдта зазначає Монтень.

Серйозною перешкодою на шляху дійсно незалежного самовизначення є поширене переконання, за яким людина має нехтувати особистим, оскільки «особисте не йде ні в яке порівняння з загальним» [6, III, с. 367]. Монтень зовсім не заперечує необхідності, у разі потреби, і навіть шляхетності самопожертви з боку індивіда заради інших. Водночас переконаний, що ніхто не може силувати індивіда до цього. Вимога до індивіда відвернутися від свого «Я» і працювати лише на благо суспільства протиприродна. Це не що інше, вважає Монтень, як лицемірна маска, яка прикриває аморальні прагнення деякої частини суспільства використовувати шляхетність інших для досягнення своїх власних корисливих цілей. Тому, зовсім не закликаючи до протиставлення інтересів індивіда інтересам суспільства в цілому, Монтень все ж однозначно за шанобливе, більш того, пріоритетне відношення до приватних інтересів індивідів. «Суспільні інтереси, – пише він, – аж ніяк не повинні вимагати всього від усіх на шкоду інтересам приватним», і у всіх ситуаціях суспільство має пам'ятати про права приватних осіб [6, III, с. 27]. Суть позиції Монтеня полягає, таким чином, у ствердженні ідеалу автономної, незалежної від вантажу застарілих традицій, особи; особи, яка усвідомлює власну цінність і цінність інших; особи, що опановує власну долю і активно відстоює право на це перед різного роду спільнотами та соціальними інституціями. Як результат прагнення індивідуума до самостійного визначення своєї долі, до визнання власних прав та індивідуальної своєрідності починає втрачати колишню печать безумовної гріховності і неприпустимості.

Важливу роль у поширенні цінностей індивідуалізму відіграла полеміка Е. Роттердамського та М. Лютера, між якими існував міцний духовний взаємозв'язок,

суть якого в лапідарній формі виражена у відомій фразі про те, що Лютер висидів яйце, яке зніс Еразм. Інакше кажучи, ідеї, що визріли в голові видатного філософа, були реалізовані завдяки діяльності не менш видатного богослова-реформатора. Про який, однак, взаємозв'язок у контексті аналізу феномена індивідуалізму йдеться, якщо Еразм і Лютер висловлювали протилежні погляди на свободу волі – онтологічну основу людського самовизначення? Ця різниця, власне, і зафіксована в назві їх основних трактатів з цього питання – «Про свободу волі» Еразма і «Про рабство волі» Лютера. Але, незважаючи на явну різницю вже в самій постановці питання, погляди Еразма і Лютера привели, врешті-решт, до спільного результату – подальшого укорінення в західному культурному коді міцних індивідуалістичних інтенцій.

В обґрунтуванні власної точки зору Еразм, учень Л. Валли, спирався насамперед на ідеї італійського гуманізму: ідею антропоцентризму, відповідно до якої людина посідає центральне місце в природі; ідею людської активності, яка стверджує, що шляхетність дається людині не за народженням, а здобувається власними зусиллями в ході реалізації закладених у ній потенцій; нарешті, ідею самоцінності людської особистості, її прав на самовизначення і власне щастя. Подібно до більшості своїх однодумців-гуманістів і на відміну від Лютера, Роттердамець не поділяє думки про непереборну гріховність людини. Дух людини, вважає він, здатний підняти її до божественних висот.

Така висока оцінка людини пов'язана із визнанням «дієздатності» її вільної волі, принаймні її сумісності з необхідністю Божої благодаті, так само, як і з необхідністю «закону природи» і «закону справ». У цьому визнанні Еразм спирається на ідеї Пелагія, за якими Божа благодать сходить на людей завдяки їх власним зусиллям, а не внаслідок безпричинної божественної сваволі. Ці зусилля ведуть до удосконалення людини і саме тому викликають божественну благодать, роблять її зрозумілою і заслуженою, Бога – добрим і справедливим, а не бездушно байдужим, як у Августина, Лютера чи Кальвіна. Природно, що такі зусилля неможливі без вільної волі, за допомогою якої індивід реалізує свій власний вибір.

Визнавши за людиною вільну волю, Еразм не заперечує і Божої благодаті, але, на відміну від Лютера, бачить її роль по-своєму. Людина робить добрі справи завдяки власній волі, яка спрямовується власним розумом і добровільною любов'ю до Бога. Божественна благодать лише підсилює розум, волю, почуття індивіда, але не визначає, тим більше не заперечує їх вільного прояву. Усунення волі, що самовизначається, робить людину іграшкою, «грудкою глини» в руках божественної необхідності. А це, звертає увагу Еразм на один із суттєвих аспектів проблеми вибору, веде до імморалізму. Адже якщо вибір нав'язаний індивіду ззовні і якщо від нього «прихована різниця між добром та злом і воля Бога, то його не можна звинувачувати, коли він обирає погане. Якби воля не була вільною, то не можна було б ставити в провину гріх, бо якщо немає свободи, то немає і гріха» [7, с. 233].

Заперечення вільної волі особистості неможливе і тому, вважає Еразм, що без її визнання не можна говорити про справедливість і милосердя Божі. Дійсно, якщо його благодать розподіляється без урахування індивідуальних зусиль, заслуг і провин, то в чому тоді справедливість його світоустрою; якщо він відвертається від мук і страждань безгрішної істоти, то де його милосердя? Не менш важливий аргумент Еразма на користь вільного самовизначення полягає і в тому, що без нього неможливо позбутися розпачу, апатії і пасивності. Лише визнання вільної волі допомагає людині повірити в себе і віддатися реалізації своїх здібностей.

Звідси висновок, що створює передумови індивідуального «само стояння»: «Тим, які вважають, що людина ні на що не здатна без допомоги божественної благодаті... ми протиставляємо, як я думаю, більш прийнятний висновок: немає нічого, на що не була б здатна людина з допомогою божественної благодаті» [7, с. 274]. Таким чином, Еразм уже не просто проголошує, а теоретично обґрунтовує можливість і

необхідність вільного самовизначення індивіда, акцентуючи при цьому, що лише за таких умов можлива справді моральна і відповідальна його поведінка.

Що стосується Лютера, то за чисто формального підходу його розуміння вільної волі ще більш фаталістичне, ніж у Августина. Усе залежить від божественної благодаті, яка відпускається відповідно до неосяжної Божої волі. Навіть віра – головне знаряддя порятунку – дарується безпосередньо Богом. «Ми все робимо з необхідності, а не з вільної волі, – пише Лютер, – тому що сила вільної волі – це ніщо, вона нічого не може, якщо немає Божої благодаті. Вона не здатна ні на яке добро» [3, с. 295]. Якщо і можна вести мову про свободу особи, то винятково як про джерело гріховності. У кращому випадку – про її рабство і безсилля. Подібно в'ючній тварині вона йде туди, куди спрямовує її Бог або диявол. Істинна вільна воля – атрибут Всевишнього.

Проте ця цілком традиційна для християнства теза про людське безсилля і не-свободу призвела, врешті-решт, до досить несподіваних результатів. Справа в тому, що, за Лютером, єдине, на що хоч якоюсь мірою може сподіватися і в чому хоч якось може реалізувати своє прагнення до порятунку індивід, – це безумовно щире і самостійне усвідомлення своєї провини і щиросердє, нищівне каяття. Такий глибоко внутрішній і винятково особистий акт не має потреби ні в ритуальних спокутних вчинках, ні в зовнішньому сприянні з боку родини, громади тощо. Саме ця, принципово персональна і автономна процедура самопізнання, самоосуду і самоочищення «атомізує» лютерівського мирянина, виділяє його як із церковної соборності, так і з традиційних общинно-корпоративних об'єднань.

Водночас і критика Лютером католицької церкви підривала звичне, покірливо-шанобливе відношення індивіда до релігійної, а по суті, приймаючи до уваги особливий статус церкви в середньовічному соціумі, то і до всієї суспільної традиції. Ця критика не тільки породжувала сумніви в її істинності, але й відверто закликала до раніше неможливого – самостійного осмислення і тлумачення основи основ поведінки людини – Святого Письма. Адже, за Лютером, немає жодних загальнообов'язкових і споконвічно встановлених правил тлумачення Слова Божого, оскільки Слово Боже надає волю у всіх відношеннях. Тому кожний християнин, будучи хрещеним і прийнявши причастя, має «посвяту» на особисте спілкування з Богом і право на особисте тлумачення Біблії. «Адже все пов'язане з вірою – вільна справа» [3, с. 149]. І оскільки в суспільстві традиційного типу практично все пов'язане з вірою, індивід отримує фактично безмежне право особистого вибору.

Логічним продовженням принципу вільного тлумачення Святого Письма стала вимога інтелектуальної і моральної автономії особистості. Свобода совісті, отримавши статус найважливішої духовної цінності, викликала до життя вимогу вільного проповідування (або свободи слова) і вільного релігійно-общинного життя (або свободи спілок). Особливо важливим у плані становлення протестантського індивідуалізму було те, що право на персональне тлумачення Біблії робило зайвою церковну ієрархію як духовного наставника і посередника індивіда в його спілкуванні з Богом. Індивід вступав у прямий діалог з самим Господом. Безсумнівно, що все це, за словами М. Вебера, мало своїм наслідком «відчуття нечуваної до того часу внутрішньої *самоти окремого індивіда*. У вирішальній для людини епохи Реформації життєвій проблемі – вічному блаженстві – ...ніхто не може їй допомогти. Ні проповідник... Ні таїнства... Ні церква... Ця відокремленість є одним із коренів того позбавленого будь-яких ілюзій песимістично забарвленого індивідуалізму, який ми спостерігаємо по цей день у «національному характері» і в інститутах народів з пуританським минулим» [1, с. 143]. Зрозуміло, що переживання цієї самоти і відокремленості, посилене тезою про те, що довіряти можна лише Богу, вимагало орієнтації на свої власні сили не тільки в усвідомленні слова Божого, але й у розв'язанні численних проблем свого повсякденного існування, викликало почуття особистої відповідальності за свою власну долю і долю близьких,

спонукало на самостійні пошуки та рішення і, що також дуже важливо, породжувало толерантне ставлення до такої ж автономізації та індивідуалізації життя інших.

Принцип «загального священства» заклав основи демократичного устрою протестантських громад (рівність мирян і духовенства, виборність і звітність пресвітерів і таке інше), які послужили моделлю ліберально-демократичного суспільного устрою багатьом західним країнам і безпосередньо ініціювали фундаментальну ідею принципової рівності всіх і *кожного* не тільки перед Божими, але і мирськими законами. Неприйняття інституту чернецтва суттєво зменшило суспільну значущість позамирського аскетизму, несумісного з визнанням самоцінності кожної особи та її прав на земні радощі й особисте щастя. Це, природно, зовсім не означало повної відмови від аскези як засобу порятунку. Протестантський аскетизм із чернечих організацій переходить усередину мирського устрою. Але основним засобом свого здійснення має вже не пасивне споглядання і самовідречення, а активну, завзяту працю і особистий успіх. Праця втрачає традиційну для християнства характеристику вимушеної повинності, кари Божої і під впливом нових релігійних настанов поступово перетворюється на головний засіб хоч якось догодити Всевишньому, можливо, навіть схилити його вибір на власну користь, нарешті – пересвідчитись у власній богообраності. Врешті-решт завзята і наполеглива праця стає головним покликанням людини, фактично сенсом її земного буття, який багато в чому пояснює невідомий іншим культурам західноєвропейський активізм, прагнення до успіху та ефективності. Характерно при цьому, що згідно з реформатськими настановами, богоугодна діяльність не може вестись аморальними засобами. Нове вчення орієнтувало не на спорадичні авантюрно-спекулятивні заходи, а на морально бездоганну, раціонально побудовану і систематичну працю. Краще сказати, на моральне життя як систему, що передбачає працю обов'язкову не тільки для бідних, але й для багатих, працю, спрямовану не на ірраціональне споживання, а на угодне Богу примноження її плодів, працю не будь-яку, а раціонально організовану і тому високоєфективну. Зрозуміло, що все це спонукало сумлінне, творче і надзвичайно відповідальне відношення до неї.

