

**Міністерство освіти і науки України
Національний технічний університет
«Харківський політехнічний інститут»
Київський національний Університет імені Тараса Шевченка
Київський Університет права НАН України
Одеський національний університет імені І.І. Мечникова
Харківський національний університет будівництва і архітектури
Академія військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ
Харківський науково-дослідний інститут козацтва**



ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

**МАТЕРІАЛИ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ
НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ**

22-23 листопада 2019 р.

Харків

**Міністерство освіти і науки України
Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»
Київський національний Університет імені Тараса Шевченка
Київський Університет права НАН України
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова
Харківський національний університет будівництва і архітектури
Академія військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ
Харківський науково-дослідний інститут козацтва**

ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

**МАТЕРІАЛИ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ
КОНФЕРЕНЦІЇ**

**Філософські читання,
присвячені Всесвітньому Дню філософії та 75-річчю визволення України**

22–23 листопада 2019 р.

Харків

УДК 101/1
Ф56

Рекомендовано до друку

Вченою радою факультету соціально-гуманітарних технологій
Національного технічного університету «ХПІ» (протокол № 2 від 15 жовтня 2019 р.)
Президією Академії військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ
(протокол № 3 від 24 жовтня 2019 р.)

Редакційна колегія:

Головний редактор: Тарароєв Я. В., д-р філос. наук, професор.

Заступник головного редактора: Кіпенський А. В., д-р техн. наук, професор.

Члени редакційної колегії:

Перевалова Л. В., канд. філос. наук, професор;

Петутіна О. О., канд. філос. наук, професор;

Проценко О. П., д-р філос. наук, професор;

Чаплигін О. К., д-р філос. наук, професор;

Журавльов Ю. В., канд. техн. наук, доцент.

Технічний редактор: Дишкант Т. М., канд. філос. наук, доцент.

Ф 56 **Філософія** в сучасному світі : Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 22–23 листопада 2019 р. // Ред. кол. Я. В. Тарароєв, А. В. Кіпенський, Л. В. Перевалова [та ін.]. – Харків : «Точка», 2019. – 202 с. – укр., англ. та рос. мовами.

Збірник містить матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, в яких подано стислий виклад доповідей та повідомлень його учасників. У доповідях висвітлені актуальні філософські проблеми сучасного суспільства та розвитку філософії науки і техніки, правові та соціокультурні питання української держави, питання духовного та фізичного здоров'я нації.

Рекомендовано для провідних науковців, викладачів, аспірантів, а також всіх, хто цікавиться філософськими проблемами сучасності.

УДК 101/1

Матеріали опубліковані у електронному репозиторії Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут» (ISSN 2409-5982). Дані репозиторію інтегровані до: проекту OpenAire, системи Bielefeld Academic Search Engine, системи пошуку у відкритих архівах України та індексуються Google Scholar.

Матеріали друкуються в авторській редакції.

Оргкомітет конференції може не поділяти висловлену авторами позицію.

© Національний технічний
університет «ХПІ», 2019
© Видавництво «Точка», 2019

**НАРОДНЫЕ МСТИТЕЛИ: ПАРТИЗАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ УКРАИНЫ В 1941–1944 гг.
(К 75-летию освобождения Украины от фашистских захватчиков)**

Кипенский А. В.

Академия военно-исторических наук и казачества, г. Харьков

Введение. 22 июня 1941 Германия и ее союзники без объявления войны напали на СССР. Один из основных ударов вооруженных сил стран фашистского блока был направлен на Украину. В направлении Киев–Донбасс наступала группа армий «Юг» и первая танковая группа Клейста. Правительство Украинской Народной Республики в изгнании и некоторые другие националистические организации надеялись, что нацистская Германия станет им союзником в борьбе с СССР. С одной стороны нацисты призывали украинское население оказывать им помощь в строительстве «нового порядка» в Европе, а с другой – установили на украинских землях жестокий оккупационный режим. Действия оккупантов основывались на «Генеральном плане "Ост"», согласно которому еврейское и цыганское население Украины подлежало полному уничтожению, а славянское – частичной ликвидации и выселению за Урал. Наиболее крепкие граждане трудоспособного возраста должны были вывозиться на принудительные работы в Германию. Ни о какой независимости или автономии Украины речи не шло: нацисты никогда не скрывали своего презрительного отношения к славянам вообще и к украинцам, в частности.

По заявлению рейхсканцлера и фюрера Германии, верховного главнокомандующего ее вооружёнными силами А. Гитлера: «Славяне должны работать на нас, а в случае, если они нам больше не нужны, пусть умирают. Прививки и охрана здоровья для них излишни. Славянская плодовитость нежелательна ... образование опасно. Достаточно, если они будут уметь считать до ста ... Каждый образованный человек – это наш будущий враг. Следует отбросить все сентиментальные возражения. Надо управлять этим народом с железной решимостью». Не менее красноречивыми были высказывания и других вождей Третьего рейха, которые утверждали, что никогда не будет дружбы между славянами и немцами, будут только победители и побежденные.

После оккупации Украины ее территория была разделена на несколько частей: Северная Буковина и Южная Бессарабия – возвращены Румынии, которые вместе с юго-западными землями объединялись в губернаторство «Трансильвания», западноукраинские земли под названием «округ Галиция» были включены в состав генерал-губернаторства, созданного на землях бывшего польского государства. Северно-восточные земли остались под прямым военным командованием (зона ответственности Вермахта). Прочие территории вошли в рейхскомиссариат «Украина» с центром в городе Ровно. В рейхскомиссариате и в зоне ответственности вермахта нацисты проводили наиболее жестокую политику по отношению к мирному населению. Беспощадно уничтожались евреи и цыгане (Бабий Яр в Киеве, Дробицкий Яр в Харькове). За малейшее непослушание расстреливались заложники, уничтожались целые поселения вместе с жителями. Гитлеровцы искусственно сокращали поставки продовольствия в крупные города, чтобы вызвать голод среди горожан. Начиная с 1941 г. проходил планомерный принудительный вывоз трудоспособного населения на работы в Германию. За весь срок оккупации на военные заводы рейха было вывезено 2200000 человек.

Цель работы – напомнить современному украинскому обществу в 75 годовщину освобождения Украины от фашистских захватчиков о трагических событиях прошлого и героических подвигах наших предков, которые не щадя своей жизни освобождали украинские земли в годы Великой Отечественной войны.

1941 год. Действия оккупантов вызвали ответную реакцию населения Украины. Если в первые месяцы войны во вражеском тылу боролись лишь небольшие группы окруженных советских войск и слабое подполье в городах, то уже к концу 1941 г. в республике широко развернулось народное подпольное и партизанское движения [1]. Следует отметить, что еще в

июне 1941 г. в соответствии с директивой Правительства СССР в Украине была создана оперативная группа для организации подполья и партизанских формирований, подбора и подготовки кадров для организации народной борьбы в тылу врага. В Киеве была создана специальная школа по подготовке кадров для работы в подполье и в партизанском движении. Несколько позже такие школы были созданы в Харькове, Полтаве, Лисичанске. За несколько месяцев в этих школах прошли подготовку около 4,5 тысяч человек [2].

Базирование подпольных групп и партизанских отрядов осуществлялось с учетом местных условий. В степных районах подпольные группы, в основном, рассредоточивались по нескольким населенным пунктам. В лесной зоне действовала широкая сеть партизанских отрядов. Особенно активно партизаны действовали в Днепропетровской, Киевской, Кировоградской, Николаевской, Одесской, Полтавской, Сталинской (ныне западная и южная части Донецкой области), Сумской, Харьковской и Черниговской областях. Еще до оккупации этих областей здесь было организовано 883 партизанских отряда и 1700 диверсионных и разведывательных групп. К сожалению, далеко не все подпольные группы и партизанские отряды смогли начать боевые действия на оккупированных территориях, члены многих из них, были арестованы и казнены. Тем не менее, оставшиеся на свободе, продолжали ожесточенную борьбу с захватчиками.

В Спадщанском лесу Сумской области действовало 35 партизанских отрядов, общей численностью более 1450 бойцов. Здесь базировался и Путивльский партизанский отряд, который впоследствии вырос до партизанского соединения. Это соединение под командованием С.А. Ковпака¹ сыграло выдающуюся роль в развитии партизанского движения во всей Украине. К концу 1941 г. партизанские отряды были сформированы во всех районах Черниговской области. Объединением этих отрядов командовал А.Ф. Федоров².



Ковпак С.А.



Федоров А.Ф.

¹ **Ковпак Сидор Артемьевич** (1887–1967) один из руководителей партизанского движения, дважды Герой Советского Союза (1942, 1944), генерал-майор (1943). В 1941–1942 гг. командир партизанского соединения, которое совершило рейды в тылу врага по Сумской, Курской, Орловской и Брянской областям. В 1942–1943 гг. – рейд из Брянских лесов по Гомельской, Пинской, Волынской, Ровенской, Житомирской и Киевской областям. В 1943 г. – Карпатский рейд. Всего пройдено более 10 тысяч километров, разгромлены гарнизоны противника в 39 населенных пунктах [4].

² **Федоров Алексей Федорович** (1901–1989) руководитель партизанского движения, дважды Герой Советского союза (1942, 1944), генерал-майор (1943). С 1941 г. командир Чернигово-Волынского партизанского соединения, действующего в Украине, в Белоруссии и в Брянских лесах.

В Сталинской области действовало 180 партизанских отрядов, общей численностью 4,2 тысячи бойцов. В Киевской области в партизанском движении насчитывалось свыше 4000 бойцов. Несмотря на определенные сложности, даже в Станиславской (ныне Ивано-Франковская), Ровенской и Волынской областях партизанами успешно велись боевые действия. Партизанские отряды активно действовали и на юге Украины, в частности в Одессе, где укрытием для них стали одесские катакомбы.

Партизаны организовывали диверсии: выводили из строя автотранспорт и подвижной состав железных дорог; линии связи; здания, занятые войсками и оккупационной администрацией; уничтожали солдат и офицеров противника; печатали листовки. Дорого обходились такие действия. На каждый антинемецкий акт оккупанты отвечали жестокими репрессиями против мирного населения. При этом перед подпольщиками и партизанами возникал дьявольский выбор: бороться с оккупантами, сознательно подвергая опасности непричастных к этому людей, своих же земляков, или позволить врагу бесчинствовать на своей родной земле [3].

1942 год. В 1942 г. партизанское движение в Украине приобрело более широкий размах. Активизировалась борьба с захватчиками на Киевщине, Житомирщине, в Каменец-Подольской, Винницкой и других областях. Всего в партизанских отрядах и диверсионных группах сражалось свыше 28 тысяч бойцов, которых активно поддерживало местное население. В сентябре 1942 г. во Львове появилась подпольно-партизанская организация «Народная гвардия». Ровенских партизан и подпольщиков существенно поддержало появление в окрестностях города крупного партизанского отряда под командованием Д.Н. Медведева³. Успешно боролись с врагом Черниговский областной партизанский отряд, отряд под командованием А.Н. Сабурова⁴, Путивльский партизанский отряд С.А. Ковпака, партизаны Полтавской, Харьковской, Киевской, Кировоградской и других областей.



Медведев Д.Н.



Сабуров А.Н.

³ **Медведев Дмитрий Николаевич** (1898–1954) один из руководителей партизанского движения, Герой Советского Союза (1944), полковник. В августе 1941 г. был заброшен в тыл врага, где возглавил партизанский отряд, который действовал в Смоленской, Орловской и Могилевской областях. В 1942–1944 гг. командир особого разведывательного партизанского отряда «Победители», который действовал в Ровенской и Львовской областях [5].

⁴ **Сабуров Александр Николаевич** (1908–1974) один из руководителей партизанского движения, Герой Советского Союза (1942), генерал-майор (1943). В 1941 г. организовал партизанский отряд, который действовал на территории Сумской и Брянской областей. В 1942 г. командир партизанского соединения, которое совершило рейд в тылу врага по правобережной Украине. С ноября 1942 г. – начальник штаба по руководству партизанским движением в Житомирской области [6].

Для координации действий партизанских отрядов в июне 1942 г. был создан Украинский штаб партизанского движения (УШПД), который возглавил Т.А. Строкач⁵. Основной задачей штаба являлось изучение и обобщения опыта борьбы партизан во вражеском тылу, оперативное решение вопросов деятельности партизанских отрядов и дальнейшее развертывание партизанского движения. Штаб установил связь со всеми крупными партизанскими формированиями на территории Сумской, Черниговской, Житомирской, Винницкой, Харьковской, Днепропетровской, Кировоградской и Львовской областей. Начался рейд партизанских соединений С.А. Ковпака и А.Н. Сабурова из восточных районов Украины в западные. Чуть позже началась передислокация других украинских партизанских отрядов, которые находились в Брянских лесах. В Сумскую область вышли партизанские отряды под командованием Я.И. Мельника⁶, П.Ф. Куманька⁷, М.И. Наумова⁸. Шла подготовка к рейду в Черниговском соединении А.Ф. Федорова, которое находилось в Клетнянских лесах Орловской области.



Строкач Т.А.



Наумов М.И.

К концу 1942 г. в Украине действовало более тысячи подпольных организаций и групп, пять крупных партизанских соединений, около 900 партизанских отрядов и свыше

⁵ **Строкач Тимофей Амвросиевич** (1903–1963) один из организаторов и руководителей партизанского движения в Украине, генерал-лейтенант (1944). С июня 1941 г. руководил формированием истребительных батальонов и партизанских отрядов на территории Украины. Участник обороны Киева и Москвы. В 1942–1945 гг. – начальник Украинского штаба партизанского движения [7].

⁶ **Мельник Яков Иванович** (1890–1982) командир Винницко-Сумского объединения партизанских отрядов, полковник. В октябре 1942 года Я.И. Мельника назначают начальником оперативной группы по руководству подпольем и партизанским движением в Сумской области и направляют в тыл врага. 25 февраля 1943 года он занял должность комиссара, а позже – командира Сумского партизанского объединения. За период с 25 октября 1942 года по 26 марта 1944 года Винницко-Сумское объединение партизанских отрядов осуществило три рейда в глубокий тыл врага, пройдя почти 6500 км по девяти областям Украины и Белоруссии. Партизанами под командованием Я. И. Мельника было проведено 114 боевых операций.

⁷ **Куманёк Порфирий Фомич** (1911–1972) один из организаторов подполья и партизанского движения в Украине в годы Великой Отечественной войны. В 1941–1942 г. на подпольной работе в Сумской области. В июне–октябре 1942 г. – комиссар Сумского партизанского соединения под командованием Сабурова. В октябре 1942 г. – сентябре 1943 г. – начальник штаба по руководству партизанским движением в Сумской области.

⁸ **Наумов Михаил Иванович** (1908–1974) один из руководителей партизанского движения в Украине, Герой Советского Союза (1943), генерал-майор (1943). С января 1942 г. – командир партизанского отряда. В ноябре 1942 г. – январе 1943 г. – начальник штаба оперативной группы партизанских отрядов Сумской области, затем до марта 1944 г. командир партизанского кавалерийского соединения, которое совершило с боями три рейда на Южную, Правобережную и Западную Украину, пройдя свыше 10 тысяч километров.

тысячи диверсионных и разведывательных групп. Всего около 77 тысяч бойцов. В результате расширения партизанского движения на территории Украины образовывались партизанские края и зоны. Под контролем партизан оказались обширные районы в Ровенской, Сумской, Житомирской, Волынской и в других областях Украины.

1943 год. В 1943 г. подполье и партизанское движение существенно окрепло и расширилось. Особенно широко развернулось партизанское движение в Черниговской области. Ее южные районы и прилегающие к ним районы Киевской области стали одной из партизанских зон, которую контролировало свыше 20 тысяч партизан. В Сумской области после ухода на Правобережную Украину четырех партизанских соединений, были созданы новые партизанские формирования. С прибытием на Житомирщину партизанского соединения А.Н. Сабурова и здесь значительно активизировалась партизанская борьба. Усилилось партизанское движение в Каменец-Подольской, Винницкой и Кировоградской областях. Большое влияние на рост партизанского движения оказали рейды партизанских соединений Я.И. Мельника и М.И. Наумова.

Расширилось партизанское движение и в Западной Украине. На Ровенщине действовало партизанское соединение и одиннадцать партизанских отрядов, в Волынской области боевые действия осуществляло партизанское соединение А.Ф. Федорова и несколько местных партизанских отрядов. Во Львовской, Дрогобычской, Станиславской и Тернопольской областях борьбой с захватчиками руководила «Народная гвардия», которая с 1 декабря 1943 г. стала называться «Партизанское движение западных областей Украины».

К концу 1943 г. на оккупированной территории Украины действовало 29 партизанских соединений и 83 отдельных партизанских отряда, которые поддерживали связь с УШПД. В этих соединениях и отрядах насчитывалось более 43 тысяч партизан. Кроме того, достаточно активно действовали самостоятельные партизанские отряды, не имевшие связи с ШПД. Всего в 1943 г. на территории оккупированной Украины действовало свыше 300 тысяч партизан. Для непосредственного руководства боевой деятельностью партизанских формирований были образованы областные штабы. Кроме того, большое количество партизанских отрядов координировало свои действия с партизанским штабом в Москве и советскими войсками на фронте. Партизаны и не имели сил достаточно для того, чтобы сломить мощь армии гитлеровской Германии, на которую работала практически вся Европа, но они оказывали большую поддержку Советской Армии в Битве за Днепр, в Киевской, Корсунь-Шевченковской и других крупных войсковых операциях [1].

1944 год. Не смотря на то, что после освобождения Левобережной Украины, находившиеся здесь партизанские отряды были расформированы, численность партизан к началу 1944 г. возросла. В январе 1944 г. действовало 31 соединение (192 отряда) и 81 отдельный отряд, численностью около 50 тысяч бойцов. Партизанские формирования в этот период времени были сосредоточены в Винницкой, Волынской, Житомирской, Каменец-Подольской и Ровенской областях. 19 партизанских соединений и отрядов были перебазированы в Станиславскую, Тернопольскую и Черновицкую области. В конце 1943 – начале 1944 гг. при наступлении четырех Украинских фронтов от Полесья до Черного моря партизанские формирования В.А. Бегмы⁹, М.И. Наумова, А.Н. Сабурова, А.Ф. Федорова и И.Ф. Федорова оказывали советским войскам большую помощь. После освобождения Правобережной Украины и некоторых территорий западных областей в еще оккупированные районы были направлены партизанские отряды из расформированных соединений В.А. Бегмы и А.Ф. Федорова. До февраля 1944 г. в западные области было передислоцировано с Правобережной Украины 15 партизанских соединений. Большое значение для развертывания борьбы с оккупантами в западных районах имели тесные связи УШПД с организацией «Партизанское движение западных областей Украины».

⁹ **Бегма Василий Андреевич** (1906–1965) один из руководителей партизанского движения в Украине, генерал-майор (1943). В 1942–1944 гг. – на подпольной работе, начальник областного штаба партизанского движения и командир партизанского соединения [8].

Летом 1944 г., когда Советская Армия в основном завершила освобождение западных областей Украины, партизаны усилили удары по коммуникациям противника и начали более активное взаимодействие с советским командованием. В 1944 г. силами украинских партизан было освобождено 45 городов, райцентров и железнодорожных станций, которые удерживались ими до прихода советских войск.

Результаты партизанского движения в Украине. В борьбе с фашистами, оккупировавшими Украину в годы Великой Отечественной войны, принимало участие свыше 500 тысяч партизан. Всего на оккупированной территории действовало 60 партизанских соединений и около двух тысяч партизанских отрядов и разведывательно-диверсионных групп, не входивших в состав соединений.

В результате боевых действий партизан было выведено из строя около 500 тысяч солдат и офицеров гитлеровской Германии и ее союзников; разгромлено 467 гарнизонов, комендатур, штабов, полицейских управлений; пущено под откос около 5 тысяч воинских эшелонов; подорвано свыше 1500 танков, 200 самолетов, 600 железнодорожных мостов; уничтожено свыше 900 складов и других охраняемых объектов [2].

95 человек из числа руководящего состава партизанских отрядов и рядовых бойцов были удостоены звания Героя Советского Союза. 183 тысячи партизан были награждены орденами и медалями. Специально для морального поощрения и стимулирования партизан Указом Президиума Верховного Совета СССР от 2 февраля 1943 г. была учреждена медаль «Партизану Отечественной войны» I и II степени.



Картина Очеретько Я.Е. Партизаны Ковпака в Карпатах

Память (вместо выводов). Самая страшная война XX столетия закончилась полным разгромом фашистского блока, изгнанием вражеских войск за пределы нашей страны, освобождением от оккупации стран Европы, полным крахом нацистской идеологии фашистской Германии и ее безоговорочной капитуляцией. Народы нашей страны сыграли решающую роль в победоносном исходе всей Второй мировой войны. Дорого обошлась эта победа. Военные действия и немецко-фашистские оккупанты нанесли огромный ущерб народному хозяйству Украины. Они разрушили большое количество городов и поселений, более 28 тысяч сел, оставили без жилья около 10 миллионов человек.



Памятник партизанам-ковпаковцам в Яремче Ивано-Франковской области (1); Памятник партизанам Сумщины (2); Мемориальный комплекс партизанам Полесья (3); Памятник подпольщикам и партизанам в Харькове (4); Памятник «Народные мстители» в селе Нерубайское Одесской области (5); Памятник партизанам Овруча в Сумской области (6); Памятник партизанам Украины в Киеве (7)

Гитлеровцы превратили в руины 16 тысяч промышленных предприятий, более 200 тысяч строений производственного назначения. Было разрушено 47 доменных и 117 мартеновских печей, 135 прокатных станов. Оккупанты уничтожили и разграбили более 27 тысяч колхозов, около тысячи совхозов, 1200 машинно-тракторных станций, более 32 тысяч школ, техникумов и высших учебных заведений [2].

Благодарность страны за стойкость, мужество и героизм партизан и подпольщиков, бойцов и командиров Советской Армии в годы Великой Отечественной войны воплотилась в памятниках, памятных знаках и мемориальных комплексах, которые установлены по всей стране. Борьбу наших отцов и дедов с фашистскими захватчиками, их героизм и мужество, ударную работу в тылу на пределе, а часто и за пределом физических и душевных сил писатели запечатлели в повестях и романах, художники – в портретах и полотнах батальной живописи, кинематографисты сняли документальные и художественные фильмы. Многочисленные экспонаты – памятники естественной истории и немые свидетели военного времени собраны в музеях для ознакомления, изучения и просветительской деятельности.

Продолжающаяся в Украине ползучая декоммунизация, пока не сильно касается этих святынь. Однако отдельные попытки уже есть. Радикально настроенные лидеры некоторых националистических группировок считают, что следует предать забвению подвиги тех, кто воевал на стороне СССР, а также снести до основания все монументы, установленные в их честь. Они не понимают, что делать этого нельзя ни в коем случае, ведь это наша история, часть нашей культуры. Памятники героям в любой форме нужны для воспитания в гражданах чувства гордости за своих предков и за свою страну. Если идти по пути «разрушения до основания», что мы оставим нашим потомкам? Кто научит их любить и защищать Родину? Как они смогут принять правильные решения в тех или иных сложных жизненных ситуациях?

В наше время живых свидетелей далеких событий Великой Отечественной войны осталось совсем немного. Напоминанием об ужасах той войны и о героизме нашего народа все чаще становятся лишь памятники, книги, фильмы и музейные экспонаты. Но есть еще народная память, а искоренить из этой памяти имена героев и подробности событий, которые сыграли важнейшую роль в истории развития всего общества, – невозможно! Из этого следует простой вывод: уничтожение памятников нашего прошлого – неблагодарная задача, а патриотизм, которым так часто прикрываются националисты, должен подразумевать, прежде всего, любовь к своей стране и к своему народу, а значит – созидание во благо всего общества, а не разрушение его духовных ценностей и святынь.

Список источников информации

1. Литовченко С.Д. История земель украинских / С.Д. Литовченко. – Х.: Фактор, 2008. – 200 с. (серия «Украина. Вчера, сегодня, завтра»).
2. Великая Отечественная война 1941–1945: энциклопедия / Гл. ред. М.М. Козлов. – М.: Сов. Энциклопедия, 1985. – 832 с.
3. Вохмянин В.К., Подопригора А.И. Харьков, 1941-й. В 2 ч. Ч. 2: Город в огне. – Харьков, 2009. – 148 с.
4. От Путивля до Карпат / Литературная запись Е. Герасимова. – М.: Воениздат НКО СССР, 1945. – 136 с.
5. Королев Н.Ф. Отряд особого назначения. – М.: ДОСААФ, 1968.
6. Богатырь З.А. Борьба в тылу врага. – М., 1969. 2-е изд.
7. Автономов П. Отчизны выполняя приказанье. – М., 1973.
8. Кизя Л.Е. Доверие. – М., 1977.

ФІЛОСОФІЯ У СУЧАСНИХ ВИКЛИКАХ

ФІЛОСОФІЯ КОМУНІКАТИВНОГО ПРОСТОРУ ЯК СКЛАДНА БАГАТОКОМПЛЕКСНА СТРУКТУРА

Авдимирець Н. В.

*Мелітопольський державний педагогічний університет імені Богдана Хмельницького,
м. Мелітополь*

Філософія комунікативного простору як складна багатоконпонентна структура вивчається у зв'язку з пошуком ефективних засобів побудови, взаємодії, знаннями і вміннями в системі міжособистісних стосунків, що пов'язані зі взаємним обміном інформацією й пізнанням людьми одне одного, з управлінням власною поведінкою і поведінкою інших, організацією діяльності. Від моменту свого виникнення філософія прагнула не тільки осмислювати людину в тих чи тих реаліях, а й сформувати цілі, ідеї, що зумовлюють розгортання в дійсності думок, пріоритетів та принципів, які виконують функцію регуляторів, норм та правил її поведінки. Кардинальні питання філософського супроводу розвитку комунікативно-діалогічної компетентності останнім часом пов'язані з нагальною проблемою: більше освіти як способу й результату здобуття людиною культурності.

Насправді поле філософського комунікативного простору набагато ширше і набагато змістовніше. За низкою напрямів і способів воно пов'язане з іншими дослідницькими та практичними галузями. Всі, кого об'єднує концепція філософії комунікації, усвідомлюють нескінченне розмаїття того ресурсу, що ми тільки починаємо зараз вивчати. За короткий час проблема комунікативно-діалогічної компетентності стала авторитетним форумом, своєрідною платформою для обговорення нових ідей і нових способів рефлексії феномена комунікації. Це пояснюється тим, що філософія комунікації є не тільки критичною рефлексією на який-небудь предмет і обговоренням загальних уявлень про комунікацію, її роль та функції в людському існуванні. Філософія комунікації сама по собі є невід'ємним і ефективним вимірювачем комунікації. Саме тому ми апелюємо до питання про онтологію комунікації, про комунікацію як феномен, що продукує оптимальні стратегії взаємодії, зокрема й засобами діалогу..

Найважливішою проблемою сучасної науки, зобов'язаною сформувати в сучасній молоді стійкі орієнтири та смисли реалізації різнобічних культурних інтересів і цінностей, є вивчення компетентнісної парадигми діалогу. Відтак виникає нагальна потреба обґрунтування стратегій розвитку комунікативно-діалогічної компетентності, вибору шляхів повноцінного, всебічного, гармонійного вдосконалення самої молоді та її буття в інформаційному суспільстві.

Феномен комунікативного діалогу і взаємини досліджують представники різних галузей гуманітарних наук. Лінгвістика й психолінгвістика з різних позицій вивчають функціонування комунікативної компетентності, але здебільшого комунікативною компетентністю займалися дослідники педогогічної теорії (І. Зязюн, Н. Кузьміна, Л. Мітіна, А. Щербаков та ін.); психологи, які розкривають психологічні особливості розвитку комунікативної компетентності (Б. Ананьєв, О. Леонт'єв, К. Платонов, Б. Ломов, А. Хараш, В. Шепель та ін.). Усебічному глибокому аналізу розвитку комунікативної компетентності присвячені праці філософів (Л. Горбунова, С. Пролєєв, І. Степаненко, О. Троїцька та ін.). Проте найбільш плідно й переконливо висвітлює особливості комунікативного діалогу, на нашу думку, Сократ.

Деякі автори намагаються поєднати комунікацію й діалог, зокрема, аналізуючи вплив розвитку комунікації на формування Я-концепції (робота Балла). Я-концепцію автор тлумачить як діалогічну конфігурацію, завдяки якій різний діалог і різні взаємини

структуруються в одне ціле як комунікативний діалог. Однак реальна комунікативно-діалогічна компетентність як механізм, що забезпечує об'єднання різних елементів людського взаєморозуміння в одне ціле, ще не визначена.

У теоретичних студіях побутують поняття, близькі за своїм змістом, тотожні. Так, «компетентність у спілкуванні» – це вміння долати труднощі в спілкуванні, передусім соціально-перцептивного плану, здатність рефлексувати власні прояви в спілкуванні й використовувати одержану інформацію для самопізнання. На нашу думку, діалог слід тлумачити як готовність особистості до комунікативної діяльності [2].

У зарубіжних джерелах зафіксовано термін «компетентності взаємодії» (intención competencies). Так, М. Athay та J. Darley під компетентностями взаємодії розуміють здатності створення нових зразків виховання методом реконструювання освоєних або набутих у практиці прикладів, що дає змогу діяти в специфічних змінах ситуацій взаємодії [5].

Чимало дослідників проблеми комунікації виокремлюють різні її типологічні властивості. Так, наприклад, Л. В. Мудрик аналізує такі основні види комунікації, притаманні людині: усне мовлення, «друковане слово», живопис, кіно, музика, телебачення, магніто- і фонозаписи. Поняття «комунікація» може бути застосовано до багатьох сфер людської діяльності. Залежно від того, які засоби залучаються, розрізняють мовну комунікацію (писемна й усна мова), паралінгвістичну (міміка, жести, мелодія), матеріально-знакову (продукти виробництва, образотворчого мистецтва тощо) [3].

Студентська молодь у своєму розвитку комунікативно-діалогічної компетентності здатна будувати власні взаємостосунки, ґрунтуючись на трьох відносно самостійних типах знань: на буденному знанні, науковому знанні та на філософському знанні. Філософське знання дає змогу людині осмислити своє ставлення до світу, в якому вона живе, крізь призму власної діяльності та спілкування. У цей час у своїх дослідженнях Дж. Равен презентує в різних видах компетентності такі категорії, як «готовність», «здібність», а також фіксує увагу на таких психологічних якостях, як «відповідальність», «упевненість» [2]. Соціальний діалог поступово стає актуальною формою відносин.

На думку багатьох учених (Д. Неліпа, В. Євтух, В. Сагатовський та ін.), фактично він (соціальний діалог) – є необхідною умовою розгортання й розвитку міжособистісних, міжгрупових, міждержавних зв'язків і відносин. Отже, виникає необхідність оптимального розкриття й розуміння можливостей соціального діалогу як особливої форми діалогу. У тлумаченні низки авторів соціальний діалог постає як відносини між двома або кількома суб'єктами, обмін думками, насамперед, на громадсько-політичні теми, пошук ефективних способів його використання [4, С. 84-85].

Дослідники соціального діалогу М. Вак, А. Грязнов, Д. Неліпа, В. Цвих та інші вчені наголошують на обов'язкових складниках структури діалогу (суб'єкти, предмет обговорення, простір дії, час дії) та його певних «діалогічних» особливостях і характеристиках (стан суб'єктів діалогу, висока енергетичність поля взаємодії, що припускає виразність і дієвість позицій та сторін; глибока зумовленість діалогу ступенем історичної розвиненості індивідів, суспільства та ін.).

При цьому комунікативно-діалогічна компетентність – це складний, багатоплановий процес встановлення і розвитку контактів між людьми, породжуваний потребами в спільній діяльності, що містить у собі обмін інформацією, вироблення єдиної стратегії взаємодії, сприйняття й розуміння іншої людини. У своїй структурі комунікативно-діалогічна компетентність поєднує такі компоненти:

– гностичний компонент (система знань про сутність, структуру, функції й особливості спілкування взагалі та професійного зокрема; знання про стилі спілкування, зокрема про особливості власного комунікативного стилю; творче мислення, внаслідок якого спілкування виступає як різновид соціальної творчості);

– конативний компонент (загальні та специфічні комунікативні вміння, які дозволяють успішно встановлювати контакт із іншою людиною, здатність адекватно пізнавати її внутрішні стани, керувати ситуацією взаємодії з нею, застосовувати

конструктивні стратегії поведінки в конфліктних ситуаціях; культура мовлення; експресивні вміння, які забезпечують адекватні висловлювання міміко-пантонімічним супроводом; перцептивно-рефлексивні вміння, що забезпечують можливість сприймання та пізнання внутрішнього світу партнера у спілкуванні та розуміння самого себе);

– емоційний компонент (гуманістичне настановлення на спілкування, інтерес до іншої людини, готовність вступати з нею в особистісні, діалогічні взаємини, інтерес до власного внутрішнього світу; розвинуті емпатія та рефлексія; високий рівень ідентифікації з виконуваними професійними та соціальними ролями; позитивна Я-концепція; адекватні вимогам професійної діяльності психоемоційного стану).

Здебільшого комунікативно-діалогічна компетенція визначається як один з операційно-когнітивних компонентів психологічної готовності студентської молоді в культурно-освітньому просторі. Компетенції, що входять до структури комунікативно-діалогічної компетентності, відповідають комплексу знань та вмінь, необхідних для ефективного спілкування в процесі здійснення професійної діяльності. Головними компонентами комунікативної компетентності є комунікативні властивості особистості, що характеризують розвиток потреби в спілкуванні, ставлення до способу спілкування; комунікативні здібності, здатність володіти ініціативою в спілкуванні; здатність виявити активність, активно реагувати на стан партнерів у спілкуванні, формувати та реалізувати власну індивідуальну програму спілкування. Комунікативно-діалогічна компетентність виявляється в цілому як знання норм та правил спілкування, оволодіння його технологією.

У психолого-педагогічних джерелах існують різні підходи до визначення критеріїв і показників ефективності та якості результатів навчального процесу. У вітчизняній літературі запропоновані різні критерії й показники сформованості компонентів діяльності, представлені в роботах О. А. Абдулліної, В. А. Белікова, В. П. Безпалько, П. Я. Гальперіна, В. А. Сластьонина, Н. Ф. Тализіна, А. В. Усової, Н. М. Яковлевої та інших учених. У теорії і практиці є загальні вимоги до виокремлення й обґрунтування критеріїв, які зводяться до того, що вони, по-перше, повинні відображати основні закономірності формування особистості; по-друге, сприяти встановленню зв'язків між усіма компонентами досліджуваної проблеми; по-третє, якісні показники повинні виступати в єдності з кількісними.

У нашому дослідженні філософський супровід розвитку комунікативної компетентності студентської молоді визначаємо як якісні показники, а рівні – як кількісні характеристики, що залежить від вибору критеріїв. У своїй роботі ми виходимо з такого визначення: критерій – це ознака, на підставі якої проводиться оцінка; засіб перевірки, своєрідне мірило оцінки. Найбільш повно зміст поняття «критерій» відображено в роботах В. І. Загвязінського. Критерій дослідник визначає як узагальнений показник розвитку процесу, успішності діяльності, за яким виконується оцінка явищ, що відбувається.

При цьому слід зазначити, що структура комунікаційної стратегії в соціокультурному просторі може бути представлена як сукупність низки основних запитань.

– Якою мірою обирається соціокультурне середовище, що буде забезпечувати задоволення розвитку комунікативної компетентності та потреб особистості, розкриття й використання її потенціалу?

– Чи сприяє цей вибір набуттю бажаного соціального статусу, віднайдення сфери соціального оточення?

– Яким чином цей вибір вплине на зміну стилю життя, бо останній тісно пов'язаний з певною сферою діяльності?

– Наскільки цей вибір визначить конкретне місце індивіда в системі комунікації в цілому? [1].

Загальновідомо, що як філософія, так і соціологічна проблема свободи вибору виникає тоді, коли мова йде про її кордони. У нашому випадку відразу виявляється, що вибір особистістю комунікаційного простору завжди пов'язаний із певними обмеженнями, які можуть пояснюватися тим, що існують також суб'єктивні фактори, що перешкоджають

обранню тієї чи тієї сфери інформаційних взаємодій. Це пов'язано з фізичними, психологічними, інтелектуальними, вольовими потенціями людини, які розширюють або звужують діапазон розвитку її комунікативних потенцій [1].

Структура комунікативної компетентності відображена в концепції, розробленій А.Я. Флієром щодо формування культурної полісуб'єктивності особистості в процесі її соціалізації:

– компетентність у відношенні до інституційних норм соціальної організації й регуляції – основних соціальних інститутів, економічних, політичних, правових і конфесійних структур, установ, звичаїв й ієрархій;

– компетентність у відношенні до конвенціональних норм соціальної регуляції – національних і станових традицій, панівної моралі, моральності, світогляду, цінностей, оцінних критеріїв, норм етики, звичаїв, обрядів, повсякденної ерудиції в природних, технічних, соціальних і гуманітарних знаннях;

– компетентність у відношенні до короткочасних, але гостро актуальних образів соціальної престижності – моди, іміджу, стилю, жаргону, кумирів, гендерних символів, інтелектуальних й естетичних течій;

– рівень повноти й свободи володіння мовами соціальної комунікації – природньою розмовною (усною й писемною), спеціальними мовами й соціальними (професійними) жаргонами, які використовуються в цьому співтоваристві, етикетом і церемоніалом, політичною, релігійною, соціальною та етнографічною символікою, атрибутикою престижності, соціальним маркуванням стилю, моди тощо [1].

Спираючись на сказане вище, доходимо висновку, що комунікативно-діалогічна компетентність виступає як ієрархічно організоване психічне утворення, як певний рівень розвитку особистості, що передбачає сформованість її цілісної системи мотиваційно-спонукальних, особистісних якостей і функціонально-операційних виявів, які реалізують емоційні, когнітивні й поведінкові компоненти сфери особистості.

Філософський супровід розвитку комунікативно-діалогічної компетентності студентської молоді в культурно-освітньому просторі передусім передбачає спілкування, і в означеній компетентності вирішальним чином він пов'язаний із вибором особистістю оптимального соціально-культурного комунікативного простору, де будуть затребувані й реалізовані її суб'єктивні якості. Цей вибір детермінований якістю чинників. І передусім він залежить від особливостей соціальної структури суспільства, в межах якої він відбувається. Однак слід зазначити, що цей вибір завжди індивідуальний, оскільки являє собою частину особистісного самовизначення, пошуку суб'єктом свого місця в комунікативному просторі.

Література

1. Истратова О.Н. Психодиагностика: коллекция лучших тестов: Психологический практикум / О.Н. Истратова. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005. – 375с.
2. Клименко В.А. Методичний аналіз поняття «психічний розвиток людини» – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [[http:// www.bdpu.org/scientidic_published/psychology_1_2005/1](http://www.bdpu.org/scientidic_published/psychology_1_2005/1)].
3. Міщук І.М. Складові комунікативної компетенції . – 2006. Вип. 46. – С. 64-67.
4. Троїцька О. М. Діалог і толерантність у культурно-освітньому просторі вищої школи: монографія / О. М. Троїцька. – Мелітополь: Вид-во МДПУ імені Б. Хмельницького, 2016. – 312 с.
5. Формановская Н. И . Речевой этикет и культура общения / Н.И. Формановская, – СПб: Питер, 2009. – 26 с.

ІДЕЯ СИНЕРГЕТИКИ В КОНТЕКСТІ ПАРАДИГМ ТА «ПОПУЛЯЦІЙ НАУКОВИХ ІДЕЙ»

Білецький І. П.

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, м. Харків

Одним із найбільш згадуваних концептів протягом останніх десятиліть виступає концепт синергетики. Сам термін походить із давньогрецької мови, вперше він з'являється в християнській православній теології (синергія – співпраця Бога і людини), а у сучасний науковий дискурс уведений Германом Хакеном у його лекціях з теоретичної фізики, які він читав у Штутгартському університеті у 1969 р. Приблизно у той же самий час цей термін почав використовувати професор Брюсельського університету Ілля Пригожин (щоправда суперечки щодо пріоритету призвели до того, що він волів уживати термін «теорія самоорганізації») [4, с. 51]. Термін швидко завоював популярність – підходи ж синергетики були розроблені та репрезентовані у формі строгих рівнянь, які описували відповідні процеси у фізиці та хімії, а пізніше в тих чи інших формах були підхоплені та застосовані також і вбагатьох інших дисциплінах, у т.ч. гуманітарних. Якщо підсумовувати ключові значення, в яких сьогодні вживається термін «синергетика», то основними з них будуть:

- 1) синергетика як математична наука про закони самоорганізації в складних нерівноважних системах;
- 2) синергетика як міждисциплінарний метод, який досліджує спонтанне виникнення порядку в умовах хаосу;
- 3) синергетика як філософський метод, що спирається на 1) та 2), свого роду діалектика хаосу та порядку [4, с. 52].

Що стосується останнього, то десь, починаючи з 90-х років ХХ століття, основні уявлення синергетики – про ентропію, закон її зростання, аттрактори, бифуркацію – широко використовуються в психології, соціології, історичній науці, культурології, літературознавстві. Особливої популярності в цих науках здобуває поняття негентропії, тобто величини протилежної до ентропії. Саме негентропія дозволяє розв'язати парадокс т.зв. теплової смерті всесвіту, пояснити еволюцію космосу, життя, суспільства, культури [2]. Тобто починають говорити про синергетичну парадигму сучасної науки.

Така широка «популярність» припала не до смаку багатьом представникам точних наук та представникам аналітичної філософії, які заявляють, що підходи 2) й особливо 3) не мають нічого спільного зі справжньою науковою синергетикою (підхід 1)).