Важливо при цьому і те, що якщо діяльність відповідає всім цим вимогам, то турботи особи про свої власні ділові інтереси, про власну користь уже не тільки не засуджуються, але й покладаються їй у прямий обов'язок, більш того, всіляко підтримуються релігійною общиною, чого не знала ні традиційна християнська мораль, ні цехово-корпоративні відносини. Отже, віра має бути *діальною*, адже Бог допомагає лише тому, хто сам собі допомагає. А головним свідченням того, що діяльність відповідає зазначеним вимогам, критерієм її боговизнаності стають не якісь ефемерні «знаменія», усвідомлення яких потребує складних герменевтичних вправ і навичок, а цілком реальний практичний *успіх* у вигляді багатства як його матеріального вираження. Тобто, не традиційна біблійна бідність, прагнення до якої сприймається тепер все одно, що бажання бути хворим, а саме багатство стає ознакою людської моральності, богообраності і, разом з тим, суспільної корисності.

Головний, у плані становлення нової екзистенціально-філософської парадигми, підсумок Реформації полягав у тому, що людина отримала релігійно санкціоноване право дбати про власні інтереси і самостійно вслуховуватися в слова не те що Лютера чи Кальвіна, а самого Всевишнього. І почула вона, з огляду на історичні результати, те, що хотіла почути, що відповідало її інтересам в умовах корінного зламу традиційного способу життя. Тому навряд чи це були слова про те, що людина – усього лише «грудка глини» в руках божественного майстра. Радше, це був заклик не бути рабами, тому що істинно віруюча людина, за Лютером, володіє «суверенним правом своєї власної свободи» [3, с. 35] і, покладаючись на свої власні сили, виконувати своє персональне життєве покликання.

Отже, започатковане Лютером розуміння віри і шляхів особистого спасіння представляло собою радикальну реалізацію індивідуалістичних інтенцій християнства,

що набули особливо виразного характеру в культурі Відродження. Адже вимога волі для християнина неминуче обернулась вимогою волі для індивіда як такого, визнанням його нехай і відносної, але автономії, самоцінності, прав на свободу совісті, слова, союзів, врешті-решт, на самостійне визначення своєї долі. Після кривавих сутичок контрреформації у західному суспільстві почали інтенсивно поширюватися і набувати легітимного характеру цінності релігійного, більш широко – культурного плюралізму і толерантного ставлення до інакодумства, індивідуальної неповторності взагалі, зростає авторитет універсальних норм моралі та особистого розуму. Чи мала місце зазначена радикалізація у вітчизняній культурі? І якщо так, то завдяки чому і якою мірою?

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
2. Кузанский Н. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1980. – Т. 2. – 471 с.
3. Лютер М. Избранные произведения. – СПб.: Андреев и согласие, 1994. – 429 с.
4. Макиавелли Н. Государь; Рассуждения о первой декаде Тита Ливия; О военном искусстве. – Минск: ООО “Попурри”, 1998. – 672 с.
5. Мирандола Пико Делла. Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса: В 2 т. – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – С. 248-265.
6. Монтень М. Опыты: В 3 кн. – М.: ТЕПРА, 1991. – Кн. 1. – 512 с.; Кн. 2. – 715 с.; Кн. 3. – 864 с.
7. Роттердамский Эразм. Философские произведения. – М.: Наука, 1987. – 703 с.

REFERENCES:

1. Veber M. Protestantskaya etika i dukh kapitalizma [Protestant ethic and the spirit of capitalism] // Izbrannye proizvedeniya. – M.: Progress, 1990. – 804 s.
2. Kuzanskiy N. Sochineniya: V 2 t. [Works] – M.: Mysl', 1980. – T. 2. – 471 s.
3. Lyuter M. Izbrannye proizvedeniya [Selected works]. – SPb.: Andreev i soglasie, 1994. – 429 s.
4. Makiavelli N. Gosudar'; Rassuzhdeniya o pervoy deкаде Tita Liviya; O voennom iskusstve [Sire; Discourse on the first decade of Livy; the art of war]. – Minsk: ООО “Popurri”, 1998. – 672 s.
5. Mirandola Piko Della. Rech' o dostoinstve cheloveka [Speech on the dignity of man] // Estetika Renessansa: V 2 t. – M.: Iskuststvo, 1981. – T. 1. – S. 248-265.
6. Monten' M. Opyty: V 3 kn. [An experience] – M.: TERRA, 1991. – Kn. 1. – 512 s.; Kn. 2. – 715 s.; Kn. 3. – 864 s.
7. Rotterdamskiy Erasm. Filosofskie proizvedeniya. [Philosophical works] – M.: Nauka, 1987. – 703 s.

Корх А. Н., Университет таможенного дела и финансов (Днепр, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Радикализация ценностных интенций Средневековья в эпоху Возрождения.

Аннотация. *Анализируются трансформации, происходящие в ценностных ориентациях западного Средневековья в эпоху Возрождения.*

Ключевые слова: *Возрождение, ценностные ориентации, идея личностной автономии и самоопределения, индивидуализм.*

Korkh O., Customs Affairs and Finance University (Dnipro, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

The radicalization of the Middle Ages value intentions in the Renaissance.

Abstract. *For the purposes of comparative analysis there is a consideration of those transformations which happened to individualistic intensions of the Middle Ages in the Renaissance. The author refers to the ideas of Kuzanskiy, Bruno, Raymondi, Vally, Mirandola and other humanists, based on which the philosophy of the Renaissance was spreading like an idea of an individual who defined himself. There is a comprehension of the correlation between free will of an individual and the divine providence as well as the role of fortune and virtue concepts in personal self justification opportunities. Much attention is paid to the concept of Monten who defended the human right to personal autonomy and individual identity. There is an analysis of the*

debate between Rotterdamskiy and Luter on the issue of free will. The author made a conclusion that Luter's understanding of faith and personal salvation became a radical embodiment of the individualistic intentions of Christianity which later transformed into obvious trends in the culture of the Renaissance.

Key words: *the Renaissance, value orientations, the idea of individual autonomy and self-definition, individualism.*

УДК 101.14;141;57.06

Книш І. В.,

кандидат філософських наук,
доцент кафедри ДПД та українознавства,
Сумський національний аграрний університет
(Суми, Україна), E-mail: knysh_sumy@mail.ru

ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС: RHIZOMA VS RADIX VS HYPHE

Анотація. З'ясовано етимологічну невідповідність метафоричного вживання поняття «ризом», запозиченого Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі з біології яке, б мало слугувати підґрунтям і формою для реалізації їхнього «номадологічного проекту». Здійснено аналіз термінів «rhizoma», «radix», «hyrhe», отримано підстави стверджувати, що більш до речним є саме третій термін. Доведено, що Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі, чітко та правильно визначаючи і даючи ґрунтовні характеристики нелінійних утворень, невдало обрали ризому як метафору. На прикладі мережі Internet розглянуто процеси, які відбуваються у нелінійних утвореннях, та проаналізовано відповідні метафори. Засвідчено, що у «гіфі» переплітаються як горизонтальні, так і вертикальні зв'язки, які є нелінійними, на противагу лінійному «кореню», який відображає вертикальні та лінійні зв'язки, а також «ризомі», яка охоплює горизонтальні (міжвидові) та площинні зв'язки. Обґрунтовано, що для визначення і пояснення сучасного стану мережі доцільно вживати термін «гіфа», на противагу ранньому Internet-у, який можна схарактеризувати як «радiкс» та «ризом».

Ключові слова: «rhizoma», «radix», «hyrhe», мережа, метафора, дискурс, нелінійні та лінійні утворення.

Постановка проблеми. Уперше поняття «ризом», запозичене з біології як метафору використали Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі у праці «Ризом» [4; 5] («Тисяча плато», 1976) для реалізації свого «номадологічного проекту». Ризомою вони вважали «... підземне стебло (tige), абсолютно відмінне від коренів та корінців. Цибулини, бульби – це ризоми» [4, с. 12] [кореневище – *reseau* (мережа)]. «У ризомі є найліпше, і найгірше...». М. Можейко зазначає, що ризом «має протистояти незмінним лінійним структурам (як буття, так і мислення), які, на думку Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі, типові для класичної європейської культури» [11, с. 657]. Але, на нашу думку, метафоричний зміст поняття, яке вони використали у своєму дослідженні, не збігається з визначенням терміна «ризом», більш того – з визначеннями поняття «радiкс», пропонуваного іншими дослідниками. На противагу їм ми вважаємо за необхідне використовувати як метафору поняття «гіфа». Тут необхідно зазначити, що Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі чітко визначили та докладно схарактеризували нелінійні утворення, вважаючи, що запропонованою ними концепцією «ризом» можна послуговуватися під час розгляду та пояснення будь-яких таких утворень. На нашу думку, для більш докладного розгляду і пояснення проявів нелінійності, взаємопов'язаності, складності, відкритості, ймовірності, цілісності, характерних для різних мереж, у тому числі й Internet-у тощо, більш адекватною є метафора «гіфа». Тому ми спробуємо застосувати її для розгляду і пояснення процесів, які відбуваються у нелінійних утвореннях, наприклад, таких, як мережа Internet.

Мета дослідження:

- з'ясувати етимологічну невідповідність метафоричного наповнення змісту поняття «ризом» запозиченого Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі з біології для характе-

ристики свого «номадологічного проекту»;

- на підставі ґрунтового аналізу термінів «rhizoma», «radix», «hyrph» довести на прикладі мережі Internet що більш відповідним з огляду на своє метафоричне наповнення є термін «ґіфа».

Аналіз останніх досягнень і публікацій. Розробці стратегій «ризому» присвячено праці:

- науковців, які погоджуються з використанням метафори «rhizoma» згідно з концепцією Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі (В. Ємелін, А. Капітонова, Т. Козінцева, Н. Кочубей, С. Куцепал, А. Назарчук та ін.);
- дослідників, які з огляду на концепцію Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі віддають перевагу метафорі «radix» (В. Лапенков і невідомий автор).

Виклад основного матеріалу. Як зазначає О. Князева, в культурі та науці, а також у світі живої природи виникають певні коеволюційні ландшафти, тобто складні конфігурації співіснуючих ніш. Трансформування коеволюційних ландшафтів визначається безперервним утворенням нових ніш, а також, як наслідок, перебудовою їх наявної структури. При цьому, якщо розглядати мережі наукового знання, кожний учений, який втручається (або має намір утрутитись) у світ науки, витримує парадигмальний інерційний тиск уже зайнятих «когнітивних ніш». Вбудовування нового знання залежить від їх структури, але за достатньої інноваційної цінності, а також належної рішучості, «пробивної сили» його носія це нове знання може бути прийняте науковим співтовариством. Як наслідок, може відбутися реконструювання структури простору, забудованого «когнітивними нішами», а також деформація тих, що існували раніше [7, с. 170]. При цьому одним із пріоритетних завдань подальшого дослідження має стати, як зазначає К. Левін, саме «вивчення мережних зон життєвого простору»[19, с. 149].

Таким чином, запропонована Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі метафора «ризом» займала «когнітивну нішу» наукового знання із 70-80 рр. XX ст. Науковці В. Ємелін, А. Капітонова, Т. Козінцева, Н. Кочубей, С. Куцепал, А. Назарчук та ін. вивчали мережні зони її життєвого простору, але з XXI ст. щодо неї відзначається «парадигмальний інерційний тиск». Він, на нашу думку, спричинений насамперед тим, що Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі запропонували концепцію «ризому» наприкінці XX ст., тоді вона відповідала всім вимогам і критеріям тогочасних процесів, у розвитку наукового знання, тобто займала свою «когнітивну нішу». Проте час плине дуже швидко, і зазначена концепція вже в повні не відповідає вимогам сьогодення. Саме тому ми пропонуємо сучасному науковому співтовариству започаткувати дискусію щодо доречності вживання метафори поняття «ризом» на протигагу запропонованій нами метафорі «ґіфа» та спробуємо це пояснити на прикладі мережі Internet.

Зазначимо, що метафора завжди привертала до себе пильну увагу різних дослідників (починаючи від Аристотеля). Зростання теоретичного інтересу до неї було зумовлено її використанням у різних текстах. Р. Хофман, автор цілої низки досліджень щодо метафори, зазначав: «Метафора виключно практична... Вона може бути застосована як знаряддя для опису та пояснення у будь-якій сфері... Метафора, де б вона нам не зустрілася, завжди збагачує розуміння людських дій, знань і мови» [17]. У метафорі міститься і брехня, і істина, і «ні», і «так» [1, с. 18]. Тому ми пропонуємо проаналізувати та обрати метафоричне наповнення терміна «ґіфа» для пояснення та характеристики нелінійних утворень на прикладі сучасного стану мережі, зокрема мережі Internet.

Для цього спочатку розглянемо концепцію «ризому» Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі. «Ризом (фр. rhizome - «кореневище») - філософське поняття постмодерну, що фіксує принципово позаструктуровий і нелінійний спосіб організації цілісності, який залишає відкритою можливість для іманентної рухливості і, відповідно, реалізації її внутрішнього креативного потенціалу самоконфігурування» [11, 656]. Тобто, як ми бачимо, зазначені філософи досить докладно характеризували нелінійні утворення.

При цьому потрібно зазначити, що у сучасному науковому середовищі неодноразово обговорювалося питання неадекватності застосування Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі як метафори терміна «ризом». Звернімося до праць дослідників з цієї проблеми.

Як наголошує невідомий автор, поняття «ризом» в розумінні Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі означає розгалужену неієрархізовану систему, що нагадує корінь рослини, або, цитуючи, «позаструктуровий і нелінійний спосіб організації цілісності». Він наголошує, що лат. *rhizoma* (фр. *rhizome*) – це власне саме кореневище, по суті – видозмінений пагін з явно вираженою центральною віссю, і жодної «позаієрархічності» там і близько немає [12].

На думку В. Лапенкова, «проблема в тому, що у більшості мов з вузького поняття рослинного кореня (а також водного джерела) природним шляхом вибудовуються і більш широкі (абстрактні) поняття роду, начала, основи. Не є винятком грец. *ρίζωμα* і лат. *radix*» [10].

Але потрібно зазначити, що ці дослідники теж не до кінця змогли заглибитись у суть проблеми вживання біологічних термінів як метафор. Для того щоб з'ясувати, чи є доречним метафоричне вживання понять «*rhizoma*», «*radix*», «*rhyphe*», ми наведемо та проаналізуємо відповідні дефініції в царині біології.

Кореневище (*rhizoma*) [21] – це підземний великий або малий багаторічний пагін; слугує для накопичення запасних речовин, вегетативного відновлення і розмноження, характеризується наявністю лускоподібних листків, рубців від відмерлих покривних лусочок, бруньок і додаткового коріння; утворює розгалужені системи; старі частини кореневищ поступово руйнуються [3]. Отже, можна зробити висновок, що для ризоми характерна наявність як горизонтальних (міжвидових) зв'язків, так і площинних.

Корінь (від лат. *radix*) [14] – це підземний осьовий радіально-симетричний вегетативний орган, здатний до безперервного росту в довжину і позитивного геотропізму, який закріплює рослину в субстраті (грунті) та забезпечує поглинання і переміщення води з розчиненими мінеральними речовинами до стебла і листя [8]. Є такі типи коренів: головний, який утворюється із зародкового корінця насінини; додаткові, які формуються на надземній або підземній частині пагона; бічні, які ендогенно формуються на головному, додаткових і бічних коренях нижчого порядку. Кореневій системі властива радіальна симетрія; недалеко від кінчика кореня (як головного, так і бічних) розміщена зона кореневих волосків. Для анатомічної будови кореня характерне радіальне розміщення провідних елементів у провідному пучку. Розрізняють первинну і вторинну будову кореня [2, с. 89–90]. Отже, для кореня характерні вертикальні та лінійні зв'язки.

Гіфа (від грец. *Υφή* - павутина) [15] – це ниткоподібне утворення у грибів, що складається з багатьох клітин, які містять безліч ядер. У клітинних перетинках гіфів можуть бути отвори (пори), через які цитоплазма й органели (включаючи ядра) вільно перетікають із клітини у клітину [18]; мають верхівковий ріст та інтенсивно розгалужуються в акропетальному напрямку [16, с. 140]. Гіфи здатні об'єднуватися в повздовжні групи, утворюючи більші (кілька метрів завдовжки і кілька міліметрів завширшки) тяжі – ризоморфи; завдяки утворенню дугоподібних повітряних гіфів – стolonів ... швидко та безперервно розростається по субстрату своїми кінцями; прикріплення стolonів відбувається за допомогою ризоїдів, які розвиваються як реакція на зіткнення з будь-яким твердим субстратом [13].

Таким чином, «гіфам» притаманні як горизонтальні, так і вертикальні зв'язки, які є нелінійними на противагу лінійному «кореню», який відображає вертикальні та лінійні зв'язки, а також «ризомі», яка має горизонтальні (міжвидові) та площинні зв'язки.

Навівши визначення й окресливши зв'язки, характерні для «ризом», «кореня» та «гіфа», спробуємо з'ясувати доречність їх уживання для характеристики нелінійних утворень, одним з яких є мережа (на прикладі Internet). Ж. Делез і Ф. Гваттарі дають

таке визначення метафоричного наповнення поняття «ризом»: «ризом з'єднує якусь одну точку з будь-якою іншою, і кожен з утворених цим штрихів не надсилає з необхідністю до штрихів тієї ж природи, вона пускає в хід дуже різні регістри знаків і навіть не-знакового стану. Ризом не дозволяє себе привести ні до єдності, ні до безлічі [єдиного і різноманітного]» [5, с. 30].

На нашу думку, ці ознаки метафоричного наповнення поняття вповні не притаманні ні кореневищу (ризомі), ні кореню (радіксу) та не є їхньою властивістю, а є характерною ознакою **гіфа (павутини)**. Цей висновок впливає з вищенаведеної дефініції: у клітинних перетинках гіфа є отвори (пори), крізь які цитоплазма й органели (включаючи ядра) вільно перетікають із клітини у клітину. Розглядаючи сучасний стан мережі Internet [20], ми зауважуємо, що вона має всі властивості гіфів, а саме: інформація крізь отвори (пори), як і у гіфах, може вільно переміщатися від одного користувача до іншого; мережа, як і гіфи, є просторовим утворенням, вона не має початку і кінця, всі її складники рівноправні, й будь-який з них може стати підґрунтям для виникнення нової мережі (росту нової гіфи). Саме з цим, на нашу думку, і пов'язана доречність метафоричного вживання поняття «гіфа», більш дотичного до специфіки мережі, ніж «ризом», яку запропонували Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі, та «радікса».

Розглянемо це більш докладно. У неї (ризомі – І. К.), як зауважують Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі, немає ні початку, ні кінця, але завжди є точка, з якої вона росте і виходить за свої межі (тут існує певне неспівпадіння – немає початку, але є точка, з якої вона росте, немає кінця, але є межа, за яку вона може виходити). Ризом схожа на карту, яка має бути продумана, сконструйована та завжди демонтована, єднальна, обертальна, модифікована, має безліч входів і виходів та власні свої межі; ризом є нецентрованою, неієрархічною та невизначеною системою [5, с. 30].

І тут теж відзначаємо неспівпадіння. У ризомі є і початок і кінець, як впливає з визначення: підземний великий або малий багаторічний пагін; від кореня (радікса) відрізняється наявністю лускоподібних листків, рубців від відмерлих покривних лусочок, бруньок і додаткового коріння, **щорічно зростає й утворює з верхівкової або пазушних бруньок надземні пагони, нерідко кореневища формують розгалужені системи. Старі частини кореневищ поступово відмирають.** Щодо гіфів, то з наведеного визначення видно, що вони не мають ні початку, ні кінця: збільшуються шляхом верхівкового зростання, **можуть сильно розгалужуватися; здатні об'єднуватися в повздовжні групи, утворюючи більші.**

Уживаючи ці метафори для характеристики нелінійних утворень, одним з яких є мережа, зазначимо, що спочатку, за часів Холодної війни, проект Internet розроблявся американськими військовими з метою забезпечення максимальної життєздатності систем управління у випадку ядерної атаки. Вихідна ідея була такою: дані розміщувалися не в одному місці, а розосереджувалися і дублювалися на перехресно поєднаних віддалених комп'ютерах. Останні мали бути підключені таким чином, що обмін інформацією між ними міг відбуватися за різними схемами. Передбачався як прямиий зв'язок між будь-якими окремо взятими комп'ютерами (подібно до лінійного утворення «корінь» («радікс»), яке віддзеркалює вертикальні та лінійні зв'язки), так і опосередковане підключення, до ланцюга якого може бути залучено безліч проміжних ланок (подібно до «ризомі», яка має горизонтальні (міжвидові), та площинні зв'язки). Таким чином військові намагалися запобігти фатальному виходу з ладу системи управління: якщо у разі нападу в робочому стані залишиться хоча б один із комп'ютерів, то збережені на ньому дані дозволять віддати команду про нанесення «удару відплати».

Отже, маємо вагомі підстави не поділяти думку В. Ємеліна, який стверджував, що ранній Internet «мав властивості децентрованої й антиієрархізованої структури, що повною мірою задовольняло потреби гетерогенності з'єднань у ризомних конструкціях» [6]. Саме він і був на початку свого існування централізованим та

ієрархізованим, тобто таким утворенням, де переважав порядок; він контролювався військовими та був закритий для широкого кола користувачів раннього Internet, тобто спочатку був подібний на «корінь», а згодом став ризомним.

Сучасна ж мережа Internet являє собою скоріш гіфіковану модель децентрованої й антиієрархізованої структури, яка розвивається як у горизонтальній, так і у вертикальній площинах. Мережа сьогодні – це принципово відкрите утворення, де панує хаос, імовірність, цілісність тощо: кожен, хто має комп'ютер, модем, доступ до телефонної лінії, або кабелю Internet та Wi-Fi тощо (при цьому потрібно зазначити, що точки доступу до мережі Internet постійно удосконалюються та розповсюджуються), потенційно може розширити її межі (подібно до гіф, у яких переплітаються як горизонтальні так і вертикальні зв'язки, які є нелінійними).

Варто наголосити, що у сучасній глобальній мережі немає центрального пункту, здатного контролювати інформаційні потоки. Зв'язок між комп'ютерами здійснюється безпосередньо, а не через якусь чільну інстанцію, причому шляхи передачі інформації не є завчасно визначеними та стабільними – вони можуть змінюватися залежно від завантаженості ліній, і можливі такі ситуації, коли маршрути даних виявляються парадоксальними з погляду географії. У віртуальному середовищі мережі своя географія, а для користувача маршрут, який проходить інформація, не має жодного значення, адже головне для нього – можливість безпосереднього контакту з будь-яким адресатом і прямого доступу до будь-якої сторінки, незалежно від місця її розташування в глобальній мережі.