Отже, чи можна говорити про синергетичну парадигму в сучасній науці? Поняття парадигми було введено в широкий науковий обіг філософом та істориком науки Томасом Куном, книга якого «Структура наукових революцій» стала справжньою сенсацією та відкрила принципово нову сторінку у філософії науки. Парадигма виступає як набір теоретичних, світоглядних, методологічних зразків для подальшого розвитку науки. Ті чи інші варіанти парадигм присутні в усіх ровинутих природничих науках. Як зазначає Кун, "парадигми набувають свого статусу через те, що їх використання приводить до успіху швидше, ніж використання конкуруючих з ними способів рішення" [3, с. 45]. Вони міцно закладаються у свідомість майбутніх учених у процесі навчання, залишаючи глибокий відбиток на всьому їх мисленні. Науку, що розвивається в рамках парадигм, Кун називає "нормальною наукою". Він пише: " "Нормальна наука" означає дослідження, що міцно спирається на одно чи декілька минулих наукових досягнень - досягнень, які на протязі певного часу визнаються науковим співтовариством як основа для подальшої практичної діяльності" [3, с. 28]. Альтернативні школи витісняються пануючою парадигмою, завдяки якій учені, що є її прихильниками, стають професійною групою, а "предмет їх зацікавлення перетворюється на наукову дисципліну" [3, с. 40]. Наукова дисципліна, таким чином, - це насамперед нормальна наука. Діяльність ученого в межах нормальної науки зводиться до "встановлення значних фактів, співставлення фактів і теорії, розробки теорії"; тобто до поглиблення існуючої парадигми [3, с. 58]. Така діяльність повністю детермінується наявною

парадигмою і фактично являє собою розгадування головоломок. Факти, які не вдається узгодити з існуючою парадигмою, відкладаються до кращих часів, поки врешті-решт кому-небудь не вдасться їх узгодити, або коли їх накопичується досить багато, приводять до виникнення стійких аномалій, тобто порушень навіяних парадигмою очікувань. Криза призводить до появи якісно нових альтернативних теорій, що покликані усунути аномалію. Якщо нова теорія виявляється придатною до того, щоб зайняти місце попередньої, тобто сягає рівня парадигми, то відбувається "наукова революція", тобто зміна пануючої парадигми. Слід зазначити, що революції не обов'язково означають повну зміну й відкидання старої парадигми. В деяких випадках, як-от: створення квантової механіки чи теорії відносності - нова парадигма просто стає більш загальною теорією, що включає в себе стару теорію в якості граничного випадку.

Революції означають зміну світогляду, появу нових правил і методологічних зразків для нових поколінь науковців. З'являються нові підручники, в яких розвиток науки представлений у світлі нової парадигми, а весь колишній шлях, пройдений наукою раніше, випускається з поля зору. Кун вважає таке завершення необхідним для подальшого розвитку науки, наводячи слова англійського філософа А. Уайтхеда, що гласять: "Наука, яка не може забути своїх засновників, загинула" [3, с. 184].

Свого часу я висловив ідею про парадигми філософії. Вважається, що філософія, на відміну від інших наук, які розвиваються в рамках відповідних аксіом і постулатів, починає від самого початку. Тобто, на відміну від інших наук філософія є принципово поліпарадигмальною. Насправді філософія починається не з самого початку, а з тих речей, які сприймаються як само собою зрозумілі та самоочевидні в тих чи інших культурах. Необхідно розрізняти культуру і ментальність. Ментальність можна визначити як сукупність смислових кодів та мемів, свідомих та несвідомих. Культура в такому разі – це усвідомлена частина цієї сукупності, виражена в мистецтві, філософії, науці тощо. Що є і що не є самоочевидним (і з чого починається філософія) є різною в рамках різних культур і ментальностей.

Якщо проаналізувати в такому контексті історію світової філософії, то можна виділити наступні парадигми філософування: індійську, китайську, античну, авраамічну, сучасну або сциєнтистську. Індійська філософія відштовхується від уявлень про реінкарнацію, сансару та звільнення з тенет сансари. Китайська спирається на організмичне світобачення: всесвіт сприймається як свого роду єдиний гігантський організм, кожна річ, кожна людина є чимось на кшталт органу всередині цього організму і так само, як орган всередині звичайного організму, мають свої місце і функцію (своє дао).

Антична (найбільш проблематична), можна припускати, виходить з пошуків щастя у ворожому людині світі. Авраамічна виходить з ідей монотеїзму та креаціонізму. Сучасна сциєнтистська виходить із загального визнання картини реальності, яку дають природничі науки. «Наука є символом віри сучасної людини». Тобто наука – це те, в що дійсно вірить сучасна людина, і що вона сприймає як само собою зрозуміле. Всі різноманітні напрямки сучасної філософії так чи інакше розвиваються в контексті світогляду, спертого на природничі науки [1].

Теорія Куна, незважаючи на всі її наочні достоїнства, має ряд істотних недоліків. По-перше, наведені Куном для прикладу наукові революції займали в часі від кількох десятиліть до кількох століть, і відповідно краще говорити не про революції, а про еволюцію наукових ідей (пізніше ця думка була розвинута Ст. Тулміном). По-друге, остаточні визначення парадигми й нормальної науки подаються одне через одне, що призводить до логічного кола й знижує логічну цінність кунівської аргументації. По-третє, не зовсім зрозуміло, до чого все ж таки слід відносити поняття парадигми: до наукового світогляду в цілому чи до цілком конкретних окремих зразків тієї чи іншої науки. В принципі можна відносити і до тих, і до інших, але в такому разі утворюється досить складна ієрархія парадигм, що ускладнює дискурс про наукові революції, змушуючи відмовитись від кунівської концепції на користь інших концепцій, зокрема еволюційних.

Еволюційну концепцію розвитку науки подає Ст. Тулмін. Поняття парадигми він замінює поняттям популяції наукових ідей, що включає до свого складу такі чинники як загальні світоглядні елементи, технічні можливості, вже наявні досягнення тощо. Рамки популяцій не обов'язково співпадають з рамками тієї чи іншої науки, частіше вони просто перетинаються в деяких місцях. Так, популяція ідей атомізму утворює власну область, перетинаючи рамки фізики й хімії. Еволюція науки – це еволюція популяцій наукових ідей. Рушійними силами цієї еволюції є боротьба між популяціями наукових ідей, концептуальна мінливість та інтелектуальний відбір [5, с. 208, 223]. Концептуальна мінливість обумовлюється внутрішніми факторами еволюції, такими, як теоретична обґрунтованість, узгоджуваність з іншими теоріями, результати верифікації чи фальсифікації. Крім внутрішніх, існують також зовнішні фактори, такі як соціальні особливості наукового співтовариства та наявні технічні можливості. Зовнішні фактори служать обмеженням внутрішніх (інтелектуальних) факторів [5, с. 222]. Інтелектуальний відбір проводиться співтовариством фахівців у відповідності з наведеними внутрішніми й зовнішніми факторами. Одним із ключових моментів розвитку є поява наукової специфікації і пов'язаного з нею професійного втілення науки [5, с. 262]. Після цього наукове співтовариство стає вже практично напряму пов'язаним з відповідною популяцією, загибель якої означає припинення його діяльності. Звідси виникають додаткові фактори, що ускладнюють еволюцію й створюють ілюзію революції. Окреме наукове співтовариство чинить перешкоди розповсюдженню ідей, які загрожують його власній популяції. В результаті популяції змінюють одна одну не відразу й не тільки завдяки одним лише об'єктивним факторам, але після більш-менш тривалої боротьби, що може набувати видимості революції. Уникнути впливу соціальних факторів на науку неможливо, його можна лише частково збалансувати шляхом підтримання заснованої на історичному розуміння "інтелектуальної екології" [5, с. 292].

Якщо парадигми філософії більш менш вкладаються в рамки теорії Куна з усіма її недоліками та слабкими місцями (парадигми філософії дійсно співіснують чи змінюють одна одну поступово, упродовж століть), то з синергетикою ситуація дещо інакша. Про парадигми філософії принаймні можна говорити як про певного роду цілісні семіотичні системи, синергетика ж ніби розпливається, набуваючи інших відтінків у рамках різних наукових дисциплін. Тому краще говорити про популяцію ідей синергетики. Подібно до того, як Тулмін описує популяцію атомістичних ідей, так і ми можемо говорити про ідеї синергетичні: тобто первинна ідея, а далі її відгалудження, які набирають різних форм у різних дисциплінах. Так само подібно до того, як атоми чи неподільні частинки Демокрита чи Епікура, а чи навіть атомістів XVIII-XIX століть мають мало спільного з сучасними ідеями атомів та елементарних частинок, так само математизована теорія синергетики у фізиці та хімії мало схожа із синергетичними підходами гуманітарних дисциплін, а тим більше теології чи містицизму.

Таким чином висновок полягає в тому, що на сьогодні ми маємо популяцію синергетичних ідей, які продемонстрували свою плідність як у природничих, так і гуманітарних дисциплінах.

Література

1. Білецький І.П. Феномен науки в контексті парадигм філософування // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», № 56, 2017. – С. 80–84.
2. Кайтез Никола. Философия энтропии. Негэнтропийная перспектива/ Кайтез Никола – Санкт-Петербург: «Алетейя», 2019. – 216 с.
3. Кун Томас. Структура научных революций / Кун Томас – Москва: Прогресс, 1977. – 284 с.
4. Мосионжник Л.А. Синергетика в науках о человеке / Мосионжник Л.А. – Кишинёв: Университет «Высшая антропологическая школа», «Stratum Plus», 2016. – 381 с.
5. Тулмин С. Человеческое понимание/ Тулмин С. – Москва: Прогресс, 1984. – 328 с.

МЕРЕЖИВО БЕЗЕЛІТАРНОГО СУСПІЛЬСТВА АБО ПАВУТИННЯ ДЕЕКОНОМІЗАЦІЇ, ДЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ТА ДЕПОЛІТИЗАЦІЇ

Богачев Р. М.

Національний технічний університет України «КПІ ім.І.Сікорського», м. Київ

В світі панує взаємодія всього зі всім і пізнавати крім цього нічого. Людина – це сукупність взаємозв'язків та відносин, в яких вона приймає участь. Розумне суспільство складається з розумних людей. Саме тому, які взаємовідносини – така й людина, яка людина – таке й суспільство, яке суспільство такі й взаємовідносини. Як забезпечити нормальні взаємозв'язки та взаємовідносини нормальної людини у нормальному суспільстві?

Сучасний світ – це, безумовно, глобальне та локальне переплетіння взаємозв'язків, але перелетіння або гармонійне, або механічне...

В цих нових умовах по-новому потребує розпредметнення та актуалізації вислів Платона: «Роби свою справу та пізнай самого себе», в якому кожна з частин по-перше, включає та розкриває іншу, взаємовизначає та взаємопереходить одна в одну, охоплює індивідуальну та створює суспільну основу гармонізації прав, обов'язків та відповідальності людини-людей-суспільства.

По-друге, в контексті так званого «золотого правила» *Як хочете, щоб люди вчиняли відносно вас, так і ви чинить відносно них* в ритміці відображення **Досвід-Теорія-Практики** забезпечує гармонізацію індивідуальних та суспільних процесів пізнання та творчості завдяки актуалізації суспільної здатності до цілепокладання – потенціювання та актуалізації суспільством належних концептів «інакше можливого», встановлення єдиної основи та міри людського обов'язку, суб'єктності суспільства та солідарної взаємовідповідальності кожного-багатьох-всіх при переході від суб'єкт-об'єктних до суб'єктісно-субектних суспільних взаємозв'язків та відносин.

Роби справу, дій, пізнавай себе та по людському стався до всіх інших людей - це як прості та зрозумілі мантри переходу від суб'єкт-об'єктного основного відношення (примусу, тиску, гноблення тощо) до суб'єктісно-суб'єктного взаємозв'язку, взаємодії, взаєморозуміння, взаємовідчуття, взаємодопомоги. Все просто! Постає питання: а чому причина чому результати протилежні?

Кожна справа людини, суспільна активність, діяльність загалом «запліднені» творчістю. Але в той же час **сама діяльність є амбівалентною**: з одного боку, сутністю виступає *творчість у дійсності співпадіння векторів істини-добра-краси-корисності та існування діяльнісних проявів кожного-багатьох-всіх*, а з іншого – у реальності проявів векторів *брехні-зла-потворності-шкоди та скініння як перетворених – а краще: спотворених*, – форм діяльнісних проявів людини: *біологізму, суб'єктивізму та солідаризму*.

Саме тому *пролетар* вже в Новий час в нелюдських умовах стає «зрілою» формою раба. Саме в умовах поганих економічних взаємозв'язків після буржуазної революції 1688 року в Англії описаних в творі Адама Сміта «Багатство народів» формується наука **Економіка**, як матриця закономірностей формування *людини економічної*.

Відповідно потому *працівник* у XIX столітті стає маргінальною бо транзитивною формою переходу від раба до громадянина в громадянському суспільстві. Після наполеонівських війн на тлі загострення суспільних антагонізмів та необхідності перетворення «небезпечних класів» та неорганізованого населення у продуктивних працівників постає наука про погані соціальні взаємозв'язки – **Соціологія** (Огюст Конт), як матриця закономірностей формування *людини суспільної*.

Нарешті в кінці XIX та початку XX століття закладаються підвалини вирішення проблематики переходу від пересічного громадянина до людини повністю усупільненої, людини творця. Як наука про погані власні взаємозв'язки та відношення між державою та суспільством формується **Політологія**.

Саме ці три науки складають основу сучасної царини Суспільних наук. Ніби теж все

просто: тільки *творець* у всі часи – є нормальною людиною, на жаль, здебільше не в людських умовах людського суспільства. Саме у творчості як у «корисному здійсненні блага через істину у красі» геніями й досконалістю мають потенціал стати та актуалізуватися кожен-багато-всі.

Тільки творчість як відношення кожного зі всіма, що є опосередкованим багатьма, має основою суб'єктісно-суб'єктного суспільного відношення. Так постає СПІВТВОРЧИСТЬ КОЖНОГО-БАГАТЬОХ-ВСІХ, людини з людством, в процесі відтворення-творіння-створення минушого-сущого-прийдешнього у ритміці Досвід-Теорія-Практики. Саме у Досвіді виникає Інформованість, що забезпечує Світосприйняття та завдяки процесам Знання-Пізнання стає Теорією. Так формується цілісний Світогляд, що актуалізується в усвідомленій діяльності, в Практиках Світорозбудови – Світоперетворення – Світовідтворення постає КРЕАТОСФЕРА.

В той же час, в іншому напрямі, вислів «ідея стає матеріальною силою, коли вона оволодіє масами» вбачається неадекватним та неправильним перекладом: оволодіння – це один з модусів примусу, тиску, суб'єкт-об'єктного відношення (Б.В.Новіков) загалом. Ідея має бути «освоєна» творчо та історично: в діалектичній єдності Спів-Творчості та Спадкування.

А інакше, перетворені форми людських взаємодій: *біологізм, суб'єктивізм та солідаризм*, - створюють простір соціальної міфотворчості, в якому як у павутинні суб'єкт-об'єктних відносин, у вузлах знаходяться індивідності з Мозаїчною свідомістю: *Формосприйняттям, Світохімеризацією, Світоспотверенням* в режимі **ЗВИТТЯ, Світопроїдання**.

Крім того, в суспільствах Сходу, Азії та Африки досі немає основного «цивілізаційної прешооснови» – немає «цивілізованого» ринку, немає громадянського суспільства, немає політичної сфери. Тільки в європейській моделі соціальний індивід співпадає з фізичним індивідом. В Китаї соціальний індивід – це клан, в арабській традиції – плем'ям, в Індії – каста, а в славянській – община, МІРЬ. Тобто колектив.

Саме тому європейська традиція англо-саксонського універсалізму не здатна запропонувати відповідний інструментарій розвитку. Саме тому нацистська Німеччина вже з самого початку була приречена, як з історичною необхідністю є приреченим весь «цивілізований» світ, що абсолютизує суб'єкт-об'єктні відносини та стосунки. Стосунки, що заперечують потенційну рівність кожного-багатьох-всіх, людини-людей-людства загалом.

На жаль, не краще й зараз. За останні 20-30 років ми спостерігаємо перетворення політичної сфери в комбінацію шоу-бізнеса та адміністративної системи, тобто поступову ДЕПОЛІТИЗАЦІЮ; незграбна політика мультикультуралізму та мігранська криза, зубожіння населення та скасування соціальних стандартів є свідченням перманентної ДЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ; нарешті, свавілля фінансизму зумовлює тотальну ДЕЕКОНОМІЗАЦІЮ щодо можливості збалансування розвитку та гармонізації суспільного відтворення, взаємопереходу Виробництва та Споживання у сфері Обміну.

Саме «криза кризового способу життя» сьогодення є найкращим свідченням такого суспільного ЗВИТТЯ. Чому так? Що робити?

Вирішення накопичених та самозростаючих проблем сьогодення потребує нових рішень, нових підходів... нової дисципліни. І.Валерштайн спробував запропонувати Світ-системний аналіз. Напрямок правильний, але інструментарій недостатній.

На нашу думку, треба повернутися до першоджерел: за класиками, тільки ЖИТТЯ МАЄ ЗНАЧЕННЯ.

Тільки **діалектична логіка** універсальної унікальності та унікальної універсальності, розмаїття єдності та єдності багатоманітності стає основою поставання нового основного суспільного відношення – *суб'єктісно-суб'єктного*, – та організації життя через сходження від РОЗУМІННЯ ЖИТТЯ через ЖИТТЯ–В–РОЗУМІННІ до ЖИТТЯ РОЗУМІЮЧОГО.

Саме **діалектична логіка в контексті творчого підходу** дає інструментарій та мову формування нової моделі «інакше-можливого» суспільства та реальності загалом, в якій

суспільне цілісне, гармонійне – тобто етичне, естетичне, корисне, істине тощо, – стає мереживом **ЖИТТЯ РОЗУМІЮЧОГО** як всезагальної форми СПІВбуття, *событийствовання* (рос.) (Г.С. Батищев) та СПІВтворчості, в якому немає місця суб'єкт-об'єктній елітарності: *еліта це кожен–багато–всі*.

Тільки в мереживі суспільної «взаємодії всього зі всім» відбувається гармонійний, цілісний взаємоперехід особистості, колективності та суспільності. Тільки так постає усупільненість дійсної людини та дійсне людяне суспільство, які опосередковані колективністю. Тільки так постає СУСПІЛЬНА ІСТОРИЧНА СУБ'ЄКТНІСТЬ кожного-багатьох-всіх, людей – народів – людства.

Надлишковість (избыточность, рос.) стає принципом організації життя.

Невичерпність та *Нестримність* стають індикаторами життєздатності, корелятом пасіонарності (Л.М. Гумільов) та невичерпності *мережевості* як повноти своєрідності, самостійності та самодіяльності у тотальній універсальній взаємодії кожного-багатьох-всіх.

Мереживо суб'єктнісно-суб'єктних відносин стає формою всезагальної взаємодії, простором *живого спілкування* та *промислювання буття*, дійсного життя **БЕЗЕЛІТАРНОГО СУСПІЛЬСТВА. Життя розуміючого. Креатосфери.**

Здетоновані розвитком сутнісних сил людини-людей-людства, вони актуалізуються в процесі трансценденції, трангресії кожного-багатьох-всіх та потенціюють **ДОСКОНАЛІСТЬ** людини-людей-людства як цілковиту **ЗАВЕРШЕНІСТЬ**, спрямовану у **НЕЗАВЕРШИМІСТЬ**.

Саме час, зробити сутнісний крок, дати відсіч на виклик світу соціальної мімікрії та суспільної містифікації та суб'єкт-об'єктного основного суспільного відношення загалом.... Це й стане дійсним святом людяності, суспільності та всевітності загалом.

ІСТОРИЧНА ПАРАДИГМА ДОСЛІДЖЕННЯ ОСВІТНЬОЇ СФЕРИ (ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ)

Бойченко М. І.

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
Київський університет права НАН України, м.Київ*

Сфера освіти постає як спеціальний об'єкт дослідження не лише для педагогіки, але й для філософії освіти. При цьому філософія освіти може використовувати різні підходи до освіти, зокрема, розглядати її у синхронічному зрізі, або ж у діахронічному зрізі. У першому випадку на перший план виходять системні, структурні, функціональні характеристики освіти, а у другому усі вони розглядаються також у динаміці – більше того, історичний підхід передбачає, з точки зору філософії освіти, не просто виявлення історичних фактів, релевантних до теми освіти, але виявлення серед цих фактів причинових, функціональних та системних зв'язків. Історична парадигма дослідження освітньої сфери має базуватися на філософській концептуалізації умов утворення, особливостей функціонування системи освіти, основних завдань системи освіти і основних засобів для їхнього досягнення, ціннісних аспектів як самого освітнього процесу, так і управління ним, а також його дослідження і методології його пізнання. Усе це має здобувати у історичних дослідженнях освіти фактологічну перевірку, підтвердження або спростування.

Жодне історичне дослідження освіти не є просто пошуком, фіксацією і упорядкуванням історичних фактів – натомість такі польові дослідження завжди мають під собою явну чи латентну концептуальну налаштованість дослідника. Тут включається правило герменевтичного кола: для того, щоби зрозуміти деталі, необхідно мати попередньо загальне уявлення про ціле. Тобто, історик освіти має знати, якого роду факти він шукає, адже насправді кількість потенційних історичних фактів, як і потенційних фактів у інших науках величезна, практично невичерпна – актуальними з них стануть лише ті, які будуть відібрані і зафіксовані як такі, що відповідають певним критеріям. До таких критеріїв

належить не лише придатність тих чи інших фактів для опису і фіксації, тобто не лише їх історіографічна валідність, але й відповідність пізнавальній стратегії, якої дотримується історик. Не всі історики, навіть найкращі, це розуміють – багато з них вірять у самодостатність фактів.

Так Еванс побоюється телеологічного пояснення замість історичного, хоча він і не використовує термін «телеологія»: «Твердити, що ми можемо знати причини лише за їх наслідками, а отже наслідок є джерелом причини, як твердили деякі постмодерністи – це плутати процес дослідження з його метою» (Еванс, 2008, с. 126). Однак, далеко не завжди те, що випереджає факти – наперед заготовлений результат як мета історичного дослідження. Завжди це певна історична концепція, яка виступає як гіпотеза, яку мають перевірити за допомогою історичних фактів. В результаті концепцію можна підтвердити, а можна і спростувати, а можна і замінити іншою концепцією. Саме в цьому – сила історичних фактів.

Тому всередині науки історії є спочатку історична концепція, а потім уже – історичні факти. Про це докладно і доволі аргументовано, з прекрасними ілюстраціями пише, зокрема британський історик Ричард Еванс у своїй праці «На захист історії», хоча він і називає історичну концепцію істиною: «Істина стосовно схем і зв'язків фактів історії в кінцевому підсумку відкривається, а не вигадується, виявляється, а не твориться... Встановлення таких схем і зв'язків, причинних чи інших, аж ніяк не є єдиною функцією історії, яка зобов'язана також встановлювати факти й відтворювати минуле в теперішньому, але в кінцевому підсумку саме це відрізняє її від хроніки» (Еванс, 2008, с. 197–198).

Цю історичну концепцію Еванс намагається замінити поняттям історичного контексту, однак так чітко і не роз'яснює, як історик цей контекст виокремлює: «...історики у якомусь сенсі відтворюють історичні контексти, в яких прочитують джерела, але можливості відтворення далеко не безмежні, якщо вже був обраний початковий напрямок досліджень; сам же процес дослідження, як правило, додає нові контексти, яких історик спершу не усвідомлював, але які мають безумовне значення для самого проекту. Ці нові фактори можуть підірвати або рішуче змінити первинну концепцію історика стосовно вигляду минулого. Це, однак, не скасовує повністю самого процесу пояснення за допомогою контексту. Контексти, які вводить історик, далеко не довільні, як би грубо не розривалася на шматки цілісна тканина історії» (Еванс, 2008, с. 127–128). Таке уявлення про цілісну тканину історії є доволі наївним – адже історія – це цілісність, яка існує лише завдяки усвідомленню цієї цілісності самими учасниками історії та її дослідниками. Однак, цю цілісність можна уявляти і як доволі складну за структурою. Так, німецький історик Райнгард Козелек уявляє історію як сукупність часових пластів, кожен з яких має власну швидкість і ритміку перебігу (Козелек, 2006). Це якщо покладатися на об'єктивістську картину історії. Якщо ж подивитися на працю британських та деяких інших англомовних істориків «Нові підходи до історіописання», які акцентують на пріоритетності методології у визначенні предмету історичних досліджень, то, досліджуючи, здавалося би, одну й ту ж історичну реальність, отримуємо низку співіснуючих, а можливо, й переплетених одна з одною історій: історія знизу, жіноча історія, заморська історія, мікроісторія, усна історія, історія читання, візуальна історія, історія політичної думки, історія тіла, історія докільля і нарешті історія подій, але вже крізь призму наративу (Берк, 2011).

Таким чином, історія все ж це не просто історичні факти, які отримали пояснення, вона завжди – результат концептуального погляду на минуле. І цей погляд має задавати вже не сама історична наука, а філософія. Коли мова заходить про історію освіти, природно, що її має концептуалізувати філософія освіти.

Все ж історична наука лише починається з історичної концепції – без історичних фактів не може бути історичної істинності, а залишиться лише істинність філософська. Еванс зауважує: «...історія може забезпечити надійну підтримку соціальним і політичним переконанням сьогодення лише тоді, коли вона може переконливо підтвердити свою істинність, а це, у свою чергу, вимагає від історика скрупульозного і самокритичного підходу до фактів... Хоча історики, безумовно, свідомо чи несвідомо, зазнають впливу сучасних

моральних чи політичних намірів, виконуючи свою роботу, проте не вагомість чи бажаність останніх повинні вони, врешті-решт, відстоювати, а ступінь, у якому їхні історичні аргументи узгоджуються з правилами оперування фактами, і факти, на яких вони ґрунтуються» (Еванс, 2008, с. 175). Інший британський історик – історик науки Роджер Сміт – доводить майже протилежне і показує, що історична наука якщо і не була повністю підпорядкованою філософії чи економічній або політичній теорії, але розвивалася у тісному взаємозв'язку з ними (Сміт, 2008). Ми би додали, звертаючись до концепту Річарда Рорти, що історія як наука завжди є складовою більш широкої інтелектуальної історії, у якій на більш-менш рівних правах виявляються і гуманітарні, і природничі науки, філософія і мистецтво, політика і релігія, економіка і право (Рорти, 2001).

Все ж варто погодитися з прикінцевим висновком Еванса: «Істина стосовно схем і зв'язків фактів історії в кінцевому підсумку відкривається, а не вигадується, виявляється, а не твориться... Встановлення таких схем і зв'язків, причинних чи інших, аж ніяк не є єдиною функцією історії, яка зобов'язана також встановлювати факти й відтворювати минуле в теперішньому, але в кінцевому підсумку саме це відрізняє її від хроніки» (Еванс, 2008, с. 197–198). Саме тому філософія освіти ніколи не може підмінити собою історію освіти: перша сприяє успішності створення дослідницької програми останньої, а до того ж перша критично залежна від останньої у оцінці історичних подій. Специфічним же завданням філософії освіти, яке залишається не лише недоступним, але і забороненим для історії освіти є встановлення контрфактичних концептів творення нового типу освіти: те, чого ще не існувало, знаходиться за межами компетенції історії. Але для того, щоби не йти у невідоме минуле, як у прірву, освітяни, як і філософи освіти, мають добре знати свою історію: не стільки для того, щоби не повторювати помилок минулого, скільки для того, аби зберегти для майбутнього кращий спадок наших батьків.

Література

1. Берк П. (упорядн.) (2010) Нові підходи до історіописання /пер. з англ. – К.: Ніка-Центр, 638 с.
2. Еванс Р. (2008) На захист історії /пер. з англ. В. Дмитрука. – Львів: Кальварія, 296 с.
3. Козеллек Р. (2006) *Часові пласти. Дослідження з теорії історії* /пер. з нім. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 436 с.
4. Рорти Р. (2001) *Историография философии: четыре жанра* В: Джохадзе, И. Д. *Неопрагматизм Ричарда Рорти.* – М.: УРСС, с. 182-200.
5. Смит Р. (2008) *История гуманитарных наук* / пер. с англ. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 392 с.

THE PHENOMENON OF PUBLICITY IN THE MODERN COMMUNICATIVE SPACE OF SOCIETY (PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECT)

Vasylieva L.

National Aerospace Zhukovsky University, KhAI, Kharkiv

This specific thesis is an attempt of philosophical understanding of the phenomenon of publicity as a unique anthropo-cultural phenomenon, a «humanforming field» of the society existence that models human identity and becomes an intersubjective space of social mutual projection (when the subject sees him/herself in someone else or finds someone else in him/herself). The public success of the individual is formed through the specific public technologies such as advertising, brand and, PR. In turn, these techs involve activization of human and social value priorities, high-motivated communication, multi-dimensional manifestations of social benefit.

That is why humanity needs a holistic knowledge, as it never does, including a scientific and philosophical approach to the phenomenon of publicity that would conceptually fit into the scope of the present human experience and be adapted to new info-virtual conditions. There is an urgent

need to exploit the promising theoretical and practical material about the publicity into an independent philosophical concept. That is why the purpose of the thesis is the philosophical conceptualization of the phenomenon of publicity as a communicative universal of modern society through the disclosure of its content levels and the discovery of invariant philosophical meanings. Nowadays, the phenomenon of publicity can be conceptualized as a universal, open, comprehensive environment of interpersonal, religious, socio-cultural communication in the hyperactive information space that affects the world-views of public-person and allows to complete anthropological ontology or ontological anthropology.

The first section of the thesis is devoted to the justification of the research methodology. Also, there were analyzed the historical stages of the formation of the phenomenon of publicity and shown how the new meanings of public existence of human are emerging and what are they filled with. Quite extensively analyzed the forms of publicity in the history of mankind. In the second section of the thesis, the problem of publicity as all-embracing communication of the modern globalized world is highlighted, the main approaches to the analysis of socio-cultural transformations that are changing under the influence of everchanging communications. Furthermore, in this section the idea of public ethics is holistically prescribed in terms of principle of individualism, which is understood not as selfishness, but as a love of oneself, bounded with the desire for self-affirmation and self-realization, as a result of which a person acquires his/her «self» in conjunction with respect for «selves» of others.

In the third section, the phenomenon of publicity is considered in combination or contrast with the private and analyzed image models of public communication. The philosophical and anthropological view on the problem of publicity is given from the perspective of «Me – Other» and «Me like the Other». On the one hand, there is «Other» that corresponds to a certain policy, but on another hand, there is «Other», which happens in human existence as a coming event. Such an image of the «Other» is in the recognition of isolated identities and the formation of the cultural-relativistic and ideological ideology that accompanies these identities. It is about the differentness, relativities, and fragmentations, at the stage of self-consciousness, that are expressed through the technologies of image building. The «Other» becomes at one and the same time the gap, the border and the end, removement of the boundaries between private and public.

In the fourth section, the phenomenon of publicity is analyzed in the context of cultural and communicative practices in politics, PR-technologies, advertising, brands, glamor, defining their theoretical and practical ranges of manifestations.

The scientific novelty of the research is in a holistic analysis of the phenomenon of publicity, as an independent philosophical phenomenon, which reveals a new anthropological nature of the issues:

- there was researched theoretical and semantic dynamic of the formation of the phenomenon of publicity in the philosophical and intellectual space of scientific knowledge. On this basis, the author proposed a two-dimensional model of the publicity conceptualization: the modern publicity as a precondition for standardization, order and social discipline; the postmodern publicity that depends on the technological singularity of the information society, its mobility, virtual networking forms, exogenous and endogenous adaptation of active public actors;

- there was developed a historical-philosophical concept of publicity and substantiated the heuristic value of the public-person. The structure of publicity through a historical, sociological, political, economic and communicative approach is considered as a definite universal ideological scheme of consolidating human communication in a hyper-informative highly-technological social space; the demonstrative image of a public-person is not only a mosaic of a fictitious self-identity that is actively exhibited on a court of a social environment but also a convenient means of constructing the desired personal identification of the own successful «Me» in a competitive environment;

- there was revealed a multidimensionality of possible characteristics of the phenomenon of publicity and proved that the modern public action takes the form of a superficially saturated, chaotic, purposeful, informative oversaturated and obsessive act, through a symbolic-visual,

mythological and manipulative-aggressive manifestation, forms the identity as an inner, unique «Me»; the modern surrogate forms of publicity globalize the hedonistic orientation of society, reducing the articulation of significant limits of privacy;

– there was articulated the philosophical reflection of the concept of public/private of a modern public-person. The productive way of a fruitful engagement and usage of the idea of a public unity of being and dialogue in relation to the «Other» is the early public competence of the individual. Which lies in the possession of complex communicative skills, formation of time-consuming abilities, essential implementation of cultural norms and restrictions in communication, knowledge of etiquette and observance rules of decency, knowledge of the advanced communicative means; the demarcation line between public and private is solely in the minds of individuals; publicity cannot be achieved only by the physical exodus of the individual in a certain open place (real or virtual), publicity presupposes the orientation in «cultural patterns», a clearly build system of models of human activity in the cross-cultural space.

– there was clarified the specificity of publicity in political dichotomy – today's political communications form the immanent social reality of integrated inhuman invariance, in which «the unity of the public space is not so much the unity of representations as a unity of relations». The manifestation of new forms of information democracy induces a social-implicit public relationship, where direct/representative dichotomy is being overcome, and a highly operational sphere of reaction arises with a significant resource of human attention and civic responsibility;

– there was considered the demonstrative publicity of advertising, branding, and PR through socio-cultural manifestations of «aestheticization of life», and through the aesthetic-cultural values of certain cultures (East – West). New forms of publicity become a distinct form of synthetic art. Taking into account the spiritual values, artistic and aesthetic realities, creative positioning and uniqueness, an advertised product and brand claim to be the true product, and thus become the achievement a public-person and a whole culture, embodying emotionality and rationality, beauty and usefulness; PR and branding are considered as convenient public cross-cultural platforms that can influence the cultural components of both an individual and social spaces; At the same time, glamor acts only as a style, artistic form, created as a result of the design and promotion of a public-person image.

This thesis is a first complex (philosophical) research of the phenomenon of publicity in the Ukrainian academic philosophical space. It is determined by the novelty and the set of introduced provisions. The grounded in this study conclusions and theoretical positions allow to expand the understanding of modern publicity in secular (philosophical, scientific) consciousness and to develop a universal model of social consensus. The results of the study make it possible to systematize practices on public topics, taking into consideration the modern interdisciplinary approaches.

САМОБУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ ДУМКИ ТА СИМВОЛІЗМ Г. СКОВОРОДИ: ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Владленова І. В., Єрмоловський М. А.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Філософське осмислення будь-якого періоду української філософії має важливе значення для розуміння становлення сучасної історико-філософської думки та духовної культури українського народу. Українська філософія невід'ємно пов'язана з творчістю Сковороди, який є митцем та типовим виразником української ментальності. Духовна культура не лише українського, а й будь-якого іншого народу досить різноманітна і багатогранна. Вона включає в себе і релігію, і мистецтво, і моральні засади суспільства, філософські думки та світоглядні орієнтири. Легко зрозуміти, що термін «самобутність» можна застосувати не тільки до людини і суспільства, а й до історично періоду, організації

життя і діяльності людей. Самобутність українського народу відображає існування унікальних культурних утворень, неповторної філософської думки та мистецтва, багатство національної мови, національний колорит, національні звичаї, національні традиції. Важливим для дослідження української культури та філософії є відродження та використання ціннісних моментів філософії Г. Сковороди. Його творчість вивчало багато дослідників: Д. Багалій, Ю. Барабаш, В. Барка, В. Горський, Г. Данилевський, В. Ерн, П. Житецький, І. Іванько, Ю. Лошиць, Л. Махновець, О. Мишанич, І. Мірчук, А. Ніженець, Д. Олянич, М. Петров, І. Пільгук, Ф. Поліщук, П. Попов, М. Редько, М. Рогович, І. Табачников, Л. Ушкалов, Д. Чижевський, В. Шаян, П. Шкуринов, Ф. Шолом, П. Яременко. Дослідниця творчості Григорія Сковороди Г.Б. Паласюк виділяє також вчених, які пов'язували українського мислителя з античною філософією, насамперед вченням Сократа, Платона, Арістотеля, Епікура, Цицерона, Плутарха та інших, це: І. Іванько, С. Дложевський, М. Кашуба, Д. Кирик, М. Рогович, В. Роменець, Л. Ушкалов. Григорія Сковороду називають українським Сократом, але він не просто стверджує думку про необхідність пізнання природи людини, а звертає увагу на пізнання природи людської душі з урахуванням чинників її формування – віри, надії, любові. В його працях ключовими поняттями виступають проблема людини, її щастя і шляхи його досягнення. Але що таке щастя? Наприклад, Епікур називав щастям свою діяльність, яка дає людям за допомогою роздумів, позбавлене страждань щасливе життя. Епікур в пізнанні явищ, які протікають в силу необхідності і випадковості, бачить шлях до свободи. Задоволення для нього – як рубіж, за яким починаються страждання. Помірність у всьому, в тому числі і в задоволеннях, розглядається мислителем як значне благо. Для Григорія Сковороди щастя пов'язано зі спорідненою працею. Його літературно-філософські твори написано у стилі високого бароко, з іншого боку – його тексти, це фольклор, який слугує коментарями філософських ідей на побутовому, усім зрозумілому рівні. Безумовно, така багатогранність потребує розуміння, прояснення та інтерпретації. При вивченні філософських думок Г. Сковороди вельми ефективним виявляється герменевтична методологія.

У своєму історичному розвитку герменевтика склалася як підхід, який використовується для інтерпретації давніх і біблійних текстів. Протягом довгого часу герменевтичні методи застосовувалися тільки до гуманітарних наук. Герменевтика як філософський метод остаточно оформилася в роботах Ф. Шлейєрмахера. В герменевтиці акцент зроблено на тексті та мові. Мова опосередковує, звичайно, і мислення окремої людини. Мислення здійснюється завдяки внутрішньому мовленню; тому мова є лише здійсненням мислення. Але при перетворенні початкового мислення стає необхідним і тлумачення. Предметом герменевтики Шлейєрмахер вважає перш за все тексти, які є пам'ятками культури. Що це означає? Пам'ятники – це тексти, які від дослідника відокремлюють велика тимчасова, історична, культурна, мовна дистанції. Пам'ятники зазвичай належать до далекої і чужої досліднику культури. Існує безліч бар'єрів, які перешкоджають прямому проникненню в сенс пам'ятника. Тому потрібно вміти і переводити, і інтерпретувати, і коментувати, і багато іншого. Лейтмотивом герменевтики виступають опосередковані процеси людського розуміння і інтерпретації. У європейській філософії герменевтика грає важливу і помітну роль в методологічних дискусіях в соціальних науках, а також в освітніх традиціях. Р. Рорті вважає, що герменевтика розкриває опосередковані процеси всього людського розуміння. З точки зору Г. Гадамера герменевтика може запропонувати концептуальне оформлення філософським ідеям, збагатити і поглибити концептуальні засади наукового дослідження. Незважаючи на те, що герменевтичний підхід іноді критикують за його концептуально «невловиму природу», важливо відзначити, що герменевтика, перш за все, висвітлює вступні ідеї, шукає розуміння, а не пояснення; визнає важливу роль інтерпретації; ролі мови і історичності. Ці твердження лежать в основі методу герменевтики. Новизна визначення культури у Гадамера полягає в тому, що кожна культура (в тому числі і «минула») ніколи не «мертвіє», бо справжнє розуміння – це не реставрація початкових обставин, воно завжди продуктивно, тобто вимагає врахування історичної дистанції між інтерпретатором (причому кожен раз з іншим) і явищем культури, яке зафіксовано в мові (найчастіше в тексті), а саме – всіх історичних обставин

(у Гадамера – «горизонтів»), безпосередньо або опосередковано пов'язують їх. Тому розуміння як інтерпретація не тільки не ускладнює, а, навпаки, сприяє процесу розуміння історії і культури, «оживляє» їх. Важливим поняттям герменевтико-феноменологічного аналізу виступає життєвий світ. Чи є життєвий світ об'єктом психології? Відповідь Гуссерля – ні, якщо мова йде про традиційну психологію, яка перейняла методику об'єктивних наук; але звідси виростає необхідність обґрунтування нової трансцендентальної психології. Предметом дослідження Гуссерля виступають суб'єктивні передумови об'єктивних наук і приналежність до логіко-теоретичного праксису. Завдання методу герменевтиці – окреслити контури нашого життя, життєвого світу. Акцент ставиться не на розробку процедури розуміння, а скоріше на роз'ясненні стандартних умов, при яких має місце розуміння. В творчості Григорія Сковороди багато символів, які потребують інтерпретації. В символах специфічна цілісність, яка концентровано виражає певний соціокультурний смисл, як образне представлення ідеї. Символізм – це тип мислення українського філософа. Його три світи гармонійно пов'язані: макрокосм, мікркосм і символічний світ, або Біблія. Перший світ всезагальний, де живе все народжене – великий світ. Інші два – часткові й малі світи. Перший – мікркосм, тобто малий світ, або людина. Другий світ символічний, тобто Біблія. Всі три світи складаються із двох сутностей: матерії і форми. У символічному, або біблійному світі також є і форма і матерія, тобто плоть і дух, видимість і істина, смерть і життя. Для Сковороди Біблія є символічним світом, тому що у ній зібрані небесні, земні і глибинні створіння, які виступають монументами, які ведуть нашу думку у поняття вічної природи, прихованої у тлінній так, як малюнок у фарбах. Мова Сковороди наскрізь символічна. Символ у тексті має абсолютно самоцінне значення. Вивчати та інтерпретувати твори Сковороди потрібно на підставі законів його творчості, виходячи з законів семантичного світу.