Поділяючи думку Н. Кочубей, зауважимо, що сучасна картина світу збагачується уявленнями про складність, нелінійність, відкритість, запозиченими з різних галузей знань (у нашому випадку – з біології, фізики, фізіології та філософії). Інші поняття – такі як «хаос», «порядок», «імовірність», «цілісність» тощо – теж значно збагачуються, причому змістовно. Те саме стосується і розуміння мережі. Очевидно, що те, до чого підійшла синергетика як теорія самоорганізації, виходячи з власних наукових засад і підходів, характерно і для інших галузей наукового знання, віддалених (але насправді аж ніяк не віддалених) від синергетики та природознавства, адже сама ідея розвитку знання (гуманітарного, соціального і природничого) спонукає дослідників до висновків та узагальнень, подібних до синергетичних [9, с. 91].

Висновки. Таким чином, ми довели етимологічну невідповідність застосування у якості метафори поняття «ризом», запозиченого Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі з біології для реалізації їхнього «номадологічного проекту». Здійснений нами аналіз термінів «rhizoma», «radix» і «hyrpe» засвідчив, що в цьому випадку як метафору термін «гіфа» (hyrpe), а не «ризом». Водночас Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі чітко і правильно визначили та докладно схарактеризували нелінійні процеси, і проте обрали невдалу метафору «ризом».

Проаналізувавши історичний розвиток мережі, на прикладі мережі Internet, ми дійшли висновків, що метафори «ризом» і «радікс» абсолютно не адекватні сучасному розумінню мережі: у «гіфів» переплітаються як горизонтальні, так і вертикальні зв'язки, що є нелінійними, на противагу лінійному «кореню», який відбиває вертикальні та лінійні зв'язки, а також «ризомі», яка охоплює горизонтальні (міжвидові) та площинні. З цього приводу В. Ємелін зазначає: «вибір даної категорії для аналізу Мережі зумовлений тим, що в сучасній філософській літературі немає альтернативного поняття, яке могло б так чітко передати сутність мережних технологій і водночас указати на їх взаємозв'язок із світоглядним контекстом культури постмодерну» [6]. Ідеться про те, як наголошує дослідник, що на той час просто не було відповідного терміна. Тому, ми не вбачаємо жодних перешкод для того, щоб для з'ясування сучасного стану мережі вживати як метафору поняття «гіфа», запропоноване нами, а для раннього Internet-у – «радікс», що рекомендують впровадити В. Лапенков і невідомий автор, а також «ризом», як це свого часу зробили

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры: сборник пер. с англ., франц., нем., исп., польск. яз.; / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – М.: Прогресс, 1990. – 512 с.
2. Барна М. М. Ботаніка. Терміни. Поняття. Персоналії. – К.: Академія, 1997. – 272 с. – (Nota bene).
3. Биологический энциклопедический словарь / гл. ред. М. С. Гиляров; редкол.: А. А. Баев, Г. Г. Винберг, Г. А. Заварзин и др. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 864 с. – URL: <http://bioword.ru/K/K453.htm>
4. Делез Ж., Гваттари Ф. Ризома // Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. – Минск, 1996. – С. 6–31.
5. Делез Ж., Гваттари Ф. Ризома; в пер. Я. Свирского. – 35 с. – URL: https://vk.com/doc184482549_189854454?hash=fad6578b6e212adfe0&dl=98694f379ecda7539e
6. Емелин В. Глобальная сеть и киберкультура. Ризома и Интернет – URL: <http://emeline.narod.ru/rizome.htm>
7. Князева Е. Расширенный экологический подход: сети жизни, познания, разума и коммуникации // Філософія освіти, 2016, № 1(18), С. 163–188.
8. Корень // Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 4 т. Т. 2, вып. 3: Кигн – Початок. – СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1909. – 1055 с. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1021513>
9. Кочубей Н. Синергетические концепты в нелинейных контекстах: сети, управление, образование. – Saarbrücken, Deutschland: Palmarium Academic Publishing, 2013. – 260 с.
10. Лапенков В. Эволюция мифореальности // Звезда, 2004, № 2 – URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2004/2/la11-pr.html>
11. Можейко М. А. Ризома // Постмодернизм: энциклопедия / [сост. и науч. ред. А. А. Грицанов]. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – С. 657. – (Мир энциклопедий).
12. О терминологии – URL: <http://ru-philosophy.livejournal.com/1278283.html>
13. Особенности строения грибов – URL: <http://www.valleyflora.ru/osobennosti-stroyeniya-gribov.html>
14. Рис. узято із сайту: – URL: <http://www.consciencia.org/mil-platos-capitalismo-esquizofrenia-deleuze-e-guattari>
15. Рис. узято із сайту: – URL: s3dk.ru
16. Словник-довідник з ботаніки / П. М. Береговий, І. П. Білокінь, З. Г. Лавітська [та ін.]; за ред.: І. П. Білокіня, О. Л. Липи. – К.: Рад. шк., 1965. – 588 с.
17. Hoffman R. Some implications of metaphor for philosophy and psychology of science // The ubiquity of metaphor. Amsterdam, 1985. – P. 327.
18. Kirk P. M., Cannon P. F., Minter D. W., Stalpers J. A. Ainsworth and Bisby's Dictionary of the Fungi. – 10th edition. – CAB International.
19. Lewin K. Kurt-Lewin-Werkausgabe. Bd. 4: Feldtheorie. – Hg. von C.-F. Graumann. – Bern: Huber; Stuttgart: Klett-Cotta, 1982. – 396 p.
20. Maps – URL: www.opte.org/maps
21. Rizoma – URL: <http://www.selfproject.it/comunicarti/transitional/link/rizoma.html>

REFERENCES:

1. Arutyunova N. D. Metafora i diskurs [Metaphor and discourse] // Teoriya metafory: sbornik per. s angl., frants., nem., isp., pol'sk. yaz.; / vstup. st. i sost. N. D. Arutyunovoy; obshch. red. N. D. Arutyunovoy i M. A. Zhurinskoy. – M.: Progress, 1990. – 512 s.
2. Barna M. M. Botanika. Termini. Ponyattya. Personalii [Botany. Time. Concept. Personalities]. – K.: Akademiya, 1997. – 272 s. – (Nota bene).
3. Biologicheskii entsiklopedicheskiy slovar' [Biological encyclopedic dictionary] / gl. red. M. S. Gilyarov; redkol.: A. A. Baev, G. G. Vinberg, G. A. Zavarzin i dr. – M.: Sov. Entsiklopediya, 1989. – 864 s. – URL: <http://bioword.ru/K/K453.htm>
4. Delez Zh., Gvattari F. Rizoma [Rizoma] // Filosofiya epokhi postmoderna: sb. perevodov i referatov. – Minsk, 1996. – S. 6–31.
5. Delez Zh., Gvattari F. Rizoma [Rizoma]; v per. Ya. Svirskogo. – 35 s. – URL: https://vk.com/doc184482549_189854454?hash=fad6578b6e212adfe0&dl=98694f379ecda7539e
6. Emelin V. Global'naya set' i kiberkul'tura. Rizoma i Internet [Global network and

cyberculture. Rhizoma and Internet] – URL: <http://emeline.narod.ru/rhisome.htm>

7. Knyazeva E. Rasshirennyy ekologicheskiy podkhod: seti zhizni, poznaniya, razuma i kommunikatsii [Advanced ecological approach: the web of life, knowledge, mind, and communication] // *Filosofiya osviti*, 2016, № 1(18), S. 163–188.

8. Koren' [Root] // *Malyy entsiklopedicheskiy slovar' Brokgauza i Efrona* [v 4 t. T. 2, vyp. 3: Kign – Pochatok. – SPb.: Brokgauz-Efron, 1909. – 1055 s. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1021513>

9. Kochubey N. Sinergeticheskie kontsepty v nelineynykh kontekstakh: seti, upravlenie, obrazovanie [Synergetic concepts in nonlinear contexts: network, management, education]. – Saarbrücken, Deutschland: Palmarium Academic Publishing, 2013. – 260 s.

10. Lapenkov V. Evolyutsiya miforeal'nosti [Evolution of metareality] // *Zvezda*, 2004, № 2 – URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2004/2/la11-pr.html>

11. Mozheyko M. A. Rizoma [Rhizoma] // *Postmodernizm: entsiklopediya* / [sost. i nauch. red. A. A. Gritsanov]. – Mn.: Interpresservis; Knizhnyy Dom, 2001. – S. 657. – (Mir entsiklopediy).

12. O terminologii [About the terminology] – URL: <http://ru-philosophy.livejournal.com/1278283.html>

13. Osobennosti stroeniya gribov [The structural features of fungi] – URL: <http://www.valleyflora.ru/osobennosti-stroyeniya-gribov.html>

14. Rys. uziato iz сайту [Fig. taken from the site]: – URL: <http://www.consciencia.org/mil-platos-capitalismo-e-esquizofrenia-deleuze-e-guattari>

15. Rys. uziato iz сайту [Fig. taken from the site]: – URL: s3dk.ru

16. Slovyk-dovidnyk z botaniky [Dictionary of botany] / P. M. Berehovy, I. P. Bilokin, Z. H. Lavitska [ta in.]; za red.: I. P. Bilokonia, O. L. Lypy. – K.: Rad. shk., 1965. – 588 s.

17. Hoffman R. Some implications of metaphor for philosophy and psychology of science // *The ubiquity of metaphor*. Amsterdam, 1985. – P. 327.

18. Kirk P. M., Cannon P. F., Minter D. W., Stalpers J. A. Ainsworth and Bisby's Dictionary of the Fungi. – 10th editon. – CAB International.

19. Lewin K. Kurt-Lewin-Werkausgabe. Bd. 4: Feldtheorie. – Hg. von C.-F. Graumann. – Bern: Huber; Stuttgart: Klett-Cotta, 1982. – 396 p.

20. Maps – URL: www.opte.org/maps

21. Rizoma – URL: <http://www.selfproject.it/comunicarti/transitional/link/rizoma.html>

Кныш И. В., кандидат философских наук, доцент кафедры ГПД и украиноведения Сумского национального аграрного университета (Сумы, Украина), E-mail: knysh_sumy@mail.ru
Філософський дискурс: Rhizoma vs Radix vs Hyphe.

Аннотація. Вияснено етимологічне несоответствие метафорического употребления понятия «ризомы», заимствованного Ж. Делезом и Ф. Гваттари из биологии, которое должно было бы служить основой и формой для реализации их «номадологического проекта». Осуществлен анализ терминов «rhizoma», «radix», «hyphe», получены основания утверждать, что наиболее уместным может быть именно третий термин. Доказано, что Ж. Делез и Ф. Гваттари, четко и правильно определяя и давая основательные характеристики нелинейных образований, неудачно выбрали ризому как метафору. На примере сети Internet рассмотрены процессы, которые происходят в нелинейных образованиях, и проанализированы соответствующие метафоры. Засвидетельствовано, что в «гифе» переплетаются как горизонтальные, так и вертикальные связи, которые являются нелинейными, в противовес линейному «корню», который отражает вертикальные и линейные связи, а также «ризомы», которая охватывает горизонтальные (межвидовые) и плоскостные связи. Обосновано, что для определения и объяснения современного состояния сети целесообразно употреблять термин «гифа», в противовес раннему Internet-у, который можно охарактеризовать как «радикус» и «ризому».

Ключевые слова: «rhizoma», «radix», «hyphe», сеть, метафора, дискурс, нелинейные и линейные образования.

Knysh I., PhD in philosophical Sciences, associate professor of the Faculty of State Law and Ukrainian Studies, Sumy National Agrarian University (Sumy, Ukraine), E-mail: knysh_sumy@mail.ru

Philosophical discourse: Rhizome vs Radix vs Hyphe.

Abstract. The author discovered etymological discrepancy of the metaphorical use of the

term «rhizome», borrowed by G. Deleuze and F. Guattari from biology, which would become the basis and the form for the realization of their «nomadological project». The analysis of the terms «rhizome», «radix», «hyph» has given the reason to state that the third term is more appropriate. It was proved that G. Deleuze and F. Guattari accurately and correctly identifying and thoroughly characterizing non-linear structures chose «rhizome» as a wrong metaphor. The Internet was taken as an example for considering processes that occur in nonlinear structures and for analyzing appropriate metaphors. It has been proved that in «hyph» horizontal and vertical connections that are non-line are intertwined in opposition to linear «radix» which reflects vertical and linear relationships and 'rhizome' which covers horizontal (inter-species) and plane connections. It has been grounded that in order to identify and explain the current state of the network it is advisable to use the term «hyph» as opposed to the early Internet, which can be characterized as «radix» and «rhizome».

Key words: «rhizome», «radix», «hyph», network, metaphor, discourse, nonlinear and linear structures.

УДК 378.32

Севда Эльман кызы Сафарова,

докторант кафедры Книговедения и издательского дела
Бакинский Государственный Университет
(Баку, Азербайджан), E-mail: s.sevda_84@mail.ru

СОЗДАНИЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЙ БАЗЫ В ИЗДАНИИ УЧЕБНИКОВ В РАМКАХ НАЦИОНАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

Аннотация. Предметом данного исследования явились вопросы развития национальной системы образования и создания законодательной базы в издании учебников, что является ведущим звеном в образовательной политике Азербайджанской Республики. Анализ проводимых реформ в области образования говорит об изменении характера и содержания новых проектов в издании учебников и надзора за данной сферой деятельности. Кроме того, возрос уровень развития международного сотрудничества и применения ИКТ в системе образования. Издательская работа в сфере издания учебников совершенствуется из года в год. Этому способствует развитие законодательной базы, укрепление материальной базы, применение инноваций, в том числе новейших технологий в издательском деле. Учитываются также достижения современной науки, в том числе когнитивной психологии, интерактивных методов обучения. Работа по изданию учебников должна носить комплексный характер, учитывать уровень развития социальной среды и общественных отношений.

Ключевые слова: образование, реформа образования в Азербайджане, политика по учебникам, глобальное информационное пространство, ИКТ.

Постановка проблемы. Совершенствование системы образования имеет существенное значение, прежде всего, в переломные моменты истории, когда подготовка подрастающего поколения к жизни должна учитывать все трудности переходного периода. Современное молодое поколение растет в обширной информационной среде и технологических новшеств. Однако роль книжных носителей информации остается достаточно высокой. Создание качественных учебников, соответствующих потребностям обучения подрастающего поколения, имеет огромное значение для подготовки личности и гражданина, приносящего пользу всему обществу.

Степень исследованности проблемы. Сам процесс создания учебников, его материальная и научно-теоретическая основа, социально-психологический и когнитивный факторы были предметом исследования на каждом этапе общественного развития. Среди современных российских исследователей следует назвать И. В. Роберт, П. И. Третьякова, К. Ю. Белую, западных исследователей М. Фут, Т. Харрисона, Р. Холлика, Б. Мэтью и др. В Азербайджане историю и теорию создания учебной литературы исследуют в рамках общих вопросов истории образования и культуры. В частности, данным вопросом занимались Ф. Сулейманоглу, А. Мамедова, М. Зейналов и др. Вместе с тем проблему формирования законодательной базы в издании

учебного материала с точки зрения современной реформы образования в стране еще не рассматривали.

Целью данного исследования является анализ основных направлений социальной политики страны в области формирования издательской деятельности по учебникам, определение первоочередных задач, которые еще ждут здесь своего решения. **Методом** является анализ основных законодательных актов по образовательной политике в годы независимости Азербайджана.

Полученные результаты. Годы независимости в Азербайджане характеризуются как период проведения существенных реформ в области общего образования. В первую очередь, отказавшись от кириллицы, на которой основывалась письменность в течение 70 лет, был осуществлен переход на алфавит с латинской графикой.

В Законе «Об образовании», принятом 7 октября 1992 года, содержался ряд прогрессивных положений, в т.ч. были закреплены такие важные вопросы, как создание в государственных учебных заведениях дополнительных платных учебных групп, проведение на ступени среднего образования обучения с уклоном, создание негосударственных учебно-воспитательных учреждений и учебных заведений нового типа, проведение выборов для руководителей учебных заведений, введение в общеобразовательных школах еженедельной 12-тичасовой тарифной ставки, предоставление льгот педагогическим работникам, внедрение налоговых льгот для образовательной деятельности и др.

Несмотря на то, что с момента восстановления государственной независимости и принятия Закона об образовании прошло достаточно времени, многие из вопросов, предусмотренных в данном законе, не нашли своего решения. Для этого не было соответствующей нормативно-правовой базы, и в школах продолжали ссылаться на нормативы, доставшиеся от советской образовательной системы. Потому в 1993–1994 годах в соответствии с первым Законом об образовании, принятым после завоевания государственной независимости, в стране началось создание нормативно-правовой базы общего образования. Специалистами Министерства образования были разработаны многие нормативно-правовые документы, регулирующие деятельность общеобразовательных учреждений, которые были утверждены и направлены в местные органы управления образованием. [4, с. 4]

12 ноября 1995 года была принята Конституция Азербайджанской Республики – первый Основной Закон нашей независимой страны. В 42-ой статье Конституции под названием «Право на образование» были закреплены основные принципы образовательной политики государства.

В деле подготовки новых учебников и учебных пособий определенную роль сыграла концептуальная мысль, высказанная общенациональным лидером Гейдаром Алиевым о том, что «одним из благ, дарованных нашему народу независимостью, является то, что мы уже строим свою систему образования в соответствии с историей нашего народа, его нравственными принципами и традициями. При этом изменение учебников, создание новых учебников имеет особое значение...» [2, с. 12].

15 июня 1999 года Президентом Азербайджанской Республики была утверждена Программа реформирования системы образования нашей республики. При подготовке программы мы взяли за основу достигнутые нами в области образования успехи и прогрессивные традиции, а также использовали опыт развитых стран, т.е. общечеловеческие ценности. Программа определила стратегию развития образования в стране. В Программе предусматривалось проведение реформ в три этапа [1, с. 46]

Первый этап назывался подготовительным и охватывал 1999 год. На этом этапе было запланировано проведение организационных мероприятий с целью создания новой нормативно-правовой, экономической и информационной базы, которая могла бы обеспечить право граждан на образование и соответствовала бы требованиям рыночной экономики.

Первый этап, охватывающий 1992–1998 годы, все больше сопровождался трудностями, связанными с внедрением алфавита на основе латинской графики и преодолением бессистемности, вытекающей из политических перипетий того периода. Несмотря на принятое решение о переходе в стране с 1991 года на латинскую графику, в систематическом виде это дело было начато только в общеобразовательных школах. И только в соответствии с распоряжением Гейдара Алиева от 2000 года, через 10 лет после принятия соответствующего закона, перевод письменности на латинскую графику был полностью завершён.

На втором этапе, охватывающем краткосрочную перспективу (2000–2003 годы), предусматривалось проведение мероприятий по обеспечению социально-экономической стабильности в сфере образования, а также созданию организационного, нормативно-правового, кадрового, финансового, материально-технического, научного, учебно-методического и информационного обеспечения для проведения широкомасштабных реформ, по созданию новой модели управления.

Второй этап в области подготовки учебников характеризовался проведением широкомасштабных мероприятий по подготовке учебных планов и программ, обновлению содержания учебных пособий и другой учебно-методической литературы, подготовкой и изданием нового поколения учебников, отвечающих современным стандартам, а также непрерывного обеспечения ими общеобразовательных школ за счет государственных средств. Важнейшим новшеством 2-го этапа реформирования учебников, можно считать подготовку и издание нового поколения национальных учебников по таким предметам, как физика, математика, химия, биология.

Третий этап охватывал период после 2004 года. На этом этапе предусматривалось претворить в жизнь все намеченные мероприятия. В течение 2000–2002 годов международными консультантами были проведены специальные исследования и подготовлены соответствующие рекомендации по изданию учебников, финансированию и выделению средств на образование, привлечению родителей и представителей общественности к деятельности школ, развитию профессионального уровня преподавателей, осуществлению мониторинга и оцениванию проектов реформирования образования. В этот период деятельность Министерства образования в области подготовки учебников можно условно разделить на 3 этапа.

В этот период дальнейшее развитие получила сеть общеобразовательных учебных заведений, являющихся основным ядром образования, были разработаны и внедрены государственные стандарты и базисные планы общего образования, проделана значительная работа по обновлению общего образования на основе национальных и общечеловеческих ценностей.

Переход на новый учебный план окончательно завершился в 2002/2003 учебном году. Был сделан первый шаг в сторону обновления содержания общего среднего образования. С 2003 года началось поэтапное издание учебников за счет государственных средств также для V–XI классов общеобразовательных школ [2, с. 10].

В 2005 году с привлечением представителей неправительственных организаций был подготовлен проект документа «Политика в области учебников в системе общего образования», который, после согласования с Кабинетом Министров Азербайджанской Республики, был утвержден приказом Министерства образования от 23 января 2006 года. В этом документе нашли отражение основные принципы политики в области учебников, требования к содержанию и языку учебников, а также такие вопросы, как Совет по оцениванию учебников, создание, утверждение и издание новых учебников, права авторов и издательств, доведение учебников до учащихся, фонд учебников, электронные учебники, функции Министерства образования при осуществлении политики в области учебников, обязанности органов управления образованием и общеобразовательных учебных заведений.

Одним из основных новшеств было то, что новые учебники утверждались Министерством образования только после того, как они проходили экспертизу и по-

ложительно оценивались Советом по оцениванию учебников. В соответствии с «Политикой в области учебников в системе общего образования» Министерством образования были утверждены также «Положение о Совете по оцениванию учебников», «Критерии оценивания учебников», «Порядок создания новых учебников», «Технологические и гигиенические стандарты учебников» [5, с. 57].

Несомненно, что достижение положительных результатов на любом уровне (ступени) образования непосредственно зависит от того, насколько оптимально определено содержание образования на данном уровне. Во все времена при уточнении задач, связанных с содержанием образования, основными факторами были общественная потребность и перспективы развития общества. В этом смысле комплект учебников, подготовленный в соответствии с новой политикой в области учебников, имел большое значение и для родителей. Если раньше родители участвовали в учебе своих детей в соответствии со своими соображениями и умениями, то теперь их участие в данном процессе стало более последовательным и целенаправленным.

С 2008–2009 учебного года предусматривалось начать внедрение в 1-х классах общеобразовательных школ комплекта учебников, подготовленных на основе куррикулума. С этой целью в средствах массовой информации был объявлен открытый тендер. Необходимо было подготовить учебники 13 наименований, методические пособия для учителей 17 наименований, рабочие тетради для учащихся 21 наименования. В соответствии с новыми правилами учебники и пособия для учителей должны были издаваться за счет государственных средств и передаваться в школы, а рабочие тетради – печататься на средства издательств и поступать в продажу.

В связи с внедрением куррикулума в 1-х классах и в соответствии с утвержденными правилами тираж издания новых учебников в 2008–2009 учебном году составлял 105% к общему количеству учащихся. Был механизм, при котором первое издание учебников для общеобразовательных учебных заведений составлял 105% к контингенту учащихся, а в последующие 3–4 года этот показатель равнялся 15–30%.