Вчення Г. Сковороди привертає особливу увагу нашого сучасника тому, що воно спрямоване на інтенсифікацію внутрішнього життя людини, той життєвий світ, про який говорив Е. Гуссерль – «вживаючись» у внутрішній світ Г.Сковороди, ми знаходимо стратегії орієнтації та смислу. Притаманний філософії Г. Сковороди персоналізм ставить у центр уваги живу людську особистість, намагається сформуванати модель «спорідненого» місця та праці, які приносять людині стійке щастя, визначає призначення людини та її майбутнє.

Література

1. Паласюк Галина Богданівна. Ідеї стоїчної філософії у вченні Григорія Сковороди: Дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Львівський держ. ун-т ім. Івана Франка. – Л., 1998. – 140 л.
2. Наш перворозум. Григорій Сковорода на портреті і в житті: Фотокнига. – К.: Спалах, 2004. – 180 с.
3. Гуссерль Э. Феноменология: [Статья в Британской энциклопедии] / Предисл., пер. и примеч. В. И. Молчанова // Логос, 1991. – № 1. – С. 12–21.
4. Чижевський Д. Філософські твори: У 4 т. – Т. 1: Нариси з історії філософії на Україні. Філософія Григорія Сковороди. – К.: Смолоскип, 2005. – 402 с.

A BREAKTHROUGH IN 19TH CENTURY SCIENCE AND ITS PHILOSOPHICAL CONSEQUENCES

Dr hab. Wiesław Wójcik, associate professor
Jan Długosz University in Czestochowa, Poland

In this work, I would like to focus on analyzing the breakthrough in science that took place in the nineteenth century. At the basis of this breakthrough were the changes that took place in contemporary mathematics. The emergence in modern times of mathematical physics and new methodology based largely on new mathematical theories has generated problems and issues that are difficult to solve over time. In the nineteenth century, their number and importance reached a critical state. Science was based on indefinable concepts and theories, used to a large extent

intuitively (the concept of number, function, variable, limit, continuity, infinite series, derivative, integral, curve, surface, geometric space). It turned out that it was necessary to face the concepts swollen with philosophical significance: space, variability, identity, similarity, symmetry, order. This overlapped with the preaching (positivism, scientism) of the separation of special sciences and philosophy.

For many scholars, working with the foundations of mathematics and natural sciences has become a solution. Particularly important was the study of the basics of geometry, mathematical analysis and algebra. These studies generated new theories, and new problems and paradoxes with them. An attempt to refine the geometry led to the creation of non-Euclidean geometry, refining the theory of real numbers contributed, among others, to the theory of set theory (giving rise to further problems), and the development of algebra pointed to the indelible limits of mathematical accuracy (e.g. the inability to give a general formula for the elements of higher-level equations than four). However, new concepts have emerged, which are an important subject of research for philosophy, and they include: the concept of an infinite set, a group (more broadly an algebraic structure), function, and variety. These new mathematical concepts (as "optimal" concepts, that is, showing the possibility of building the most general theories relating to reality) have included mathematics and natural sciences in the discussion of philosophical problems. For example, the concept of manifold has become crucial for Bernard Riemann, the creator of many modern mathematical theories, as a starting point for understanding the relationship between geometry and the concept of space. In addition, it played a central role in his project of building the unity of science. A breakthrough in 19th-century mathematics led to the emergence of thermodynamics, electrodynamics, quantum mechanics and relativity. These theories revolutionized the image of the world, and a change in social mentality began to take place. The strength of rational arguments, including mathematics and logic, has been demonstrated. There was also an acceleration of civilization – the development of technology, new ways of organizing social and economic life. This development, however, began to be accompanied by a counterattack on the one hand from irrational positions and on the other from scientific positions trying to reduce all knowledge to formal, mathematical and natural sciences.

Similar breakthroughs took place in the history of European science twice more: in ancient times (fifth century BC) and at the end of the Middle Ages (fourteenth century). At work, I will show the common features of these breakthroughs and describe the consequences they have for culture, including the building of new philosophical theories.

It will also show the broader context of the dispute between rationalism and irrationalism as a clash of civilizations with subsequent characters of barbarism (destroying the value of science and philosophy). The development of mathematics in modern and modern times (and its applications in natural sciences, medicine and technology) has shown that the development of European civilization without mathematics would be impossible. It has been forgotten, however, that even without understanding mathematical ideas, many philosophical texts are trivialized. For example, it is difficult to understand the ideas of Bacon, Kuzańczyk, Descartes, Leibniz, Malebranche, Kant, Bolzano or Husserl when we lose connection with the source of these ideas, which was largely in mathematics. In addition, scientific discoveries (without seeing mathematical roots in them) become incomprehensible and frightening - irrational, because they lack their main rational component. In the nineteenth century, it was recognized that the mathematics and natural sciences have already reached the end of their development and fully described and explained the functioning of the world. They will now replace all other cognitive methods and bring humanity prosperity and happiness. Therefore, for the "good of humanity", elimination of all elements related to philosophy from science and education was proposed. However, without this connection with philosophy, science cannot show its de facto ethical and humanitarian values. This mentality has its source in the ideological, political and military cataclysms of the nineteenth and twentieth centuries (communism, fascism, various racisms and nationalisms, revolutions and wars that use the achievements of science and technology for destruction). The irrational admiration for science (as another source of reviving barbarism) is equally dangerous. Irrational admiration easily turns into a feeling of fear, resentment and even aggression.

ЗАСТУПНИК ЗАСТУПНИКА, АБО ЧОМУ ДЕРРИДА УХИЛЯЄТЬСЯ ВІД ОСТАННЬОЇ КРАПКИ В «ДЕЩО ПРО ГРАМАТОЛОГІЮ»?

Гайдамачук О. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Текст «Дещо про граматику», вибухнувши у філософському світі більше 50 років тому, не припиняє збурювати дослідників на нові й нові розвідки. Тоді як A.G.Düttmann намагається з'ясувати, «чи є красиві фрагменти в “Дещо про граматику”», і захоплюється знаками тире в цьому тексті [Düttmann], а Sh.S. Lyngdoh доводить, що Дерріда спричинив матеріалістичний поворот у філософії мови [Lyngdoh], нас цікавить, чому три заключні сторінки «Дещо про Граматику» Ж. Дерріда присвячує темі «Поповнення (першо)початку», звертаючись при цьому до останніх сторінок «Есе про походження мов ...» Ж.-Ж. Руссо? Така синхронізація доповнюється наслідуванням відкритого кінця, коли замість останнього слова пропонується провокуюча до міркувань цитата¹. Цей стилістичний прийом створює ефект «дзеркала у дзеркалі дзеркала» й унеможливує будь-які сподівання на так звану «останню крапку», яка б нарешті дивовижним чином розплутала всі вузли, вивела з глухих кутів і розставила все по місцях. Натомість влаштовуються умови для посилення резонансу деконструктивної запитальності. Які питання Дерріда залишив насамкінець?

Протиставляючи *заяву* Руссо про абсолютну зовнішність письма – *опису* внутрішньої природи мовного принципу письма, Дерріда підкреслює, що він, власне, нічого іншого, як показати внутрішність зовнішнього, і не прагнув. Але це можливо тільки через одночасну деконструкцію класичної логіки і потрапляння до неї в полон: «Ми більше не бачимо шкоди в заміщенні, бо знаємо, що і заступник вже замінений іншим заступником (le substitut est substitue a un substitut). Хіба не це описує “Есе...”?» [Derrida, 443²/ 509]. Навіщо Дерріда це обережне «хіба», якщо він певен у своєму «не бачимо... бо знаємо»? Ослабити чи посилити впевненість свого твердження прагне Дерріда цим риторичним питанням? Він укотре намагається приписати авторство теорії письма, представленій в «Дещо про граматику», самому Руссо. Навіщо? І при цьому він акцентовано віддає перевагу *описам*, а не *заявам*. Іншими словами, він дає слово тим артикуляціям, які *детонують інтонації*. Здійснюється цей зсув акцентів у тавтологічній завісі з позиції *ми*, щоб якомога більше читачів залучити на бік підтримки, а не критики. Висновок, до якого таким чином схиляє Дерріда, наступний: тотальне субститування тому не шкідливе, що ми вже давно позбавлені можливості безпосереднього спілкування. І, отже, артикуляція не шкодить *інтонації*, заступаючи її у письмі, бо сама *інтонація* заступає думки і почуття.

Здійснивши деконструкцію «Есе...» (яке майже у повному обсязі, але пофрагментованим, уживлене в «Дещо про граматику»), Дерріда прагне будь-що лишатися насамперед читачем «Есе...», а не автором власного тексту. І звертається він до «таких же» читачів. Цей виверт може свідчити про «неможливе бажання» 1) ухилитися від *інтонування* або 2) досягти «неможливого балансу» сил *інтонації-артикуляції* у власному письмі, 3) або самотерти своє авторське *інтонування*, щоб тим самим підсилити *детонації* тощо?

У класичній схемі (Платона-Аристотеля) письмо – заступник усного мовлення, яке заміщує ідею/думку або річ. Отже, якщо й усне мовлення – заступник, і, попри це, воно гарне, то нема за що дорікати письму.³ Так само виразність (*інтонація*), яку заміщує

¹ Руссо завершує своє «Есе...» цитатою Дюкло, яка надихнула його написати цей текст, а Дерріда, в свою чергу, закриває свою «Граматику» цитатою Руссо, який водночас є ключовим персонажем його тексту й вірцевим уособленням епохальної проблеми.

² Перша цифра вказує на сторінку франкомовного тексту [Derrida], а друга – російськомовного [Деррида].

³ Не можемо не зауважити, що тут Дерріда робить узагальнення, в якому стираються важливі деталі, адже як у Платона, так і в Руссо «гарним» вважається не будь-яке мовлення, так само як «поганим» – не будь-яке письмо. І це – одна з тих «пасток», до якої він свідомо чи несвідомо потрапляє сам і тягне за собою читачів.

точність (*артикуляція*), сама є заступником співу. Така теза Дерріда. Він розуміє Руссо так: особливі *тон* і *сила* пов'язані з *наявністю голосу* і з тим, кому він належить – з суб'єктом. Тому письмо приречене *поповнювати відсутність* суб'єкта, сили його голосу та його *інтонацій*. Висновок Дерріда: «письмо завжди атональне» [Derrida, 443 / 510]. І якщо це не глухий кут, то навіщо Дерріда тут пропонує те, що «Руссо міг би сказати» [Derrida, 443 / 510], ніби претендуючи на роль його суфлера? Та ще й у такий спосіб, що тільки ще певніше заганяє в глухий кут: розмежувати запис голосу і запис звуків, адже саме голос уможлиблює приголосні, артикуляцію і письмо. І тут відбувається найвирішальніша для всього граматилогічного проекту *детонація*: «Артикуляція, яка заступає інтонацію, – це першоджерело мов» [Derrida, 443 / 510]. Спочатку Дерріда нібито нейтралізував негативне ставлення читача до інституту субститування, а тепер він здійснює підміну: пропонує читати інтонацію вже не як першоджерело (позиція Руссо) мов, а як заступника артикуляції. Масштабне узагальнення: йдеться не про одну мову чи якийсь тип мов, а взагалі про всі можливі мови. Застосуємо дерріданське «хіба» до його тези: хіба вся «Дещо про граматилогію» написана не для того, аби спростувати ту тезу Руссо, що саме *інтонація* є першоджерелом співу й мов, і замість неї висунути на роль першоджерела артикуляцію? І, що характерно, Дерріда відразу ж підкреслює, що це «непряме самоспростування» Руссо передає в «Есе...» «контрабандою», бо через метафізичний полон він не міг би помислити існування письма *до і всередині* мовлення. Тобто один і той же метафізичний полон дозволяє Руссо «контрабандно» спростовувати власні аргументи, а Дерріда – користуватися цією «контрабандою». Дерріда дозволяє собі розгорнути це контрабандне повідомлення так, як воно йому відкрилося: «смерть мовлення – це горизонт і першоджерело мови. Але такі першоджерело і горизонт, які не залишаються на своїх зовнішніх кордонах. Як завжди, смерть, яка не є ні присутністю, що настає, ні минулим сьогоднішнім, опрацьовує мовлення як її слід, її резерв, її внутрішнє і зовнішнє розрізання – як поповнення» [Derrida, 444 / 511]. Отже, нарешті Дерріда відкриває всі свої карти, але це не роз'яснює його тез. Смерть подається так само вроді, як і життя (артикуляція – вроді з *інтонацією*), тому марно сподіватися на останню крапку так само, як на останній подих. Можливо, саме тому Дерріда фактично ухиляється від останньої крапки в своєму тексті. Натомість через голос Руссо він натякає, що є саме тим «іншим-що-прокинувся-від-сну», на якого розраховував Руссо у визначенні корисності своїх марень: «Що ж усе це значить? Чи не є протилежність сна і дійсності сама метафізичним представленням⁴? І чим має бути сон, чим має бути письмо, якщо, як нам тепер відомо, можна марити у процесі письма? А якщо сцена марення є сценою письма?» [Derrida, 444-445 / 511]. Від письма-сутінок, письма-засліплюючого прозріння [П. де Ман] Дерріда підійшов до письма-марення в горизонті сформульованої ним необхідності компромісу чи примирення з неминучим. Тобто, здійснивши всі задумані ним «обхідні маневри», він повертається до того, з чого почав.

Як у коридорі дзеркал і свічад (*візуальні образи*) чи переходах між сном і бадьорістю (*образи психічних станів*) Дерріда прагне розмити чи принаймні поставити під сумнів саму межу: не можна покладатися ні на певність протиставлення, ні на критерії протиставлення, аби не блокувати калейдоскопічну круговерть ймовірних світів, в яких єдине, що має значення, – це тільки мінливість моїх-до-них-ставлень. Але вдумаймося: якщо для деконструкції – конститутивною є потреба в «центризмах», які вона прагне нескінченно *детонувати* (тонаційно підривати), то що зрештою забезпечуватиме її тяглість (чи трансгресивність)? Невже доцентрова сила⁵ настільки потужна, що *детонація* спроможна тільки тимчасово її розсіювати? Чи вся річ – у «поповненні», тобто в діалектичній єдності письма-мовлення, в їхній гармонічній співпраці? Як би ми не намагалися зосереджувати увагу на *детонаціях*, їхній шлейф не йтиме попереду *інтонації*.

⁴ У цьому ж контексті звучить думка Гьоте про те, що Ізіда не має покривала, це у нас – більмо на очах.

⁵ Схильність до стереотипізації.

Література

1. Деррида Ж. О грамматиологии: Пер. с франц. Н. Автономовой – М.: Ad Marginem, 2000. – 511 с.
2. Де Ман П. Риторика слепоты: прочтение Руссо Жаком Деррида [електронний ресурс]. Режим доступу: http://www.xliby.ru/kulturologija/slepota_i_prozrenie/index.php.
3. Derrida J. De la Grammatology. Paris: Les Editions De Minuit, 1967. – 447p.
4. Düttmann A.G. Ellipsis of Grammatology: Derrida's Beautiful Passages // *Derrida Today*, 2018. Vol. 11. Issue 1. P. 134-143. <https://doi.org/10.3366/drt.2018.0183>.
5. Lyngdoh Sh.S. Textualized Body, Embodied Text: Derrida's Linguistic Materialism // *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 2018. Vol.35. Issue1. P. 107-120. <https://doi.org/10.1007/s40961-017-0124-8>.

ОНТОЛОГІЗАЦІЯ ІНТЕНЦІЙ В ЛІНГВІСТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ НА ПРИКЛАДІ АНАЛІЗУ МОВНИХ АКТІВ ДЖОНА СЬОРЛЯ

Глущенко Є. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Онтологічний статус об'єктів референції мовних актів не має у повній мірі чіткого визначення, проте саме це місце Лінгвістичної філософії може визначатися в якості важливого завдяки тому, що тією чи іншою мірою стосується низки питань проблеми свідомості, яка є актуальною в сучасній філософії вже на протязі останніх сорока років [1, с. 61]. Означеної проблеми розв'язання доречно розглядати на прикладах тих найвидніших філософів, які торкалися як проблеми свідомості, так і кола питань самої Лінгвістичної філософії.

Вважається, що Лінгвістична філософія розпочинається у етичних працях Дж. Е. Мура (30 pp., XX ст.); найбільш вірогідним її закінченням можна вважати період переходу творчості Дж. Сьорля безпосередньо з мовної проблематики до проблем раціональності та свідомості (70 pp, XX ст.). Сьорля можна представити як одного з найяскравіших представників лінгвістичної філософії ідеям якого можна надавати можливість ставити питання та спробувати шукати кореляти відносно переходів та взаємозв'язків між проблемами філософії мови і колом онтологічних питань, зокрема, питанням сумісності розгляду онтологічної проекції ілокутивних актів.

Хоча найбільш послідовно мовні акти розробляються та вперше з'являються в працях Дж. Остіна (60 pp., XX ст.), Дж. Сьорль доопрацьовує їх, логічно диференціюючи акти ілокуції від інших мовних актів та аналізуючи їх. Ілокутивні акти або акти які вказують на те, що ми, власне, робимо тоді, коли промовляємо ту чи іншу фразу, класифікуються Сьорлем та проблематизуються щодо їх залежності різним відповідним контекстам [2, с. 242–244]. Зокрема, до остаточної типології Сьорля потрапляють формальні властивості ілокутивної сили, цілі, умови, визначення, інтенсивність та засоби виявлення різного ступеню ілокуції.

Задля виокремлення можливості відповіді на питання щодо ілокутивного акту, попередньо, Сьорль робить синонімічне перерахування тих слів-маркерів, які мають ілокутивні властивості. На прикладі можливості сигніфікації об'єктів для деякого індивіда *A*, філософ демонструє виконання семантичного доведення для *A*, що мовні акти і, зокрема, ілокутивні акти, належать множині важливих мовних сутностей для цих висловлювань.

Для вирішення питання відносно правил, які повинні маркувати семантичні умови дієвого визначення для певного ілокутивного акту, Сьорль послідовно розбирає три терміни, такі як *правила*, *судження* та *значення*, в яких відбувається: розрізнення двох типів норм, формулювання систем конститутивних правил та правил уведення ілокутивних актів, розрізнення пропозиціональної складової речення від ілокутивного; та розмежує

пропозиціональний індикатор від покажчика ілокутивної функції [4, с. 56–57].

Мовний акт наділяється властивістю відбивати такі факти, які можуть вважатися здатними втілювати намір започатковувати виконання тотожності збігання ментального стану відповідача з його особистим поглядом на них. І саме тому немає перешкод задля такого переходу від питань стосовно природи актів мови до онтологічного статусу ментального, в яких стає можливим існування суб'єктивної реальності, завдяки аспектові безпосереднього створення такої реальності за допомогою мовного акта [1, с. 62].

Використовуючи під терміном *інтенціональність* властивість речень, що спрямовані на речі світу (такі як *віра, сподівання*), а також відносно здобутків П. Грайса у можливості розв'язання питання щодо *значення в якості наміру*, й робить висновки, які відрізняються від спільної природи значення Грайса. Враховується, що значення набуває самостійного покажчика критеріїв урахування використання у відповідних контекстах, що задані семантичними правилами. Відносно можливості конструювання *значення як наміру* Сьорль зауважує: «*[Важлива закономірність]: те, що ми маємо на увазі, є функцією того, що ми говоримо*» [3, с. 125] і тому залежність намірів від мовлення визнається не випадковою і має вкрай щільний взаємозв'язок.

Доводиться, що деякі з актів ілокуції мають *інтенціональну* природу, а отже, напрямок мислення *інтенціонального* акту вважається виконаним в разі кореспонденції ментального стану доповідача, тобто його суб'єктивної онтології, до спрямованості на певний предмет світу. Унеможлиблюється сила спростування наявності такого онтологічного взаємозв'язку як суттєвого та робиться висновок щодо збігання інтенціонального та інтенціонального контекстів, себто неможливості впроваджувати звичайне ототожнення між іменами двох референтів, як, наприклад, «*Джон вірить, що король Артур виграв сера Ланцелота*» яке неможна перекладати на тотожне чи екзистенціально узагальнювати імена у підрядній частині реченні через наявність інтерпретації цього речення як фразеологізму. В подібних реченнях, насправді, підкреслюється, в першу чергу, важливість не основної, а модальної чи ілокутивної складової [3, с. 120].

Якщо вважається можливим і достатнім створення чи виявлення будь-якої онтології, що відбувається за рахунок позитивної відповіді на питання «*x існує*» для певного класу чи сукупності пропозицій, то відбивання цього процесу на прикладі висловлювань ілокуції або мовних актів небезпідставно можна враховувати можливим з урахуванням кола таких причин, котрі стосуються суто лінгвістичних боків даного питання. Отже, низка екзистенційних пропозицій створює або задає базу для подальшої роботи з онтологіями; онтологізація в цьому разі – це процес створення чи вияву тільки тих ілокутивних одиниць, відповідь на яких є позитивною.

Онтологізація мовних актів в якості як пропозицій, так і пропозицій з підрядним зв'язком: «*Він знає, що p*», де *p* – підрядне речення. *Інтенціональна* природа таких виразів, зміст яких містить мовні акти (такі наприклад, як: «*Він вірить, що p*» або «*Він вважає, що p*»), дає можливість пов'язувати онтологічні покажчики з ментально референтивними або такими об'єктами, які є інтенціональними чи націленими на зміст .

Припускається важливість наполягання на відсутності думки про непереконливе ототожнювання онтологізації виразів з мовними актами із тим, що гіпотетичне *слухове поле*, як таке за умовою якого можливе виконання зауваження Сьорля: «*Щоб припускати [певний мовний акт], має існувати якась зовнішня [контекстозалежна] дія*», може бути певною мірою наявним [2, с. 126]. Тобто, успішність виконання ментально референтивної пропозиції або пропозиції, яка має звернути увагу на змістовність індивіда бути заслуханим – *бути почутим*, – і тому може вважатися однією з умов онтологізації мовного акту. Останнє дозволяє бути послідовними в міркуваннях, якщо навіть свідомість буде визнаною повністю незалежною від наших інтенцій: свідомість буде відкритою, але безпосередні наміри в мовних актах залишаться недосяжними.

Отже, розробка мовних актів в лінгвістичній філософії на прикладі здобутків Дж. Сьорля визнається достатньою для виокремлення онтологічної проблематики.

Зазначається необхідний зв'язок між висновками відносно мовних актів та ілюкції. Створення об'єктів інтенціональної природи ілюктивних виразів демонструється можливим завдяки інтенціональній природі наміру виразів, спрямованих на об'єкти світу. Онтологізація ілюктивних актів виокремлюється в інтенціональній рисі мовних актів на прикладі незмінної природи намагань безпосередньої реалізації наміру бути почутим.

Література

1. Васильев В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
2. Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVIII. Логический анализ естественного языка: Пер. с англ. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. В. В. Петрова. – М.: Прогресс, 1986. – 392 с.
3. Философия языка / Ред.-сост. Дж. Р. Сёрл: Пер с. англ. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 208 с.
4. Философия, логика, язык: Пер. с англ. и нем. / Сост. и предисл. В. В. Петрова; Общ. ред. Д. П. Горского и В. В. Петрова. – М.: Прогресс, 1987. – 336 с.

ЩО ТАКЕ ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ?

Гончаренко О. А.

*Національна академія Державної прикордонної служби України ім. Б. Хмельницького,
м. Хмельницький*

Поняттям «філософія освіти» ми зазвичай охоплюємо усі відомі досягнення у філософії, що стосуються вирішення фундаментальних проблем освіти. Проте чи адекватним є таке визначення філософії освіти? Лише за умови, якщо усі ті відомі досягнення єднаються довкола спільного змісту, що визначає сутність філософії освіти.

Втім припустити подібне складно, тому що філософія освіти протягом історії змінювала своє значення. Так, одні філософи вартісним у житті людини вважали моральне виховання, інші – логічне; одним філософам важливішим для людини видавалось самопізнання, іншим – світогляд. Тому ми можемо мати справу не з однією філософією освіти, а з різними філософіями освіти. Якщо це так, тоді уся історія філософії освіти не має внутрішньої необхідної єдності. А значить кожний з нас може по-різному її трактувати.

Щоб з'ясувати, чи є єдина сутність філософії освіти, потрібно звернутися до тих філософів, які питанням освіти надали вагомому значення у своєму житті. Таке індуктивне дослідження може допомогти наблизитись до розуміння змісту філософії освіти, а також посприяти виявити типові погляди в історії філософії стосовно її сутності.

До такого підходу у визначенні філософії освіти спонукає наявність суттєвого доробку у філософії стосовно вирішення фундаментальних проблем освіти, який виразно закарбувався в свідомості людства і до якого ми завжди звертаємось, коли говоримо про філософію освіти. Сократ, Платон, Аристотель, Мішель Монтень, Іммануїл Кант, Григорій Сковорода, Вільгельм Дільтей, Джон Дьюї, Теодор Адорно – ось ті філософи, які можуть зорієнтувати нас у вирішенні фундаментальних проблем освіти. Чому саме ці філософи? Тому що їхні погляди на освіту вирізняються універсальністю, а також переконують у тому, що лише завдяки прагненню до того, що є протилежне нашим первинним шуканням, ми можемо трансформувати себе і свої погляди на світ та життя.

Завдяки індуктивному методу можна з'ясувати також відмінності у різних визначеннях філософії освіти та дослідити культурно-історичні передумови їх виникнення. Це допоможе визначити обсяг філософії освіти. Втім головне, що цей метод посприє нам у виявленні того єдиного змісту, довкола якого завжди обертались міркування видатних філософів на тему освіти. Адже їхні погляди ніколи не формувались ізольовано від історії, а тільки у неперервній єдності із нею.

Сучасним дискусіям на тему філософії освіти ми завдячуємо грекам, тому що саме вони сконструювали поняття «філософія» (*φιλοσοφία*) і визначили як знання та належний

спосіб життя, які щодо мудрості (*σοφία*) є піклуванням про пайдейю (*παιδεία*) – освіченість, вихованість, культуру. Зважаючи на це, спробі відповіді на запитання «Що таке філософія освіти?», вочевидь, має передувати звернення до витоків цього феномена.

Ідеалом філософа в усі часи прийдешні покоління вважали Сократа. Сократ стверджував, що доброчесність є абсолютною, однаковою для усіх. У такий спосіб філософ прагнув наголосити на всезагальності моральних цінностей. Всезагальну доброчесність він вважав вершиною благ. Сократ не мислив доброчесності без користі та щастя. Саме тому філософування й переконування кожного у тому, що турбота про доброчесність є найбільшою цінністю у житті, Сократ визначав найціннішим, бо саме це, на його думку, приносить користь усім людям, а також робить усіх справді щасливими. Уявлення Сократа про єдність знання, доброчесності та щастя заклали етичні та логічні підвалини філософії освіти.

Згідно з Платоном турбота про пайдейю є прагненням до пізнання справжнього буття, мисленнєвого охоплення його істини у понятті. При цьому Платон, подібно до Сократа, не мислив знання чисто теоретично, так як вважав, що знання є передумовою творення людини, бо знання – це доброчесність. У такий спосіб пайдейя у розумінні Платона набуває нового філософсько-освітнього значення. Досягнення загальнообов'язкового знання – ось справжня мета освіти.

На погляд Аристотеля освіта є не корисним вмінням, а інтелектуальною та моральною доброчесністю, що допомагає людині досягнути свої мети – прожити життя гідно і щасливо. З огляду на це, метою освіти філософ стверджував розвиток розуму та характеру людини. Забезпечення умов для інтелектуального та морального життя людини Аристотель покладав на державу. Втім це не означає, що Аристотель прагнув підпорядкувати людину меті держави. Мислитель передбачав гармонійне поєднання мети людини і мети держави. На його думку, держава повинна створити умови для досягнення людиною найвищого блага у своєму житті, тоді й сама держава досягне цього блага.

Пайдейя грецьких філософів набула розвитку в стоїчній філософії Цицерона та Сенеки. Цицерон пов'язав сенс і вчення усіх наук, які вказують людині правильний шлях у житті, з оволодінням «тією мудрістю, яка у греків називається філософією». Сенека ж педагогічною максимом «Вчимося не для життя, а для школи» (*Non vitae sed scholae discimus*) дорікнув давньоримським філософам за розмінювання ними мудрості, на його думку, на різний непотріб – ученість. Досягнення Цицерона та Сенеки дали підстави Дільтею вважати стоїчну філософію найбільш впливовою, яку тільки міг коли-небудь створити світ, оскільки у ній на перший план було висунуто «здатність філософії формувати особистість».

Отже, за доби античності у зміст освіти – пайдейї – філософи вкладали прагнення до знання заради самого знання, незалежно від його практичної корисності. Хоча саме знання вони могли трактувати по-різному. На жаль, подібні міркування зникають у середні віки, бо цінність філософії виховувати особистість підмінюється потребою формувати носія певного знання, залежно від його практичної корисності.

У епоху Відродження зміст освіти античної філософії відновив у своїх працях французький філософ та письменник Мішель Монтень. Суголосно філософам античності, метою освіти Монтень визначив виховання людини у цілковитому розумінні, тобто навчанні наукам не заради користі чи людського ока, а заради того, щоб стати кращим й розумнішим. Саме тому чисто книжну ученість Монтень слідом за Платоном називав лише оздобом, а не підмурками виховання. Згідно з Монтенем, це означає, що учня слід навчати не так відповідей на уроках, як утілення їх у життя. Обмеженості релятивізму Монтень протиставив абсолютизм Сократа. З огляду на це істинно корисним він уважав лише те знання, яке навчає логічного мислення, самопізнання та філософування, бо саме це робить людиною вільною. Основою навчання філософії життя Монтень визначав цікавість, прищепленню якої він надавав важливого значення на шляху до філософії, що має передбачати від вихователя Аристотелевого розрізнення прагнення людини до різного знання та надання переваги знанню причини. За Монтенем, навчання за такого підходу має полягати у прищепленні

учневі самостійності та озброєнні його методом пізнання.

Продовження філософсько-освітньої традиції античності можна спостерігати у творчості німецького філософа епохи Просвітництва Імануїла Канта. Згідно з філософом, людина може досягти мети свого існування лише тоді, коли виховання ґрунтуватиметься на загальнолюдських цінностях як підставах рівності між людьми. Щодо принципів виховання, то мислитель наголошував на гармонійності й цілеспрямованості розвитку природних здібностей людини, оскільки вважав їх передумовою поступу людства до досконалості. З погляду Канта, зміст цього принципу полягає у розвитку людиною в самій собі добра, так як лише добро є для неї щастям. Основним принципом виховання Кант вважав виховання відповідно не до теперішнього, а до більш досконалого майбутнього, тобто відповідно до ідеї людства та його призначення як цілості. Зміст цього принципу полягає, за Кантом, у тому, щоб не вчити дітей пристосовуватись до сучасних їм життєвих умов, а щоб дати їм виховання краще, ніж сучасне.

Варто зазначити, що в українській модерній культурі ідеал єдності філософії та життя утілював просвітитель-гуманіст Григорій Сковорода. Сковорода не нехтував значимістю окремих наук у житті, проте вважав, що без найвищої науки, яка виводить «думки із нищих підлот тіні до пресвітлого й суттєвого ества нев'янучого щастя», людина приречена на мертво тління. Істинну людину для філософа уособлювало її серце у ній, бо лише із серцем він пов'язував справжнє людське буття. Без цього «глибокого» серця Сковорода мислив людину мертвою тінню. Якби людина прагнула пізнати себе – повчилася у житті вічності – такого б ніколи не сталося. Пізнати себе означає, за Сковородою, спостерігати, примічати та розуміти. У такому розумінні пізнання себе збігається у Сковороди з пізнанням думки, адже пізнання себе він мислив як шлях до свободи духу. Істину Сковорода вважав абсолютною цінністю. Шлях до істини – це шлях до щастя. Отже, усе життя людини – це вічна подорож, безперервне стремління до щастя – обґрунтованої радості та твердої надії.

Міркування про філософію як пайдею присутні також у працях німецького представника філософії життя Вільгельма Дільтея. Дільтей вважав, що з філософської точки зору освіта, досконалість та щастя мають бути кінцевою метою усіх інституцій, тому й педагогіка у цьому розумінні є вищою практичною ціллю, до якої може привести філософія, отже, усі освітні інституції мають також визнавати цю мету за остаточну та найкращу. Те, що освіту треба розглядати як самоціль, Дільтей пояснював телеологічним характером духовного життя. На його думку, кожне уявлення про цілі та самоцілі виникає лише в духовному житті, так як усі події у задовільному стані почуттів людини починаються з цього. Щастя, цінність, ціль і самоціль визначаються лише цим телеологічним відношенням. Саме тому освіта, на переконання Дільтея, є удосконаленням духовного життя людини.

Як бачимо, у добу Модерну уявлення філософів про можливість загальної педагогічної науки сягають античного розуміння змісту освіти. Попри різні педагогічні погляди їх єднало переконання, що тільки завдяки освіті людина може змінити себе на краще. Через це вони наголошували, що цінним у житті людини є неупереджений пошук знання, бо саме він сприяє трансформації усієї її особистості. Але сучасність витіснила цю ідею з теорії і практики освіти.

Сучасність перестала пов'язувати освіту із задоволенням потягу до знання, а лише із користю від нього. Цінність і користь стали для людини тотожними поняттями, а споживання знань – задоволенням матеріальних і духовних потреб. Внаслідок цього думки стосовно того, що тільки чисте знання здатне позитивно вплинути на особистість людини, стали як ніколи актуальними у сфері філософії. В зв'язку з цим подолати засилля конформізму в освіті намагався, наприклад, американський прагматист Джон Дьюї, протистояти ж споживацтву в освіті докладав зусиль німецький філософ Теодор Адорно.

Суспільним призначенням школи Дьюї вважав утвердження життя та досягнення суспільного добробуту. Відповідно до цього, школа, на його думку, повинна забезпечувати таке моральне виховання, яке дасть змогу учневі взяти на себе відповідальність за самого себе і не лише пристосуватися до майбутніх змін, а й зуміти впорядкувати їх та керувати

ними. Натомість, за спостереженнями Дьюї, школи Сполучених Штатів Америки не покладали на себе таку моральну відповідальність, оскільки вважали, що демократичний устрій країни передбачає виховання у дитини почуття лідерства та повагу до закону, бо саме це потрібно у політиці та на виробництві. Правда, виховати дитину для чітко встановленого життєвого моменту в світі, що стрімко змінюється, Дьюї не вважав можливим.

Невтішну оцінку якості освіти ХХ століття дав також німецький філософ Теодор Адорно. Якщо на злеті філософська ідея освіти намагалась формувати людину, то масове суспільство, за спостереженнями вченого, прагне тільки до її пристосування й адаптації. Такий дарвіністський варіант освіти філософ вважав нічим іншим, як ідеологією, спрямованою проти самостійного опікування людиною самої себе. Адорно ж дотримувався погляду, що освіта сама по собі може дати людині те, чого не дає реальність, суспільству лиш потрібно відмовитись від диктату корисності у просторі освіти, оскільки це шлях до напівосвіти.

Слід зазначити, що мінлива сучасність посилила увагу філософів до античної пайдеї. Так, наприклад, французький філософ Мішель Фуко прагнув у своїх дослідженнях показати, що загальною грецькою проблемою була *technē* життя, *technē tou biou*, спосіб життя, оскільки античних філософів цікавило, «яку *technē* я повинен обрати, щоб жити так, як мені належить жити». Тим самим філософ намагався довести, що в античність праця над собою не визначалася громадянським законом чи релігійним обов'язком, а була самостійно обраним способом існування, так як це було питання перетворення людиною свого життя у предмет особливого знання, *technē* – мистецтва. Втім, ідея того, що головним витвором мистецтва, яким потрібно опікуватися, «є я сам, моє життя, моє існування», втратила, на погляд філософа, значимість для сучасного суспільства. Цей погляд Фуко сьогодні поділяє німецький філософ Петер Слотердайк.

Слотердайк звертає увагу на те, що стародавня школа «ніколи не вважала себе метою своєю діяльності», бо вона працювала «не для потреб базового табору, а лише для експедиції». Саме тому заклик «навчати для життя» був на той час паролем для досягнення людиною неможливого – божественного: «Таке зрівняння бога і життя давало змогу нарощувати надзвичайне вертикальне напруження. Воно змушувало давати радикальну відповідь звичайним уявленням про сенс “життя”». Проте суголосно Фуко Слотердайк констатує, що навчання для чистої надмірності не актуальне для сучасної людини, так як вона обрала собі інший орієнтир – виживання (*survival*).

Отож, сучасна освіта не передбачає підготовки людини до життя, а лиш пристосування до нього на коротку мить. Така освіта може забезпечити людину знанням, проте вона не гарантує їй зростання особистості.

Таким чином, звернення у дослідженні до тих мислителів, творчість яких могла би зорієнтувати у історичному визначенні філософії освіти, виявило, що у філософії поняття «освіта» використовують у декількох значеннях, що посприяло тому, що у ХХ столітті виникла нова царина філософського знання – філософія освіти, предметом якої стали усі вияви філософського мислення щодо феномену освіти. Аналіз історичних контекстів філософії доводить, що одне із значень освіти у філософії було практичним, життєвим. Такого значення освіти надав Сократ, вважаючи, що лише завдяки пізнанню абсолютної доброчесності у самій собі та інших людина може насправді стати корисною і щасливою. Також освіта, згідно з Аристотелем, є результатом одного з природних потягів людини – потягу до знання. Ще одне значення освіти сягає визначення Сократом, Платоном й Аристотелем філософії як науки про формування людини та спосіб її життя. Уявлення давньогрецьких філософів про освіту набули розвитку у працях Мішеля Монтеня, Іммануїла Канта, Григорія Сковороди, Вільгельма Дільтея, Джона Дьюї, Теодора Адорно тощо.

За глибшого ж проникнення в історичні контексти філософії оприявнюється одна й та сама тенденція: розуміння освіти як сприяння людині у її самореалізації. В історії філософії помітне не-обмеження освіти якимись рамками чи нормами, а наголошення на необхідності створення можливостей для практики свободи у ній, тому що людині потрібне усе життя для

того, щоб сформувати свій погляд на світ та окреслити власний моральний ідеал, що в свою чергу вимагатиме від неї постійного звернення уваги на саму себе й досконалого вміння критично мислити. Філософів єднає ідея, що освіта є обов'язковим фундаментом людського буття. Саме тому за різних історичних обставин вони були одностайні щодо того, що людині не достатньо для життя знань і вмінь, спрямованих на досягнення визначених цілей, так як у житті вона окрім цього потребуватиме ще й таких знань і вмінь, які зможуть зробити її справді щасливою. Істотною ознакою філософських міркувань є акцентування уваги на тому, що освіта є процесом відкриття людиною абсолютних цінностей у самій собі та творення на підставі цього знання власного життя, а також результат узгодження нею свого життя зі своїм же знанням.

Отже, філософським змістом освіти є наближення людини до інтелектуальної та моральної досконалості.

MARGINALITY AS THE PRESENT HUMAN'S WAY OF BEING

Gorodyskaya O. N.

NTU "KhPI", Kharkiv

The contemporary humankind experiences the state which may be called transitive or transgressive. Such situation causes destruction of former value system and transformation of social relations' basis up to unconventional social phenomena detection. Moreover the internationalisation processes lead to eroding of social, political and cultural boundaries. These conditions extremely aggravate human's attempts to self-comprehension and self-consciousness because of highly pluralistic reality without perceptible limits around human one. It's a real anthropological crisis, and one of the most topical issues here is marginality.

Obviously marginality as an independent problem did not appear today, it has already long research tradition in different areas of scientific investigations. First marginality problem was explored in 1928 by Robert Ezra Park (Chicago school (sociology)) in his work "Human Migration and the Marginal Man". Certainly the subject of the research was purely sociological, but Park for the first time defined the marginal human's traits, such as: lack of confidence in his/her significance for the surrounding, fear to be rejected by friends, shyness, absence of sustainability in future, belief in his/her own inferiority. As we see these characteristics are close and even coincide with the points that existentially important for each human. So the content of marginality concept becomes less scientific and more philosophic one. Hence, developing the previous idea we have to emphasise the exceptional meaning of marginality as a specific state of human for his/her self-comprehension and self-consciousness because in the self-reflexion process human one always finds him/herself in between place, within some limited space with certain conditions and boundaries, etc. And that's the reason why human today became so problematic and still remains in the crisis status.

In philosophy marginality never was enough definite and investigated but it was always manifested in the various contexts and terms. We may consider religious (medieval) human's wish to join God as a kind of crossing the certain limits. Likewise we may evaluate Kant's anthropological position when his "transcendental" meant literally climbing or going beyond, and it became the obligatory condition of cognition yet. Analysing "transcendent" concept, as the opposite to "transcendental", it might be emphasised that there is something beyond our faculty of knowledge and we can't really know that. Hegel argued with Kant when he insisted that to know a boundary is to be aware of what it bounds and what lies beyond it. So it meant that to know boundary is to have already transcended it.