Принятием политики в области учебников в системе общего образования и созданием нового поколения учебников, соответствующих требованиям куррикулума, фактически была заложена основа третьего этапа подготовки учебников [3, с. 178].

Подход к человеческим ресурсам в информационном обществе значительно отличается от подхода в предшествующие периоды. Это отличие связано с особенностями информационного общества, в котором основным продуктом производства является информация и способности. На этом этапе создается глобальное информационное пространство и отношения между индивидуумами, организациями и правительствами строятся в новой плоскости. В данных отношениях центральное место занимают информационно-коммуникационные технологии. Не случайно, что в документах, принятых на всемирных саммитах по информационному обществу (Женева, 2003, и Тунис, 2005), среди стоящих перед странами задач, особый акцент делается на образовании.

В этих документах предусмотрено, что к 2015 году все школы в мире будут иметь доступ к Интернету. Исследования показывают, что польза от обеспечения массовой грамотности в области ИКТ в несколько раз превышает пользу от внедрения какого-либо промышленного новшества в стране. В соответствии с государственной программой «Электронный Азербайджан» проделана большая работа по реконструкции и модернизации сети связи и информационных технологий. Республиканская трансмиссионная сеть была полностью переведена на цифровые технологии, а работы по электронизации коммутационной системы ускорены. В условиях проведения на республиканском уровне интенсивных работ в области ИКТ Министерством образования совместно с другими заинтересованными организациями был осуществлен ряд мероприятий по информатизации системы образования. В 2005–2008 годах на тренингах, организованных Министерством образования совместно с международными организациями в рамках соответствующей программы,

20 тысяч учителей общеобразовательных школ повысили свои знания и умения в использовании ИКТ.

Следующий шаг был связан с внедрением ИКТ в сферу управления образованием, в результате чего система управления стала более гибкой и эффективной. В рамках Проекта Развития Образовательного Сектора (2003–2008 гг.), осуществляемого при финансовой поддержке Всемирного Банка, в Министерстве образования была создана информационная система управления образованием (TIMS). Основная цель создания такой системы – это формирование полной и достоверной информационной базы в системе образования, которая позволяет создать мониторинговую систему на основании анализа информации, осуществить разработку политики и стратегии образования, планов деятельности и развития и, таким образом, добиться гибкости сферы управления. Система была создана на уровне Министерства образования и местных органов управления образованием. В целях эффективной организации данной работы в Министерстве образования был создан отдел информационных систем управления образованием, а в Управлении образованием по городу Баку – соответствующий сектор.

Одним из проектов, успешно претворяемых в жизнь совместно с международными организациями с 2007 года, является проект «Электронная школа».

Налаживание широких международных связей в системе образования создает условия для обмена опытом с другими странами, и в целом развития образования в стране, внедрения новых технологий, обучающих стратегий и инноваций, реализации в Азербайджане международных программ и проектов, а также привлечения инвестиций в образовательный сектор. После восстановления государственной независимости Азербайджан значительно расширил свои связи по эффективному сотрудничеству со многими странами мира, с 30 государствами созданы связи в области образования. Так, созданы непосредственные связи в области образования с такими странами, как США, Франция, Великобритания, Германия, Россия, Китай, Япония, Израиль, Южная Корея, Саудовская Аравия, Турция, Иран, Египет, Пакистан, Украина, Грузия, Чехия, Словакия, Австрия, Казахстан, Узбекистан, Румыния, Латвия, Беларусь, Арабские Эмираты, Кувейт, Таджикистан и другие. Министерством образования с более чем 20 международными организациями претворены в жизнь свыше 70 совместных проектов и программ в области обновления содержания образования, подготовки нового поколения учебников и учебных пособий, повышения квалификации учителей, внедрения современных педагогических технологий и новой системы по оцениванию достижений учащихся, развитию дошкольного образования и др.[6, с. 26].

Естественно, что после принятия в 2009 году Закона «Об образовании», в среднем специальном образовании, как и в других сферах образования, возникла необходимость проведения реформ. В целях дальнейшего развития системы среднего специального образования, а также обеспечения квалифицированными кадрами отраслей производства и сферы обслуживания решением Кабинета Министров Азербайджанской Республики от 13 января 2010 года была утверждена «Программа мероприятий по реформам в системе среднего специального образования Азербайджанской Республики в 2010–2013 годах».

Выводы и вопросы для обсуждения. Работа по реформированию образования в Азербайджане проводится вот уже на протяжении последних 20 лет. За эти годы были приняты ряд законодательных актов, в том числе касающихся вопросов издательской работы по подготовке учебников для средней и высшей школы. Данная работа проводится в соответствии с общими принципами и идеологией образовательной политики страны. При этом идет активное сотрудничество с рядом стран по повышению качества обучения и обмену опытом. В условиях информационного общества организовать образовательный процесс в том числе на основе грамотно составленных учебников достаточно сложно. Именно поэтому здесь необходимо

совершенствовать работу и дальше.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Марданов М., Кулиев А. Гейдар Алиев: Образование есть будущее нации. – Баку: Тахсил, 2002. – 589 с.
2. Марданов М., Шахбазлы Ф. Политика образования в Азербайджане (1998–2005). – Баку: Тахсил, 2005. – 284 с.
3. Марданов М. История образования Азербайджана. (III том). – Баку: Тахсил, 2011. – 672 с.
4. Мамедова А. Зейналов М. Образование Азербайджана в годы независимости. – Баку: Чашыоглу, 2003. – 384 с.
5. Сулейманоглу Ф. Политика по учебникам: Старые и новые проблемы. – Баку: Педагогика, 2010. – 80 с.
6. Сулейманов Р. Ахундов А. ЮНЕСКО-Азербайджан: мост в будущее. – Баку: Тахсил, 2005. – 160 с.
7. Роберт И. В. Современные информационные технологии в образовании: дидактические проблемы; перспективы использования. – М.: Школа – Пресс, 1994 – 205 с.
8. Третьяков П. И., Белая К. Ю. Дошкольное образовательное учреждение: управление по результатам – М.: ТЦ Сфера, 2007. – 240 с.
9. Foot M. Studies in the History of Bookbinding. – Ashgate Publishing Co., 1992.
10. Harrison Th. The Bookbinding Craft & Industry. – Garland Publishing, Inc., 1990.
11. Hollick R. Book Manufacturing. – Cambridge University Press, 1986. – 34 p.
12. Lyman R. Binding & Finishing. – Graphic Arts Technical Foundation, 1993.
13. Matthews B. Bookbinding Old & New. – Garland Publishing, Inc., 1990.
14. Poynter D. Book Production: Composition, Layout, Editing & Design – Getting It Ready for Printing, 3rd ed. Para Publishing, 1992.

REFERENCES:

1. Mardanov M., Kuliev A. Geydar Aliyev: Obrazovanie est' budushchee natsii [Haydar Aliyev: Education is the future of the nation]. – Baku: Takhsil, 2002. – 589 s.
2. Mardanov M., Shakhbazly F. Politika obrazovaniya v Azerbaydzhanе (1998–2005) [Education policy in Azerbaijan (1998–2005)]. – Baku: Takhsil, 2005. – 284 s.
3. Mardanov M. Istoriya obrazovaniya Azerbaydzhana. (III tom) [History of education of Azerbaijan. (Volume III)]. – Baku: Takhsil, 2011. – 672 s.
4. Mamedova A. Zeynalov M. Obrazovanie Azerbaydzhana v gody nezavisimosti [Education of Azerbaijan in the years of independence]. – Baku: Chashyoglu, 2003. – 384 s.
5. Suleymanoglu F. Politika po uchebnikam: Starye i novye problem [Politics books: Old and new challenges]. – Baku: Pedagogika, 2010. – 80 s.
6. Suleymanov R. Akhundov A. YuNESKO-Azerbaydzhan: most v budushchee [UNESCO-Azerbaijan: bridge to the future]. – Baku: Takhsil, 2005. – 160 s.
7. Robert I. V. Sovremennyye informatsionnyye tekhnologii v obrazovanii: didakticheskiye problemy; perspektivy ispol'zovaniya [Modern information technologies in education: didactic problems, perspectives of use]. – M.: Shkola – Press, 1994 – 205 s.
8. Tret'yakov P. I., Belaya K. Yu. Doshkol'noe obrazovatel'noe uchrezhdenie: upravlenie po rezul'tatam [Preschool educational institution: performance management] – M.: TTs Sfera, 2007. – 240 s.
9. Foot M. Studies in the History of Bookbinding. – Ashgate Publishing Co., 1992.
10. Harrison Th. The Bookbinding Craft & Industry. – Garland Publishing, Inc., 1990.
11. Hollick R. Book Manufacturing. – Cambridge University Press, 1986. – 34 p.
12. Lyman R. Binding & Finishing. – Graphic Arts Technical Foundation, 1993.
13. Matthews B. Bookbinding Old & New. – Garland Publishing, Inc., 1990.
14. Poynter D. Book Production: Composition, Layout, Editing & Design – Getting It Ready for Printing, 3rd ed. Para Publishing, 1992.

Сафарова С. Е., докторант кафедры Книгознaвства та видавничої справи Бакинський Державний Університет (Баку, Азербайджан), E-mail: s.sevda_84@mail.ru

Створення законодавчої бази в видання підручників в рамках національної системи освіти.

Анотація. Предметом даного дослідження були питання розвитку національної системи освіти і створення законодавчої бази у виданні підручників, що є провідною ланкою в

освітній політиці Азербайджанської Республіки. Аналіз проведених реформ у галузі освіти свідчить про зміну характеру та змісту нових проектів у виданні підручників та нагляду за цією сферою діяльності. Крім того, зріс рівень розвитку міжнародного співробітництва та застосування ІКТ у системі освіти. Видавнича робота в сфері видання підручників удосконалюється з року в рік. Цьому сприяє розвиток законодавчої бази, зміцнення матеріальної бази, застосування інновацій, в тому числі новітніх технологій у видавничій справі. Враховуються також досягнення сучасної науки, у тому числі когнітивної психології, інтерактивних методів навчання. Робота по виданню підручників повинна носити комплексний характер, враховувати рівень розвитку соціального середовища і суспільних відносин.

Ключові слова: освіта, реформа освіти в Азербайджані, політика за підручниками, глобальний інформаційний простір, ІКТ.

Safarova S., doctoral candidate of the Department of Bibliology and publishing Baku State University (Baku, Azerbaijan), s.sevda_84@mail.ru

Creation of legislative base in the publication of textbooks under the National Education System.

Abstract. *This study analyzes the issue of development of the national education system and the creation of the legislative base in the publication of textbooks, which is a leading element in the educational policy of the Azerbaijan Republic. Analysis of reforms in education demonstrates the changes in the nature and content of the new projects in the publication of textbooks and supervision of the industry. In addition, there is an increased level of international cooperation and the use of ICT in the education system. Publishing work in the area of textbook publishing is improving from year to year. It is rather difficult to organize the educational process on the basis of well-written textbooks in nowadays technological times. Therefore it is necessary to improve the work further.*

Key words: *education, education reform in Azerbaijan, a policy on textbooks, the global information space, ICT.*

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Висоцька О. Є.,

доктор філософських наук, професор,
декан факультету відкритої освіти та стажування
Дніпропетровського обласного інституту
післядипломної педагогічної освіти (Дніпро, Україна)

**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ:
Стовпець О. В. Інститут інтелектуальної
власності в епоху інформації й постмодерну:
соціально-філософський ракурс.**

Наукове дослідження О. В. Стовпця присвячене актуальній соціально-філософській тематиці – як змінюється інститут інтелектуальної власності під тиском нових інформаційних реалій, і як би виглядав даний соціальний інститут в постмодерному світі? Феномен постмодерну аналізується в монографії як найбільш ймовірний майбутній простір існування та розвитку інтелектуальної власності.