Much later J.-P. Sartre used term "transcendence" to define the one-self's relations with others. Most non-classical philosophy which J.-P. Sartre represents takes the living experience of human as a starting point of philosophical inquiry. It means that non-classical philosophy differs with new approaches to the previous problems and occupies with such specific issues as altered mental states, extreme and margin situations, bodily practices, radical experience – namely anything

capable of discovering the breaking points of human capacities, of demonstrating the human in human ones, of indicating a place of human's meeting with something another, with the Other. To realise all those aims in philosophy there were elaborated the relevant methodologies – linguistic analysis, hermeneutics, psychoanalysis, phenomenology, existentialism, structuralism, postmodernism. In postmodern tradition “transgression” (most fully studied by G. Bataille) became already enough spread concept to indicate overcoming of limits, to mark transition from possible to impossible. All these terms don't literally coincide with “marginality” but they really mean staying at the margin, being on the edge, existing in principally imbalance situation.

All the named concepts and ideas integrate existential and phenomenological dimensions of human, and make his/her existence the starting points for research of marginality phenomenon. Existential approach poses marginality as freedom that comprises the pluralistic possibility to realise it in the social world by consciousness and human self-organisation. Obviously, it will influence on society as well. Phenomenological approach allows defining the immediate intent of marginality phenomenon (either destructive or constructive) by its manifestations in anthropological and social areas.

So “marginality” may be interpreted, first of all, as interim, transitory state of something. It's the chance to change or to be changed, possibility to transform the stiffen situation. As it was already mentioned such position is next to the existential point of free choice without which real existence is impossible. Depending on the orientation of the expected changes we even may select material marginality, cultural marginality, subjective marginality, and in each of the types there might be revealed some more kinds of marginality phenomenon. It means that there is not only social, political or economic content of the concept. Marginality is relevant particularly for wide philosophical researches in anthropological field.

Now there is no one common theory of marginality, no classifications of its kinds and forms, no joint rational doctrine to explain the problematic points. Contemporary science as well doesn't have the appropriate models to overcome the marginality state of person and society. Furthermore the world is getting fundamentally multiple, complicated that is reflected in deconstruction and transformation of such core personality elements as worldview, God, good, sense, truth, etc. There remains nothing besides our own personal consciousness left in the middle of endless empty space without samples and guidance, limits and boundaries. There is only unachievable horizon for human opened to the world in the search for his/her being basis. That is to say today we live in transitive, imbalance epoch, and unsustainability is the indicator of human's norm not deviation. And it means that marginality becomes the only way of human's being and self-realisation as far as human becomes a margin.

ПЕРЕДУМОВИ ФОРМУВАННЯ КОРПОРАТИВНОЇ КУЛЬТУРИ

Дмитренко М. Й.

*Черкаський інститут пожежної Безпеки імені Героїв Чорнобиля НУЦЗ України,
м. Черкаси*

Соціогенетичні і психогенетичні передумови корпоративної культури закладаються в рамках урбаністичної культури. Як вказується у сучасних культурно-антропологічних дослідженнях, одним з історичних праобразів корпоративної культури може вважатись культура монастирського життя (У. Еко). Статуту і прихованих правил сумісного життя мають дотримуватись усі члени такої спільноти. Корпоративна культура не є виключно породженням промислового виробництва з розподілом праці. Вона ґрунтується на еволюційних здобутках цивілізаційного процесу у соціо- та психогенетичній площині. Передусім, розвиваючи ідеї історичної антропології Н. Еліаса, тут треба назвати формування системи самоконтролю індивідів, індивідуалізаційні зсуви, які відбуваються протягом людської історії і мають безпосередній вплив на організацію праці і габітус працівника.

Формування корпоративної (організаційної) культури – це спроба конструктивного

впливу на соціально-психологічну атмосферу, поведінку співробітників. Формування корпоративної культури зазвичай здійснюється в процесі професійної адаптації персоналу. Механізм формування корпоративної культури полягає у взаємному впливі її джерел. Взаємно перетинаючись, вони обмежують область реально можливих на даному підприємстві способів реалізації особистих цінностей і, тим самим, визначають їхні домінуючі зміст та ієрархію в колективі. Ієрархічна система виділених таким чином цінностей породжує найбільш адекватну саме їй сукупність способів їх реалізації, які, втілюючись у способах діяльності, формують внутрішньо групові норми та моделі поведінки.

Джерелами формування корпоративної культури виступають:

- 1) система особистих цінностей та індивідуально-своєрідних способів їх реалізації;
- 2) способи, форми і структура організації діяльності, які об'єктивно втілюють деякі цінності, в тому числі й особисті цінності керівників підприємства;
- 3) уявлення про оптимальну та допустиму моделі поведінки співробітника в колективі, які відображають систему стихійно сформованих внутрішньо групових цінностей. Залежно від характеру впливу організаційної культури на загальну результативність діяльності підприємства виділяють «позитивну» і «негативну» корпоративну культуру.

Позитивна – стимулює результативність діяльності підприємства (її ознаки: особистісно-орієнтована: інтегративна, стабільна) або його розвитку (особистісно-орієнтована: інтегративна; нестабільна).

Негативна – перешкоджає ефективному функціонуванню підприємства і його розвитку (її ознаки: функціонально-орієнтована; дезинтегративна; стабільна, або нестабільна).

Для формування корпоративної (організаційної) культури і виховання корпоративного духу організації необхідно створити відповідні умови, привити кожному з працівників організації єдину ідеологію, пробудити в них бажання прагнути їй слідувати.

Під організаційною ідеологією розуміють єдиний ідейний стрижень, навколо якого організується бізнес. Ядро ідеології – корпоративна концепція, яка включає в себе опис видіння, місії і цінностей організації, «піраміду» бренду, корпоративний кодекс. Концепція створює реалізованість ідеології, тобто перехід в поведінкові навички. У компанії з розвиненою ідеологією співробітники працюють не тільки за гроші, а й за ідею. Так як культура — поняття досить широке і складне і у різних дослідників свої певні підходи до вивчення корпоративної культури, то і для її опису було побудовано безліч моделей.

Таким чином, культура включає велику кількість елементів, рівнів, смислів. Загалом, поняття «культура» частіше використовується у вузькому сенсі слова: для позначення духовної культури, набору етичних норм, правил, а стосовно культури організації – для позначення системи традицій, звичаїв, легенд, міфів, героїв, норм, правил, що визначають поведінку працівників організації.

Виокремлюють: матеріальну культуру – фізичні об'єкти, створені людськими руками (їх називають артефакти – від лат. artefactum – штучно зроблене; у даному випадку – процес, що не властивий природі і виникає зазвичай в процесі її перетворення людиною); нематеріальну, духовну культуру – норми, правила, зразки, еталони, закони, цінності, ритуали, символи, міфи, знання, ідеї, звичаї, традиції, мова та ін. Вони також є результатом діяльності людей, але створені не руками, а розумом і почуттями [3, с. 49].

Саме розгляд організацій як спільнот, що мають загальне розуміння своїх цілей, значення і місця, своїх цінностей і поведінки, призвело до виокремлення поняття «корпоративна культура».

Поняття «корпоративна культура» у сучасній науковій і методичній літературі набуло відносної конвенціональності та стійкості. Поряд із ним у науковому обігу перебувають синонімічні йому терміни і поняття (або ті, що доповнюють основні): «організаційна культура», «організаційний клімат», «управлінська культура», «виробнича культура», «культура трудових відносин», «ділова культура» тощо.

І.В. Грошев позиціонує феномен «організаційна культура» у контексті схожих (у деяких

авторів ідентичних) теоретичних понять: «корпоративна культура» і «підприємницька культура» [1, с. 123]. Нам імпонує думка автора про те, що розбіжності у інтерпретації даних понять викликають суперечки швидше академічного характеру. На практиці ж порівняння організаційної, корпоративної та підприємницької культур веде до їх поєднання.

З огляду на тему нашого дослідження, ми не можемо однозначно сприйняти дане поєднання, проте цілком вірогідно, що культура організації, чітко виражена чи прихована, є фундаментом, який визначає прийняття управлінських концепцій стосовно організації, точніше під час впровадження того чи іншого управлінського впливу відбувається зштовхування з культурою організації, яка впливає на спосіб застосування будь-якої управлінської концепції.

У даному дослідженні ми розглядаємо поняття «культура» (лат. cultura – обробка) з позицій, що актуальні у межах дискурсу культурології, філософії та соціології, націлених на вивчення корпоративної культури. Так, культурологія акцентує увагу на артефактному боці поняття корпоративної культури – це сукупність штучних порядків і об'єктів, створених людьми на додаток до природних, завчених форм людської поведінки і діяльності, набутих знань, образів самопізнання і символічних позначень навколишнього світу [4, с. 217]. У філософській трактовці підкреслюється творча сутність корпоративної культури, яка визначається як соціально-прогресивна творча діяльність людства у всіх сферах буття і свідомості, що спрямована на перетворення діяльності, на всебічний розвиток сутнісних сил людини.

Соціологічний підхід до корпоративної культури базується на розгляді її як штучного середовища існування і самореалізації, створеного людьми [2, с. 12–13]. Тобто, у межах соціологічного підходу обґрунтовується розуміння корпоративної культури як репрезентативної, тобто тієї, що генерує ідеї, значення та цінності, котрі дієві завдяки їх фактичному визнанню.

Отже, корпоративна культура є середовищем існування людей, бо немає жодного аспекту людського життя, якого б не торкалися чи на який би не впливала корпоративна культура. Це певним чином стосується особистих рис, способів самовираження, образу думки, шляхів вирішення проблем, функціонування економічних і адміністративних систем.

Список використаної літератури

1. Грошев И.В. Гендерные особенности конфликтности на предприятиях и в организациях [Текст] / И.В. Грошев // Социологические исследования. 2007. – № 6. – С. 122–130.
2. Дьюн Дж. Демократия и образование [Текст] / Дж. Дьюн; [пер. с англ. Н. Турчанова] – М.: Педагогика–Пресс, 2000. – 384 с.
3. Колот А.М. Оплата праці на підприємстві: організація та удосконалення [Текст] / А.М. Колот. – К. : Праця, 2005. – 217 с.
4. Флиер А.Я. Культурология для культурологов [Текст] / А.Я. Флиер. – М.: Академический проект, 2000. – 496 с.

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНЕ-КОГНІТИВНІ ТЕХНОЛОГІЇ ЯК МЕХАНІЗМ РЕАЛІЗАЦІЇ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ МОЖЛИВОСТЕЙ ЛЮДИНИ

Дольська О. О.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Актуальність. Традиційна і нескінченна тема філософії – тема раціональності – підштовхнула авторку до роздумів про інтелектуальні можливості людини, а саме про механізми його оформлення і функціонування. Автора бентежили запитання такого характеру: Чи можна говорити про складові, які унаочнюють базу цього механізму? Чи можна говорити про різкі зрушення інтелектуальних можливостей людини (за яких умов

відбуваються ці рухи, які підстави з'являються для цього, тощо). Роздуми авторки торкалися декілька областей, які б допомогли розумінню цього питання. Вони розгорталися на перетині філософії та психології, філософії та когнітивістики, філософії науки та філософської антропології, епістемології та конструктивістської психології. Результатом стала теза про те, що механізмом реалізації інтелектуальних можливостей людини виступають інтелектуальне-когнітивні технології.

Основна частина. Інтелектуальне-когнітивні технології можна розуміти як складний синтез декількох складових, за рахунок яких можна зрозуміти рух інтелекту (напрямок і характер напрямку), його характер, темпи розвитку, впливові фактори його вирішальних трансформацій тощо. Отже, треба зараз перерахувати ці складові та дати деякі пояснення їм. Зауважу, що черговість складових не можна сприймати як більш значущі чи менш значущі. Стверджую, що кожний елемент є окремим потужним (іноді той чи інший висувається за рахунок визначних обставин на лідируючі позиції) фактором. Серед них такі.

Інтелектуальні революції. Аналізуючи історичні умови інтелектуальних революцій, авторка спиралася на ідеї С.С. Аверінцева. На його думку, інтелектуальні революції прив'язані до способу мислення, вони мають першорядне значення, бо саме вони використовуються як інструменти обробки інформації найбільшою кількістю людей. Першу революцію С. С. Аверінцев пов'язував із рухом софістів і діяльністю Сократа, Платона, Аристотеля [1]. Вона знаменує собою становлення культури дефініцій (понять), коли сама дефініція набула статусу найважливішого інструменту античного раціонального мислення. Друга інтелектуальна революція безпосередньо пов'язана із формуванням європейської науки XVI - XVIII ст. О. Койре, описуючи інтелектуальні процеси цього періоду, також вважав, що сутність їх – докорінна реформа самого способу мислення. На формування останнього вплинув синтез таких складових, як нова філософія, нова концепція наукового погляду на світ, нова ідеї природи [5] і новий, який тільки зароджувався, суспільно-економічному характеру розвитку індустріального суспільства.

З формуванням нового типу суспільства, розвитком науки, антропогенної спрямованістю цивілізаційних трансформацій складаються умови для оформлення наступної інтелектуальної революції – третьої. Інтелектуальна революція і способи мислення (а разом із ними й техніки мислення) взаємозалежні і взаємодіють за принципом когерентного розвитку [3]. Сьогодні вчені інтенсивно обговорюють роль і значення конвергентних технологій, які стали основою започаткування майбутніх досліджень в контексті становлення третьої інтелектуальної революції. Цей процес необхідно розглядати в контексті «посткастальського прочитання» і розуміння поняття *конвергентних технологій*. Цей термін теж необхідно пояснювати в цьому ж контексті. Фахівці виділяють в цій ініціативі два зовні різних, але пов'язаних між собою фокуси. Перший акцентує увагу на синергійності інтеграції визначених областей дослідження (нанотехнологія, біотехнологія та генна інженерія, інформаційні та комунікативні технології та когнітивні науки, які відіграють істотну роль у вирішенні проблем «технічного вдосконалення людини») і розробок в нанометричному масштабі. Це обіцяє в майбутньому ланцюгову реакцію самих різних технологічних інновацій, які вплинуть на глобальну трансформацію самого способу розвитку людської цивілізації в цілому. Другий акцентує увагу на проблемі «поліпшення людини», на «людській функціональності» (*improving human performance*), або проблемі «розширення людини» (*human enhancement*). В англійських експертних текстах термін «*human enhancement*» часто трактується як конкретизація *improving human performance* з додатковими поясненнями, що мова йде про технологічне посилення, модифікацію людської тілесності та інтелекту [9]. Всі ці факти і прогнози свідчать про формування фундаменту для нових інтелектуальних зрушень. Можна сказати, що домінантою всіх наступних процесів стане науково-технологічний детермінізм, що направляє не тільки матеріальну сферу інформаційного суспільства: йдеться про більш суттєві зміни в області духовного, інтелектуального, що, в свою чергу, відіб'ється і в психології людини.

Наступною складовою є ментальні репрезентації. Щодо них, то нам допомогли

знахідки останніх наукових розробок у галузі мовознавства, лінгвістики і семантики. Посилили цей контекст розробки сучасної когнітивної науки. Особливо цікавими є роботи Р. Тагарда (всім відомий його підручник «Вступ до когнітивної науки», де він стверджує, що знання в розумі людини складається із ментальних репрезентацій) [10] і Р. Джекендоффа [8]. Останній висунув ідею про конструювання світу мовою, де сам світ виступає як така інформація, яка вже була репрезентована ментально. Не обійшлося й без психології (особливо психології Піаже та Брунера).

Але все ж таки сама філософія дала нам потужний поштовх для розуміння цієї складової, без якої говорити про інтелектуальні можливості людини неможливо. Декарт, Вітгенштейн, Леві-Брюль, французькі ментальні школи дали можливість зрозуміти силу та потужність феномену ментальних репрезентацій. Фуко пішов трохи далі та удосконалив цей проект, скориставшись терміном *дискурс*. Він запропонував переглянути суть картезіанської свідомості як замкнутої на собі суб'єктивності: якщо свідомість розглядати як сферу навичок та технік, які роблять світ осмисленим для індивіда, то ми повинні навчитися бачити свідомість як місце зустрічі широкого ряду впливів, які й структурують її. До речі моду на використання терміну *репрезентації* затвердив Н. Хомський, розмірковуючи про когнітивні можливості мови [7]. Переглядаючи ролик дискусії між ним і М. Фуко, я спочатку просто не розуміла, про що йде мова. І тільки занурившись у роздуми цієї складної теми, я почала так би мовити «перекладати» для себе їхню розмову.

Наступною складовою є техніки мислення. На їх існування і застосування натякав знов таки Фуко. Але запропонував їхню дієвість для розуміння інтелекту людини К. Ясперс, широко розгорнувши свої глибокі та ґрунтовні філософські міркування на ґрунті психологічних досліджень. Він описав три техніки мислення, які впливають на функціонування інтелекту (причинно-наслідкову, діалектичну, експериментальну) [6]. І його розвідки саме в психології вплинули на розуміння ролі світогляду, що й реалізувалось в його класичній і всім відомій ідеї Осьового Часу. Авторка розгорнула розвідки навкруги теми технік мислення і запропонувала звернути увагу на такі, як голографічна, вихрова або синергетична, системна та номадична [4].

Висновки. Спираючись на такі великовагові складові, можна із впевненістю сказати. Перше, усі складові інтелектуальне-когнітивних технологій складні, виконують свою роль і в той же час знаходяться у когерентному за характером зв'язку між собою. По-друге, залишається все ж таки проблема визначення статусу інтелектуальне-когнітивних технологій. В залежності від наголосів наукового дослідження, від питань, на які треба шукати відповіді, можна визначати їх по-різному. Це може бути (як ми заявили у назві тез) механізм інтелектуальних можливостей людини. В інших контекстах вони можуть виступати опцією наукового аналізу [2]. Можна говорити також і про технологію обробки знань в конкретну історичну епоху, й не виключати їхнє позиціонування (не репрезентація) як один із шляхів розуміння раціональності: а саме – реалізація розуму в дії. І все ж таки, якщо говорити про загально філософське розуміння інтелектуальне-когнітивних технологій, то це – механізм роботи інтелектуальних можливостей людини. І на останнє: якщо це механізм, то список складових інтелектуальне-когнітивних технологій залишається відкритим для його подальшого удосконалення.

Література

1. Аверинцев С. С. Два рожденья европейского рационализма / С. С. Аверинцев // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 3–13.
2. Дольська О.О. Інтелектуальне-когнітивні технології (технології мислення) як нова опція наукового аналізу / О.О. Дольська // Вісник ХНПУ ім. Г.С. Сковороди «Філософія». – Харків, 2018 – Вип. №50. – С. 3–16.
3. Дольская О.А. Трансформации рациональности в современном образовании / О.А. Дольская. – Харьков, НГУ «ХПИ», 2013. – 386 с.
4. Дольская О.А. Человек в современном мире: на пути к новой парадигме

образования : монография / О.А. Дольская, А.В. Голозубов, О.Н. Горыдыская. – Харьков : НТУ «ХПИ», 2016. – 216 с.

5. Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий / А. Койре / Пер. с фр. / – М. : «Прогресс», 1985. – 140 с.

6. Ясперс К. Техніки мислення / К. Ясперс // Філософська думка. – 2005. – № 2. – С. 95–103.

7. Chomsky N. Rules and representations / N. Chomsky. – New York: Columbia University Press, 1980.

8. Jackendoff R. Languages of the Mind: Essays on Mental Representation / R. Jackendoff. – Cambridge (Mass.): The MIT Press, 1993.

9. Bainbridge William S., Roco Mihail C., 2005, Managing Nano-Bio-Infocogno Innovations: Converging technologies in Society, Complete Report in PDF format, World Technology Evaluation Center, URL: http://www.wtec.org/ConvergingTechnologies /3/NBIC3_report.pdf.

10. Thagard P. Mind. Introduction to Cognitive Science / P. Thagard – Cambridge (Mass.): MIT, 1996.

О ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕКВАЛИФИЦИРУЮЩИХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ

Дышкант Т. Н.

*Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»,
г. Харьков*

Познавательный процесс стремится к всеохватности и направлен не только вглубь, за обыденное видение явлений и объектов, но и вширь, включая в сферу интересов новые объекты и на пересечении разных подходов к изучению чего-либо общего, порождая междисциплинарные науки.

Теория состоит из суждений и начинается с определений. Присутствует обоснованное стремление к разработке категориального аппарата в каждой области наук. Если выделить такую функцию определения как сохранение или изменение смысла языковых выражений, то, согласно Будко В.В. следует различать три вида определений: регистрирующие, уточняющие, переквалифицирующие (постулативные) [см. 1]. Переквалифицирующие определения возникают в связи с заимствованием понятий из языка уже устоявшейся науки областью развивающегося знания. Ими вводится принципиально новый смысл определяемого термина. Таким заимствованием, например, было понятие «массы» рядом социально-гуманитарных наук из физики. Можно вспомнить о понятиях «массовая культура», «психология масс», «массовая коммуникация» и т.п. В социально-гуманитарных науках используется значение понятия «массы» как меры инертности. Инертность в смысле бездеятельности, пассивности. Образованию данного понятия способствовало еще одно заимствование из области естественных наук, а именно, понятия «атомизация». Речь шла об атомизации общества. Э. Дюркгейм анализировал причины процессов, способствующих вырождению социальных отношений в отчужденные и формализованные. В данном отношении, масса – это множество отчужденных атомизированных индивидов, культивированных индустриальным этапом развития человечества.

На современном этапе в социально-гуманитарном знании существуют различные интерпретации понятия «масса», что свидетельствует о понимании сложности характеризующего им социального объекта.

Несколько иначе выглядит ситуация с введением в социально-гуманитарные науки синергетического понятийного аппарата. Достаточно большое число философских работ довольно некритично в своем оптимистичном видении использования синергетической методологии в социально-гуманитарном знании. Речь идет не о применении «синергетической метафоры», о чем говорил И. Пригожин – ее видят едва ли не в качестве

фундамента для обобщения и синтеза новых знаний, безотносительно к специфике изучаемого предмета: «Стратегия освоения самоорганизующихся синергетических систем связана с такими понятиями, как бифуркация, флуктуация, хаосомность, диссипация, странные аттракторы, нелинейность, неопределенность и др. Они используются для объяснения поведения всех типов систем: доорганизмических, органических, социальных, деятельностных, этнических, духовных и пр.» [2, стр. 262].

Известно, что синергетические модели были разработаны при исследовании физических и физико-химических систем. Оправдано ли заимствование понятий «самоорганизующиеся системы», «синергетика» из естественных наук в социально-гуманитарные науки? Необходимо уточнить, что в одних работах о синергетике говорят как о науке, в других же – как о методе. Как и любая наука, синергетика должна иметь свой предмет. В данном случае в центре внимания оказываются теории самоорганизации, которые представляют собой кооперацию подсистем какой-либо системы. Причем кооперация проявляет себя подчиненной выявленным синергетикой универсальным принципам - независимо от природы этих подсистем. То есть принципы синергетики являются безотносительными к субстанциональной составляющей. Это путь к редукционизму (упрощению), так некритичное заимствование может привести к следующему выводу: «Существуют одни и те же принципы самоорганизации различных по своей природе систем от электронов до людей, а значит, речь должна вестись об общих детерминантах природных и социальных процессов...» [2, стр. 259].

Если синергетику брать в обособленности от экспертных знаний в базовой научной дисциплине, то она не может определить, сколько и какие структуры самоорганизации возможны. Более того, игнорирование специфики изучаемого объекта, может привести к его утрате. Известно, например, что и звуковые, и электромагнитные волны описываются волновыми уравнениями одинаковой формы. Но в тоже время учитываются и различия, связанные с природой этих волн, первые из которых являются механическими, а вторые – порождение переменных магнитного и электрического полей. Что же в таком случае говорить о специфике социально-гуманитарных наук, где субъективный фактор невозможно элиминировать. Как писал Джон Серль: «Сознательным ментальным состояниям и процессам присуща особая черта, которой не обладают другие естественные феномены, а именно, субъективность» [3].

Возникает вопрос, если синергетика возникла при исследовании класса систем, находящихся за пределами границ состояния термодинамического равновесия можем ли мы без должного переопределения использовать понятие «самоорганизация»? Не добавляя никакого нового знания, использование не переопределенных должным образом понятий приводит скорее к мистификации и неоправданным ожиданиям. Как известно в социально-гуманитарных науках при рассмотрении общественных процессов и явлений важно выявлять и учитывать соотношение объективных и субъективных факторов, так как они предполагают разные подходы при изменении социальной действительности с целью задания развития общества в желаемом направлении. Например, романтические мечты человека о полете, смогли осуществиться только посредством преодоления, с помощью сконструированных летательных аппаратов, объективных рамок, заданных законами физики. То есть, наличие объективных факторов требует внешней корректировки.

С другой стороны, существуют события, повлиять на которые можно только применением внутренней корректировки. В качестве предпочтительного будущего, например, большинство людей желало бы видеть государство с сильным правовым полем. Не редко слышны сетования о том, что статьи Конституции прекрасно прописаны, но не хватает политической воли их придерживаться.

Непроработанное должным образом, взятое некритично, понятие «самоорганизующиеся системы» является в социо-гуманитарном знании наукообразным и создает предпосылки для применения ошибочных методов в способствовании прогрессивному общественному развитию.

Литература

1. Будко В.В. Философия науки / Электронный ресурс. Режим доступа – http://www.ahmerov.com/book_1255_chapter_21_4.2._Vidy_opredelenijj.html.
2. Кохановский В.П. Философия науки / В.П. Кохановский. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2006. – 492 с.
3. Серл Дж. Открывая сознание заново / Электронный ресурс. Режим доступа – <https://www.litlib.net/bk/103146/read/10>.

МЕТОДОЛОГІЯ ЕВОЛЮЦІЙНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ТЕОРІЇ: ЕКОНОМІКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Євсєєв С. Є., Тодріна І. В.

Харківський національний університет будівництва та архітектури, м. Харків

Тривалий час предмет економічної теорії трактувався як незмінний, оскільки саме він визначає проблематику дослідження. Вихід за межі предмету дослідження визнавався доцільним лише в аспекті міждисциплінарних досліджень. Проте історичний досвід показує, що, наприклад, для класичної школи предметом були не виробничі відносини, а механізм створення національного багатства. Неокласична школа та її напрями визнавали як предмет економічну поведінку суб'єктів господарювання, яка знаходиться під впливом багатьох економічних та неекономічних чинників та ефективність використання економічних ресурсів. При цьому неокласики спиралися не на трудову теорію вартості, а на теорію маржиналізму. Досить впливовим виявився інституційний напрям економічної теорії, предметом дослідження якого були інституції, норми, формальні та неформальні правила поведінки економічних суб'єктів. Отже, предмет економічної теорії є підґрунтям для дослідження економіки, проте не є незмінним, даним раз і назавжди.

Еволюційній теорії, яка не лише спирається на основний світоглядний принцип розвитку, а й реалізує його досліджуючи економіку в процесі еволюції, притаманна і методологія, яка забезпечує пізнання предмета в процесі розвитку.

Фундаментальною перевагою методології еволюційної економічної теорії є те, що вона спирається на діалектичну філософію і діалектичну логіку, їх застосування до предмету та об'єкту дослідження. Вона спрямована на розкриття причинно-наслідкових зв'язків і залежностей у розвитку соціально-економічних систем. Для цього методу характерний рух пізнання від конкретного споглядання до абстрактного мислення. Саме на цій основі будується система категорій і законів згідно з властивою системою взаємозв'язків і залежностей, притаманних економічній системі, внутрішньою логікою їх розгортання. Отримане внаслідок цього знання виступає як цілісна система логічно обґрунтованих категорій і законів, які виражають внутрішню природу економічної системи і механізм її функціонування і розвитку. Отже, принципи діалектичної філософії, творчо застосовані до еволюційної економіки, є визначальною рисою методу еволюційної теорії.

Еволюційна економічна теорія розглядає економіку як динамічну систему, яка зростає, розвивається, вдосконалюється. Динамічність еволюційної теорії реалізується у тому, що вона має історичний характер. Вона виходить з того, що сучасний її стан є наслідком попереднього розвитку і разом з тим він визначає тенденції подальшого розвитку соціально-економічної системи. Еволюційна економічна теорія є діалектичною за своєю природою, оскільки бачить джерело розвитку в її внутрішніх суперечностях, а єдність і боротьба протилежностей у розвитку самих суперечностей породжують дію рушійних сил, внутрішню енергію саморозвитку системи шляхом розв'язання суперечностей.

Закони діалектичної філософії, перш за все перехід кількісних накопичень у якісні зміни, єдності і боротьби протилежностей, заперечення заперечення, дають змогу розкрити внутрішні зміни в соціально-економічній системі, тенденції її розвитку, взаємозв'язок і взаємодію поступових, суто еволюційних змін із глибокими змінами, які визначають перехід

системи у нову якість, тобто на якісно новий етап розвитку.

Отже, еволюційна економічна теорія, яка трактує розвиток соціально-економічної системи як природно-історичний процес, означає поєднання еволюційних і стрибкоподібних, революційних періодів розвитку.

Принципова відмінність між еволюційним, діалектичним і неокласичним, метафізичним методами особливо виявляється у трактуванні економічних категорій і законів. Еволюційна теорія виходить із того, що економічні закони виражають сутність економічних процесів, тобто глибокі внутрішні, об'єктивно необхідні зв'язки і відносини. Завдання науки полягає у тому, щоб за зовнішніми, поверховими явищами і процесами виявити їхню сутність, внутрішній глибокий взаємозв'язок між ними, встановити причинно-наслідкову взаємозалежність і обґрунтувати економічний закон чи категорію як об'єктивну реальність.

Неокласична теорія або уникає поняття "закони", або ототожнює їх із поняттями "принципи" і "моделі". Вона трактує економічні закони із суб'єктивних позицій, тобто як економічні закони поведінки суб'єктів господарчої діяльності. Такий підхід був започаткований наприкінці XIX ст. А. Маршаллом. Звичайно, цей підхід, спрямований на аналіз факторів реальної дійсності, поведінки економічних суб'єктів, інститутів, дає певні наукові результати, проте методологічно та історично обмежений.

Еволюційна теорія будується на єдності теорії і практики, на урахуванні усіх чинників і умов, які реально впливають чи визначають протікання економічних процесів. Єдність теорії і практики, врахування діалектики економічних процесів, їх кількісних і якісних змін дає змогу не лише точно оцінювати поточні процеси, а й науково обґрунтовано прогнозувати наслідки економічної політики.

Однією з фундаментальних методологічних основ еволюційної економічної теорії є системний підхід. На кожному етапі економічної історії цей підхід модифікувався. На докласичному етапі в теорії меркантилізму переважав структурно-інституційний підхід, згідно з яким економічну систему уявляли як ієрархічну систему, що складається із взаємопов'язаних елементів. Внутрішня структура економічної системи визначала взаємодію її елементів і системи у цілому. Такий підхід був досить обмеженим, лише простим описом економічної системи.

Класична та неокласична школи зосередили увагу на розкритті функціонального аспекту економічної системи, що дало змогу, на основі вихідного відношення, розкрити форми і прояви економічної системи в дії, функціональну роль її елементів та сукупність змін, які визначаються її дією, її рухом. Неокласична школа, спираючись на системно-функціональний підхід, широке використання методів математичного моделювання, кількісний аналіз економічних процесів і явищ, домоглася створення цілого ряду концепцій рівноваги та економічного зростання.

Марксизм відкинув метафізичну філософію, формальну логіку і став на позиції діалектичної філософії, діалектичної логіки, забезпечив розкриття внутрішніх, глибоких причинно-наслідкових зв'язків економічної системи, розкриття сутнісних категорій і законів, які визначають функціонування і розвиток системи.

Еволюційний метод спирається на положення діалектичної філософії про всезагальність зв'язків, органічну єдність усіх елементів матеріального утворення, їхню глибоку взаємодію. Істотна відмінність даної теорії полягає у тому, що вона підняла загальнонауковий системний підхід на рівень розгляду економічної системи як живого організму. Це дає змогу найбільш повно реалізувати природно-історичний підхід до розвитку економічної системи, згідно з яким ця система, як і людина, послідовно проходить закономірні етапи становлення, розвитку, занепаду і загибелі. Отже, методологія еволюційної економіки повною мірою спирається на закони еволюції органічної системи, тобто її динамічний розвиток на шляху досягнення зрілості, цілісності.

Дієвим засобом пізнання сучасної економіки є діалектична логіка. Формальна логіка й економікс та властивий їм методологічний інструментарій виявилися неспроможними

розкрити природу і закономірності глибоких якісних зрушень в економічному і соціальному житті, викликаних переходом людства від індустріального до постіндустріального суспільства. Сам процес цивілізаційного розвитку зумовив потребу в діалектичному методі пізнання, діалектичній логіці, багатий методологічний арсенал якої дає змогу проникати в глибинну суть соціально-економічних процесів, визначати тенденції їх розвитку, прогнозувати майбутнє. Для цього важливо спиратися на діалектику, взаємодію об'єктивного і суб'єктивного, формального і реального, змісту і форми, сутності та її проявів.

В еволюційній теорії важливе місце займають взаємозв'язок і взаємодія макро-і мікроекономіки. На жаль, на практиці, досить часто допускається розрив цієї єдності, обмеження управлінських дій тим чи іншим аспектом єдності. Насправді макроекономічні процеси і показники відіграють належну їм роль, коли активно впливають на поведінку суб'єктів господарювання. Адаже саме мікроекономічна поведінка економічних агентів визначає макроекономічну динаміку. Еволюційна економічна теорія спрямовує свої зусилля на всебічне розкриття й урахування всієї складності суб'єктів господарювання та їхньої поведінки, щоб найбільш повно реалізувати виробничі можливості. Слід зазначити, що в економічній науці щодо мікроекономічних структур сформувалося ставлення, що це лише механізми, діяльність яких спрямовується не власними, а зовнішніми цілями для досягнення певних параметрів. Причому кожний напрям економічної науки по-своєму трактує ці параметри. Класична школа, включаючи марксизм, бачить це у максимізації норми прибутку. Неокласики, особливо австрійська школа, зводять усе до максимізації корисності. Кейнсіанство наполягає на максимізації ефективності виробництва. В економіці проводиться підхід, з яким необхідно забезпечити ефективне використання обмежених виробничих ресурсів. На відміну від цих підходів еволюційна теорія розглядає мікроекономічні структури не як механізми, а як живі організми, і поведінка їх, як живих організмів, визначається потребами життя, зростання, вдосконалення, розвитку та творчості, утвердження свого іміджу новою, якісною продукцією. Еволюційний підхід до мікроекономіки ще більше утверджується в новій, інформаційній економіці, коли відкриваються необмежені можливості використання інформації, нових знань для вдосконалення виробництва, поліпшення умов праці та життя колективів.

Еволюційна методологія гостро ставить проблему співвідношення характеру розвитку соціально-економічної системи (не лінійність, циклічність, невизначеність розвитку) та історичної тенденції її розвитку, загальної спрямованості розвитку системи. Щодо характеру і логіки еволюційного розвитку, то еволюційна теорія на основі законів діалектики розв'язує цю проблему. А от спрямованість розвитку соціально-економічних систем, історична тенденція цього розвитку, за оцінкою окремих авторів, є "принципово недоступною" для цієї теорії. Розробники еволюційної економічної теорії, обґрунтувавши природно-історичний характер розвитку соціально-економічних систем, визначають, що оскільки людський організм розвивається відповідно до генного механізму, то і для визначення історичної спрямованості розвитку економічних систем потрібний саме генетичний підхід.

Не можна не зважати на таку обставину, що соціально-економічні системи мають історичний характер, є живими організмами, які мають свій життєвий цикл і рано чи пізно настає момент їх загибелі і переходу до певних інших систем. Розкриття внутрішніх суперечностей, їхнього характеру і шляхів розв'язання дає змогу встановити межі цього життєвого циклу і їх проходження.

Література

1. Макконелл К., Брю С. Принципи, проблеми, політика. – К., 1998. – С.21.
2. Чухно А.А., Юхименко П.І., Леоненко П.М. Сучасні економічні теорії: За ред. А.А.Чухна. – К.:Знання, 2007. – С. 45-73.

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ РОЗВИТКУ СУТНОСТІ КОРПОРАЦІЇ

Єгорова Ю.В., Годріна І.В., Іващенко М.В.

Харківський національний університет будівництва та архітектури, м. Харків

У сучасних умовах корпорації займають важливе місце серед інших організаційно-правових господарських товариств, передбачених законодавством. Корпорація функціонує накопичуючи довгострокову економічну вартість шляхом підвищення курсу акцій та враховуючи при цьому інтереси акціонерів.

Наприкінці XIX ст. промислова революція сприяла інтенсивному росту виробництва і доходів населення, що випереджають збільшення споживання. Саме на цьому етапі був створений ряд великих корпорацій в Західній Європі і США, на основі діяльності яких швидкими темпами розвивалася промислова індустрія. Становлення акціонерного капіталу в формі акціонерних товариств стимулювало розвиток продуктивних сил у зв'язку з тим, що з'явилася можливість швидкої концентрації і централізації капіталу з метою реалізації великомасштабних проєктів. В цей же час виникає один з перших теоретичних підходів до пояснення сутності корпорації, який визначає корпорацію як об'єднане майно. Сама корпорація лише віддалено пов'язувалася з особистістю учасника (акціонера). При цьому корпорація розглядалася не тільки як відносини з приводу майна, але і в ім'я майна. У центрі цієї теорії лежить поняття акції як відокремленого майна і всі відносини, права та обов'язки в корпорації пов'язані виключно з володінням акціями. Акція як фундамент корпорації робить його речове-правовим суспільством, оскільки в основі її лежить майно та речові права на це майно. В основі корпорації не може перебувати особистість її учасників – акціонерів, а об'єднання майна може розглядатися як сутність корпорації. Теорія корпорації як майна була використана для визначення корпорації не як об'єднання осіб, а як об'єднання майна.

На початку XX ст. панівною формою організації господарства стає корпорація, що породжує монополізм. Даний історичний етап пов'язаний з початком використання корпоративної форми для створення господарських товариств незалежних юридичних осіб та монополістичних об'єднань. Перші ознаки монополій з'явилися ще в кінці XIX ст. і знайшли своє вираження в створенні різних форм господарських товариств на основі акцій. Подальші процеси централізації капіталу призвели до того, що до 20-х рр. XX ст. панівне становище корпорацій остаточно закріпилося в світовій економіці. Можливість отримання прибутку від покупки – продажу цінних паперів залучило нових суб'єктів – акціонерів і брокерів, стимулювало розвиток фондового ринку, і, в свою чергу, широке поширення корпорацій. Таким чином, зростання курсу акцій на початку XX ст. об'єктивно призвело до розширення корпоративного сектора.

Фактично корпорація стала фундаментальним інститутом індустріального суспільства і перетворилася на найважливіше соціально-економічне явище. Істотних змін зазнали також відносини суспільства щодо поведінки корпорацій на ринку, оскільки зростаюча економічна і фінансова міць корпорацій сприяла розвитку ринків недосконалої конкуренції, появи можливостей диктувати свої умови і на цій основі отримувати надприбутки. У зв'язку з цим суспільство було змушене прийняти ряд антимонопольних законів, що обмежують діяльність великих корпорацій. Вчені спробували переглянути її місце і роль в сучасному суспільстві.

Новий погляд на природу корпорації визначає теорія, в основі якої лежить уявлення про корпорацію як про підприємство, що за допомогою юридичної оболонки знаходить своє місце у суспільстві. В якості основного постулату вона висуває положення про те, що для нормального функціонування корпорації необхідно регулювання її внутрішньої організації та діяльності за допомогою законодавчих норм.

Таким чином, наприкінці XIX – початку XX ст. корпорація розвивалася під впливом чинників, що впливали на неї як на інститут індустріального суспільства. У зв'язку з чим, її часто називають «традиційною» корпорацією. Її роль і ефективність діяльності в рамках індустріального суспільства визначалася економічною метою – зниженням витрат і забезпеченням прибутку для власників корпорації, що забезпечувало її виживання в

конкурентному середовищі. На даному етапі мети власників корпорації і її працівників були повністю економічними, а, отже, такими були і методи діяльності самої корпорації і принципи її внутрішньої організації.

Після закінчення Другої світової війни поступово сформувалася нова концепція: корпорації як організму. Дана концепція виходить з визнання пріоритетності власних цілей корпорації, а не її власників. При цьому головними цілями корпорації стають виживання і зростання, а створення прибутку розглядається як необхідна, але не основна умова її діяльності.

Починаючи з 60-х рр. відбулися більш радикальні зрушення, засновані на швидкому розповсюдженні нових технологій, які вимагали працівників, що характеризуються зростаючою самостійністю. Ці зміни ознаменували перехід до системи «гнучкої спеціалізації», покликаної швидко реагувати на потреби ринку. Виникла нова соціальна реальність, що характеризується розширенням людських потреб і формуванням нових можливостей для самореалізації. Виробники розширили спектр товарів і стали наймати все більше освічених працівників. На цьому етапі відбувається перетворення корпорації в організацію і бурхливий розвиток отримує соціальна компонента, проте функції корпорації залишаються все ще економічними: отримання і максимізація прибутку.

Розвиток ринків капіталу і розширення конкуренції підвищує попит на інновації та якісні зміни, що призводить до істотного зростання значущості людського капіталу та зменшення значущості матеріальних активів корпорації. В результаті чого формуються риси нової «постіндустріальної» корпорації, основним елементом активів якої є соціальний компонент – людський капітал. У центр уваги, крім принципів розмежування формальних і неформальних структур і визначення їх ролі в ефективному виробництві, виходить формування нових мотиваційних систем персоналу враховують не тільки економічні, а також соціально-психологічні та духовні інтереси людського капіталу

З перетворенням корпорації в організацію стає правилом врахування інтересів її працівників, визнання їх індивідуальних цілей в системі підприємницької діяльності, тобто зростає соціальна відповідальність бізнесу. Причому, це не захист інтересів якоїсь однієї групи за рахунок інших. Соціальна мета корпорації – служити всім їм шляхом збільшення їх можливостей домагатися своїх цілей все більш і більш ефективно. На етапі розвитку суспільства, коли в діяльності корпорації пріоритетною стає соціальна, а не економічна мета, вона в своїй трансформації приймає форму «організації» або «постіндустріальної» корпорації.

Таким чином, аналіз концепції зміни цілей діяльності корпорації дозволяє зробити висновок, що в процесі еволюції ринкової економіки відбувається поступовий перехід від повністю економічних цілей (зниження витрат і забезпечення прибутку для власників) через власні цілі корпорації (виживання і зростання) до пріоритету соціальних цілей над економічними, проявом яких є трансформація її форм від традиційної (індустріальної) корпорації до форми постіндустріальної організації. Постіндустріальна організація є не тільки економічною цілісністю, діяльність якої спрямована лише на ефективне використання її ресурсів і максимізацію прибутку, а й одночасно частиною оточення, що включає безліч складових, від яких залежить саме функціонування корпорації. Внаслідок чого на перший план в діяльності корпорації виходить соціальна мета.

РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ УПРАВЛІННЯ У КОНТЕКСТІ ГУМАНІСТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ

Жеребятнікова І. В.

Харківський національний економічний університет імені Семена Кузнеця, м. Харків

Соціальна структура сучасного суспільства формується під впливом бурхливого розвитку інформаційно-комунікаційних технологій, які не останнім чином впливають і на спрямованість суспільного поступу. Очевидно, що мета і характер управління на всіх рівнях соціальних систем не залишаються незмінними, вони визначаються рівнем розвитку

суспільства, що актуалізує проблему формування нової парадигми філософії управління у глобальному вимірі. Специфікою сучасного філософського аналізу управління є включення управління як проблеми в людино-розмірні об'єкти постнекласичної науки, перегляд основ соціально-гуманітарних наук, відхід від традиційних управлінських парадигм, розгляд проблем керованості і прогнозування соціальних процесів в широкому соціально-культурному контексті.

Філософія управління як нова парадигма керування складними соціально-економічними системами в цілому розуміється як особливий тип свідомої діяльності людини, направленої на підвищення якості управління, його результативності, дієвості. Теоретичні основи філософії управління направляють дослідника до того, щоб виявити необхідні риси, ознаки, які, з однієї сторони, виражають універсальні зв'язки речей і явищ формування управлінської парадигми, а, з іншої, дозволяють сформувати суб'єкт-суб'єктне управління, в центрі якого людина та її інтереси. Філософія управлінської парадигми – це результат управління, що виражається в досягненні поставленої цілі, якісне управління, в основі якого прийняття якісних рішень, що базується на культуроцентризмі, соціогуманізмі, соціоантропологізмі. Місце і роль глобалізації та техногенних процесів не можуть бути адекватно зрозумілими без аналізу того впливу, який вони здійснюють на ментальність, соціальну поведінку, «життєві світи» людей, «суб'єктів» чи «об'єктів», що приймають участь в управлінському процесі. І від того, як змінюються мотиви і цінності, орієнтації людей, соціально-типові властивості особистості та її відносини з суспільством, у кінцевому рахунку залежить історичний розвиток людства [1, с. 118].

Управління є внутрішньо іманентним суспільству на будь-якому етапі його розвитку, що зумовлено суспільним характером праці людей та її розподілом. Іншими словами, управління як соціальний феномен виникло і розвивається в історичному процесі як фундаментальна властивість соціальної системи. Від нього значною мірою залежить соціальне майбутнє і якість життя, адже саме управління забезпечує соціальній системі збереження якісного складу, динамічну рівновагу з довкіллям, підтримання режиму діяльності і реалізацію її програм і мети. Проблеми управління вивчаються в межах різних наукових напрямків: кібернетики, теорії управління, соціології управління, економічної науки, права, психології тощо. Філософія, як специфічна сфера людського пізнання й осмислення реальності, на сучасному етапі розвитку не може замикатися в собі і для себе, не може бути ізольована і від фундаментальних проблем управління, інакше кажучи, філософія управління повинна мати практичну спрямованість, реалізовувати функцію практичного керівництва при регулюванні спільної діяльності людей в найрізноманітніших галузях. Адже саме філософська наука, маючи серед інших на озброєнні діалектичний метод, може найбільш повно осягнути проблеми управління як на глобальному, так і на локальному рівнях: на рівні суспільства, держави, галузі, соціальної групи тощо. Діалектичний метод при дослідженні систем управління базується на принципах об'єктивності, системності, цілісності, розвитку, суперечливості, тобто на тих принципах, які дозволяють охопити усе різноманіття проявів управлінських взаємодій у їх взаємозв'язку та мінливості [2, с. 44–45].

Загальний філософський підхід до управління характеризується розглядом цього процесу як складової соціокультурного життя суспільства, що дозволяє людині існувати у сучасному нестабільному соціумі, і в цьому аспекті становить певну парадигму виживання. Філософія управління, що узагальнює основні методологічні підходи до процесу управління, в межах певної філософської парадигми знання набуває цілісності та взаємообумовленості його структурних компонентів до вирішення свого проблемного поля. Філософія управління осмислює ті принципи і ідеали, які закладені в основу діяльності організації. Філософія, інтегруючи фундаментальні форми діяльно-практичного, пізнавального і ціннісного відношення людини до світу, може сприяти формуванню нових смисложиттєвих орієнтирів людства, які полегшать подолання конфронтаційності і споживчого відношення до природи.

Слід відмітити, що філософію управління жодним чином не можна зводити до теорії управління, яку, зазвичай, представляють як акумульовані і логічно впорядковані знання, що являють собою систему принципів, методів і технологій управління. Справді, теорія

управління має міждисциплінарний характер і здебільшого зорієнтована на вирішення практичних завдань. Але вона, на відміну від філософії управління, не має загальнометодологічного характеру і не враховує історичний контекст розвитку суб'єкта і об'єкта управління. Крім того, філософія управління містить світоглядні та теоретико-пізнавальні засади осягнення управлінської діяльності. Філософія виконує роль обґрунтування теоретичних конструкцій і моделей управління, робить ширшим його когнітивні ресурси й пізнавальний горизонт [3, с. 58].

Важливо виділити ряд особливостей філософії управління: 1) нелінійне мислення (передбачає здатність до гнучкої перебудови цілей і задач під плинні умови); 2) пріоритет механізмів позитивного зворотного зв'язку (передбачає орієнтацію на перманентну, системну трансформацію життєзабезпечуючих систем людини і суспільства, що направлені на збереження позитивного існуючого стану); 3) формування нового світогляду розвитку, що може бути визначений як система поглядів на світ, зумовлюючих необхідність подолання ентропійних процесів у світі і соціальному середовищі, в основі яких цивілізаційний розвиток сучасного соціуму. У цьому зв'язку стає необхідним вміння професійно управляти різними критичними ситуаціями, вміння їх не тільки їх своєчасно попереджувати, ліквідувати, долати, шукати виходи, але й визначати чіткі позиції по відношенню до них, формувати нові до них відношення, нові форми, стратегії і методи управління. Фундаментальні категорії філософії набувають прагматичного смислу в умовах нового образу соціального світу.

Слід відмітити, що філософія управління інтегрує в собі логіко-гносеологічні, теоретико-методологічні, етично-ціннісні, праксеологічні засади дослідження управлінської діяльності. Завдяки цьому, філософія управління однорівнево співвідноситься з іншими філософськими напрямками як етика, філософія політики, соціальна філософія, філософія права тощо. На наш погляд, філософія управління має своїм предметом основні поняття, закономірності, принципи й методи управління, на основі яких функціонують і розвиваються соціальні системи будь-якого рівня. В найбільш агрегованому вигляді слід розглядати два основних напрямки в філософії управління: 1) механістичний; 2) гуманістичний. Якщо в механістичному напрямку об'єднуються теорії, в яких підхід до найманого працівника не передбачає по своїй суті турботи до його особистого розвитку, то в гуманістичний напрямок входять концепції, які розглядають задачу розвитку робітника як складової частини розвитку виробництва, передбачаючи залежність ефективності виробництва від удосконалення працівника [1, с. 305–306].

Перспективи формування нової філософії управління повинні враховувати принцип дійсного гуманізму, оскільки саме гуманістичне управління покликано актуалізувати ціннісну спрямованість економічних і соціальних інтересів, знайти способи забезпечення їх балансу. Гуманістичне управління відіграє онтологічно-аксіологічну роль в епоху криз і репрезентує модель управлінських технологій в проекції на зростання людського чинника та пошуки нових гуманістичних орієнтирів. Виходячи з цього, в першому ряду наукових питань філософії управління постає аксіологічна проблематика, а саме визначення ціннісно-смыслових детермінант і принципів управлінської діяльності; оцінка впливу глобалізації, техногенних факторів та європейської інтеграції на трансформацію ціннісно-етичних засад системи управління у сучасній Україні; роль та вплив національних традицій, духовно-ментальних цінностей та культурних факторів українського суспільства на формування ефективної та якісної управлінської парадигми [4, с. 72].

Аксіологічний вимір філософії управління дає можливість на основі результатів філософського аналізу сутності феномену управління і змісту управлінської діяльності в кожній конкретній соціальній системі формувати своєрідну ієрархію цінностей і норм спілкування, корпоративної культури та інших факторів, за допомогою яких людина може оцінювати події, явища, вчинки і загальну поведінку (свою та інших людей) як з позицій сенсу життя, життєвих цінностей і орієнтацій, так і з позицій морально-етичної парадигми даної соціальної системи. Особливого значення аксіологічне обґрунтування набуває у

випадках, коли формування і здійснення управління максимальною мірою відповідає закономірностям самоорганізації соціальних систем і визначальним потребам соціуму. Тоді відносно швидке і послідовне задоволення цих потреб, здійснюване за рахунок ефективного управління, формує в суспільстві не просто позитивне ставлення до носіїв влади та управління, а й відчуття його самоцінності, його спрямованості на життєві цінності населення. Керівники починають усвідомлювати цінність своєї управлінської діяльності та прагнуть до подальшого її удосконалення згідно з новими суспільними потребами. Саме тому, на сучасному етапі розвитку українського суспільства необхідна аксіологічна переорієнтація системи управління, активне застосування нормативно-ціннісного підходу до розв'язання як традиційних, так і принципово нових проблем управлінської діяльності.

В умовах посилення соціокультурних тенденцій необхідна радикальна зміна концепції управління, скерованої на окремі бізнес-процеси, де основний наголос має робитися на людину із її системою цінностей, поглядів, переконань, традицій. В контексті філософської антропології, яка вплинула на розвиток людини, соціуму, влади та управління, важливим елементом є антропологічна константа, яка включає: 1) біологічну константу (свідомість, самосвідомість, розум, інтелект, творчі потенції); 2) соціокультурну константу (устремління до пізнання, віра, людські (гуманістичні) цінності, особистість). Під антропологічною константою управління розуміється незмінна фундаментальна постійна характеристика людини, що входить у закони формування культури і є масштабною характеристикою соціокультурних процесів і культурних моделей онтологізації людини [4, с. 145].

У фундаменті соціальної антропології – утвердження інтелекту і творчості в діяльності як окремої людини, так влади і управління, адже управлінці породжують культуру, а культура – діяльність управлінців. Основою буття управління є цінності, які формують його культурний світ. Отже, **соціально-антропологічний та аксіологічний виміри** філософії управління дають можливість на основі результатів філософського аналізу сутності феномену управління і змісту управлінської діяльності в кожній конкретній соціальній системі формувати своєрідну ієрархію цінностей і норм спілкування, корпоративної культури та інших факторів, за допомогою яких людина може оцінювати події, явища, вчинки і загальну поведінку (свою та інших людей) як з позицій сенсу життя, життєвих цінностей і орієнтацій, так і з позицій морально-етичної парадигми даної соціальної системи.

Центральною категорією культурної антропології є категорія «діяльності», під якою слід розуміється культуротворча діяльність управління, результатом якої є виникнення культури і перетворення її на життєве середовище цивілізаційної історії України. У рамках антропології людина розглядається як цінність, що є витвором і знаряддям духу, який формується культурою і сам її створює, саме тому й управлінська діяльність є витвором і знаряддям духу управлінців. Отже, філософія управління, незважаючи на всезагальний, методологічний характер рефлексії управлінської діяльності може мати виражені національні особливості, враховувати соціально-культурні та духовно-ментальні цінності певного народу.

Слід відмітити, що управлінська антропологія як теоретична матриця сучасної філософії управління постає визначним фактором успішного функціонування промислових підприємств, що представляють собою складно організовані соціотехнічні системи, які забезпечують регулювання і самоорганізацію соціальних процесів. Антропологічний фактор управління являє собою організаційно-управлінську діяльність соціальних агентів, що включені в систему управління соціальними процесами і забезпечують їх управлінські функції у відповідності з розвитком виробництва і рівнем розвитку антропологічної концепції на виробництві, організації, соціумі. Введення поняття «антропологічний фактор» у концепцію філософії управління дозволяє зафіксувати багаторівневий характер управлінської взаємодії, при якій одна й та ж особа здатна виступати по вертикалі багаторівневої управлінської структури одночасно суб'єктом і об'єктом відносно більш високого рівня [1, с. 163].

Виходячи з функцій управлінської культури, в її структурі можливо виокремити два рівні: 1) програмно-цільовий, що включає ідеологічну і морально-психологічну компоненту; 2) організаційно-практичний (нормативний), що забезпечує нормативне регулювання соціальної діяльності. Такий підхід дозволяє оптимізувати соціально-антропологічний фактор управління засобами управлінської культури. Уявляється, що в сучасних умовах модернізації сучасного українського суспільства стабілізуюча роль у функціонуванні управління належить державі, яка повинна виступати як системний соціальний регулятор, що виконує координуючі функції і забезпечує формування єдиного соціального простору. При цьому управлінський вплив соціальних інститутів повинен доповнюватися процесами самоорганізації і самоуправління, акторами яких виступають безпосередні суб'єкти господарюючої діяльності, що діють в лабіринті соціальних та економічних проблем. Соціально-антропологічний підхід може постати як конструктивний для розгляду багатьох вузлових питань сучасного управлінського дискурсу, зокрема проблем, які стосуються взаємозв'язку і взаємодії управління з суспільно-політичною і правовою системами, з соціально-економічним укладом держави, з морально-етичною парадигмою суспільства, з культурно-історичними особливостями і менталітетом народу тощо.

Таким чином, нова парадигма філософії управління, яка націлена на формування ефективного керування складними соціально-економічними системами в умовах глобалізації, потребує антропологічного обґрунтування всієї управлінської проблематики, посилення ціннісно-етичних засад сучасного управлінського процесу та антропологічної експертизи якості управлінських рішень.

Література

1. Бех Ю. В. Філософія управління соціальними системами / Ю. В. Бех. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2012. – 623 с.
2. Гаєвська О.Б. Управління як соціальний феномен / О.Б. Гаєвська; Київ. нац. екон. ун-т. – К.:КНЕУ, 2000. – 168 с.
3. Мельниченко А. А. Теоретичні засади сучасної філософії управління / А. А. Мельниченко. – Вісник НТУУ «КПІ»: Філософія. Психологія. Педагогіка. – Випуск 1. – 2015. – С. 57–63.
4. Воронкова В. Г. Філософія гуманістичного менеджменту (соціально-антропологічні виміри) : монографія / В. Г. Воронкова. – Запоріжжя : РВВ ЗДІА, 2008. – 254 с.

ФІЛОСОФ В СИТУАЦІЇ НАШОГО ВІЙСЬКОВОГО ЧАСУ: МІЖ ЛОГОСОМ І ПАТОСОМ

Корабльова Н. С.

Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна, м. Харків

Почну з цитати передмови до номеру ТОПОСу №1-2, тема якого «Війна і влада» Ігоря Подпоріна: «Академічна філософська спекуляція... сусідствує з спробами пошуку мови, у якій вгадується вказівка на оголення «Реального» і на якому стає важко говорити. Це утруднення є наслідком вислизання предмета – ситуація війни – від вписування у звичні нам дискурсивні порядки» [1, с.10]. У такому контексті і з огляду на риторику і стилістику постмодерністської філософії, доцільним є розгляд пари «логос» – «патос», який уможливує введення воєнної тематики у віртуальний дискурс з відповідними імплікаціями. Функціональні і прескриптивно необхідні точки в проблемному полі дослідження війни означені топосами-локаціями дискурсивного плану. Так, у слововжитку «війну» замінили: «спецоперація в зоні АТО», «контр терористичні заходи», «точкові удари по супротивнику» тощо. Інформація з медій створює сугестивний ефект, що дає підстави для різних, навіть діаметрально протилежних уявлень про одні й ті самі події. Означена політична і медійна ситуація потребує від філософа-практика перегляду базових концептів «політика», «влада»,

«війна-політика». Політичне стає епіфеноменом усіх соціальних процесів, які отримують маркер «політичні». Проблемність освоєння проблематики війни пов'язана з соціально-політичними, економічними цілями і цінностями. Авторка концепту «нових війн» Марі Калдар називає таку війну функціональним елементом сучасної соціально-політичної системи, бо вона стає іманентним елементом функціонування цієї соціально-політичної системи [3].

В мої студентські роки любили цитувати К. Маркса, що революції завжди вимагають пристрасті, а не лише раціонального обґрунтування. Будь-який масштабний політичний чи соціальний проект вимагає пристрасті, сильних емоцій, а коли мова йде про військові дії на землі, яка є твоєю Батьківщиною, то ці емоції мають досить широкий спектр (чи емоційних диспозицій, як зазначають психологи): від патетики Майдану, його героїзації, до «праведного гніву» в соціальних мережах щодо усвідомлення абсурду і не виправданості жертв. Причини останнього означені Мінаковим М. як «ситуація небуття»: «Війна...фрагментує і атомізує, руйнує і без того невеликий соціальний капітал»...на цих фрагментах «...усе більш ефективно паразитують фінансово-політичні групи, втягуючи у свої патрон-клієнтські тенета розгублених, дезорієнтованих і жадаючих безпеки людей. Тут все менше повітря для громадянськості і все більше вакууму для вірнопідданства. Усе більше можливостей для республіки кланів, усе менше місця для спільної справи вільних громадян» [2, с. 13–14].

Високий колективний пафос «Майдану», «Революції гідності» (політичний пафос, горизонт трансценденції, який виявляв прагнення українців стати політичною нацією) змінився роздратуванням, розгубленістю, втратою довіри до влади. Загнаний в глухий кут телос українців, які жадали стати нацією, зраний, зневірений війною. На зміну громадянському ентузіазму пришла реставрація кланових відносин у поєднанні з деструктивним впливом інформаційної війни з її режимами постістини, соціальними патологіями, спалахами насилля, які супроводжуються фрустрацією. У такій ситуації «перезібрати» українське суспільство – проблематично, бо «Україна починає мислити в термінах історичної справедливості, справедливості для мертвих». «Усе частіше говорять про генотип нації, одномовність і одноцерковіє» [2, с. 14].

Перебуваючи всередині цієї ситуації важко рефлексувати стосовно війни, в якій ми живемо ось вже п'ятий рік і яка для нас є реальністю, тому й ведемо цей дискурс з позиції заангажованого, зацікавленого мислення, поєднуючи здатність до рефлексії з афективною обумовленістю життєвої позиції філософа, який не може дистанціюватися від мислимого предмета. Аналітика і інтерпретація дають достатньо підстав, засновків уже самим фактом існування військових дій на сході України. Бо йдуть не лише на фронтах, а й на побутовому рівні, який активно підігривається пропагандою і медіями, надаючи нашому повсякденню мілітаристського забарвлення.

Ще ХХ століття маніфестувало зміну ідеологічної війни психологічною, констатуючи, що протистояти пропаганді може тільки афект, який набуває дискурсивної форми чи артикуляції. Інтелект стає емоційним. Це не лише емоція як внутрішній психологічний стан і розробка альтернативного бачення розуму, а й факт і вимір соціального і політичного життя. Емоційна налаштованість розуму може розгорнути свою аргументацію в режимі феноменології, де аналізується взаємопов'язаність афективності і історичності, обґрунтування можна знайти у феноменологічній герменевтиці, герменевтиці фактичності, де феноменологія застосовується до конкретної живої свідомості індивіда, закинутого у світ конкретних життєвих ситуацій. «Жива історичність» (Гадамер) по відношенню до суб'єктивності конститує цю суб'єктивність і спільноти, у які включена ця суб'єктивність. Феноменологічна філософія виявляє вкоріненість емоційних диспозицій одночасно і в структурі особистої мотивації і в історичності соціокультурного досвіду співтовариства

Філософ через висловлювання, слово може впливати на соціальне, політичне поле, модулювати його, бо слово живе і діє, визначає реєстри емоцій, настроїв, які сприяють модуляціям спільного життєвого світу, відтворюють відповідні режими суспільного життя.

Гнітючість, співчуття, пафос справедливості/несправедливості, фрустрованість – зумовлені функцією військового стану. Це – складові і означники невідчужуваної афективної фактичності нашого мислення. Емоційний режим має соціально-політичні імплікації і афекти, які зумовлюють поведінку індивідів і груп, транслують певну політичну установку, виконують політичну функцію. Можна зазначити, що сьогодні емоція робить політику. Емоціями керують у політичних цілях, щоб підтримувати бажані настрої у суспільстві.

Взаємооберненість соціальної психології і влади спирається на концепт біополітики (сучасний тренд в гуманітаристиці), як взаємопов'язаність афектів, настроїв і влади. Абсолютний телос національної, громадянської єдності утверджувала «Революція Гідності», поєднуючи смисл і значення у мисленневому акті, розум і почуття, маніфестуючи постметафізичне мислення. Емоції, афекти є парадигматичним об'єктом біовлади, яка здійснює політичний контроль за станом суспільства. Але, у той же час це чи не єдиний засіб протидіяти біовладі, щоб руйнувати відтворювання владою відповідних режимів суспільного життя. Найдієвішим чинником впливу на владу, яка намагається колонізувати наш життєвий світ, може стати афект, який набуває дискурсивної форми, його дієвість залежить від того, чи поділяє цей гнів співтовариство, адже пропаганда формує бажані для влади «фрейми війни» (Дж. Батлер), тим самим визначаючи наші режими чуттєвості до війти і реєстри її сприйняття.

Філософська рефлексія відрізняється від пропагандистської модуляції настроїв «широких народних мас», від домінуючого емоційного ландшафту мілітаризованого фрустрованого, анемічного, розчарованого соціального поля. Якщо висловлювання філософа і здатне знизити градус агресивності в суспільстві, звільняти від страху, виступити медіумом нової політики, чинити опір пропаганді, то він повинен це зробити – протиставити військовій диспозиції контрмілітаристську диспозицію. Філософ повинен шукати той інтелектуальний, емоційний ресурс, який дозволить йому вступити у боротьбу з насильством і його приватизацією владою, яка має вигоди відносно цього, що не сприяє закінченню ведення бойових дій (ілюстрацією тому є звинувачення на адресу П. О. Порошенка, які сьогодні звучать у ЗМІ).

Настали часи повернутись до Ідеалів Просвітництва, наповнивши їх сучасним змістом, поєднати Розум і Почуття в рамках політичної спільноти, означеною українська нація. Ці ідеали потребують гуманізму як ідеології і настанови для гуманітарія, коли цінність людського життя – понад усе. Якби політичні процеси в Україні розвивались іншим чином, а не так як вони йшли після Революції Гідності, то тоді б жертви були не даремними. Коли б політики разом з народом мали волю до державотворення, коли б національна держава ототожнювалась з універсальними цінностями, тоді б медіуми Просвітництва (універсальний розум спрямований до консолідації нації, Держава як національна цінність) поєднались, жертви були б виправданими. А так рутинізація війни на Донбасі, зиск з війни економічних і політичних кланів позбавляють жертвовність смислу. Травмуючий досвід війни не сприяє єдності нації, формуванню почуття взаємоприналежності до Громадянського суспільства.

Сучасна війна має подвійну природу, поєднуючи в собі властивості миру, підмінюючи мир – це нова конвенція, покликана не лише врятувати мир, а й стати самим миром (смисл «гібридної війни»). Свобода в конструюванні ідентичності («плаваюча ідентичність») є й свободою конструювання ідентичності ворога, його маркування, бо не можна чітко визначити ні психотип, ні життєві цінності і установки «вояка» («укроп», «ватник» тощо, П'їловець). Маємо і специфічну військову економіку «логіка війни вмонтована в саме функціонування» такої економіки, яка залежить від зовнішніх ресурсів, бойові формування самі забезпечують себе засобами захоплюючи заручників, гумконвоїв, грабунків, чорних ринків.

Медії стають складовою гібридної війни, здійснюючи символічний тероризм спрямований на спецефект від максимально семіотичного ущербу (Еко, Бодрійяр, Жижек). Смертоносним стає сам простір, бо смертельна небезпека перестала бути персоніфікованою

завдяки удосконаленню озброєнь і їх руйнівній дії. «Війна стала третім виміром кіно» [4, с. 85]. Можливості сучасного показу військових дій світ оцінив під час війни у Перській затоці (1991 рік). Це був перший показ сучасної війни в прямому ефірі – віртуальній війни, якої б не було без телебачення. У нашому страху перед реальністю... ми створили гігантський симулякр» [5, с. 196]. Подія зроблена засобами медій не має ніякого історичного значення, політичного пояснення, це – пояснення засобами інформації. Подія – віртуальна [8]. Війна досить гостро показала ціну розпаду логосу і патосу в конституції нації як політичної спільноти. Тому завдання філософа визначити ту систему координат, яка дозволяє поєднати логос і патос, знайти форми суголосся і взаємозацікавленості усіх учасників процесу.

Література

1. Подпорин И. Переосмысливая войну // ТОPOS №1 – 2, 2016, с. 7–10.
2. «Война – это ситуация небытия» Интервью с Михаилом Минаковым // ТОPOS №1 – 2, 2016. с. 11–18 //.
3. M. Kaldor: In Defence of New Wars, in: *Stabiliti:International Journal of Security and Development*, 2 (1), p. Art. 4 (2013). [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://doi.org/10.5334/sta.at>.
4. Virilio P. *War and Cinema: the Logistics of Perception* / Trans. P. Camiller. – London, New York: Verso, 1989 – 200 p.
5. Woolley B. *Virtual Worlds. A Journey in Hype and Hyperreality*. – Oxford, Cambridge: Blackwell, 1992. – 274 p.
6. Бодрийяр Ж. В Тени Тысячелетия, или Приостановка Года 2000. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [http:// www.enot.ru/enotl/2ctheory.html](http://www.enot.ru/enotl/2ctheory.html).

ТУРИЗМ ЯК ПЕРФОРМАТИВНА КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Кунденко Я. М.

Харківський національний університет будівництва та архітектури, м. Харків

Важливою особливістю сфери духовності в сучасному інформаційному соціумі є орієнтація на конкретну людину як екзистенціальну одиницю, що «переживає» в своєму потоці свідомості сутність світу, що постійно розвивається у перформативній соціальній взаємодії. Це породжує зміну в системі координат, основними напрямками якої є естетичні, етичні, гносеологічні і епістемологічні цінності, які є основою для формування людини і суспільства.

Актуальність теми дослідження обумовлюється тими об'єктивними процесами, що свідчать про якісні зміни в повсякденній життєдіяльності сучасної людини. Це стосується, насамперед, зростання ролі такого соціо-психологічного явища як туризм. Взаємозв'язок соціалізації людини і реалізації нею свого потенціалу у туристській активності стає наочним і безсумнівним. Крім того, зміни в змісті і характері праці під впливом глобалізації соціальних процесів і підвищення мобільності людини стимулюють розвиток туристичної індустрії. Туристська діяльність людини обумовлює вирішення таких важливих соціальних завдань як повноцінне відтворення людини як біо-соціальної істоти в умовах монотонної праці і повсякденності, надання особистості нових емоційних та естетичних вражень і засвоєння нею передових форм соціального досвіду.

Туризм виступає ефективним засобом масової затребуваності та широкої доступності культурних, зокрема, рекреативних цінностей як дієвого каналу та джерела збереження і пізнання духовної спадщини. На зміну індустріальній епосі, в якій основною цінністю було матеріальне благополуччя та класичні традиції, приходить постіндустріальна епоха, де головною метою є враження і відчуття, соціальний перформанс та психологічна інсталяція.

Швидке посилення фінансово-економічних позицій туристської галузі привело до того, що у багатьох країнах світу туризм став істотним чинником регіонального розвитку. Органи територіального управління різних ієрархічних рівнів піклуються про розвиток туризму і місцевостей, що мають цінні рекреаційні ресурси. Туризм розглядається як каталізатор регіональної економіки, що дозволяє задіяти не лише увесь комплекс рекреаційних ресурсів, але і найбільш ефективним чином використати сукупний виробничий і соціально-культурний потенціал території при збереженні екологічної і культурної різноманітності. Виходячи з цього, влада ініціює розробку стратегії туристської активності, спільно з бізнесом – розробку туристської інфраструктури, створення національних парків і рекреаційних зон, залучення інвестицій і зростання числа візитів в регіон.

Вплив на процеси національної ідентифікації та самоідентифікації подорожуючих здійснюються через засоби масової комунікації: мережі Інтернет, телебачення, пресу тощо. Під час подорожі турист більше, ніж у повсякденному житті керується емоціями і тому швидше засвоює нову інформацію, не поділяючи її на «наукову» та «міфічну».

Сучасні дослідники вважають, що сфері туризму притаманні властивості постмодернізму: домінування форми над змістом, стирання меж між реальністю та вигадкою. Туризм можна назвати засобом поєднання реального та ідеального: людина під час подорожі прагне вийти за межі звичайного життя, наблизитися до своєї мрії. Відправляючись у подорож, турист прагне отримати незабутні враження, побачити та відчути інше середовище, познайомитися з іншою культурою. Туризм виражає потребу сучасної людини у всезростаючих темпах змінювати образи реальності, оскільки подорожі дозволяють отримати максимум образів за мінімальний період часу.

Духовне життя сучасного українського суспільства загалом зосереджене на розробці нових ціннісних пріоритетів та особистісних експериментах при максимальних можливостях експериментування з різними соціальними ролями і просторовими переміщеннями в пошуках самоідентифікації.

Масовий туризм є значущим соціальним процесом, важливість впливу якого до останнього часу не здавалася настільки очевидною. Поряд з мобільними технологіями сучасності, туризм свідчить про перетворення практики комунікації, яка звертається до змісту та значення, в перформативну взаємодію що апелює до факту та спів-буття.

Туризму в певному розумінні сприяє співіснуванню культур в індивідуальному досвіді людини, яка допускає готовність до взаємодії, прагнення до плюралізму, а не до однаковості. Взаємозбагачення транснаціональних форм загальнолюдської культури відбувається в значній мірі завдяки обміну соціокультурною інформацією між туристами. Щодо цього, туризм відіграє найважливішу роль культурної взаємодії, проте деякі споживчі пріоритети сучасного суспільства, що ведуть до масових просторових практик туризму, нівелюють його традиційний когнітивний потенціал.

Таким чином, туризм – явище суперечливе. З одного боку, передбачає свободу пересування та вибору найцікавішого з усього різноманіття соціокультурного буття людства і можливість долучатися до нього. З іншого боку, глобальна туристська експансія ставить питання про загрозу видозміни орієнтирів ідентичності, найнебезпечнішим наслідком чого стає загроза втрати ідентичності. Що тягне за собою ціннісну деструкцію, неузгодженість цінностей, конструювання штучної ідентичності простору на основі соціальних стереотипів феномена туризму.

Загалом, сучасний туризм маркує процес створення сучасної культури. Виступає модифікатором соціокультурних змін в аксіосфері, вбираючи в механізм функціонування такі характеристики соціокультурної реальності, як мобільність, віртуальність, візуальність, акцентування споживчих пріоритетів. Крім того, сучасний турист подібний Сталкеру з фільму А. Тарковського, що «подорожує» Зоною, де його чекає кімната, в якій виконується його основне бажання зрозуміти свою сутність та призначення.

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ПОНЯТИЯ «КРУТОСТЬ» И «ДОБРОДЕТЕЛЬ»

Лебедев В. А., Колычева Т. В.

Украинский государственный университет железнодорожного транспорта, м. Харків

Массовая культура занимает важное место в жизни человека современного мира, но, несмотря на это, механизм ее функционирования и формирования ценностного фонда описан в очень ограниченном количестве. Ее исследованиями занимались Х. Ортега-и-Гассет, М. Мак-Люэн, Ф. Р. Левис, Р. Хогарт, Р. Барт и т.д. Понятие «крутости» (крутизны») является одним из центральных для массовой культуры. Она может присутствовать в форме явной, будучи воплощенной в образах конкретных персонажей, которые будут меняться в зависимости от конкретной эпохи (Рэмбо – для восьмидесятых годов XX века, Нео из «Матрицы» - для девяностых и т.д.). Может содержаться в некоторых неявных чертах, которые, собранные вместе, работают на создание нужного настроения. В целом можно утверждать, что крутость является динамической величиной, способной изменяться в зависимости от социокультурного пейзажа эпохи, моды, конъюнктуры рынка и многого другого. Но как самостоятельное явление, к которому можно (нужно/хочется) стремиться, крутость, очевидно, актуализировалась в XX веке. Рискнем предположить, что это связано с первым послевоенным поколением, за которым закрепилось название «бумеры». Его представители появились на свет в годы послевоенного демографического бума в европейских странах и США. Просто жить в мире для этого поколения в силу объективных причин было уже недостаточно, в отличие от поколения отцов. Они ставили на первое место личный жизненный успех, убеждение, что человека и мир можно улучшить [5, с. 30].

Можно предположить, что крутость – своего рода антипод понятию добродетель. Обе предписывают человеку определенную модель поведения. Разница состоит в том, что добродетель, через труды философов, моралистов, деятелей церкви, официальную пропаганду и проч. указывает человеку, каким он *должен быть*. «Добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе, но приобрести их для нас естественно, а благодаря приучению мы в них совершенствуемся» [1, с. 78]. По Платону, вожделеющее начало «составляет большую часть души каждого человека и по своей природе жаждет богатства. За ним надо следить, чтобы оно не умножилось и не усилилось за счет так называемых телесных удовольствий и не перестало бы выполнять свое назначение: иначе оно может попытаться поработить и подчинить себе то, что ему не родственно, и таким образом извратить жизнедеятельность всех начал» [2, с. 177].

Крутость же всегда была явлением порицаемым и маргинальным, но, тем не менее, притягательным. То есть, человек, к которому может относиться характеристика «крутость» – это смелая, решительная, склонная к риску личность. Однако, эти эпитеты подчеркивают сугубо характерологические особенности крутости. Кроме этого, важным моментом является такой психологический нюанс, как зрелищность в созерцании восприятия носителя такой характеристики, как «крутость». Крутость – это порыв, это демонстративность, но, вместе с тем, это готовность к провалу. Крутость – это умение замечать свои эмоции в моменте, и в то же время, нечеткое понимание границ других людей. Таким образом, понятие «добродетель» с определенной стороны противопоставляется понятию «крутость». Добродетель – это нравственное свойство человека, которое определяется его волей и поступками. Также добродетель представляется как категория, предполагающая самодостаточность человека, возникающую на основе победы познающего ума над аффектами. Говоря о крутости, можно видеть, что она выражается именно в аффективных состояниях. Этот аспект крутости и служит моментом ее неприятия как на уровне повседневности, так и на уровне культуры. Если добродетельным человек быть *обязан*, то крутым он быть *хочет*.

Как же понимается крутость в массовой культуре (и массовом сознании)? Основные ее особенности совпадают с положительными чертами главных героев приключенческой и детективной литературе Запада (по Б. Райнову): беспредельная смелость, непогрешимая

проницательность, невероятная ловкость, любовь к риску, атлетическое телосложение, мужественная, красивая внешность и феноменальная сексуальная энергия [4, с. 194]. Также можно заметить, что крутость – понятие внешнее и *телесное*.

Переходя к анализу такого явления как крутость, и причин его популярности в западной массовой культуре (а через нее – и в других масскультурах), можно сказать следующее. Можно видеть, что противопоставление понятия «крутость» понятию «добродетель» лишь кажущееся. Суть этого противопоставления состоит в том, что концепт «крутость» вбирает в себя такие психологические особенности, как мужественность, склонность к риску, самодостаточность, помогающая противостоять стереотипам. Добродетель, несмотря на ее акцент на «долженствовании», предполагает свободные преднамеренные действия, в результате которых индивид принимает риск в воплощении собственных жизненных позиций в жизнь. Концепт «крутость» также предполагает, как уже было сказано, решительность, выбор, быстроту реакции, но и не исключает ответственности. Таким образом, основной момент отличия понятий «добродетель-крутость» состоит в опоре на разные источники: добродетель опирается на разумный аспект сознания, крутость – на аффективный.

Отдельным моментом следует рассмотреть взаимодействие категорий «крутость» и «моральность». Современный автор И. Погодин, изучающий гештальт-подход и его участие в разных социальных процессах, отмечает, что «мораль превратилась, метафорически выражаясь, в некоторую форму культурного вируса. Современный человек сейчас уже не осознает обоснованность правил морали, которыми руководствуется ежедневно» [3, с.41]. Крутость в современном мире пытается оспаривать правила морали, критикуя не всегда целесообразные постулаты, лежащие в их основе. Крутость предполагает отсутствие интроективного действия морали как ограничителя в смысле пассивного долженствования. В то же время, крутость сохраняет моральный аспект в его содержательно-этической части.

Крутость возвращает человеческие ценности, помогает существовать в современном мире в более подлинном и менее отчужденном виде. Правильнее было бы сказать, что изначально присущее человеческому роду стремление к привлекательной, интересной и насыщенной жизни, долгое время подавлявшееся в угоду умозрительным идеалам, в настоящее время имеет возможность проявиться. И это проявление даже становится обязательным.

Зачатки явления, которое позже будет названо крутостью, мы встречаем на протяжении всей истории человечества. Они подавлялись и игнорировались, так как общепринятая мораль делала акцент на подавлении эмоций, духовном совершенствовании, аскетизме. Только в XX веке, с появлением, «бумеров» - представителей первого послевоенного поколения, оно стало осознаваться как отдельное самостоятельное явление, к которому можно и нужно стремиться. В рационализированном западном мире крутость возвращает человеку эмоции и подлинные человеческие ценности, также она выступает как голос телесного, также длительное время подавлявшегося. Исходя из вышеизложенного анализа проявлений крутости и ее восприятия массами, можно видеть, что противопоставление понятия «крутость» понятию «добродетель» лишь кажущееся. Суть этого противопоставления состоит в том, что концепт «крутость» вбирает в себя такие психологические особенности, как мужественность, склонность к риску, самодостаточность, помогающая противостоять стереотипам. Добродетель, несмотря на ее акцент на «долженствовании», предполагает свободные преднамеренные действия, в результате которых индивид принимает риск в воплощении собственных жизненных позиций в жизнь. Концепт «крутость» также предполагает, как уже было сказано, решительность, выбор, быстроту реакции, но и не исключает ответственности. Таким образом, основной момент отличия понятий «добродетель-крутость» состоит в опоре на разные источники: добродетель опирается на разумный аспект сознания, крутость – на аффективный.

Литература

1. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Сочинения в 4-х т. – Т. 4. – М.:

Мысль, 1983. – 830 с.

2. Платон Государство / Платон // Избранное. – М.: АСТ; Харьков: 2007. – 491 с. – С. 37–384.

3. Погодин І. Модерно-постмодерне суспільство та психічна норма: труднощі діагнозу // Форум психіатрії та психотерапії ФПДО Львівського національного медичного університету Д. Галицького, 2013. – том 13. – С.38–43.

4. Райнов Б. Черный роман / Б. Райнов. – М.: «Прогресс», 1975. – 287 с.

5. Слученко Л. Молодежные субкультуры: украинский контекст / Л. Слученко. – СМІЛ, 2007. – 64 с.

ПЕРФОРМАТИНІ ВИМІРИ СУЧАСНОЇ ПУБЛІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Лігус М. В.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, м. Київ

Із часу свого виникнення філософія постає як практика. Так, із VI ст. до н.е. у Стародавній Греції філософія виникає не як сукупність строгих теоретичних знань, а радше як спосіб життя, практика, відкрита для участі громадян античних полісів, що у спільній комунікації ставили і намагалися відповісти на питання взаємозв'язку світу і людини, людини і суспільства, цінностей і чеснот тощо. Розуміння філософії як публічної справи пошуку спільного блага стає ще більш релевантним сьогодні завдяки практичному і перформативному повороту середини ХХ століття. Окрім теоретичних зусиль осмислити ці теми, публічні філософські заходи є практичними спробами реалізації ефективної публічної комунікації, що можуть мати ознаки перформансу або ж використовувати перформанс як медіум.

Сучасна публічна філософія виникає як реакція на професіоналізацію філософії у середині ХХ ст., коли, згідно з Річардом Рорті, під гаслом автономії філософії від інших наук і культури, філософія замикається у собі [Rorty R. Professionalized philosophy and transcendentalist culture / Richard Rorty // The Georgia Review. – 1976. – Vol. 30, №4. – P. 760]. Сучасна публічна філософія є, таким чином, тенденцією виведення філософського дослідження і критики у суспільну площину з метою відповіді на глобальні та локальні виклики, з якими стикається сучасне суспільство. Ключовою рисою публічної філософії, що відрізняє її від академічної філософії, є її вихідна мета залучення до практики філософії широкої аудиторії, аби процес філософування не замикався у межах академічної спільноти.