Дана наукова робота, як уявляється після уважного знайомства з її структурою та змістом, є цікавою, перш за все, тим, що автор намагається вийти за межі загальноприйнятого «пропріетарного» підходу в розумінні інтелектуальної власності. Логіка згаданого підходу вимагала б однозначно погодитися, що у словосполученні «інтелектуальна власність» домінує саме «власність». Натомість, О. Стовпець фокусує своє дослідження саме на особливому, унікальному статусі *інтелектуальної* власності в сучасних соціокультурних реаліях. Він робить наголос на принциповій відмінності даного різновиду власності від усіх інших. Це впливає зі змісту тих підрозділів монографії, що стосуються досліджень онтологічного статусу інтелектуальної власності (як результату креативної діяльності), а також різноманітних моделей обґрунтування інтелектуальної власності в різні історичні епохи, включаючи й нинішню. Нарешті, автором здійснено спробу прогнозування, яких саме змін може зазнати інститут інтелектуальної власності, якщо людство здійснить перехід від культури модерну до постмодерну.

Описане бачення сучасної інтелектуально-правової проблематики, саме осмислення інтелектуальної власності в якості такої, що перебуває на зламі культурних парадигм «премодерн – модерн – постмодерн», й одночасно – на грані матеріального та ідеального, – у своїй сукупності уможливили здійснення переходу від логіки дослідження інтелектуальної власності як *феномену*, до іншої логіки – аналізу її в якості різноаспектного, доволі суперечливого, поліморфного й багатофункціонального соціального *інституту*.

Новизна монографії О. Стовпця виражається також у дослідженні взаємної детермінації інститутів суспільної моралі, інформації (у всьому розмаїтті її різновидів), антиконтрафактної політики, а також таких явищ, як інформаційна цензура, лобізм, кібер-піратство, інформаційна сила та ряду інших. Автором, на підставі аналізу багатьох соціально-економічних, культурних, політичних, правових й інших фактів, що мали місце в історії розвитку людства, описується їхній неодноразовий вплив на динаміку еволюції інституту інтелектуальної власності, з ілюстрацією конкретних наслідків цього впливу.

В свою чергу, здійснене синтезування різних аспектів трансформації досліджуваного соціального інституту вже дозволяє авторові зробити відповідні висновки про зворотній вплив «копірайту», патентного права та інших подібних галузей на перспективи розвитку інформаційно-залежного соціуму, з ура-

хуванням постмодерних зрушень. Екстраполюючи окремі досягнення і постулати некласичної й постнекласичної філософії на сферу інтелектуальної власності, О. Стовпець виокремлює найбільш характерні тенденції в еволюції досліджуваного у монографії концепту.

Врешті-решт, можна констатувати, що рецензована наукова робота «Інститут інтелектуальної власності в епоху інформації й постмодерну: соціально-філософський ракурс» демонструє багатомірність досліджуваного об'єкту, його неабияку важливість для інформаційно-залежного соціуму, де знання й інтелектуальні технології стають головними ресурсами гуманітарного розвитку, а їхня монополізація – ймовірною перешкодою для суспільного прогресу. Монографія О. В. Стовпця, на думку рецензента, допомагає зрозуміти специфіку зазначених вище процесів. Тому вважаємо доцільним рекомендувати її до видання.

Халапсіс О. В.,

доктор філософських наук,
професор кафедри філософії та політології
Національної металургійної академії України
(Дніпро, Україна)

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ:

**Іванова Н. В. Духовно-онтологічні стратегії мислення:
соціально-філософський аналіз.**

Проблема мислення, його соціокультурних стратегій, евристичних потенціалів та ціннісно-духовних ресурсів впродовж тисячоліть була інтелектуальним горизонтом кожної епохи. В сучасних умовах перманентних процесів трансформації української держави особливої значущості набувають шляхи вирішення завдань модернізації суспільного устрою в нових соціально-історичних, духовно-культурних, глобально-економічних, ціннісних контекстах. Тому звертання авторки монографії до даної теми зумовлено саме запитами соціокультурної ситуації, яка склалась в Україні, пошуками найоптимальніших параметрів продуктивності мислєдїяльності в умовах становлення інформаційного суспільства.

В рецензованій монографії здійснена спроба дослідити основні напрямки розвитку мислення в просторі соціального життя та духовно-культурної реальності, дати відповіді на питання: чи мають спільні точки дотику «сучасне мислення» і «національна модернізація» і які вектори розвитку вони встановлюють в Україні? Причому не лише соціальних інститутів та інших сфер повсякденного життя, але й знання, від рівня прогресу якого залежить продуктивність осмислення цивілізаційного поступу. Виявлено, яким чином мислення, інтелект, творчість, а разом з ними знання і наука у своїй діяльності визначають продуктивний поступ українського суспільства та його соціальних інститутів в реалізації завдань, які ставить глобальний світ.

Проведене дослідження проблеми розвитку світу соціального буття і культури виявило в якості основної енергії феномен мислення та його стратегії в духовно-онтологічному контексті. Авторська позиція полягає в тому, що мислення відкриває складність світу, в якому перебуває сьогодні людство і кожний конкретний індивід. Пізнання, навчання, розуміння, рефлексія, як і будь-які інші інтелектуальні процеси співіснують і розгортаються всередині простору мисленнєвої діяльності. Мислення задає принципи і способи самоорганізації людини, показує її місце, призначення і роль у соціальному житті. Виявлення особливостей мислення для організації діяльності людини передбачає його розгляд в контексті освоєння нею світу соціального життя. В монографії розкрито стратегії розвитку сучасного мислення в рефлексіях раціонального та ірраціонального, що має особливе значен-

ня для соціогуманітарної науки і навчально-освітнього процесу, для теоретичних засад вивчення перспектив розвитку креативної особистості в умовах сучасної цивілізації.

Робота Іванової Н. В. цінна ще й тим, що проблема мислення сьогодні актуалізується в зв'язку з введенням в соціогуманітарний і науковий дискурс нових методологічних підходів. Мова йде зокрема про синергетичну стратегію пізнання, яка репрезентує «мислення в складності» (К. Майнцер), мислення про складний світ, яке співмірне складності цього світу і його складність визначає характер і можливості її мислення; мислення саме повинно бути складним, щоб дати нам можливість досягнути складності світу.

Теоретична значущість роботи полягає у поглибленні соціально-філософського змісту поняття «мислення», обґрунтуванні його змістовного виміру в параметрах розвитку соціальної та культурної реальності в духовно-інтелектуальних кодах пізнання. В монографії акцентується увага на тому, що саме в мисленні людини протистоять буття речей в їх метафізичній цілісності, замкненості «на себе», розташованій поза суб'єктом. Відчувати, уявляти, сприймати можливо щось, але мислити можливо тільки про щось. В мисленні людина відокремлюється від предмету мислення, не співпадає з ним. Але вся справа в тому, що об'єкт, який не співпадає з думкою суб'єкта про нього, є предметом розмислу, він існує для мислення лише в тій мірі, в якій співмірний з предметом мислення. Разом з тим він (об'єкт) є щось «немислиме», поза мисленням (поза індивідом і незалежно від його свідомості) існує, задане мисленню як загадка, яка ніколи ним до кінця не асимілюється.

Особливий акцент в монографії зроблено на значимість творчого, продуктивного мислення, яке постає головною умовою її вирішення. Доведено, що проєктивне мислення, як важливий сегмент продуктивного мислення, здійснює творення моделей, перетворюючи як соціум, так і людину, про що свідчать реалізовані проєкти ринкової економіки (капіталізму), глобалізації, фінансової економіки, системи нових цінностей тощо. Тим самим ареали мислення набувають більш широкого масштабу, включаючи в себе Україну. Вибір нею ефективних, дієвих духовно-онтологічних стратегій вимагає не лише складного проєктно-креативного мислення, але й творення на його основі моделей свого подальшого розвитку.

Особливу увагу авторка приділяє питанню мислення в контексті національної свідомості – як складному соціально-культурному, духовному феномену, який слугує основою єднання нації для найефективнішої реалізації завдань з розбудови українського суспільства. В роботі розкрито процеси гібридизації різних сфер суспільного життя: з одного боку спостерігається тенденція до нівелювання етнонаціональних і релігійно-культурних меж, а з іншого – тенденція збереження традиційності. Все вказане є простором сучасного життя, що постає в якості складної проблеми, яку розглянуто в різних аспектах і з різних позицій. Переконливо доведено, що шлях оздоровлення сучасного українського суспільства – в аутентичності буття, коли здійснюється процес національного самоусвідомлення і самоосмислення буття. Внаслідок чого відбувається інтелектуальна самореалізація, духовне оновлення і очищення суспільства, а отже, реалізація родової сутності людини, одночасного поєднання культурних і моральних смислів як основ консолідації української спільноти.

Вважаю, що монографія Н. В. Іванової «Духовно-онтологічні стратегії мислення: соціально-філософський аналіз» стане гідним доповненням духовного спадку української філософської думки.

Плавич В. П.,

доктор філософських наук,
кандидат юридичних наук, професор,
академік, заслужений діяч науки і техніки України,
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова (Одеса, Україна)

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ:

**Іванова Н. В. Духовно-онтологічні стратегії мислення:
соціально-філософський аналіз.**

Монографія Іванової Н. В. присвячена вивченню феномену, який завжди сто-яв в центрі уваги інтелектуальних досліджень українських і зарубіжних вчених – духовно-онтологічних стратегій мислення. Адже кожна епоха ставить людину перед проблемами і викликами, відповідь на які можна дати завдяки рефлексіям мислення. Спосіб мислення безпосередньо пов'язаний із соціокультурним життям епохи. Носієм мислення є людина, яка створює культуру, знання, активізує процес функціонування всіх сфер соціуму. Тому актуальність даної теми є незаперечною при осмисленні соціокультурних процесів, які відбуваються на теренах сучасної України.

В монографії досить ґрунтовно показано, яким чином і якою мірою знання, інтелект, творчість, а разом з ними й мислення як діяльність, обумовлюють продуктивний поступ українського суспільства та його соціальних інститутів в реалізації тих запитів, які ставить глобальний світ. Доведено, що саме через систему науки і освіти реалізуються процеси діяльності мислення в сучасному світі, що актуалізує проблему гуманітарного знання. Акцентована увага на формуванні сучасного пізнавального простору, в якому відтворюються концептуальні схеми, методологічні основи організації структур раціонального та ірраціонального, на яких вибудовуються існуючі соціальні інституції і творяться мисленнєві стратегії.

Ґрунтовний соціально-філософський аналіз виявив об'єктивні «механізми» суспільних взаємодій, розглядаючи вплив мислення на форми самореалізації індивідів та їх самоутвердження в житті. Адже поліфонічна складність соціального процесу характеризує рівень культури мислення, яка визначається також і логікою продуктивної діяльності. З позиції такої логіки і досліджуються в монографії перспективи соціальних процесів в Україні, які онтологізуються, перетворюються в особливі конструкти, вихідні для наукового розуміння вітчизняного соціокультурного простору та його духовно-онтологічних стратегій.

Осмислено проективне мислення як спосіб реалізації можливих соціально-політичних і культурних відносин як визначальних, а це означає розвиток здатності до соціально відповідальної поведінки в суперечностях реалізації проекту сучасної моделі життя. Як результат – перед Україною постає планетарна реальність в якості так званої «картографії постсучасності», проект якої осмислюється в соціально-політичних, філософських і соціокультурних дискурсах сучасності.