Можна виокремити три підходи у межах публічної філософії і відповідно три способи її інтерпретації: польову філософію (field philosophy), а також популярну і активістську філософію [Burroughs M. Toward engaging a broader public: children and public philosophy [Електронний ресурс] / Michael Burroughs // Public Philosophy Journal. – 2018. – Режим доступу до ресурсу: <https://publicphilosophyjournal.org/full-record/?amplificationid=1425>.]. Польова філософія є трансдисциплінарним і проблемно-орієнтованим підходом, у межах якого піднімаються суспільно значливі проблеми, що виникають у різних галузях діяльності та знання. Популярна філософія має на меті запрошення до філософування широкої аудиторії через доступний формат такої спільної дії. Зрештою, активістська філософія підпорядковує філософські методи і знання соціальним і політичним цілям з метою трансформації соціальної дійсності. Форматами кожного із цих напрямів можуть бути публічні філософські дискусії, дебати, колоквиуми та симпозіуми, лекції, публічне читання і обговорення філософських текстів тощо. У таких форматах заходів, філософ виступає не як експерт із беззаперечним авторитетом, а як освічений учасник комунікації на рівні з іншими.

Означені три напрями публічної філософії корелюють із ідеєю філософського перформансу. Так, публічна філософія загалом є інклюзивною практикою, спрямованою на суспільний діалог. Окрім того, самопрезентація учасників є ключовою у такому форматі комунікації, метою якої є водночас і трансмісія інформації, і колективне творення, і перетворення соціальної дійсності. Колективне творення і перегляд суспільних норм

уможливлюються спільним переживанням інтенсивності [Гумбрехт Х. У. Башня из слоновой кости: о будущем гуманитарного образования / Ханс Ульрих Гумбрехт // Койнонія. Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна, № 55. – 2015. – С. 13–26], коли предмет комунікації є значущим і захопливим для її учасників. Так, без перформативного виміру переконливість, зрозумілість філософських ідей, а також публічний розголос і солідаризація навколо цих ідей можуть бути не такими успішними. Як вважає М. Бойченко, «певне акторство, перформанс є невід’ємною рисою інтелектуалів, їхнім способом надавати популярності ідеям, які в сухому науковому викладі не викликають захоплення й розуміння у мас» [Бойченко М. Соціальне та етичне самоконструювання інтелектуалів / Михайло Бойченко. // Філософська думка. – 2014. – № 2. – С.93]. Втім, перформативність такої філософської комунікації аж ніяк не применшує значливості філософських ідей, до яких звертаються у філософи у публічній сфері, і тому не має призводити до їхньої примітивізації. Навпаки, актуалізація філософських ідей у такому комунікативному форматі уможлиблює їхнє спільне наповнення, переживання і втілення.

Окремим напрямом публічної філософії можна вважати методика «Р4С» – «філософію для дітей», ідея якої бере свій початок у роботах Метью Ліпмана [Кравченко Ю. Які компетенції, вміння та навички формує методика "Філософія для дітей"? / Юлія Кравченко. // Рефлексивна освіта і критичне мислення. – 2013. – № 6 (115). – С. 15–18]. Такий підхід унаочнює відмінність традиційного філософського аналізу і публічної практики філософії, що має перформативний вимір. «Філософія для дітей» є перш за все спільною діяльністю аудиторії та експерта з метою залучення дітей до переживання фундаментального досвіду через подив, гру, запитування і діалог. Така форма публічної філософії як «філософія для дітей», на нашу думку, особливо передбачає перформативний спосіб реалізації через специфіку аудиторії: філософування відбувається не суто герменевтично, не лише через аналіз і тлумачення текстів, але також втілено через апеляцію до досвіду дитини і її переживань. У цьому контексті засобами перформансу виступають гра і творчість. Саме перформанс як єдність висловлювання, самопрезентації в артистичному жесті й спільної дії може стати ефективним способом філософської комунікації із дітьми через переживання інтенсивності.

Специфіка публічної філософії робить її невід’ємним компонентом суспільного життя демократичних країн і ефективним інструментом його рефлексії і трансформації. Невипадково особлива активізація публічної філософії відбувається у кризові (лімінальні) для суспільства періоди. У такі періоди зростає потреба у реакції філософів на суспільні запити. Саме суспільний запит на філософську експертизу соціальних процесів, які відбувалися в Україні з початку 2010-х рр., обумовив постання великої кількості освітніх і просвітницьких майданчиків для розвитку публічної філософії в Україні, серед яких – Café philosophique Lviv, дискусійний клуб «Plato’s Cave» (Київ), освітній проект «Intellectarium» (Одеса) і багато інших філософських лабораторій, дискусійних клубів у різних містах України [Ясна І. (2019). Перший Всеукраїнський конкурс філософських стартапів // *Науково-теоретичний часопис "Філософська думка"* № 1. – С. 40–59].

Публічна філософія є не лише реакцією на соціальні зрушення, але і простором пошуків шляхів забезпечення суспільства від можливих викликів. На думку Михайла Бойченка, «справжній інтелектуал не шукає кризи, а шукає можливості її уникнути — для чого в певних ситуаціях не обійтись без залучення якомога ширшої, але при цьому відповідної цим ситуаціям публіки» [Бойченко М. Соціальне та етичне самоконструювання інтелектуалів / Михайло Бойченко. // Філософська думка. – 2014. – № 2. – С. 90]. Окрім того, активізація публічного філософування може бути і передумовою суспільних зрушень. Публічна філософія може бути чинником формування громадянського суспільства і є надзвичайно актуальною, зважаючи на необхідність життя і орієнтації у світі пост-правди. Таким чином, філософування у публічній комунікації може виконувати критичну функцію і «забезпечувати суспільство від дуже легкого й швидкого прийняття примітивних і небезпечних ідеологем» [Кебуладзе В. Філософія у публічному просторі: Між академічністю й популярністю. Круглий стіл "Філософської думки" / В. Кебуладзе, А. Богачов. //

Філософська думка. – 2017. – № 1. – С. 25–26].

Отже, у публічній сфері філософ ініціює або підхоплює суспільний запит на комунікацію, яка через зміну своїх учасників приводить до зміни соціальної дійсності. Такий відкритий характер заходів публічного філософування може приводити до його примітивізації. Із нехтуванням самопрезентацією і спільною творчістю як метою, комунікація може перетворитись на монологічний виклад інформації експертом, або ще гірше – спрощення філософських проблем і їхнього викладу через бажання сприйняття якомога більшою кількістю людей. Оминуті ці крайнощі можливо через звернення до перформансного формату комунікації. Зокрема, перформансна комунікація через баланс вербальної і невербальної складових, поєднання розваги і серйозних інтелектуальних зусиль, креативності та часткової сценарної визначеності, а також самопрезентації і репрезентації існуючих колективних уявлень створює простір для співтворчості та залучення на рівних умовах учасників із різним життєвим досвідом, що не веде до спрощення процесу спільного переживання сенсів.

РОЗВИТОК ПРОФЕСІЙНИХ (УПРАВЛІНСЬКИХ) КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ КЕРІВНИКА У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ОСВІТИ

Мельник Е. А., Пилипенко Т. І.

*Вінницький державний педагогічний університет імені Михайла Коцюбинського,
м. Вінниця*

В умовах соціально-економічних змін в українському суспільстві, політичному та духовному житті, відбувається поступова модернізація системи вищої освіти, яка потребує невідкладної та оперативної реакції керівних кадрів щодо реформ, що відбуваються. Інтеграція до європейського освітнього простору, достойне конкурентоздатне позиціонування в світі можливе лише завдяки селективному та ефективному управлінню професійним розвитком керівних кадрів ВНЗ. Саме тому, у сфері державного управління і відбуваються зміни, завдання яких полягає у формуванні якісного нового змісту професійної підготовки управлінців. Особливої актуальності набуває переорієнтація підготовки керівників сфери освіти на компетентнісну модель навчання.

До проблеми управління людськими ресурсами організації на засадах компетентнісного підходу у наукових працях звертались такі закордонні вчені як М. Армстронг, Р. Боятцис, В. Вертер, А. Віланд, Д. Дубоїс, Р. Міллс, Л. Спенсер, С. Уїддет, С. Холліфорд, В. Байденко, А. Субетто та ін.

Поняття «компетентнісний підхід» набуває вжитку саме в освітянській діяльності закладів освіти різних рівнів акредитації. Цей термін використовують і в управлінні людськими ресурсами організації.

Метою впровадження компетентнісного підходу до навчання є його практична зорієнтованість. Компетентний фахівець відрізняється від кваліфікованого тим, що не лише володіє певним рівнем знань, умінь і навичок, а й здатний реалізувати їх у своїй професійній діяльності. Крім того, запровадження компетентнісної моделі навчання відкриває можливості до перевірки результативності, технологічності та ефективності навчання [1].

Професійна компетентність – це інтегративна характеристика ділових і особистісних якостей фахівця, що відображає рівень знань, умінь, досвіду, достатніх для досягнення мети з певного виду професійної діяльності, а також моральну позицію фахівця [2, с. 722]. Тобто така інтегрована характеристика свідчить про наявні можливості особистості щодо успішного виконання певного виду професійної діяльності, зокрема – управлінської діяльності у сфері освіти.

Організаційна управлінська сфера діяльності є основною роботою керівника.

Класифікація організаційно-управлінських якостей керівників вищого навчального закладу складається з декількох категорій [3].

– Професійна компетентність. Керівник володіє професійними знаннями та вміннями в сфері управління вищими навчальними закладами, знаннями роботи на посаді ректора, досвід керівництва та прийняття участі в науковій, педагогічній та суспільній діяльності.

– Ділові якості. Керівник вміє приймати стратегічні рішення, підприємливість (тактика дій) та особистісна організованість.

– Організаторські якості. Керівник має вміти взаємодіяти з людьми: потяг до лідерства, вміти будувати співвідношення з управлінським персоналом, педагогами, співробітниками, аспірантами та студентами, органами управління, роботодавцями та ЗМІ, підбирати кадри, особистісний авторитет в суспільстві та в вищому навчальному закладі.

– Моральні (духовні) якості, культура поведінки в суспільстві.

– Політична культура. Керівник має розуміти інтереси держави, вищого навчального закладу, особистості педагога, співробітника, аспіранта та студента, вміння рахуватися з різними точками зору.

– Працездатність. Якість характеризується здатністю до тривалої та напруженої творчої діяльності на посаді керівника.

Серед основних категорій компетентностей керівників освіти існує поділ на особистісні та професійні.

До складу компетентностей керівника сфери освіти пропонується включати достатньо значний їх перелік, враховуючи багатоаспектність діяльності управлінця (інформаційно-комунікаційну, проектну, методологічну, андрагогічну та інші компетентності керівників сфери освіти, які є невід’ємною складовою їх професійної компетентності). У зв’язку з цим доцільним є узагальнення переліку ключових професійних компетентностей керівника сфери освіти, які мають бути покладені в основу його неперервного професійного розвитку і перебувати у центрі уваги управління цим процесом.

В основу визначення ключових професійних компетентностей керівника сфери освіти можуть бути покладені компоненти змістової структури його професійної діяльності. Такими компонентами є.

1. Аналітико-діагностичний компонент. Він включає діяльність керівника сфери освіти з визначення стану функціонування системи, рівня, органу управління освітою; виявлення існуючих проблем практики управління. Даний компонент включає й аналітико-пошукову діяльність, яка спрямована на виявлення кращих досягнень управлінської практики (вітчизняної і зарубіжної), її здобутків, а також визначення умов, що забезпечують ефективність управлінської діяльності в освіті. Зазначений компонент можна вважати інструментарним, оскільки завдяки йому утворюється підґрунтя для реалізації інших компонентів професійної діяльності керівника сфери освіти, досягнення її загальної мети.

2. Предметно-спеціальний компонент змістової структури професійної діяльності керівника освіти включає діяльність управлінця у своїй предметно-спеціальній сфері відповідно до функцій і завдань конкретного органу управління освітою. Цей компонент змістової структури діяльності керівника освіти достатньо широкий і вбирає фактично всі сфери професійної управлінської діяльності. Він реалізується під час підготовки планів і програм діяльності органу управління освітою; розробки та прийняття управлінських рішень; навчання персоналу; у діловому спілкуванні тощо – тобто безпосередньо в процесі реалізації управлінських функцій.

3. Інформаційно-комунікаційний компонент змістової структури професійної діяльності керівника сфери освіти включає діяльність із добору та опрацювання інформації, її поширення та наукової інтерпретації. Для системи управління освітою вже традиційним є акумулювання інформації щодо кращого управлінського досвіду, новітніх наукових досягнень з різних галузей знань, створення інформаційних баз, центрів тощо. Крім використання інформації в управлінському процесі, важливою є також діяльність керівника з вироблення нової інформації. Адже професійна управлінська діяльність у сфері освіти пов’язана також із створенням, продукуванням нової інформації, що потім може використовуватися іншими для забезпечення управлінського процесу в освіті. Значне місце в

діяльності керівника сфери освіти належить організації та проведенню різноманітних комунікативних заходів – науково-практичних конференцій, симпозіумів, форумів та роботи різноманітних постійно діючих і короткотермінових об'єднань, робочих груп, проектів тощо.

4. Організаційно-управлінський компонент змістової структури професійної діяльності керівника освіти включає діяльність із забезпечення реалізації функцій, покладених на конкретний орган управління освітою відповідно до його місця в управлінській ієрархії, а також кадрових, інформаційних, фінансово-економічних, технічних ресурсів тощо. Управлінська діяльність не є переліком суто технічних видів робіт. Вона передбачає здатність керівника здійснювати довготермінове і короткотермінове планування, приймати рішення в нестандартних ситуаціях, спілкуватися з людьми, нести відповідальність за успіх загальної справи тощо. Все це можливо на основі глибоких знань у галузі державно-управлінської діяльності та освітнього менеджменту, освітньої політики, психології управління тощо. Тому цілком правомірно розглядати в структурі професійної діяльності керівника освіти як окремих компонент – організаційно-управлінський.

5. Соціально-психологічний компонент змістової структури професійної діяльності керівника освіти включає діяльність керівника із налагодження ефективної управлінської взаємодії із використанням відповідних соціально-психологічних методів, управління конфліктами, профілактику стресів в управлінні, систематичну роботу із розвитку колективу, а також використання системи управлінських комунікацій. Зазначений компонент є «надкомпонентом», адже соціально-психологічні дії, що до нього входять, реалізуються також і в усіх інших компонентах змістової структури професійної діяльності керівника освіти. Доцільно зауважити, що кожний із виділених компонентів є достатньою мірою широким й визначає певний напрям професійної діяльності керівника сфери освіти. Тому компетентності, які можуть забезпечити успішну діяльність керівника, також можуть бути чисельними.

Отже, визначення професійних компетентностей керівників сфери освіти є ключовим при розробці та запровадженні компетентнісного підходу до навчання. Розкриття сутності професійних компетентностей є основою для подальшого формування змісту навчання управлінців, розробки відповідних освітніх технологій, створення навчально-методичної бази навчання.

Література

1. Луговий В. І. Ключові поняття сучасної педагогіки: навчальний результат, компетентність, кваліфікація / В. І. Луговий, О. М. Слюсаренко, Ж. В. Таланова // Педагогічна і психологічна науки в Україні : зб. наук. праць : в 5 т. – Т. 1 : Загальна педагогіка та філософія освіти. – К. : Пед. думка, 2012. – С. 23–38.

2. Енциклопедія освіти / Акад. пед. наук України ; гол. ред. В. Г. Кремень. – К. : Юрінком Інтер, 2008. – 1040 с.

3. Резник С.Д. Новые приоритеты деятельности и моделирование качеств руководящих кадров высших учебных заведений [Текст] / С. Д. Резник, О. А. Сазыкина // Университет. управление: практика и анализ. – 2008. – № 6. – С. 57–61.

ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ ИСТОРИИ, КАК ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Мищенко В. И.

*Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»,
г. Харьков*

Преодоление антропологического кризиса требует понимания духовности в её историческом аспекте. «Расшифровать человека, – по мысли Терьяр-де-Шардена, – значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться» [12, с. 221].

Как проанализировать этот исторический опыт духовного развития человечества, увидеть узловые моменты развития? Привычной, наиболее распространённой методологией для традиционной классификации истории, призванной проявить смыслы исторического процесса, является система критериев, так или иначе связанной с экономической и социальной сферой человеческой жизнедеятельности, способом производства. В формационной парадигме К. Маркса это базис, как господствующий тип производственных отношений, в цивилизационной Г. Эванса, А. Тоффлера – качественный этап развития техники. Такую систему принято считать научной, поскольку она базируется на системе объективно представленных феноменов человеческой деятельности. Парадоксальным является тот факт, что сама деятельность индивидов, формирующая историю, представляет не что иное, как порождение и функцию сознания, а человек, как носитель этого сознания, остаётся в тени нашего рассмотрения, на обочине истории. Фактически отброшенной является и духовная деятельность, о которой Н. Бердяев писал: «Духовная жизнь есть наиреальнейшая жизнь. Лишь в неизъяснимой глубине дух вбирает в себя мир и бросает на него иной свет» [2]. На связь истории и духовности указывал и Николай Гартман. В статье, посвящённой проблеме духовного бытия он обращает внимание на то, что «под историей всякий раз подразумевают историю людей», человек есть как существо духовное, так и существо историческое, следовательно, «всякий дух имеет свою историчность». И более того: «Бездуховное бытие не имеет истории» [3, с. 608].

Существует ли опыт формирования истории духа человеческого? Да, существует. Идеалистический подход во взглядах на историю, основанный на положении, что целью истории может быть только осуществление идеи просматривается в учениях С.Л. Франка, В. Гумбольта, Л. фон Ранке, И. Дройзена, П. Лаврова, Н. Михайловского, Р. Коллингвуда и Б. Кроче. Обосновывая приоритет идеалистического подхода к истории, С.И. Герасимов, указывает на тот факт, что идеалистический взгляд на историю – «это действительное следование принципу гуманизма, путём постановки человека в центр истории» [4, с. 19]. Учитывая позитивное стремление «гуманизировать историю», поставив в центр исторического процесса человека и его разум, продуцирующий идеи, изменяющие реальность, следует всё же отметить, что сами идеи не возникают не на пустом месте, не в вакууме, не в изолированном космическом пространстве, а в реальных коллизиях и противоречиях становления человечества. Сам мир идей должен иметь ярко выраженную взаимосвязь с реальными историческими процессами и свою внутреннюю логику развёртывания. Поэтому можно найти глубинный смысл в теории восхождения абсолютного духа Георга Гегеля, где он выделяет три этапа восхождения духа, которые отражают, в своей сущности, уровни развития самосознания: это формирующееся сознание первобытного дикаря, названное Гегелем субъективным духом, объективный дух, когда он «выходит» за границы индивидуального сознания и более высокий этап синтеза, когда индивидуальный субъективный дух «сливается» с коллективным объективным духом в абсолютном. Так развивается социум, общественное сознание, так отрываются перспективы будущего человечества. Напротив, теория интеллектуального развития человечества в виде стадий духовного развития Огюста Конта, связанная с идеей поэтапного перехода от религиозной, к метафизической, и от неё – к научной стадии, ограничено рамками позитивизма, что не нашло подтверждения в истории. Не находит своё подтверждение и идея «конца истории» оригинального мыслителя и талантливого учёного Фр. Фукуямы, напротив, история демонстрирует нерешённость проблемы концепта исторического развития. Идеалистические концепции, таким образом, несут в себе опасность «искривления» реальной логики исторического процесса, могут быть следствием духовного произвола.

Где же выход? Во-первых, следует обратиться к словам Эриха Фромма о том, что бездуховное бытие, не имеющее своей истории – это бытие, лишённое смыслов, своей драматургии, внутренне переживаемых экзистенциальных противоречиях и противоречиях внешних, исторических, отражающих своеобразие той или иной эпохи. Следует обратиться и к

призыву Н. Бердяева «вернуться к тайникам исторической жизни, к ее внутреннему смыслу, к внутренней душе истории [1, с. 9–10], что мнению философа, возможно только в условиях использования остроты сознания для видения всего процесса, больших исторических этапов, а также рефлексии, осмысления глобальных противоречий – «катастроф духа человеческого» [1, с. 10]. Немаловажным является анализ Николаем Гартманом философских концепций целостности исторического процесса Гегеля и Маркса: «Гегель пытается анализировать целое «сверху», Маркс – «снизу». Но оба пытаются понять его с одного конца, только с противоположного..., исключают взаимопроникновение» [3, с. 619].

Во-вторых, следуя логике глобальных противоречий, глобальных тектонических сдвигов в развитии человечества, мы вправе использовать термин «цивилизация». Само содержание данного термина органично включает гуманистический аспект. Так Самуэль Хантингтон прямо представляет ее как культурную общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей, проявляющаяся в субъективной самоидентификации людей [11]. В.И. Мельник полагает, что понятие цивилизация... употребляется и не только «как синоним прогресса, для обозначения характера и направленности развития мировой человеческой истории», но и как «особый способ, посредством которого народы и страны разрешают свои экономические, социально-политические и духовные проблемы; и наконец, как способ существования человеческого разума во Вселенной» [6, с. 8].

Цивилизация прежде всего меняет характер бытия, деятельности человека в той части космоса, которая по мнению Карла Ясперса, и является историческим полем деятельности человека – природой. А. Тофлер выделяет определённые «волны» – аграрную, индустриальную и третью, основанную на развитии науки и техники. Здесь человечество противопоставлено природе, мы видим исторические этапы взаимодействия человека с природой, но внимание концентрируется в прежде всего на способах, инструментах этого взаимодействия. Осмыслению характера развитию духовности общества в большей степени может способствовать анализ эволюционных этапов развития цивилизации, к которым современные исследователи относят космогенную, техногенную и антропогенную цивилизацию, которые демонстрируют характер самораскрытия жизненных сил человека в процессе освоения космоса. Цивилизационные сдвиги фиксируют в себе не только характер взаимодействия человека с силами природы, но и развитие самого человека. Не случайно, именно анализ этих этапов привёл Д.Ф. Зайцева к концепции антропологического детерминизма в антропокосмическом понимании общественного прогресса [5], что само по себе может рассматриваться как альтернативой крайностям материалистического и идеалистического подходов, выражением дуалистического взгляда на историю. Сам человек становится главным элементом и критерием анализа характера как материального, так и духовного развития, поскольку сам дух не может выступать вне анализа преодоления противоречий в отвоевании у ближайшего космоса – природы своего права на бытие. Основанием этой концепции является теорию Всеединства Владимира Соловьёва, суть которой можно выразить и таким образом: вне духовного бытие бессмысленно, вне материального – невозможно.

Какие антропологические характеристики можно выделить в структуре этапов цивилизационного развития? В характеристике космогенной цивилизации преобладают мотивы гармонизации отношений человека, как микрокосмоса с Великим космосом, природой и законами полиса. Космос прекрасен, и любое творчество, любая инновация допустимы только в форме «поэзиса» – творчества литературного. Такое отношение к миру продуцирует традицию социальной иерархии, стереотипы группового поведения, культ предков. Данный цивилизационный этап, охватывающий древний мир как Востока с идеями буддизма – единого одухотворённого космоса и Запада, подарившего миру античную концепцию космоцентризма, так и средневековья с концептуальными установками теоцентризма, формирует традиционный тип духовной культуры. Формируется на основе чувства возвышенного открытость миру. Открытость миру как первичное основание

духовности, раскрывает универсальную «формулу» духовности, согласно которой поведение и деятельность человека осознанно или неосознанно определяется отношением к этим высшим мирам. В рамках духовности традиционного типа формируется духовный облик человека античности и средневековья, которые мы условно именуем как Homo Esteticus и Homo Moralis. Духовность первого основана на возвышенном чувстве отношения к космосу, которое нашло отражение в мифологии и искусстве античности, а у второго формируется на основе стремления «грешной» души к возвышенному миру божественного. Главным духовным основанием, позволяющим «вырвать» человека из животного мира является альтруизм, дающий возвышение над миром обыденности. Традиционная духовность этого исторического этапа существенно ограничена. Идёт выделение человека из животного мира, принятие идеи порочности убийства, осуждения рабства, гладиаторских боёв, публичных казней и жестоких пыток, осуществляется разделение понятий «враг» и «иностранец». Преодоление жестокости, как антипода духовности не решается полностью в рамках данного этапа, примером является работорговля в Африке и массовые войны современности. Тем не менее, возникает чувство сопричастности к человеческой истории, формируются понятия «личность» и «индивидуальность».

Началом Великих географических открытий открывается эра «покорения мира», а следующим типом духовности, соответствующий данному историческому этапу, мы можем охарактеризовать как инновационный. Он начинается в эпоху Возрождения, ознаменовавшей Модерн, начало которого связывают с концом XV столетия. Именно модерн, инновационный тип духовной культуры, основанной на идее преобразования мира, идее модернизации технических орудий воздействия на природу, приводит к возникновению индустриальной цивилизации. Инновационный тип духовности ориентирован на активное, динамичное освоение внешней реальности, поиск нового, критицизм по отношению к отжившим социально-культурным регуляторам, ориентирован на научную рациональность, интеллектуальное развитие личности, как основы ускоряющегося обновления искусственно созданной среды обитания, активное познание мира, как условие его преобразования. Формируется духовный тип личности человека преобразователя – Homo Creator – человека творческого, символом которого может стать фигура Леонардо-да Винчи и человек нового времени, эпохи утверждения капитализма – Homo Faber. Угасают моральные и эстетические основания духовности, но заметно возрастает роль третьего компонента духовности. Знаменитый тезис Фр. Бэкона «Знание сила» можно логически продолжить: сила покорения природы.

Разум, обеспечивший развитие техники, позволил не только усилить власть человека над природой, но и возвысить статус самого человека, обеспечить формирование нового этапа духовности – либеральной. Свобода стала рассматриваться как условие всестороннего развития человека, его полноценной самореализации. Духовными отцами либерального типа духовности были представители философии Просвещения Дж. Локк, Ш.Л. Монтескье, Вольтер. В XVIII столетии либерализм как философское и политическое течение утверждается в большинстве европейских стран мира, а либеральные идеи становятся духовной основой Великой французской революции, а в США после гражданской войны находят достаточно полное в Конституции страны. Либеральная духовность формирует такие типы духовного облика личности, как Homo Humanus – человек развивающийся, целью которого стала всестороннее развитие личности на основе идей Просвещения и Homo Ludens. Дальнейшее развитие связано с идеями Ф. Ницше о воли к власти, как условия духовного саморазвития, Н. Бердяева о свободе, как пути становления духовной, творческой личности, А. Шопенгауэра о физической, интеллектуальной и моральной свободе, идею Карла Ясперса о свободе через познание горизонтов, возможностей свободы, от того, как человек воспринимает мир и созвучной с ней идею Э. Фромма о свободе, как достижения тех высот, до каких позволят ему подняться его усердие, ум, храбрость, бережливость или удача» [9, с. 96], а так же идеи А. Маслоу, М. Хайдеггера, А. Камю, Ж.П. Сартра о свободе самопроектирования и

раскрытия индивидуальности. Становление либерального типа духовности завершилось во второй половине XX века антропогенным кризисом человека.

Начало нового цивилизационного этапа – формирования технотронного общества, это не только «покорение мира» с помощью технических устройств, но и управление техносферой с помощью современных информационных технологий, искусственного интеллекта. Это не только продвижение в космос, но и нанотехнологии и биоинженерия, способных изменить природу самого человека, поставить его на грань исторического небытия. Власть человека над миром, возможности новой свободы оказались угрожающе губительными для самого человека. Что делать на этой грани существования? Трудно и, пожалуй, невозможно, даже перед лицом экологической катастрофы, кардинально изменить психологию и мировоззрение современного человека и перейти к ценностям неофеодального аскетизма в потреблении ресурсов. Важно внимательно вчитываться в рекомендации Ф. Фукуямы, сделанные в докладе «Наше постчеловеческое будущее». Необходимо сформировать принципы новой духовности, контуры которой заложены Томасом Меценгером: «мягкая, но точная оптимизация контроля над побуждениями, формирование морально цельной личности, разделяющей идеал интеллектуальной честности, способной обрести внутреннее состояние цивилизованности» [с. 286–288]. Для обозначения этого нового, формирующегося типа духовности мы используем термин «интеллектуально-нравственная духовность». Она является выражением интегральной, цивилизованной, гуманистической духовности. Это философский уровень духовного, когда наряду с такими традиционными измерениями духовности, как альтруизм и гуманизм, развитие и свобода, становится актуальным философское понимание меры, реализующееся в идеале гармонии. Таким чувством должен овладеть Homo inspired – человек вдохновлённый, как неюходимый этап в формировании Homo spiritual – человека духовного.

Литература

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж, 1969, – 269 с. // http://www.odinblago.ru/smisl_istorii.
2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Электронный ресурс: http://society.polbu.ru/berdyayev_freepiritphilo/ch01_all.html.
3. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Культурология XX век: Антропология – М.: Юрист, 1995. – с. 608 – 646.
4. Герасимов Г.И. Идеалистический взгляд на историю // История и современное мировоззрение, 2019. – № 1. – С. 12 – 20.
5. Зайцев Д.Ф. Концепция антропологического детерминизма в антропологическом понимании общественного прогресса // Известия РГПУ, 2008. – № 50. – С. 20–27.
6. Мельник В.И. Цивилизованность как мера развития индивида и общества / Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – 168 с.
7. Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго / Томас Метцингер. — Москва: Издательство АСТ, 2017. – (Золотой фонд науки).
8. Франк С.Л. Духовные основы общества. // http://malchish.org/lib/philosof/religion/Frank_duhovnyeosnovy.pdf.
9. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М.: Республика, 1992. – 430 с.
10. Фукуяма, Фрэнсис. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. —М., 2004. // <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/3604/3608>.
11. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 34 // http://www.polisportal.ru/files/File/pubvlication/Starie_publicacii_Polisa/H/1994-1-Huntington-Stolknovenie_civiliacij.pdf.
12. Шарден Т. Феномен человека. – М.: «Наука», 1987. – 240 с.

PROBLEM-BASED-LEARNING ЯК ЕЛЕМЕНТ ЗМІНИ У МІРКУВАННЯХ ПРО АКАДЕМІЧНУ ОСВІТУ

Мороз Я.

Щецінський університет, м. Щецин, Польща

Problem-based learning (PBL) є одним з найцікавіших дидактичних та пізнавально активних методів навчання. Можна твердити, що не є це метод *stricte* (у його класичному розумінні), оскільки він презентує вид специфічного підходу до процесу учіння, а саме виразне концентрування на проблемі та її вирішенні.

PBL є мало відомим і правдоподібно дуже рідко використовуваним у навчанні загалом, а також у академічному навчанні (і напевно у польській системі навчання). Такий стан справ видається не природним, оскільки характер, структура і «вид призначення» PBL визначає його виняткове місце у академічній освіті. Цей метод сягає корінням добре відомого *методу проектів* (*the project method*) Вільяма Г. Кілпатрика. Тим не менш з перспективи цього останнього методу, робота з використанням *problem-based learning* видається надто звужує поле освітньої дії. PBL спрямований більше на тих осіб, які досить добре оперують умінням абстрактного і контрфактичного мислення, що може ставати причиною того, що не усі думки та дії можна вписати у роботу цього методу. Відповідно до підстав PBL головне завдання студентів полягає у вирішенні поставлених перед ними проблем і перш за все вони стають відповідальними за конструювання перебігу процесу учіння, який в кінцевому рахунку має привести їх до позитивного результату.

Введення PBL до «широкого ужитку» в академічному навчанні без сумніву помітно вплинуло би на рівень дидактичної практики, але не це втім є головним. Істотного значення мала би та зміна, яку міг би цей метод спровокувати на рівні парадигмальної свідомості викладачів і студентів. PBL – це не тільки визначений спосіб дій студентів (а у відношенні до них і викладачів), але й абсолютно відмінний спосіб мислення (як одних, так і других) про те, що таке навчання і яким воно повинно бути. У зв'язку з вище зазначеним моя доповідь має мету подвійного характеру, а саме:

- репрезентацію методу *problem-based learning*,
- демонстрацію можливостей сприйняття PBL як певного роду «рушія змін»

функціонування системи академічного навчання.

Problem-based learning можна сприймати як елемент зміни у мисленні про систему освіти, тому що, як я буду аргументувати, у PBL не наголошується на результаті зрозумілому як конкретний, згори визначений і очікуваний ефект роботи студента. Через це він не підлягає «традиційному» (так званому вписаному у біхевіористичну парадигму) розумінню, а такому, яке стосується перш за все рішень, отриманих студентом у процесі та результаті дослідження, в якому він брав участь. Відтак праця викладача з використанням PBL властиво відкидає усі так звані системи очікування стосовно того, хто вчить, і того, хто навчається (тому що це не вміщується у межах PBL). Втім наважуючись на PBL, варто відповісти на запитання стосовно моделі (парадигми) навчання, у рамках якої цей метод можна застосовувати. Однією з можливостей є вписування PBL в конструктивістичну модель навчання (КМН). З перспективи цілей, визначених у рамках КМН, великого значення не надається точно визначеному ефекту роботи студента (не визначаються також визначені згори і не модифіковані зміст та метод навчання). Важливим є натомість сам стиль роботи студентів з викладачем, в якому з огляду на зазначений метод, повністю реалізується конструктивістичний потенціал PBL. Варто підкреслити, що відношення того, хто навчає, з тим, хто навчається, є одним з тих «показників», які не тільки розкривають реалізовану модель навчання, але також істотним чином уможливають чи блокують можливість застосування PBL.

PBL вписується в багату традицію підходу до навчання, у якому наголос робиться перш за все на практичному досвіді учіння. Запроектвані проблеми мають відкритий

характер і є фактично викликом для осіб, які працюють у рамках даного методу. З огляду на специфічність PBL – про яку я вже зазначав – з прямого походження застосування в освітній практиці *методу проектів*. Отже, могло би видаватися, що до процесу навчання не вносить нічого нового, а розглядуваний мною метод є лише дещо модернізованою версією добре вже відомого підходу до учіння і навчання. Втім так не є, тому що PBL є не тільки методом навчання, використання якого робить зі студента особу цілком свідому і відповідальну на конструювання знання, але також певним чином «з необхідністю» провокуванням освітньої парадигмальної зміни. Обираючи PBL, ми виходимо далеко за біхевіористично-функціоналістичного розуміння освіти. У рамках *problem-based learning* звернення до проблеми вимагає аналізу ситуації, в яку потрапив той, хто навчається, особливо якщо зважити, що студент взагалі не отримує готової інформації у жодному моменті вирішення завдання. Вирішуючи проблему, він повинен вписати її у широкий контекст знання, постановки і верифікації гіпотези, а це найчастіше уміння, яке вимагає реєстрування багатьох поєднаних між собою елементів, «трансформації» отриманих у процесі усього процесу даних в абстрактну і разом з тим корисне знання, що вимагає погляду на структуру проблеми. Це все переконує, що використання PBL в академічному навчанні з необхідністю здійснює на усіх його учасників цілковито відмінний (з огляду на теперішню закоріненість в освітній практиці) спосіб розуміння того, що таке освіта і яка її мета.

Переклад з польської Ольги Гончаренко

ОСНОВНІ ДУХОВНІ ПОТРЕБИ ЛЮДИНИ У ПРОСТОРІ ТА ЧАСІ

Немцов О. В., Міщенко В. А.

*Міжнародна Академія Фундаментальних й Прикладних Досліджень та Розробок,
Академія військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ, м. Харків*

Існує чимало підходів до визначення духовності, але найбільш чітко виокремлені за характеристиками Штумпфа С.П. наступні: аксіологічний, соціокультурний, гуманітарний, інформаційно-віртуальний.

З точки зору аксіологічного підходу духовність є специфічною формою актуалізації людського потенціалу, що містить у собі три напрямки дії: інтелектуальний (когнитивний), морально-сакральний, художньо-естетичний. Всі вони створюють ціннісне наповнення духовного екзистенціалу людського буття.

Основою інтелектуального пізнання є енергійна першооснова інтелекту, що притаманна людині імпліцитно, його рушійною силою є воля, активно-дійова основа, що організує процес формування духовності: через зовнішню інформацію формуються внутрішні потенції, настанови, смисли людини, що мотивують поведінку-діяльність до розвитку, відбувається осмислення людиною процесу власного життєтворіння, позитивне зпредмечення ідей, пошук власного Я, прагнення поділитися почуттями краси, зміна свого життя у відповідності до уявлень про таке як повинно бути.

Морально-сакральний напрямок міститься у процесі осмислення та переживання особистого життєвого досвіду, що приводить до пошуку можливості задоволеного буття, до досягнення духовної досконалості, до осмислення добровільного підпорядкування універсальним правилам спільного проживання, до стану персональної свободи та відповідальності, виконанню загальнолюдського, загальнодуховного обов'язку у бутті.

Художньо-естетичний напрямок виражається у задовільненні ідеальної потреби пізнання, а саме задовольняє соціальні потреби людини у справедливості, необхідності здійснення безкорисних дій для іншої особистості.

За соціокультурним підходом духовність ототожнюється із світоглядом, підґрунтям якого є питання про смисл життя, призначенні у світі, про вище та нижче у людському бутті, про спроможність до творіння, виражає систему цінностей та ідеалів особистості, соціуму, є ментальною основою культури, духом епохи, формою саморозуміння та

особистого росту людини.

Гуманітарний підхід визначає духовність як єдність мотиваційного та результативного простору буття. Під першим розуміється життя, здоров'я, свобода, гідність та незалежність особистості, під другим – досвід людини та її творча основа.

За інформаційно-віртуальним підходом інформаційно-віртуальна реальність є відображеною дійсністю, похідною від первинної, тобто яка не існує у природі, але присутня у мисленні людини, те, що особистість уявляє, як вона мислить, це образ відображення духовної інформації, частина віртуального світу людини. При взаємодії суб'єкту та об'єкту в свідомості суб'єкту виникає інформація, через що у нього складається її віртуальний образ. Засвоєна таким чином інформація стає особистісними характеристиками, аксіологічним орієнтиром буття. Отже дійсність існує поза нашої свідомості, є у природі, визначає таке положення, яке дійсно є. Дійсний Всесвіт створений, у ньому відбуваються процеси, що не залежать від діяльності людини. Реальність є сукупністю образів, що виникають у нашій свідомості при сприйнятті зовнішнього світу, створена людиною в результаті отримання інформації та її віртуальному відображенні, тобто вона містить у собі не тільки саму даність, але також й об'єкт сприйняття та ставлення особистості до такої даності.

Слід також зазначити, що у сучасній філософській, психологічній, медичній, культурологічній літературі з цього питання зустрічаються у дуже загальному смислі такі трактовки «духовності»: моральний світ людини, потреба у красі, прагнення до істини, здатність керуватися вищими ідеалами та цінностями, вміння особистості розуміти своє місце в суспільстві, культурі, усвідомлювати свою єдність з народом, власною історією, дія Святого Духа, Божої благодаті у душі людини.

Вбачається, що моральний світ людини, потреба у красі, прагнення до істини, здатність керуватися вищими ідеалами та цінностями, вміння особистості розуміти своє місце в суспільстві, культурі, усвідомлювати свою єдність з народом, власною історією – це аспекти більш притаманні поняттю «моралі» та «етичності». «Духовність» же направлена на дію зсередини людини, вона є більш особистим трансцендентальним актом спілкування з Творцем, що приводить до самопізнання, самоідентифікації, саморозвитку, самодосконалості, самозцілення, це є синтезом дії вільної волі людини і благодатних дарів Творця, їх симфонією, що направлена на виправлення злих та формування позитивних глибинних мотивів, що спричиняють подальші дії людини, які й реалізуються в моральній сфері. Саме з такої позиції ми й будемо визначати духовні потреби особистості.

Виходячи з вищезазначеної тези, необхідним за можливістю стає дослідити, як відбувається таке спілкування, через який орган сприйняття. Безперечно, що духовність походить від поняття «дух», яке розумілося впродовж віків та за географією по-різному, але так чи інакше цьому поняттю надавався в більшій чи меншій мірі сакральний смисл.

В контексті християнського розуміння духовне трактується як божественне, протиставляючи його в певній мірі матеріальному. «Дух» розуміється не як закономірність, за якою розвивається космос, а як Надвсесвітове, Неречове, Зверхособистість, яка створює Всесвіт за Своєю волею, а сам Всесвіт має буття лише в тій мірі, в якій він співпричетний до Творця. Дух людини розглядається як дар від Духа Святого, певна співпричетність Йому у вигляді благодатних енергій, що формують особистість, яка має образ та подібність Творця.

Сімеон Новий Богослов пише: «Душа всякої людини є словесним образом Слова». Святий Григорій Палама зазначає: «Людській природі Він також дав славу божественності, але божої природи не дав.» Слава Божа розуміється як божественна енергія, завдяки якій ми знаходимо Бога у собі, і яка поєднує людину з Богом. Максим Сповідник пише: «Святий Дух присутній у кожному з тих, хто існує, особливо в тих, хто якимось чином пов'язаний зі Словом. Оскільки Він проникає у всіх, наскільки це можливо, пробуджуючи у кожному природний розум, через який надає пізнання гріховності.» Дух, зверхчасове та зверхпричинне, у людині визначає й пов'язує, онтологічно закріплює всі процеси у психіці. У Священному Переданні можна знайти дві точки зору на структуру людини: дихотомічну та трихотомічну. Відповідно дихотомія представляє людське єство як протилежність зовнішньої та внутрішньої

людини, де зовнішня людина представлена тілом, а внутрішня – душею та духом. Душа за своїм походженням є особлива, вища в світі істота, не земна, а зверхсвітова, небесна, повністю несхожа з тілом. Дух же вважається вищою частиною душі. ІрENEЙ Ліонський та Іван Златоуст розуміли часто-густо під духом благодатний дар Святого Духа. Трихотомія визначає людину як тримірність тіла, душі та духа, тобто зазначаються розбіжності між духом та душею. Найбільш поширеною вважається точка зору про певну частковість тотожності душі та духа, «серединності» душі, тобто душа – це нижча духовна істота, що має певну спроможність до духовного життя. Кіпріан Керн зазначає: «Ветхоадамовське гріховне ество не є першоосновою людини. Гріх тільки увійшов у людську природу, проте не є її вічною сутністю. Більш прадавнім за гріховне начало, в людині є мислення Бога про неї.. Це те «небесне людство», що знаходиться в основі кожної людини та більш глибоке за адамовську її зіпсованість... Якщо гріховне у людині є емпірична реальність, то зверхвічне небесне людство є самою онтологією у знанні про людину. Генеалогія її міститься у тієї небесної людини, з якою Логос Божий поєднаний у вічності». Виходячи з цього розрізняють три стани людини, які можна розглядати як етапи її розвитку.