В дослідженні висвітлено ряд принципових питань стосовно взаємозв'язку різних трактувань сутності мислення: яким чином мислення здійснює вплив на розвиток цивілізації, на простір соціального буття, на людину та її життєтворчість. Проаналізовано різні підходи і концепції щодо уявлень про сутність і природу мислення, які пройшли перевірку практикою соціального життя, завдяки чому й закріпилися в досвіді, свідомості та інтелектуальній діяльності. Мислення розглядається як соціокультурний феномен в процесі діяльності, в якій воно виступає способом продуктивного перетворення реальності.

Особлива увага приділяється в монографії проблемі соціальних інновацій. Адже їх тривалість та актуальність залежить від багатьох факторів: від радикальності інновації, від умонастрою суспільства, від наявних трендів в розвитку соціальних

технологій, але найбільш важливим чинником серед них є людина. І не просто освічена, культурна людина, а людина мисляча, думаюча, яка проектує, прогнозує, творить. В даному контексті, доводить Н. Іванова, кожна думка, ідея, стратегія завжди адресована на той чи інший проект, яким може виступати як суспільство, наука, культурно-мистецький замисел, так і життя людини.

Авторка концептуалізує проблему творчості в сучасних умовах. В роботі досить чітко означено основні параметри гуманітарного мислення в ситуаціях соціокультурного життя людини, окреслено найбільш важливі проблеми її особистісного життя, глибинні основи існування, які пов'язані з феноменами духу, душі, свободи, добра, справедливості. Зазначено, що на основі цих понять, які постають головними кодами існування людини в соціокультурному просторі, формується гуманітарна сфера життя людини, яка завжди була атрибутом цивілізаційного розвитку, умовою становлення, поряд з науковим, гуманітарного мислення.

Проблема гуманітарного мислення розкривається в монографії на основі аналізу та методологічного структурування його основних складових – понять «дух» і «душа». Наголошується, що духовний процес є відображенням не лише суспільного буття і культури, а способом вибору духовності як шляху саморозвитку. Дух є свобода, так само і свобода є субстанція духу. У дослідженні зазначається, що дана свобода так і залишалася б суто внутрішнім духовним актом, якби дух не був взаємопов'язаний із зовнішнім світом, світом суспільства і культури, якби сам не жив природно-тілесним життям. В такій ситуації основні параметри поняття «духу» набувають особливого значення для розвитку мислення в пізнанні, соціальній творчості та виборі стратегій мисленнєвої діяльності. Доведено, що духовно-практичне освоєння світу «переводить» об'єкти природної і соціокультурної дійсності в процес осмислення і, як результат, утворює феномен національної свідомості як «знак» та імпульс індивідуальної й колективної творчості. Комплексне вивчення функціонування національної культури мислення через зв'язок раціонального та ірраціонального виявило умови подолання станів деперсоналізації і деструкції особистості, визначає об'єктивні можливості становлення іманентного «Я» в етнокультурних вимірах української держави та її стратегічного майбутнього.

Сподіваюсь, що монографія знайде свого читача, адже в ній розглядаються та синтезуються саме такі сучасні методологічні рефлексії і підходи, які ставлять людину перед необхідністю вибору свого місця в новому глобальному світі

З М І С Т

ФІЛОСОФІЯ

Ганаба С. О.	Символічний простір міста як простір пам'яті	4
Дзьобань О. П., Михайловський Р. А.	Проблема безпеки: від Античності до Ренесансу	11
Булига І. І.	Тенденції розвитку п'ятидесятирічних конфесій волинського регіону в кінці XX – початку XXI століття	18
Яровицька Н. А., Касинюк Л. А.	Феномен тіла: філософський вимір	25
Шевчук Ю. А.	Віртуальна реальність у контексті формування су- часних культурних практик	33
Чорнойван Я. В.	Євро-Азіатська Акредитаційна Асоціація: мета, за- вдання, основні види діяльності	41
Тарасюк Л. С.	Осмилення цілісності через філософію М. Ку- занського і музику І. Баха	49
Солдатська Т. І.	До визначення поняття духовності	56
Райхерт К. В.	А. І. Уйомов: дві класифікації логічних систем	63
Найдьонов О. Г.	Формування соціально-філософського дискурсу мережевого суспільства	70
Константинов М. В.	Особливості структурно-семіотичного підходу Ю. Лотмана до візуальних мистецтв	80
Козак Т.	Брексіт та перспективи англійської мови в лінгвістичному середовищі Євросоюзу	88
Іванова Н. В.	Соціокультурна реальність епохи модерну в опозиції раціонального та ірраціонального	95
Ігнат'єва О. С., Ланських О. Б., Рябцева І. А.	Англіканство: основні принципи та реалії сього- дення	102
Гуменюк А. М.	Евристичність нелінійної методології для модернізації сучасної освіти	108
Гордієнко О. О.	«Управління» та «менеджмент»: сучасний науко- вий дискурс	115
Ахмедова Айнур Енвер кизи	Ясперс про спілкування, як форму людського існування	124
Вдовиченко Є. В.	Категорійно-понятійний апарат дослідження про- блеми корупції у системі вищої освіти України	131
Бузький М. П.	Культурно-історичні традиції в сакралізації сучас- ного соціального простору	142
Корх О. М.	Радикалізація ціннісних інтенцій Середньовіччя в добу Відродження	150
Книш І. В.	Філософський дискурс: Rhizoma vs Radix vs Nurpe	157

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Висоцька О. Є.	Рецензія на монографію: Стовпець О. В. Інститут інтелектуальної власності в епоху інформації й постмодерну: соціально-філософський ракурс	171
Халапсіс О. В.	Рецензія на монографію: Іванова Н. В. Духовно-онтологічні стратегії мислення: соціально-філософський аналіз	172
Плавич В. П.	Рецензія на монографію: Іванова Н. В. Духовно-онтологічні стратегії мислення: соціально-філософський аналіз	174

СОДЕРЖАНИЕ ФИЛОСОФИЯ

Ганаба С. А.	Символическое пространство города как пространство памяти	4
Дзевань А. П., Михайловский Р. А.	Проблема безопасности: от Античности до Ренессанса	11
Булыга И. И.	Тенденции развития пятидесятилетних конфессий волынского региона в конце XX – начале XXI века	18
Яровицкая Н. А., Касынюк Л. А.	Феномен тела: философское измерение	25
Шевчук Ю. А.	Виртуальная реальность в контексте формирования современных культурных практик	33
Чорнойван Я. В.	Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация: цель, задачи, основные виды деятельности	41
Тарасюк Л. С.	Осмысление целостности через философию Н. Кузанского и музыку И. Баха	49
Солдатская Т. И.	К определению понятия духовности	56
Райхерт К. В.	А. И. Уёмов: две классификации логических систем	63
Найденов А. Г.	Формирование социально-философского дискурса сетевого общества	70
Константинов М. В.	Особенности структурно-семиотического подхода Ю. Лотмана к визуальным искусствам	80
Козак Т.	Брексит и перспективы английского языка в лингвистическом пространстве Евросоюза	88
Иванова Н. В.	Социокультурная реальность эпохи модерна в оппозиции рационального и иррационального	95

Игнатьева А. С., Ланских Е. Б., Рябцева И. А.	Англиканство: основные принципы и реалии	102
Гуменюк А. М.	Эвристичность нелинейной методологии для модернизации современного образования	108
Гордиенко О. О.	«Управление» и «менеджмент»: современный научный дискурс	115
Ахмедова Айнур Энвер кызы	Ясперс об общении как форме человеческого существования	124
Вдовиченко Е. В.	Категорийно-понятийный аппарат исследования проблемы коррупции в системе высшего образования Украины	131
Бузский М. П.	Культурно-исторические традиции в сакрализации современного социального пространства	142
Корх А. Н.	Радикализация ценностных интенций Средневековья в эпоху Возрождения	150
Кныш И. В.	Философский дискурс: Rhizoma vs Radix vs Nuphe	157
Сафарова Севда Эльман кызы	Создание законодательной базы в издании учебников в рамках национальной системы образования	164

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Высоцкая О. Е.	Рецензия на монографию: Стовец А. В. Институт интеллектуальной собственности в эпоху информации и постмодерна: социально-философский ракурс	171
Халапсис А. В.	Рецензия на монографию: Иванова Н. В. Духовно-онтологические стратегии мышления: социально-философский анализ	172
Плавич В. П.	Рецензия на монографию: Иванова Н. В. Духовно-онтологические стратегии мышления: социально-философский анализ	174

CONTENT

PHILOSOPHY

Hanaba S.	Symbolic space of the city as a space of memory	4
Dzoban O., Mychaelovsky R.	Problem of safety: from antiquity to Renaissance	11
Bulyga I.	Trends in the development of pentecostal denominations volyn region in late XX – early XXI century	18
Yarovitskaya N., Kasyniuk L.	«Body phenomenon»: philosophical aspect	25
Shevchuk Y.	The virtual reality in the focus of contemporary cultural practices	33

Chornoivan Y.	Euro-Asian Accreditation Association: goals, objectives, main activities	41
Tarasyuk L.	Understanding of integrity through the philosophy of N. Cusa and music by J. Bach	49
Soldatska T.	To the definition of the spirituality's notion	56
Rayhert K.	A. I. Uyemov: two classifications of logical systems	63
Naydonov O.	The formation of the societal and philosophical discourse of the network society	70
Konstantinov M.	Yuri Lotman's structural-semiotic approach to visual arts	80
Kozak T.	Brexit and the prospects of English in the European Union linguistic environment	88
Ivanova N.	Sociocultural reality of the age of modern in the opposition to rational and irrational	95
Ihnatyeva O. S., Lanskykh O. B., Rjabtseva I. A.	Anglicanism: basic principles and present day realities	102
Gumenuk A.	The heuristic potential of nonlinear methodology for modernization of contemporary education	108
Gordienko O.	«Managing» and «management»: the modern scientific discourse	115
Akhmedova A.	Jaspers about communication as a form of human existence	124
Vdovychenko E.	Categorical-conceptual apparatus research problem of corruption in higher education in Ukraine	131
Buzsky M.	Cultural and historical traditions in sacralization of the modern social space	142
Korkh O.	The radicalization of the Middle Ages value intentions in the Renaissance	150
Knysh I.	Philosophical discourse: Rhizome vs Radix vs Hyphe	157
Safarova S.	Creation of legislative base in the publication of textbooks under the National Education System	164

SCIENTIFIC LIFE

Vysotska O.	Monograph review: Stovpets O. Intellectual Property Institution at the age of Information and Postmodernity: social-philosophic view	171
Halapsis O.	Monograph review: Ivanova N. Spiritual and Ontological Thinking Strategies: Socio-Philosophical Analysis	172
Plavych V.	Monograph review: Ivanova N. Spiritual and Ontological Thinking Strategies: Socio-Philosophical Analysis	174

ISSN 2312 4342

**ФІЛОСОФІЯ І ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ
СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ**

Науковий журнал

2016

Випуск 6 (15)

Українською, російською та англійською мовами

Свідоцтво про
державну реєстрацію (перереєстрацію)
друкованого засобу масової інформації
Серія KB-21334-11134 I від 26 березня 2015 року

Редактор В. Пащенко
Технічний редактор О. Тит

Підписано до друку 23.12.2016. Формат 70x108 1/16.

Папір друкарський.

Друк плоский. Гарнітура Times New Romans.

Ум. друк. арк. 15,75. Ум. фарбовідб. 15,75. Обл.-вид. арк. 18,00.

Тираж 300 прим. Вид. № 1771. Зам. №

Видавництво НДУ імені Миколи Гоголя

м. Ніжин, вул. Воздвиженська, 3/4

(04631)7-19-72

e-mail: vidavn_ndu@mail.ru

Свідоцтво про внесення до Державного Реєстру

ДК № 2137 від 29.03.2005 р.

ISSN 2312-4342



9 772312 434002



01606