1) Природне, по творінні людини до гріхопадіння (людина була не причетна злу, цілісна та цнотлива, в неї жило та діяло суцільне добро, Творець наділив людину владою на світом, що мало втілення зокрема через здатність людини бачити сутність всього іншого ніж людина та ангельський світ творіння та відповідно до цього називати це творіння).

2) Нижче за природне, занепале після гріхопадіння (людина втрачає первинну цілісність, розум відділяється від серця та стає безсердечним, а серце нерозумним, спотворюється ієрархія у її трихотомії: духу не підпорядковується вже душа, а душі – тіло, цей стан характерний здебільшого для сучасної людини. Зло в людині змішується та зливається з природним добром, занепале ество вражено сліпотою розуму, воно не бачить свого падіння, не бачить своїх гріхів, але жорстко судить та осуджає ближніх, починається генезис самості).

3) Зверхприродне, відновлене зціленням людини Христом (занепала людина отримує можливість завдяки хресному подвигу Христа перейти у надприродний, відновлений стан, відновлене ество має знання та здатність бачити гріх та зло, бачить зло у собі, людях та демонах та перебуває неоскверненим від зла, поступово відбувається відновлення трихотомії, відновлення втраченої цілісності).

Природа душі людини за Ф. Авсенеvim поєднує у собі три ступені неречового буття.

1) Рослинну (часткове розуміння проявів тіла – дихання, питання, родотворіння).

2) Животинну (спостереження плотського світу, плотські бажання, довільна діяльність).

3) Людську розумну (пізнання Істини, Краси, Добра).

Чимало теологів та богословів виокремлюють три основних сили душі.

1) Дратівлива або затята.

2) Побажала, вожделіла.

3) Розумна або словесна.

В розумній душі є воля, совість, розум і сила любові – в них спочиває Бог, – зазначає Макарій Єгипетський.

Крім вищезазначених трьох сил виокремлюються також інші сили, що називаються органами душі та співвідносяться зі всіма психічними явленнями, що зустрічаються у сучасній філософії: волі, мотивації, емоціях, почуттях, розумі, умі, мисленні, пам'яті, увазі, фантазії, уявленні, органах почуттів (сенсорики).

С.Л. Рубінштейн зазначає, що суб'єктивною формою існування потреб (мотивів) є емоції, тобто мотивація проявляється у суб'єкта в вигляді емоційних станів, переживань, що сповіщають йому про потребну значущість об'єкту та збуджують направити на них діяльність, тобто емоційні переживання є підсумковою результативною формою існування потреб (мотивів). Отже умови, предмети та явища, що сприяють задоволенню потреб та досягненню цілей, викликають позитивні емоції, а ситуації, що перешкоджають реалізації

потреб, задоволенню цілей викликають негативні емоції та переживання. Як пишуть Л.Ф. Шеховцова та Ю.М. Зенько, емоції постають взаємозв'язком між потребами (мотивами) та особливістю ситуації й сповіщають суб'єкту про можливість або неможливість задоволення його потреб в даних умовах, тобто відображають відношення між потребами та можливістю їх успішної реалізації. В.І. Слободчиков та Є.І. Ісаєв проголошують, що потреба є станом пасивно-активним: пасивне, оскільки показує на залежність людини, а активне, оскільки містить у собі прагнення до задоволення потреби. Виходячи зі ступеню розуміння, прагнення уособлюється потягом, безпредметним та незрозумілим, або побажанням, коли людина розуміє, що їй бажано, або мотиву, предметної потреби. К. Ізард виокремлює десять фундаментальних емоцій: зацікавленість (збудження); радість; здивування; горе (страждання); гнів; огидність; зневага; страх; сором; провину (каяття).

Крім того, як зазначають В.І. Слободчиков та Є.І. Ісаєв, окрім емоцій (ситуативних станів) існують емоційні процеси:

- афекти (сильні, короткострокові емоційні стани, які часто супроводжуються звуженням свідомості);
- настрій (стійкі емоційні стани, що є слабо вираженими);
- пристрасті (сильні, глибокі, емоційні переживання, що є домінуючими);
- почуття (стійкі, узагальненні переживання).

Таким, чином вищезазначені емоційні стани та процеси лежать в основі потреб та мотивів, в тому числі й духовних, однак процедура задоволення духовних потреб може проходити як з позиції душі, так і з позиції тіла, проте, результат відрізняється, інколи абсолютно антономічно.

Існує чимало думок авторів, що відносити до духовних потреб. Найбільш популярною сьогодні є класифікація потреб та мотивів А. Маслоу. Так, до духовних потреб він відносить соціальні потреби, потреби у повазі та самоповазі, потреби у самореалізації та самоактуалізації, метамотивацією він вважає потребу у зростанні. Цікавими є дослідження психологів, що тяжіють гуманістичного напрямку. Е. Фромм до основних духовних потреб людини відносить потреби у взаємовідносинах (любові); у орієнтації (розумінні світу); в піднесенні над тваринними потребами; потреби мати корені (братерство); потреба бути індивідуальним. К. Роджерс вбачає основні духовні потреби у безумовному позитивному відношенні (любові); у самоактуалізації.

Дослідивши за зовнішніми її проявами особливості устрою душі, можна зазначити, що духовними потребами душі є прагнення діяти, насолоджуватися, знати. В ідеальному їх задоволенні та розумінні потреба знати заспокоюється світлом Істини – внутрішнім свідомством про Бога (Абсолюта), насолоджуватися – у баченні Божої краси, діяти – у силі добра, зміцненні волі у боротьбі зі злом. Іншими словами, дані потреби можна звести до єдиної – перебуванні у любові, тобто прагнення бути у взаємовідносинах з ідеальною, єдиною істиною Любов'ю, Якою є Абсолют, а через те перебувати у стані постійного удосконалення любові по відношенню до всього творіння.

Виходячи з представленого бачення смислу духовних потреб людини, можна сказати, що вони є сталими й не змінюються у безкінечності.

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ РЕАЛІЗАЦІЇ МЕХАНІЗМІВ ШТУЧНОЇ СВІДОМОСТІ МЮРРЕЄМ ШАНАХАНОМ

Одинець А. В.

Київський національний університет ім. Т. Шевченка, м. Київ

Мюррей Шанахан – професор когнітивної робототехніки в Імперському коледжі Лондона та старший науковий співробітник DeepMind. Займається питаннями штучного інтелекту, робототехніки, когнітивних наук та філософії свідомості. Не надто відома постать на наших тенетах, проте, впливова за її межами, як в науковій сфері, так і в поп-культурі.

В своїх працях він пропонує свій варіант моделювання свідомості – когнітивної архітектури. В статті 2005 року «Когнітивна архітектура, що поєднує внутрішню симуляцію з глобальним робочим простором»⁶ М. Шанахан пропонує до розгляду таку когнітивну архітектуру, яка є максимально наближена до концептів свідомості, уяви та емоцій. Щоб наслідувати емпірично встановлену когнітивну ефективність свідомої, на відміну від несвідомої обробки інформації в мозку ссавців, архітектура використовує модель потоку інформації з глобальної теорії робочого простору. Пізнавальні функції, такі як передбачення та планування, реалізуються за допомогою внутрішнього моделювання взаємодії з навколишнім середовищем. Вибір дій, як в реальній, так і внутрішньо імітованій взаємодії з навколишнім середовищем, опосередковується афектом.

Імітаційна гіпотеза має потенціал для врахування змісту свідомої думки, вона не дає відповіді на питання про те, що саме відрізняє свідому від несвідомої діяльності в мозку. На відміну від цього, глобальна теорія робочого простору може пояснити цю відмінність, звертаючись до архітектури обробки інформації, яка має конкуренцію між різними мозковими процесами та транлююється до них⁷.

Більшу частину своєї історії, центральні течії когнітивної науки вважали, що мова та мотив (*reason*) є правильними концептуальними основами, на яких можна побудувати наукове розуміння пізнання (*cognition*). Натомість, навпаки, описана Шанаханом, натхненна мозком архітектура, замість маніпулювання декларативними, мовоподібними уявленнями в образі класичного ШІ та когнітивної науки, реалізує когнітивну функцію за допомогою топографічно організованих карт нейронів, що можна розглядати як форму аналогічної (або схематичної або іконічної) репрезентації, структура якого близька до сенсорного входу робота, чії дії вони опосередковують.

Аналогічні уявлення є особливо привабливими в контексті просторового пізнання, яке є вирішальною здатністю як для тварин, так і для роботів. Хоча умовиводи здорового глузду щодо форми та простору, як відомо, не піддаються традиційним методам, заснованим на логіці⁸, в аналогічному поданні основні просторові властивості, такі як відстань, розмір, форма та розташування, притаманні самому середовищу – потребують проведення надшвидких дрібних обчислень^{9,10}.

Когнітивна архітектура заснована на глобальній моделі робочого простору інформаційного потоку, в якому послідовність процесів виникає з взаємодії багатьох окремих паралельних процесів.^{11,12} Ці стани послідовних процесів, яка відображається як розгортання свідомого контенту у робочій пам'яті людини – полегшує передбачення та планування і уможливорює пояснює спосіб існування когнітивних форм розширеного вибору. Пояснює, яким чином здійснюється вибір. Проте надійність та гнучкість цих пізнавальних функцій залежить від закулісного виконання надзвичайно великої кількості паралельних обчислень, лише найбільш релевантні з яких в кінцевому підсумку вносять внесок у поточну послідовність дій.¹³

Представлена когнітивна архітектура має на меті відтворити з неврологічною точністю масштабні нейронні вузли і містить аналогії різних відділів головного мозку і систем, включаючи безліч моторно-кортикальних сукупностей (які змагаються за доступ до

⁶ Murray Shanahan *A cognitive architecture that combines internal simulation with a global workspace*.

⁷ Baars, B. J. (1988). *A cognitive theory of consciousness*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

⁸ Shanahan, M. P. (2004). *An attempt to formalise a non-trivial benchmark problem in common sense reasoning*. *Artificial Intelligence*, 153, 141–165.

⁹ Harnad, S. (1990). *The symbol grounding problem*. *Physica D*, 42, 335–346.

¹⁰ Shanahan, M. P. (2005a). *Perception as abduction: Turning sensor data into meaningful representation*. *Cognitive Science*, 29, 109–140.

¹¹ Baars, B. J. (1988). *A cognitive theory of consciousness*. Cambridge, MA: Cambridge University Press;

¹² Baars, B. J. (2002). *The conscious access hypothesis: Origins and recent evidence*. *Trends in Cognitive Science*, 6(1), 47–52.

¹³ Shanahan, M. P., & Baars, B. J. (2005). *Applying global workspace theory to the frame problem*. *Cognition*, 98(2), 157–176.

глобального робочого простору), внутрішні сенсомоторні петлі (здатні проводити репетиції траєкторії через сенсомоторний простір), базальні ганглії (для здійснення вибору дій) та миндалини (для керування вибором дії через афект). Але центральною складовою є власне глобальний робочий простір, для якого у мозку хребетних існує низка кандидатських гомологів. У своїй загальній концепції архітектура звертається до понять уяви та емоцій, а також свідомості. Хоча це, мабуть, лише грубі наближення до їх аналогів, які застосовують люди.¹⁴ Глобальна теорія робочого простору пропонує модель інформаційного потоку, в якій свідомо обробка інформації є когнітивно ефективною, оскільки вона інтегрує результати масово паралельних обчислювальних ресурсів мозку¹⁵.

Шанахан пропонує конгитивну архітектуру у вигляді схеми топ-порядку, які являють собою дві сенсомоторні петлі, що взаємодіють.

Петля першого порядку, яка є ближчою до навколишнього світу, детермінує негайну моторну реакцію у відповідь на існуючу зовнішню ситуацію, без залучення свідомості. Вона відповідає за негайну реакцію. Але її реакції потряпляють під зупинення (дію veto) з боку BG (аналог базальних ганглій), які так як і в людині, виконують виведений на обчисленні вибір майбутньої дії. За допомогою BG і Am (аналог мигдалевидного тіла) петля вищого порядку формує поведінку системи першого порядку. Це досягається шляхом наділення значливості діям, що виконуються в даний момент. Інколи такий прорахунок може мати нульову видиму ефективність, інколи – результат є більш помітним, а у третьому випадку – коли значливість дії переходить за поріг накладеного veto, призводить до виконання дії.

Система вищого порядку проводить ці обчислення значливості, шляхом проведення офлайн репетиції в абстрактному сенсомоторному просторі. Ці репетиції викликають у Am ефективний відгук, який моделює дію, яка була обрана БГ. Таким чином, робот, завдяки власній «уяві» здатний передбачати та планувати потенційні загрози та вигоди, не виявляючи при цьому активної поведінки (не рухаючись). Петлі вищого і першого порядку мають базово однакові компоненти та організацію. Ключова відмінність полягає в тому, що петля першого рівня взаємодіє зі світом, в той час, коли петля вищого – внутрішньо замкнена.

Експеримент. Щоб продемонструвати практичну реалізацію функціонування системи, Шанахан пропонує розглянути експеримент з роботом та трьома циліндрами різних кольорів. Робот з такою двохрівневою імітаційною системою оснащений камерою, його поміщають в просте середовище в якому є тільки три циліндри. Йому потрібно обрати один з них. Але камера має такий кут, що дозволяє роботу «бачити» тільки один циліндр за раз. Тобто він має вибір: їхати вперед, повернутися в право або повернутися в ліво. Інтерес тут представляє конфлікт між системою першого порядку, яка спрямована на негайну дію і системою вищого порядку, яка має когнітивно опосередковану реакцію. Вибір здійснюється залучаючи попередні асоціації.

Тож значення мають ці експерименти для філософії? Вони демонструють інший рух думки. Реалізація соціального робота Софії, яка на перший погляд здається більш розвинутою через її здатність спілкуватися – була дуже ефектною. Проте її функціонування базується на обробці вже існуючого контенту і неможливе без доступу в мережу. Софію можна назвати ШІ в певному розумінні і акцент тут варто поставити на слово – інтелект (як вміння оперувати інформацією). Це спровокувало вау-ефект, і в той же час продемонструвало практично максимум можливостей розвитку у цьому напрямку. Коннекціоністи йдуть зовсім іншим шляхом. Вони намагаються відтворити не всю свідомість одразу, а йдуть поступово, відтворюючи функціонал певних ділянок мозку, що дозволить такій імітації мати більш природній розвиток. І через це бути більш життєздатною моделлю.

¹⁴ Damasio, A. R. (2000). *The feeling of what happens: Body, emotion and the making of consciousness*. NY: Vintage.

¹⁵ Baars, B. J. (1988). *A cognitive theory of consciousness*. Cambridge, MA: Cambridge University Press;

¹⁵ Baars, B. J. (2002). The conscious access hypothesis: Origins and recent evidence. *Trends in Cognitive Science*, 6(1), 47–52

ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК «АНТРОПОЛОГИЯ ХРАМА»

Панков Г. Д.

Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

1. Христианский взгляд на человека основывается на библейской антропологии, согласно которой человеческая природа состоит из бессмертной души и тленного тела, а душа выражает собой образ Бога. Человек представляется образом и подобием Бога, значение которых оказались дифференцированными с точки зрения понимания образа Божьего как изначальной данности сотворенной природе человека, а подобия – как заданности, которую человек призван осуществить на протяжении своей жизни. Между тем, апостол Павел обращается к христианам со следующими словами: «Разве вы не знаете, что вы храм Божий, и дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3,16). В данном изречении отчетливо выражена мистическая черта имманенции трансценентного Бога. Она охватывает Церковь и каждого в отдельности ее члена, пространство человеческой природы, в которой Бог незримо присутствует и одухотворяет ее из-внутри. Этим самым подчеркивается мысль, согласно которой трансцендентный по своей сути Бог преодолевает свою отдаленность от человека, устремляясь к его естеству с готовностью вселиться в него как в обитель. Из указанного обстоятельства вытекает идея готовности со стороны человека трансформировать свою природу в достойную обитель для Бога с тем, чтобы принять в ней Отца Небесного.

Значение храмовой обители не сводится к пространству души, но охватывает тело человека: «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои?» (1 Кор. 6,19). Такое определение человеческого тела не упраздняет его ценностного значения, как это отчетливо прослеживается в антропологических учениях, основанных на оппозиции души и тела в сторону сакрализации духовного и деаксиологизации телесного начала. Здесь тело приобретает очертание освященной конфигурации вместе с душою, составляя с последней единое пространство освящения природы человека в ее целостности. Выражение «вы не свои» означает отказ от автономии самости в пользу ее теонии и указывает на предназначение христианина посвятить себя служению Богу, аналогично предназначению храма как места, в котором осуществляется служба Всевышнему и посредством которого она происходит.

Апостол Павел указывает на святость как на основную характеристику храма, увязывая ее с христианскими душами: «храм Божий свят; а этот храм – вы» (1 Кор. 3,17). Здесь позиционируется освящение как идеальное состояние души христианина. В таком случае христианину следует отчетливо осознать свое предназначение стать освященной личностью, наподобие храма. Христианская антропология как «антропология храма» возвышает фигуру идеального человека тем, что его естество не отдалено от Бога, но предназначено быть Его вместилищем.

2. Ключевой характеристикой храма позиционируется наполняющая его пространство святость. Ее значение переносится в область осмысления достоинства человека. Однако главный акцент в решении поставленного вопроса ставится не только в уяснении вопроса: в чем состоит достоинство человека в соотношении его с ценностной шкалой храма, но в побуждении его *стать небесным человеком*. На вопрос присутствующего в храме человека: *где я стою?* обстановка храма дает следующий ответ: «ты стоишь в пространстве святости». Осознание стояния в окружении демонстрирующей святость обстановке помещения храма актуализирует вопрос: «*кто я, присутствующий в храме*», и «*каков я, стоящий перед святыми*»? Таким образом, «антропология храма» ориентирует интенцию христианина на познание самого себя.

Осознание высокого достоинства христианина должно актуализировать вопрос: достоин ли он именоваться христианином? Этим самым вопрос о личности христианина приобретает форму *вопроса о достоинстве христианской личности*. Для этого христианину рекомендуется осуществить самопознание в его критической форме. Молитвенная

обстановка в храме и чтение Священного Писания должно способствовать обнаружению духовного падения человека. В осознании собственных страстей, ведущих к падению личности перед судом долга «стать храмом Бога» и реализовать в жизни указанное назначение, заключается высокое достоинство христианина.

Таким образом, вопрос о достоинстве человека, который пробуждает аксиологическое пространство храма, тесно соотносится с вопросом о достоинстве христианина, призванного реализовать собою «храм Святого Духа». Присущая храму «аксиология Неба» ориентирует в указанном направлении жизнь христианина. Эта ориентация представляет собой ответ в решении вопроса о достоинстве человека и одновременно служит основополагающим критерием в оценке этого достоинства.

Достоинство человека определяется не только в соотнесенности с божественным идеалом, но и с земной жизнью. Основополагающая позиция в указанном вопросе содержится в известном высказывании Иисуса Христа о безусловных небесных сокровищах и условных сокровищах земных (Мф. 6, 19–21). Она указывает на необходимость для человека стремиться к Царству небесному и оставить увлеченность земными благами, осознав их как суету. Ориентирование сознания человека в направлении к Небу, ценности которого олицетворяет храм, должно наводить мысль о суете и ничтожестве земных благ.

Храм ориентирует человека на осознание своей христианской идентичности, а христианину он напоминает о названном статусе. В таком случае значение храма становится пространством *заботы о собственной самости как регулярного духовного акта*. Забота о ней вмещается христианину в качестве его священного долга, тогда как его игнорирование неизбежно ведет человека к духовному падению. Из приведенного обстоятельства вытекает осознание человеком ответственности за храм собственной души и тела: «Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог, ибо храм Божий свят; и этот храм – вы» (1 Кор. 3,17). В указанной связи рукотворный храм служит существенной назидательной силой, указывающей на христианский долг обеспечивать чистоту собственной самости. Храм не совместим с грехом, поэтому от души требуется ее регулярное очищение и обновление, распространяющееся на тело. Чистота, которая регулярно поддерживается в рукотворном храме, должна напоминать христианам о чистоте и благолепии их внутреннего, нерукотворного храма, называемого храмом Святого Духа. Поэтому обнаружение греховной нечистоты должно послужить побудительным мотивом к духовному очищению со стороны каждого человека. Для этого требуется напряженный духовный труд, сочетаемый с *искусством украшения внутреннего храма*. При этом следует напоминание мысли апостола Павла о призвании христиан быть храмом Бога живого и о несовместимости храма Бога с идолами, которые в обстановке мирской суеты могут оказаться объектами поклонения и почитания (2 Кор. 6, 15–16).

3. Присутствие человека в храме не следует рассматривать в виде физического факта, ему придается ценностное значение в соответствии с христианской аксиологической шкалой. Осознание присутствия в храме актуализирует вопрос: *где я стою и что вижу?* Ответом на данный вопрос должно послужить видение славы, которую демонстрирует своей символикой храм. Поскольку храм представляет собой место, где совершается богослужение, присутствие при нем актуализирует и вопрос: *что я слышу?* Ответом на него служит осознание присутствующего, что он слышит священную повесть о жизни святых и о святости. Видение и слышание, посредством которых постигается святость в храме, образуют ситуацию *священного зрелища*, объектом которого являются святые в качестве антропологических эталонов. *Священное зрелище* в храме должно охватить не только его священные объекты, но и самого субъекта в коммуникации с ними, этим самым интегрируя собственное «я» в сакральное поле антропологии. *Блестание небесной красотой*, которым наделена символическая обстановка храма, указывает на ценность личности, устремляющейся к небесной славе. Святость и духовная чистота как универсальная характеристика храма ориентируют сознание всех присутствующих в нем к духовной деятельности, предметом которой должно являться очищение духовных и

телесных пороков. Через духовное очищение христианин должен достичь состояния освящения и усыновления его Богом.

Немаловажную роль в конституировании священного пространства храма выполняют порог и дверь. Они непосредственно и конкретно указывают на разрыв в пространстве, и в этом их важное религиозное значение как символов перехода из мирского (условно-земного) в священное (божественно-небесное) пространство. Одновременно в нем выражается стремление человека перейти в священное пространство, оставив мирское (профанное) как неудовлетворяющий духовным запросам сегмент бытия. Вступление в храм должно осознаваться вступлением в вечность, оставив за собой все земное. Благоговейное отношение к храму должно строго осуществляться на всем протяжении присутствия человека в данной священной территории. В храме отводится место только молитве, покаянию, славословию и благодарению, посвященным Богу, а не земным помышлениям. Поскольку человек рассматривается храмом Святого Духа, аксиология храма выглядит антропологической аксиологией, которую человек принимает при осознании своего божественного образа, устремляющегося к богоуподоблению.

4. Вся символическая обстановка храма призвана сформировать благоговейное к нему отношение, а через это – аналогичное отношение человека к христианскому идеалу. Существенным символом храма является огонь, в понимание которого вкладываются разнообразные, но связанные друг с другом священные смыслы. Среди них – огонь горящих восковых свечей и лампад, служащий образом духовного огня – Духа Святого, воспламеняющего любовь в душах и сердцах людей. Огонь перед святыми иконами призван выразить пламенную любовь святых к Богу и призывать христиан к долгу служить Богу и молиться ему пламенным духом, чего часто не достаёт верующим людям. В то же время горящие перед иконами светильники указывают на Бога, который воспринимается неприступным светом, а также для грешников «огнем пожигающим» и для праведников очистительным и животворящим огнем. Наряду с этим, свечи и светильники перед иконами и на престоле означают, что Бог есть свет, что указывает на долг христианина стремиться к свету и освободиться от мирской тьмы.

Из символики огня христианин должен не только извлечь информацию о священном характере храма, но и принять священный призыв к осуществлению христианских добродетелей в повседневной жизни. Христианин должен глубоко усвоить, что свет огня в храме, указывая на идеал святости, побуждает его сознание обратить взор на собственные грехи и оценить их как тьму, скрывающую совершенный свет Божий и удаляющую человека от истинной жизни. Этим самым символика огня обращается в средство сакральной демонстрации христианской антропологии как «антропологии храма». Она ориентирует сознание христиан к духовной деятельности, предметом которой должно являться очищение «скверн духовных и телесных». Через духовное очищение христианин достигает состояния освящения и усыновления его Небесным Отцом.

Таким образом, возвышающийся своей духовной чистотой над миром храм побуждает человека осуществить духовное возвышение собственной самости через соучастие в святости, которая им постигается в храме. «Антропология храма» не может рассматриваться лишь зрительной демонстрацией святости, она претендует на воплощение христианских ценностей в практическую жизнь человека и этим обретает статус *антропологии деятельности*.

5. Выражаемая христианской символикой святость способна пробудить в сознании христианина критическое соотнесение его образа жизни с идеалом обожения. При этом возникает вопрос: *каков я, присутствующий в храме?* Ситуация сознания становится критической аналитикой: *достоин ли я называться христианином перед судом святости?* Проецируя христианскую стратегию устремления к святости, храм предлагает осознать следующие значения: 1) констатацию пропасти между святостью храма и испорченной грехом человеческой природы, 2) констатацию со-присутствия духовной чистоты и греховной нечистоты в пространстве храмовой святости, 3) необходимость

очищения человеческой природы для осуществления ее соответствия благолепию храма. Эти три значения выходят за пределы умозрительности тем, что выступают существенными побудительными мотивами для духовной деятельности в ориентации на осуществление идеала.

б. Уместно выделить в обобщенной форме следующие ключевые контуры христианской антропологии как «антропологии храма».

Первое. Храм представляется образцом презентации идеала святости через сакральные символы, образующие специфический язык позиционирования названного идеала. Учение о храме выглядит учением о Боге в его отношении к человеку и одновременно учением о человеке в его устремлении к Богу, а сферой духовного охвата указанных отношений является учение о святости. В такой ситуации учение о храме является как теологическим, так и антропологическим учением, составляющими *теоантропологию*.

Второе. Учение о храме выглядит теоантропологическим учением о присутствии человека в храме, а также о сопresутствии человека и святости. Названное учение обращается к активности сознания присутствующего в храме человека, которое состоит в интенциональности всматривания и вслушивания как способов проникновения в иконографическую и литургическую демонстрацию жизни святых. Активность сознания состоит в его проникновении в поле святости, где осуществляется погружение святостью чувств, мыслей и воли человека. В таком случае святость охватывает сознание личности и ориентирует его к интенции жить, согласно святости. Антропология человека как «антропология храма» представляет собой *теоантропологию действия*, что указывает на практическое значение учения о человеке как о храме Бога.

Третье. Учение о храме представляет собой учение о христианской жизни. Его значение состоит в осуществлении функции жизненного ориентирования. Святость как христианский идеал является путеводной звездой и движущей силой жизни по Христу, ценность которой возводится на ступень священного долга. Поэтому слово о храме правомерно воспринимать учением о христианском долге. Ориентация человека к Богу означает ее радикальное переориентирование в виде отказа от приоритета мирских ценностей в пользу небесных, а эгоцентризма в направлении теоцентризма. Поэтому учение о храме тесно увязывается с обличительной критикой «плотском человека». Святость храма обращает внимание человека на ультимативную интенцию «жить по духу», несовместимой с интенцией жизни условными земными ценностями.

Четвертое. Храм трактуется не только в значении идеальной территории, но также состояния идеальной личности. Святость храма рассматривается в виде императива – стать достойным храмом Бога, заботиться о собственной самости, поддерживать ее чистоту, украшать добродетелями и оберегать от осквернения. В таком случае учение о храме представляет собой учение о подвиге христианина, осуществлять который он призван на протяжении всей своей жизни. Теоантропология храма указывает на жизнь в динамике духовного совершенствования человека как трансцендирующей личности.

Пятое. Храм представляет собой развернутый текст в значениях священной символики, выражающей безусловный идеал условными средствами искусства, создающие художественные образы святых и их подвижнической жизни. Священный смысл, которым наделяются эти образы, возвышает их над условным окружением тем, что демонстрируют картину святости. Поэтому «антропология храма» выражает христианскую антропологию в художественной форме, демонстрируя собой антропологический комплекс в единстве «*теоантропологии природы*» и «*теоантропологии действия*», концентрирующихся вокруг «*теоантропологии святости*» как системного ядра христианского учения о человеке. В указанных контурах теология и антропология органически сочетаются, образуя контур «*теоантропологии соучастности*» в благоустройстве человеческой судьбы как универсальной жизненной потребности человека.

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ВЕКТОРИ ФЕНОМЕНУ ОСВІТИ

Пономарьов О. С.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Загальна постановка проблеми. Постійне ускладнення умов і характеру суспільного буття висуває нові вимоги до освіти, яка вже за самим своїм сенсом і призначенням повинна готувати молодь до життя й діяльності у цих динамічно мінливих умовах. Оскільки ж існує широке розмаїття індивідуальних особливостей молодих людей, їхніх схильностей та здібностей, виникає серйозна проблема виявлення цих схильностей та інтересів з метою не тільки просто до життя й діяльності, а й до того, щоб кожна людина почувала себе успішною і щасливою. Ефективне розв'язання цієї складної й відповідальної проблеми можливе лише на підставі цілеспрямованого використання положень філософської антропології.

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми свідчить, що людина, сенс її існування, особливості її індивідуального і суспільного буття та проблеми і суперечності, з якими вона постійно зустрічається, з давніх часів привертала і продовжують привертати пильну увагу філософів. Результатом їх роздумів та осмислення ними зазначеної проблеми стала поява філософської антропології як системного вчення про природу і сутність людини, про її призначення та місце в цьому світі. Складна природа людини та широке розмаїття сфер і видів її діяльності зумовили потребу філософсько-антропологічного аналізу принаймні тих з них, які відіграють найбільш істотну роль у забезпеченні нормального життя й діяльності людини. Однією з таких специфічних сфер виступає освіта.

Загальні проблеми філософії освіти та її важливі буттєві й ціннісні аспекти, в тому числі якість освіти, стали предметом досліджень багатьох відомих фахівців з цієї сфери. Зокрема, цікаві результати можна отримати в процесі знайомства з роботами В. Андрущенко, Б. Гершунського, Л. Губерського, Е. Гусинського, О. Дольської, Дж. Дьюї, С. Клепка, В. Корженка, М. Култаєвої, В. Лутая, П. Матвієнка, М. Михальченка, С. Пазиніча, Р. Пітерса, І. Прокопенка, Н. Радіонової, О. Субетта, Ю. Турчанінової, О. Чаплигіна, М. Шелера та інших. Вкрай важливі питання філософії освіти ХХІ століття всебічно аналізують В. Андрущенко, О. Базалук, Г. Васянович, В. Кизима, В. Кремень, І. Предборська, В. Розін, Н. Розов, С. Сисоєва тощо.

Недостатньо дослідженими аспектами порушеної проблеми лишаються поглиблене філософське осмислення взаємодії індивідуальних рис і якостей студента з педагогічними впливами на нього, а отже і особливостей організації освітнього процесу з урахуванням тих рекомендацій, які випливають з положень філософської антропології.

Мета статті полягає у дослідженні з філософсько-антропологічних позицій основних особливостей педагогічної взаємодії студента і викладача з урахуванням можливих варіантів відмінностей їхніх характерних особистісних рис і якостей.

Виклад основного матеріалу. Причиною багатьох ускладнень і проблем, труднощів і суперечностей сучасної освіти є її масовий характер. Він породжує принаймні три такі групи негативних наслідків. По-перше, масовий характер освіти не дозволяє максимально повно враховувати індивідуальні особливості при виборі цілей, змісту і технологій підготовки майбутнього фахівця. В результаті певна частина випускників отримує професію, яка їх не тільки не подобається, але, можливо, й протипоказана. По-друге, в умовах свого масового характеру освіта просто змушена орієнтуватися на середнього студента. При цьому кращі з них недоотримують належної підготовки, тоді як слабкі не засвоюють навіть програмного матеріалу і, отримуючи диплом, так і не стають фахівцями. По-третє, орієнтація на масовість збіднює духовно-культурний потенціал людини і суспільства і призводить до технократизму мислення. Як стверджує К. Ясперс, «в існуванні масового порядку всезагальна освіта наближається до *вимог середньої людини*». Він підкреслював, що «духовність гине, поширюючись у масі, раціоналізація, доведена до грубої моментальної доступності розуму,

привносить у кожен сферу знання процес збіднення». На глибоке переконання вченого, «з нівелюючим масовим порядком зникає той освічений шар, який на основі постійного навчання набув дисципліну думок і почуттів і здатний відгукатися на духовні творіння» [6, с. 159]. І з цим твердженням неможливо погодитися.

В той же час освіта за своєю природою призначена для забезпечення належного розвитку неповторної індивідуальності особистості людини. Як цілком справедливо писав І. А. Зязюн, освіта створюється для людини, функціонує і розвивається в її інтересах, слугує повноцінному розвитку особистості. Додамо, що феномен освіти від самого свого виникнення має своєю метою підготовку підростаючих поколінь до успішного життя й діяльності. З постійним же ускладненням умов життя та урізномбарвленням сфер і різновидів людської діяльності зростає значення освіти, ускладнюється її зміст і характер. Разом з тим посилюється необхідність її філософського осмислення й ускладнюється множина завдань цього осмислення. Крім суто онтологічного статусу, гносеологічних проблем і аксіологічних чинників освіти сьогодні надзвичайно важливої ваги набуває урахування індивідуальних рис і якостей учнів і студентів при виборі характеру освіти і подання навчального матеріалу.

Ми стверджуємо, що в дійсності впровадження індивідуального підходу в освітньому процесі є надзвичайно складною проблемою. Вона тісно пов'язана з необхідністю всебічного урахування не тільки особистісних, в тому числі суто психологічних особливостей того чи іншого студента, але і його життєвих цілей та цінностей, його прагнень та інтересів, рівня його вихованості та культури. Нагадаємо, що свого часу К. Д. Ушинський стверджував: для того, щоб виховати студента у всіх відношеннях, необхідно його взяти у всіх відношеннях. А на наше глибоке переконання, для цього педагог повинен знати основи філософської антропології і виходити з них при підготовці та організації освітнього процесу.

За великим рахунком, з позицій філософсько-антропологічних аспектів феномену освіти можна висловити таку крамольну, на перший погляд, думку, що індивідуальний підхід має припускати й можливість урахування характерних рис і якостей особистості викладача. Це породжує цілу множину гіпотетичних проблем. Йдеться про принципову можливість психологічної несумісності педагога і студента та відповідно про припустимість свободи вибору як одним, так і другим іншої групи чи потоку, щоб розвести їх і унеможливити зіткнення і конфліктні ситуації. Цілком можливою уявляється й ситуація, коли студентові рішенням завідувача кафедри чи декана факультету дозволяється скласти залік чи іспит не тому педагогові, який викладав відповідну дисципліну, а іншому, або комісії мінімум з двох викладачів, що забезпечити максимальну об'єктивність оцінки рівня його знань.

Тому при визначенні навчального навантаження викладача й необхідне урахування його особливостей – характеру, вимогливості, конфліктності, витримки, толерантності й ставлення до студентів. Всі ці та інші його особистісні риси і якості можуть ставати и не визначальними чинниками при виборі для нього академічних груп і потоків, у складі яких можуть бути проблемні, потенційно конфліктні студенти. В умовах демократизації освіти, відмови від авторитарної педагогіки й переходу до педагогіки співпраці викладач вже не може використовувати силові впливи на студентів. Тому не виключені проблемні ситуації.

Безумовно, подібні ситуації можуть розглядатися як гіпотетичні, як певні крайнощі, оскільки професія викладача, його педагогічна майстерність, загальна і професійна культура передбачають розвинене вміння забезпечувати справді індивідуальний підхід навіть до так званих проблемних студентів, вміння позитивно впливати на них і пробуджувати їхній інтерес до навчання взагалі й до своєї навальної дисципліни зокрема. Ця його майстерність, його культура й професійні вміння повинні забезпечувати можливість ефективно долати будь-які складні педагогічні ситуації. Але для цього викладач має бути не тільки фахівцем у певній сфері науки і техніки, але й перш за все педагогом. Філософсько-антропологічний сенс його професійної діяльності й полягає у забезпеченні належного особистісного розвитку майбутнього фахівця. Адже тому доведеться жити і працювати не у якомусь безповітряному просторі, а в суспільстві, в конкретній спільноті. І успішність його життя й діяльності істотно залежатиме від його вихованості й культури, від розвиненості його духовного світу. Адже, як

вказував В. Франкл, «людина – це менш за все продукт спадковості та оточення, людина в решті решт сама вирішує за себе» [5, с. 109]. Звідси випливає домінантність впливу на неї саме з боку освіти, насамперед педагога.

Тому з позицій філософської антропології надзвичайно важливого значення набуває така функція освіти, як всебічний розвиток особистості, насамперед збагачення її духовного світу й розвиток загальної і професійної культури. Не випадково свого часу М. О. Бердяєв стверджував, що «не в політиці і не в економіці, а в культурі реалізуються цілі суспільства» [1, с. 162]. Вважаємо за доцільне додати, що якраз культура та рівень володіння нею, притаманний відповідним фахівцям, саме й забезпечує належний розвиток і політики, і економіки, і добробуту людей, і їхнього соціально-психологічного самопочуття.

А відомий український філософ С. Б. Кримський небезпідставно вважав, що «духовність дає змогу особистості обертати засвоєння зовнішнього світу на шлях до самого себе. А цей шлях є найдовшою дорогою, яку проходить особа в житті». Він писав, що «для індивідуума – це біографія протистояння небуттю, пошук найвищих цінностей, що намагнічують душу вічністю. Для нації – це історія власної присутності у світі, що дає змогу крізь національне прозирати універсальне, тобто переломлювати загальнолюдський досвід у національну іпостась буття» [3, с. 9].

Не менш важливим завданням освіти, особливо при підготовці керівників-лідерів, постає прищеплення їм почуття своєї особистої відповідальності за свої дії та рішення, за їх можливі результати й наслідки. Нам вже доводилося писати, що «відповідальність керівника полягає у тому, щоб прагнути зберегти здоровий працездатний і творчий колектив, в якому існує сприятливий морально-психологічний клімат і нормальні взаємовідносини між людьми, не доводячи ситуацію до конфлікту» [4, с. 147]. Вважаємо, що рівень розвиненості відповідальності людини є не тільки однією з її важливих особистісних характеристик, але й істотним показником філософської культури та педагогічної майстерності викладачів, які її навчали. Показником їхнього усвідомлення філософсько-антропологічних аспектів освіти.

За умов сучасного інноваційного розвитку людської цивілізації перед філософською антропологією освіти постає нова цікава і надзвичайно важлива проблема. Її сутність полягає в тому, що сьогодні істотно прискорюється розвиток науки і скорочується час трансформації наукових відкриттів у техніку й технології. Водночас помітно скорочується цикл старіння й оновлення самих технологій. Це, з одного боку, істотно ускладнює й робить проблематичним доцільний вибір змісту освіти. З іншого ж боку, необхідно навчити студентів вчитися, самостійно оволодівати знаннями та можливістю їх ефективного практичного застосування. Ось чому вкрай необхідно, як пише В. Г. Кремень, «забезпечити високу функціональність людини в умовах, коли ідеї, знання й технології змінюються набагато швидше, ніж покоління людей» [2, с. 7]. Ці зміни змушують розробляти нову парадигму освіти, яка могла б забезпечувати випереджальну підготовку фахівців.

Забезпечення ж належної функціональності людини являє собою достатньо складну філософську, психологічну і педагогічну проблему. Її розв'язання пов'язане ще і з розвитком креативних здібностей студентів, з активним сприянням максимальній реалізації їх творчого потенціалу. А для цього самі педагоги обов'язково повинні вести власні наукові дослідження й залучати до них студентів. Як свідчить практичний досвід педагогічної діяльності у вищій школі, для переважної більшості студентів участь у наукових дослідженнях, виступи на наукових конференціях та публікація результатів у наукових виданнях тощо виявляється не тільки істотним кроком у напрямку розвитку професійної компетентності, але ще й одним із своєрідних чинників формування віри в себе, у свої можливості.

Для них вперше побачити своє прізвище, надруковане в програмі конференції чи у збірнику її матеріалів, не говорячи вже про науковий журнал, стає вкрай важливою подією. Вона здатна не тільки викликати у студента радість, гордість, захоплення, інші небачені до цього почуття, а й сприяти істотній зміні ставлення до навчання, посиленню серйозності й відповідальності. Цікаво, але не меншу радість за нього відчуває й науковий керівник, який неначе й сам отримав першу публікацію, хоча їх у нього може бути вже не одна сотня. Такі

прояви радості розкривають краще в душі і серці як студента, так і педагога. І цей своєрідний резонанс руйнує будь-які непорозуміння, що могли мати місце раніше. Особливої цінності така ситуація набуває у тому разі, коли її учасником стає студент, який не дуже серйозно ставився до навчання, спокійно отримував «трійки» на іспитах, але раптом пізнав радість та задоволення від серйозно виконаної роботи та отриманих її результатів.

Глибокий філософсько-антропологічний і психолого-педагогічний аналіз подібних випадків відкриває вкрай цікаві перспективи для теорії і практики освіти у всій її системній цілісності та в гармонійній єдності процесів навчання і виховання, особистісного розвитку і міжособистісних взаємовідносин.

Слід підкреслити, що сьогодення часто характеризується широкою інформатизацією практично всіх сфер суспільного життя. Це дає вагомі підстави говорити про інформаційне суспільство. За цих умов проблема отримання знань студентами в системі освіти втрачає свою гостроту, і тому навчання як основна функція традиційної освіти вже перестає бути домінантною. Натомість помітно загострюється потреба у вихованні студентів та у їхньому належному особистісному розвитку. Така відносно нова ситуація і стала однією з дійових передумов необхідності розвитку антропологічних аспектів філософії освіти. Адже без них практично неможливо реалізувати ідею В. Г. Кременя про впровадження людиноцентризму освіти і розробки нової педагогічної парадигми.

Вона має передбачати перенесення акценту з вивчення студентами наявного стану сфери їхньої професійної діяльності на посилення фундаменталізації освіти та на урахування провідних тенденцій розвитку цієї сфери. Крім того, оскільки серед проблем філософської антропології чільне місце посідають складні питання взаємовідносин і взаємодії індивіда з суспільством, нова освітня парадигма повинна також виходити з необхідності розвитку комунікативної компетентності студентів і навичок роботи у складі команди. Це завдання пов'язане ще й із все більш помітною атомізацією соціуму та з індивідуалізацією молоді, з її прагненням і переважанням спілкуватися у соціальних мережах.

З позицій філософської антропології у складній природі людини можна виокремити її біологічні, соціальні, інтелектуальні та духовно-культурні аспекти. Тому сьогодні особливої важливості набуває розвиток духовно-ціннісних аспектів людського буття, посилення в загальній системі функцій освіти цілеспрямованого педагогічного впливу на процес розвитку культури студентів, на формування у них системи гуманістичних життєвих цінностей. Вимагає свого належного відображення також взаємозв'язок і взаємодія людини з природою як середовищем її буття. Цей вектор філософської антропології освіти набуває надзвичайно важливого значення у зв'язку з реальністю загрози самому існуванню людської цивілізації.

Висновки. Викладені міркування відкривають можливість дійти низки таких цілком обґрунтованих висновків. По-перше, ускладнення умов індивідуального і суспільного буття людини висуває перед системою освіти нові вимоги стосовно належної її підготовки до успішного життя й діяльності. По-друге, ефективна реалізація цих вимог передбачає істотно нового характеру взаємовідносин між студентом і викладачем та обов'язкового урахування індивідуальних рис і якостей кожного з них та їх психологічної сумісності. По-третє, сама складність цього завдання зумовлює необхідність його глибокого осмислення з позицій філософської антропології, яка має стати світоглядною та методологічною основою розробки і впровадження нової освітньої парадигми.

Література

1. *Бердяев Н. А.* Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 2002. – 174 с.
2. *Кремень В. Г.* Філософія освіти XXI століття / В. Г. Кремень // Педагогіка і психологія. – 2003. – № 1 (XXXVIII). – С. 6–16.
3. *Кримський С. Б.* Заклики духовності XXI століття / Сергій Кримський. – К. Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 32 с.
4. *Пономарьов О. С.* Відповідальність в системі професійної компетентності фахівця:

навч.-метод. посібник / О. С. Пономарьов, М. К. Чеботарьов. – Харків: Підручник НТУ «ХПІ», 2012. – 220 с.

5. Франкл В. Человек в поисках смысла / Виктор Франкл. – М. Прогресс, 1990. – 386 с.

6. Ясперс К. Духовная ситуация времени / Карл Ясперс; пер. с нем. – М.: АСТ, 2013. – 285 с. – (Новая философия).

ПРАГМАТИКА ФУНКЦІОНУВАННЯ КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК ЯК ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА ДЕСКРИПЦІЯ КРЕАТИВНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ОСОБИСТОСТІ

Попович О. В.

Маріупольський державний університет, м. Маріуполь

Слід зазначити, що на рубежі ХХ–ХХІ століть у контексті процесів глобалізації культурні обрії людства зазнають радикальних змін. Зокрема гостро постає проблема як універсалістських детермінант творчості (креативності, евристичності), так і локалістських параметрів (рекреативності, етнокультуралізму та ін.). Дихотомічність культуротворчих процесів призводить або до спрощених схем (глобалізація-колонізація) або до романтизації культурно-історичного національного потенціалу. Загальновідомо, що глобалізаційні процеси вивчаються переважно з точки зору геополітичних, економічних, екологічних наслідків. Гуманістичні ж принципи культурного будівництва як побудови інститутів культури, так і власного самовдосконалення особистості, - майже не задіяні в аналізі, щодо адаптивно-гармонізуючої функції, яка діє у процесі соціалізації на ряду з іншими функціями.

Ототожнення творчості й креативності людської діяльності, що побутує в диференційній психології, евристиці, естетиці, насправді бачиться некоректним: важливо визначити особистісний потенціал людської креативності як єдності діяльності (творчість), поведінки (етики), стану (естетика) та культурний потенціал диференційних суміжних дисциплін та людинознавчих практик (психології, корекційної педагогіки, психіатрії, психоаналізу тощо). Весь спектр проблеми цілісної стратегії окремих практик культурного будівництва широко дискутується в сучасній гуманітаристиці, а саме: в екологічній етиці (А. Гусейнов, Ф. Капра, В. Малахов та ін.), комунікативній етиці (К.-О. Апель, Ю. Габермас, А. Єрмоленко, В. Кульман та ін.), філософській антропології (Б. Марков, Т. Розова, Н. Хамітов та ін.).

Виклики глобалізації трансформують процеси культуурогенезу, як в модусі локального, так й універсального здійснення культури. Культурне будівництво в аспекті культуротворчості охоплює весь контекст диференційно-структурних орієнтацій культурних практик, а актуалізація креативного потенціалу особистості поєднує їх із інтегративними, в переважності свої креативно-творчими інтенціями, які зорієнтовані на індивідуальний та соціальний рівень самовдосконалення і самореалізації особистості.

Оскільки в гуманістиці відбулася універсалізація методологічних та змістових надбань кожної з її дисциплінарних складових, сучасний науковий пошук вимагає постійної рефлексії дослідницької думки щодо раніше проаналізованих та, здавалося б, вичерпаних попередніми результатами наукових проблем, щодо проблеми соціалізації особистості.

У сучасних вітчизняних наукових розвідках культуротворчість представлена концептуальним баченням, а саме: теорія культуротворчого буття і (В. Федь), рефлексія проявів життєтворчості (Н. Хамітов), постнекласична інтерпретація культуротворчості, (В. Леонтьєва), життєдіяльність сучасного соціуму (О. Жорнова), гарант розвитку національної культури (В. Суханцева).

Зазначимо, що категоризація поняття культуротворчості успадкувала традиції антропологічного та онтологічного спрямування вітчизняної філософської думки, широко презентовану київською та харківською школами (Л. Губернський, А. Могильний, С. Пролеєв, В. Річицький В. Шинкарук та інші).

Зазначені позиції науковців в свою чергу виформовувалися під впливом філософських

традицій вивчення творчості, впроваджених Платоном, Аристотелем, М. Кузанським, Ф. Беконом, Т. Гоббсом, Дж. Локком, Д. Юмом, І. Кантом, Г. Гегелем та ін.

Щодо прагматики функціонування культурних практик, слід зазначити, що прагматика як орієнтація на «споживача» культурних цінностей визначається системою взаємопов'язаних функцій. Дослідження сутності культурної практики було б неповним без звернення до категорії «функція культури», методологічна роль якої полягає в розкритті філософського осмислення буття, світу й людини в ньому, суперечливостей внутрішнього й зовнішнього в діяльності. Опрацювання тезаурусу культурології зумовлює необхідність введення до обігу нових термінів чи термінологічних структур, з-поміж яких вагоме місце посідає категорія «компенсаційно-креативна функція».

Філософська література ХХ століття значно розширила проблемне поле культурологічних досліджень, фундамент яких заклали роботи В. Віндельбанда, М. Вебера, Е. Гуссерля, Г. Зіммеля, Е. Кассіра, Г. Ріккера, Е. Трельча, К. Ясперса та ін. Найбільш поширене в наш час тлумачення культури як багатофункціонального явища. Теоретичне обґрунтування цієї концепції знаходимо в роботах О. Власенко, Ю. Зайончковського, А. Карміна, Р. Когана, А. Кравченка, І. Левяща, О. Новікової, А. Оганова, І. Хангельдієвої, Я. Чорницького, А. Флієра, О. Шевнюка та ін.

Проте синтезуючу роль виконала лінгвістика, зокрема французька семіологічна школа, яка висунула теорію «прагматики» як певної функціональної системи (П. Паві, А. Юберсфельд), а російський дослідник Т. Щепанська визначає поняття «соціопрагматика» як динамічну функціональну систему культуротворчості.

Ми вважаємо, що соціопрагматика межових актів культуротворчості визначається як культурний потенціал межі норми і патології (аномалії) в творчості людини.

Аналіз поняття «аномалія» неможливий без залучення поняття «функція», яке стало активно використовуватися в соціальних науках з другої половини ХІХ століття, а у зв'язку з проникненням спочатку в соціологію, а потім (на рубежі ХІХ–ХХ стет.) і в антропологію біоорганічної метафори, використовувалося для тлумачення природи певних ознак, явищ суспільства. Відповідно суспільство визначалося як біологічний організм, певний «понадорганізм», що складався за поглядами вчених, з частин (органів) і виконував різні функції, які забезпечували збереження суспільного організму в життєздатному стані.

На думку автора людська аномалія – це теж елемент культури. А під елементами культури ми вбачаємо такі явища та феномени, котрі притаманні всім культурам, незалежно від географічного положення, історичного періоду й соціального устрою суспільства. Наше дослідження довело, що елементи культури виникають тому, що всі люди, в якій би частині світу вони не жили, фізично влаштовані однаково: вони мають одні й ті ж біологічні потреби і стикаються з загальними проблемами, котрі ставить перед людським родом навколишнє середовище. Люди як і раніше народжуються, але все частіше наштовхуються на явища аномалії (людської в тому числі).

Досліджуючи цю обставину, ми прийняли точку зору сучасного американського антрополога Леслі Уайта, який диференціює культуру на явища, котрі своєю чергою поділяються на: а) дії та вчинки (поведінкові схеми); б) ідеї (вірування, знання, переконання); в) почуття (установки, ціннісні орієнтації).

Враховувався і той факт, що людська аномалія як явище з відповідними проявами і функціями вивчається біологією, фізіологією, філософською антропологією, аномальною психологією, корекційною педагогікою, але, поки що не набуло ґрунтового опрацювання в гуманітаристиці. При цьому вважається, що «Пришестя аномалії» в гуманістиці було підготовлене «бунтом природи в людині», процесами широкого розповсюдження антираціоналістичних ідей та педагогічно зорієнтованих психопрактик, і найвибуховішим, на наш погляд, відчуттям особистісної відчуженості від соціуму, каналізованого постмодерністською «філософією», що задекларувувала бінарну опозицію «герой-юродивий».

Це дає підстави вважати, що в сучасному динамічному суспільстві існує медична або адміністративна модель аномальності, коли інвалідність сприймається як особиста патологія

людини, усі її проблеми – як наслідок цієї патології. Підходи такого роду та відповідна соціальна політика в сучасній науковій літературі позначають терміном «desabilism» («інвалідизм», за аналогією «расизмом»).

Дослідження поставило перед автором необхідність розглядання культуротворчості як адаптивно-гармонізуючу функціональну систему, а саме, визначенню системних аспектів презентації культури в її окремих сферах. Термін «адаптація» або «пристосування» використовували Дж. Мердок, Т. Парсонс, Г. Спенсер, Дж. Стюард, Ж. Тард, Л. Уайт та ін., розглядаючи означуване ним явище не тільки як двигун еволюційного процесу, а й як фактор формування суспільства, а суспільство - як продукт особливої, притаманної тільки людині, адаптації до зовнішнього середовища, виходячи, насамперед, з наукових концепцій біології, де адаптація розумілася як будь-який зворотній процес пристосування до середовища, притаманний усьому живому й спрямований на встановлення такого співвідношення живої системи та зовнішніх умов її існування, яке сприяло б її розвитку та життєдіяльності (на рівні індивіда, виду або біоценозу).

Аналіз процесу культурної адаптації індивіда ускладнюється наявністю рівнів олюднення, кількості і відмінності яких визначається розумінням індивіда не тільки як істоти, що діє у фізичній реальності, але і в культурній (соціальній, психологічній) площині, відчуженій від нього і репрезентованій у культурних утвореннях.

В процесі адаптації здійснюється не тільки пристосування індивіда до соціальних умов, а й формуються соціальні якості комунікабельності та предметної діяльності; в процесі адаптації особистість розвиває свою індивідуальність, самостверджується, намагаючись реалізувати свої потреби та інтереси. Коли з'являються нові культурні засоби задоволення потреб, змінюються умови життя, людина має знову пристосуватися, навіть інколи шляхом відмови від прийнятих раніше норм та цінностей.

Розглядаючи культурну адаптацію як процес активного пристосування індивіда або груп до середовища, яке постійно змінюється, за допомогою механізмів культури, слід аналізувати не тільки складне й мінливе середовище, але й зміни самого індивіда або групи в процесі адаптації. Системний підхід до розуміння двовекторної природи адаптації дозволяє побачити позитивні й негативні чинники впливу на розвиток особистості як адаптаційної системи. Відпрацювання передбачуваного проблемою адаптації понятійного апарату культурологічного знання набуває своєї актуальності й належить до позачасових проблем. Першорядним у зв'язку з цим видається дослідження феномену адаптації, що може стати своєрідним підґрунтям і стимулом для подальших наукових розвідок стосовно компенсації та компенсаційно-креативної функції культури в її безмежному просторі впливів.

Відтак, соціопрагматика структурної динаміки культуротворчості – довело до визначення системних засад функціонування механізмів культуротворення як специфічних практик. «Прагматика функціонування культурних практик» – визначається, саме так прагматика як орієнтація на «споживача» культурних цінностей визначається системою взаємопоєднаних функцій. Отже філософсько-антропологічна концептуалізація культуротворчості відкриває нові перспективи дослідження її інтегративних функцій, які у різний спосіб проявляються і реалізуються на рівні суспільства, соціальних інституцій та індивіда. Плюралізація інтегративної функціональності культуротворчості є наслідком ускладнення процесів духовного виробництва у сучасних складно-структурованих суспільствах, де спонтанність культуротворчості урівноважується практиками її організації та легітимації. Домагання на визнання різних видів культуротворчості може провокувати стани культурних криз та криз людського буття.

Культуротворчість у її процесуальному розумінні є актуалізацією ставлення людини до навколишнього світу. Механізми культуротворчості є інтегративною цілісністю креативного та рекреативного вимірів та єдністю темпоральних та просторових ознак. У сучасній гуманітаристиці стверджується поліаспектна парадигма культуротворчості, в основу якої покладено положення про подвійну суб'єктність людини у процесах культуротворення на макро- і мікрорівнях. Це людина як творець принципово нового - креативний суб'єкт - і як інтродуктор та споживач створеного - рекреативний суб'єкт.

ЛЮДИНА ЯК СУБ'ЄКТ ЕКОНОМІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Потоцька Ю. І.

Харківський економічний університет імені Семена Кузнеця, м. Харків

У процесі економічної діяльності людина стає виробником певних благ, а з іншого боку – їхнім споживачем, тобто вона є одночасно й метою, й засобом ведення господарства. Економічну свідомість і поведінку людей у процесі господарчої діяльності традиційно вважали підпорядкованими моральним і релігійним нормам, що панували в суспільстві. У період раннього Модерну почався розвиток економічної теорії, у межах якої відбувалося більш глибоке осмислення феномену «економічної людини».

А. Сміт утворив цілісну економічну концепцію, в основу якої поклав певне уявлення про людську природу. Він виокремив властивості людини, що обумовлюють усі види її господарської діяльності: схильність до обміну, егоїзм, постійне бажання поліпшити своє становище. Ці риси мають такі економічні наслідки, як поділ праці, вибір індивідом заняття, продукт якого матиме більшу вартість.

Узагалі людиною керує власний інтерес. Хоча прагнення до приватного збагачення суперечить моралі, його компенсує принцип «незримої руки ринку». А. Сміт стверджував: «...переслідуючи власні інтереси, людина незримою рукою підштовхується до цілі, яку вона зовсім не переслідувала, – приносить користь суспільству, навіть більшу, ніж ті, які свідомо прагнуть до цього» [2]. З позиції ліберала А. Сміт закликав державу не заважати індивіду в його автономному існуванні.

На думку Д. Рікардо, який розвивав ліберальні ідеї А. Сміта, притаманне людині прагнення до реалізації власного інтересу є очевидним. Але він спостерігав значну різницю в економічній поведінці представників різних класів. Так, наприклад, капіталісти дійсно поведуться відповідно до логіки власного інтересу, хоча на них також помітно впливають різноманітні звички та забобони, поведінка робітників залишається повністю підпорядкованою «інстинктам», а землевласники є лише одержувачами ренти, які не мають справжнього контролю над своїм економічним становищем [1, с. 67].

Модель «економічної людини» А. Сміта і Д. Рікардо характеризують визначальна роль власного інтересу в мотивації економічної поведінки; компетентність, верховенство мотиву максимізації прибутку. Ці автори вважали, що риси економічного суб'єкта властиві кожному індивіду і є особливо розвиненими у підприємців. Але оскільки товарне господарство притаманне також іншим типам суспільства, модель «економічної людини» можна застосувати до різних історичних умов [3].

У філософії засновника англійського утилітаризму Дж. Бентама було запропоновано образ гедоніста. Мислитель вважав, що будь-яка людська думка та дія мають за мету досягнення добробуту в тій чи іншій формі. Він пропонував вимірювати добробут сумою страждань і сумою задоволень за певний період часу. Інтереси суспільства Дж. Бентам механістично зводив до суми інтересів громадян. На його думку, державні закони повинні забезпечувати максимальне щастя для всіх.

Концепція людської природи Дж. Бентама претендує на універсальність і не обмежується тільки економічною сферою. Людина у Дж. Бентама є настільки абстрактною, що її класова приналежність здається несуттєвою. Як вже було сказано, її відрізняє гедонізм – прагнення до досягнення задоволень і уникнення страждань, причому багатство є лише окремим випадком задоволень. Ще однією характерною рисою моделі людини Дж. Бентама є так званий «рахунковий раціоналізм»: кожен розраховує, які дії потрібні для отримання максимуму щастя, а можливі помилки виникають через недостатню спроможність до арифметики, упередженість і забобони. Наслідком гедонізму стає пасивно-споживча орієнтація, оскільки людина є націленою на негайне споживання, а сфера виробництва цікавить її дуже мало [3].

Представники німецької історичної школи економіки виступали проти ідеї індивідуалізму класичної школи та її методології. Предметом їхнього аналізу стає «народ» не

як механічна сукупність індивідів, а як історично обумовлене ціле. Окрему людину вони розглядають як продукт соціально-історичного середовища, її погляди, мотивації та потреби змінюються у ході історичного розвитку суспільства.

Окрім егоїзму, суб'єкт економічної діяльності може мати більш піднесені мотивації: «почуття спільності» та «почуття справедливості». Людина, з точки зору історичної школи, є схильною до всіляких зовнішніх впливів, і нею керують іноді егоїстичні, а іноді альтруїстичні спонукання.

У деякому розумінні трактування людської природи в історичній школі виглядає досить поверхневим, але воно, безперечно, є більш науковим.

У 70-і рр. XIX ст. маржиналісти зробили сферу споживання головним предметом власної уваги. В якості зразка вони взяли надкласового гедоніста Дж. Бентама, але доповнили цю концепцію ідеєю А. Сміта про прагнення до максимального добробуту при найменших витратах. В такий спосіб ними було запропоновано модель «оптимізатора». Визначними рисами маржиналістської людини-оптимізатора є також її незалежність від зовнішніх впливів, володіння інформацією, здатність до вибору оптимального варіанту дій, зіставлення цілей із засобами їхнього досягнення [3].

Така модель певною мірою обумовлювалася економічними процесами кінця XIX ст., а саме відчуженням праці. Наслідком цього стає відрив виробництва від споживання і перетворення останнього на справжню мету людського існування, а праці – на необхідне зло. Появі образу людини-оптимізатора могло сприяти, в тому числі, й формування соціального прошарку рантє, для яких процес виробництва залишається практично невидимим і яким притаманна психологія споживача та індивідуалізм [3].

Критика абстрактної концепції людини-оптимізатора здійснювалася з боку економістів, які намагалися позбавити економічну науку гедонізму і психологізму, залишивши в ній тільки «безособову» логіку раціонального вибору (В. Парето, І. Фішер та ін.).

На відміну від них, А. Маршалл прагнув зберегти основні риси моделі гедоніста-оптимізатора, але максимально наблизити її до реальних властивостей суб'єктів господарчої діяльності. Він зробив спробу синтезу досягнень маржиналістів, класичної та німецької історичної шкіл економічної науки.

А. Маршалл вважав, що економічна теорія має розглядати не первинні потреби людини, а їхнє грошове вираження, оскільки головним мотивом господарчої діяльності є саме бажання отримати платню, яку потім може бути витрачено як на егоїстичні, так і на альтруїстичні цілі [1, с. 100]. Мислитель підкреслював історичний характер людських потреб і вирішальний вплив виробництва на їхню еволюцію. Саме розвиток нових видів діяльності спричиняє появу нових потреб, а не навпаки.

У цілому А. Маршалл був згоден з тим, що праця потребує тяжких зусиль і є необхідною для отримання майбутніх задоволень. Але, в той самий час, він вважав, що у сприятливих умовах робота, навіть за наймом, доставляє людині більше задоволення, ніж страждання. В економічній діяльності однаково виявляються прагнення до задоволень і бажання уникнути турбот. Головним моментом тут стає раціональна поведінка людини-гедоніста. Велику роль у мотивації економічної поведінки, на думку А. Маршалла, відіграють раціональні звички.

Таким чином, у західній філософії господарства Нового часу уявлення про людину як суб'єкта економічної діяльності зазнавали помітних змін. Вихідним пунктом їхньої еволюції стала «позаісторична» модель «економічної людини», яку однак можна ототожнити з образом підприємця капіталістичної доби. Моделі гедоніста, оптимізатора були також значною мірою обумовлені процесами розвитку капіталістичної економіки.

У методологічному плані більш науковий підхід до вивчення антропологічного виміру економіки був характерним для німецької історичної школи економіки, представники якої свідомо розглядали суб'єкта економічної діяльності у контексті конкретно-історичних реалій.

Література

1. Автономов В. С. Модель человека в экономической науке / В. С. Автономов. – Санкт-Петербург : Экономическая школа, 1998. – 230 с.
2. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов [Электронный ресурс] / А. Смит. – Режим доступа : <https://www.rulit.me/books/issledovanie-o-prirode-i-prichinah-bogatstva-narodov-read-90253-1.html>.
3. Столяров А. М. Становление концепции экономического человека: от классики до неоклассики [Электронный ресурс] / А. М. Столяров. – Режим доступа : <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=1948>.

GENDER ISSUES IN THE AXIOSPHERE OF MODERN SOCIETY

Procenko O.P.

Department of Philosophy, the Kharkov National University of Civil Engineering and Architecture, Kharkiv

The topicality of the socio-philosophical understanding of the phenomenon of the social axiosphere under the current conditions of the social knowledge functioning is determined by the following factors.

Globalization processes observed in the modern world actualize the axiological potential of the society as a whole and its separate representatives. Humanistic thrust of the value orientation is able to harmonize the relationships within the frames of various cultures, foster surmounting of the crisis in the spiritual life, with suffers from the predominance of the present-day individual's materialistic sights as well as outline the perspectives of exiting from the conflict situation. Axiological problematics directs the social object's attention at the risk factor, which spell disasters of various scopes. These are, above all, the positive values, which co-exist with negative values, disvalues as well as gender, political and other public processes. The issue of value differentiation according to their impact on the individual and the society as a whole require critical thinking and value judgement, the veracity of which provides the modern social knowledge. The axiological universum has always been the integral part of the object field of the philosophic knowledge.

The following most well-know scholars tackling the axiological problematics, which are worth mentioning, are the German philosopher R. H. Lotze, who determined the existence of values as insights of the special kind. H. Rickert offered value classification. N. Hartmann become a representative of the phenomenological school, which gives the analysis of value and amenities. It is worth while mentioning the sociological thought of T. Passons, which is aimed at the search of the determinants of social interaction harmonization via forming the axiological consensus, a notable contribution into the development of ideas connected with the moral and ethical value continuum was made by the scholars E.S. Fromm and Yo. F. Fukuyama, K. Apel and J. Habermas. Russian scholars A. Guseynov, V. Inozemtsev, O. Drobniyskiy and N. Rozov played an important part in establishing the modern interpretation of the axiological potential of the social knowledge. Among the Ukrainian specialists tackling the problem of values were S. Krymskiy, A. Tolstoukhov and I. Parapan.

Axiological relation in essence is the embodiment of the ideals experienced by people. Thus, axiological relation cannot be external and compulsory. They cannot be rammed through, they cannot be taken possession of like power or wealth. Absence or presence of values and their necessity cannot be proved by logic.

There are three basic interrelated elements in the value structure: significance, norm and ideal. All these elements are present in the axiosphere of the social knowledge. Culture is defined by the degree to which these values are realized and axiological relations are implemented in all spheres of the human activity. Values can function as significances, norms

and ideals in the social knowledge.

The specificity of values, their place in the axiosphere of the social knowledge and functioning in the society are not defined by the inter-subject rather than the subject-object relation, and they are realized, in their turn, in these relations. The relationship of the subject to the object from the point of view of its significance defines the specificity of the valuation, not the value. This enables to distinguish the notions of valuation as the subject-object relationship and value which establish the most general types of relations between the objects of any level from an individual to the society as a whole, which plays the reverse normative and regulatory role in the society. In line with this we refer to the relationships not only between the individual and society, but all the possible variants of interpersonal relationships.

Gender is part of axiological knowledge. The concept of «gender» has entered into modern knowledge in the second half of the twentieth century. At the micro-social level, gender acts as a limiter of subjectivity. The human has subjectivity in the individual and social planes. It is gender and all types of its manifestations that act as a stratification barrier for a person in the realization of individual and social subjectivity.

Reflections on the human body in the unity of its natural states and sociocultural transformations pass through the whole history of philosophical reflection. This is due to the fact that it's the body that acts not only as the initial reliable, but also multidimensional and completely incomprehensible. The latter is stemmed from the fact that the biological and physiological body produce its existential presence in the world as a primordially human way of being, the existence of a given, defined, created, formed. The body, being influenced by sociocultural transformations, creates a sphere of the incorporeal, present in various behavioral stereotypes, creating a communicative field, through the special language of movements and position in space. As M. Merleau-Ponty wrote, the mystery of the body is based on the fact that it is something visible and seeing at once.

The new ontology draws its attention to living experience, everyday practices and in its entirety raises questions still unsolvable, which are in the status of statements and discussions, which in one way or another are related to the gender theme in philosophy, its ethical orientation, the analysis of which is the main purpose of this article. The natural human body, having a special organization of organs, constructs itself in the male and female versions as an ideal canonical form. Going beyond the limits of their nature, the living person falls under a system of empirical dependencies, forcing the body to “speak” the language of nature and culture.

Currently, out of the variety of problems posed by ethical knowledge, those that are related to the directions and mechanisms of a person's use of their body and gender should be considered as the main ones. In this regard, the original ethical principles gain new importance, as they appealing to orientation toward the back sense, mastery of wisdom, including moral requirements for such a way of life and individual actions that are associated with the desire to know oneself (Socrates), comply measures in everything (Thales), the need to follow virtues as the middle ground (Aristotle), to be closer to nature (stoics), to see in man the highest goal, not a mean (I. Kant), to be in awe of life (A. Schweitzer).

Hence, modern social knowledge aims to distinguish true values from the ostensible ones. There are many cultural regulations as to the reason and the way one should live and this displays the real pluralism of the modern culture. Nevertheless, it is possible to distinguish at least two real solutions of the global task: the first lies in the fact that the creative activity of specialists in axiology to develop the conceptually new system of philosophic grounding with regard to the modern value priority must enable universal consideration and qualitative evolution of the existing value orientation; the second presupposes creation of the conditions under which the individual can realize his/ her priorities based on his/her deep inner reaction that must foster creation of a system of criteria to help reveal the true values and distinguish them from the ostensible ones.

АКТУАЛЬНІСТЬ НООСФЕРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ В.І. ВЕРНАДСЬКОГО У ХХІ СТОЛІТТІ (що до проблеми освіти)

Росіхін В. В., Яковенко М. Г.

*Харківська медична академія післядипломної освіти,
Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна,
Академія військово-історичних наук та козацтва, м. Харків*

«Я глибоко переконаний і все більш переконуюся, що є єдина можливість зробити культуру міцною – це підняти маси, зробити для них культуру необхідною» – писав Володимир Вернадський своїй дружині 07.06.1893 р. [5].

Проблеми освіти хвилювали передових людей завжди. Хвилюють вони і зараз, що не випадково. Темпи розвитку цивілізації прискорюються. Обсяг знань, необхідний для активного функціонування у світі, що змінюється, росте пропорційно. Все це не укладається в рамки традиційних навчальних програм.

Безумовно, навчальні програми не можуть залишатися незмінними у швидко мінливому світі. Але що міняти, як і для чого? Спробуємо відповісти на ці питання з позицій ноосферної концепції В. І. Вернадського.

Ноосферний підхід. ХХ століття ознаменовано небаченим альянсом науки та техніки, появою специфічного технічного мислення, що пронизало не тільки науку та виробництво, але й гуманітарні області громадського життя, і навіть побутове мислення. Перші його кроки були настільки винятковими, що досить швидко породили у суспільстві ілюзії всемогутності технічного прогресу. Не випадково успішні технічні реалізації нових наукових відкриттів породили гасло «скорення природи», що швидко охопило усі шари суспільного мислення. «Ми не можемо чекати милості від природи!».

Тільки до кінця ХХ століття почалося деяке протверезіння суспільного мислення, пошуки виходу з екстремальних ситуацій. Почали посилено розроблятися різні екологічні проекти. При всьому їхньому різноманітті всі вони характеризуються однією загальною рисою – загальним алгоритмом, побудованому на утопії минулого століття та заснованому на ілюзії всемогутності технічного прогресу. Але саме технічний прогрес і породив ті екологічні проблеми, з якими зустрілася цивілізація.

Кардинальний вихід означено у концепції В. І. Вернадського про біосферу та її перехід у сферу розуму – ноосферу. Тільки зараз в усьому світі починають розуміти «всё практическое значение его идей» [1].

Дуже чітко про це сказано: «Ще наш краєнин Володимир Вернадський на початку двадцятого століття, створив навчання що об'єднує людство просторі – ноосферу. У ньому сполучаються інтереси країн і народів, природи, суспільства, наукове знання та державна політика. Саме на фундаменті цього навчання фактично будується сьогодні концепція стійкого розвитку» [2].

На відміну від антропоцентричного підходу, ноосфера Вернадського не тільки частина природи, але і її породження, нерозривно з нею зв'язане. Людина не управляє розвитком ноосфери, а тільки бере участь у її еволюції. Ці відмінності в поняттях ноосфера орієнтує на різний спосіб мислення та на різні практичні дії.

«Людство, узятє в цілому – писав Вернадський – не байдуже в стихійних, природних процесах, що йдуть на земній поверхні. Воно тут найтіснішим образом пов'язане з іншими організмами та робить разом із ними величезну геологічну роботу». Суть цієї роботи в зміні напрямку та швидкості природного круговороту елементів. Людина тут не тільки частина природи, але і її породження, нерозривно з нею зв'язане. Він не управляє розвитком ноосфери, а тільки бере участь у її еволюції. "Ми маємо тут типову картину стихійного геологічного, природного процесу". «Чрезвычайно характерно, что геохимическая роль культурного человечества совершенно соответствует геохимической роли живого вещества» [3].

Концепція ноосфери, охоплює, в остаточному підсумку, всі сторони людської діяльності. Не останнє місце в ній займає тісна взаємодія наук природних та гуманітарних, а

також проблеми просвіти. Розвиток суспільства йде через його культуру, у самому широкому розумінні цього слова. «Здесь мы видим форму организации производительную, дающую не только охрану культуры и национального существования, но творящую эту культуру, кующую национальную силу. Учащийся народ - основа широкого и мирного развития человечества» [4].

«Мистецтво по самій своїй суті є відволікання і завжди має справу із загальними поняттями, а не з конкретними випадками. Навіть у портретах: не будь-яка хвилина особи, а характер особи і т.д. і т.п. Тому абсолют так відображено у мистецтві і він вічний» [5]. Три ступені освіти. З позицій ноосферної концепції освіта не може зводитися тільки до вдосконалювання шкільних програм. Це повинен бути безперервний процес – «народ, що вчиться». Умовно його можна розділити на декілька основних етапів: I. Виховання повинне дати відчуття єдності людини із природою, II. Освіта – етап пізнання фундаментальних принципів природи, III. Просвіта – розуміння та свідоме відношення мас до подій, що відбуваються.

1. Виховання. Це фундамент усього подальшого поведження та способу життя. Воно починається з раннього дитинства. У родині, у яслах, у дитячому саду. У цьому віці людина більше копіює поведження навколишніх, чим робить обмірковані вчинки. Але саме в цей час неусвідомлена пам'ять створює стійкі стереотипи, що визначають багато чого надалі у поведженні та способах мислення. У цей період формуються та виховуються моральні принципи, що діють надалі на підсвідомому рівні.

2. Освіта. *Non scholae, sed vitae discimus!* Ми вчимося не для школи, а для життя! Латинське виречення. На цьому етапі від початкової до вищої школи включно заставляється фундамент наукового знання, отриманого людством протягом своєї історії. Дати освіту та навчити – не одне й теж. Вузька спеціалізація для освіти – річ небезпечна. Проблеми, які встають перед молодим поколінням, тісно пов'язані з ноосферною концепцією. Принципи взаємозв'язку між кісним (неживим), живим і соціальним початком усього що існує на нашій планеті створюють ту базу, на якій можлива подальша побудова теорії «стійкого розвитку (sustainable development) цивілізації».

3. Просвіта. Зараз, навіть протягом одного покоління, науковий і технічний розвиток іде так швидко, наука і техніка змінюються настільки різко, що неможливо у вищій школі одержати знання, достатні на все життя. Потрібно час від часу знання відновлювати. Це є однієї з характерних рис нашого та майбутнього часу.

Освіта та ноосфера. Повертаючись до ноосферної концепції, потрібно ще раз нагадати, що її відмінність від техносфери саме в освіченості мас; мас, що вчать. В остаточному підсумку, все залежить від загальної культури та освіченості народу, від здатності соціуму розкрити творчі можливості своїх громадян. Тут культура особистості, як основного складового елемента культури цивілізації, виходить на передній план.

У цьому система ноосферної освіти (на всіх відзначених вище етапах) повинна зіграти далеко не останню роль. Тільки таким шляхом можливо глибоке усвідомлення основного висновку концепції ноосфери: майбутнє людства, як частини єдиної системи біосфери, залежить від того, коли воно зрозуміє свій зв'язок із Природою (Богом, Вищим Розумом) і візьме на себе відповідальність не тільки за розвиток суспільства (до чого прагнули всі утопісти), але біосфери в цілому.

Разом з тим, в XXI столітті виникли нові реалії та виклики: 1. Ріст народонаселення планети. У часи В.І. Вернадського населення планети становило 1–1,5 млрд. людей, в 1927 – 2 млрд., сьогодні – більше 7,6 млрд. 2. Промислова та аграрна революція створила планетарні екологічні загрози з порушенням природно-кліматичної рівноваги (глобальне потепління, дефіцит питної води, проблема сміття, виникнення вірусів та бактерій з властивостями антибіотикорезистентності). 3. Зниження загального рівня інтелектуалізації населення та освіти. 4. Новий вид спілкування в середовищі молоді - через девайси (замість живого спілкування). 5. Система ІНТЕРНЕТ, що спростила та забезпечила швидкий доступ до будь-якої інформації. При цьому більшість користувачів віддає перевагу не навчальним та

просвітницьким програмам, а музично-розважальному ресурсу (ігри, музика, фільми). 6. Досягнення біології та медицини, що дозволяють проводити операції з ДНК ("гра в Бога"); вакцинація та антибіотикотерапія – для профілактики та лікування особливо агресивних хвороб (чума, холера та ін.). 7. Роботизація та Штучний Інтелект. 8. Поширення та впровадження нових «цінностей» – агресивного фемінізму, гендерної демократії, одностатевих шлюбів, наркоманії. 9. Ідея «золотого мільярда».

Література

1. Vernadsky Vladimir I. The Biosphere New York: Copernicus, 1998, 192 pp.; Lindon H. LaRouche. The Economics of the Noosphere. EIR News Service, Inc, Washington, DC, 2001.; Grenier E. Vladimir Vernadsky, De la biosphere a la noosphere. Fusion N 89, 2000.
2. Наумов Г.Б. Три синтеза космоса. Владимир Вернадский: история жизни и мысли. М., МГУ, 2014., 212 с.
3. Вернадский В. И. Мысли о современном значении истории знаний. // В. И. Вернадский о науке т. 1, Дубна: Феникс., 1997. – С. 131–132.
4. Вернадский В. И. Задачи высшего образования. «Вестник воспитания», 1913, № 6.
5. Вернадский В. И. Письма Н. Е. Вернадской. – М.: Наука, 1991. С. 265.

ДУХОВНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЯХ

Семелит М.

*Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»
г. Харьков*

В условия современного ритма, глобализации и информационного прогресса, потребность в материальном благополучии, популярности, карьерном росте вытеснили такие важные человеческие потребности как потребность в любви, в творческом труде, в человеческом общении. Приоритетную роль играют базовые вещи – физиология (Пирамида Маслоу). Духовные потребности остаются на втором плане. В зависимости от типа личности, социальной принадлежности, и возраста духовные потребности могут выражаться различным образом. Религия, искусство, творчество, общение, любовь, потребность в самосовершенствовании – это именно те важные вещи, которые необходимы каждой зрелой личности. Это именно те моменты, которые придают смысл «чисто биологическому» существованию.

Можно долго разбираться с терминологией понятия «духовные потребности», или же взять за аксиому учения Бердяева, Бережного, Достоевского. Развитие духовных потребностей в истине, добре и красоте. Современная философия рассматривает духовные потребности как побудительную силу нравственной деятельности. Отсутствие роста этих потребностей может привести к распаду личности.

Согласно определению данному Т.Н. Каптан: «Духовные потребности – особое свойство личности, отражающее стремление к нравственности и самосовершенствованию, они одновременно побуждают к освоению и созиданию идеального в культуре.»

Хотелось-бы рассмотреть отдельно взятую ситуацию на территории нашего государства. Можно заметить актуальность темы самосовершенствования, возрождения культурных традиций, личностный рост. Огромное количество тренингов по психологии, по различным философским учениям, онлайн семинары. Люди склонны доверять не научно-обоснованным данным, а скорее харизме тренеров, его результатам деятельности в собственном направлении.

Острая нехватка времени современных людей принуждает к быстрым реакциям, фильтрации информации. Но сам факт популярности этих тем, говорит о стремлении к духовности, нравственности и морали. Часто духовные потребности могут выражаться в творческой работе, интересе к искусству и прочее. Действительно можно заметить

благоприятную атмосферу на постсоветском пространстве.

В отличие от материальных ценностей, духовные в процессе их потребления не исчезают, они становятся частью духовного мира человека, духовно его обогащают. При этом восприятие, осмысление духовных ценностей субъективно, оно связано с неповторимым индивидуальным опытом человека. Именно поэтому духовное потребление часто является творческим процессом, приводящим к модификации личностных характеристик человека. Специфика потребления духовных ценностей во многом определяется уровнем образования и общей культуры личности. Чем выше образовательный и общекультурный уровень у человека, тем более актуализированы у него духовные запросы, тем более высокие требования предъявляет он к качеству потребляемых духовных ценностей.

Список использованной литературы

1. Бердяев Н.А. «О назначении человека». – Москва: Форум, 2000.
2. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений.
3. Бережной Н.М. Человек и его потребности. // Под редакцией В.Д. Диденко. – М. : Московский Государственный Университет Сервиса, 2000.
4. Генкин Б.М. Структура потребностей человека. // Элитариум, 2006.
5. Духовность, художественное творчество, нравственность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1996. № 2.
6. Размышления о ... // Философский альманах. Выпуск 6. – М.: МАКС Пресс, 2003.
7. Уледов А.К. Духовная жизнь общества. – М., 1980.
8. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983.

СУБЪЕКТ: ИДЕНТИФИКАЦИЯ, РЕФЛЕКСИЯ, СМЫСЛ

Синебрюхов Ю. Б.

*Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»,
г. Харьков*

«Я не только утверждаю, что философия сегодня возможна, я утверждаю, что эта возможность не есть по форме преступание через некий конец. Напротив, предстоит разобраться, что означает сделать еще один шаг. Всего один шаг. Шаг в современную конфигурацию, ту, что со времен Декарта связывает условия философии с тремя узловыми понятиями, каковыми являются бытие, истина и субъект».

Ален Бадью. Манифест

Центром реальности в философской антропологии является субъект. В своей картине мироздания антрополог отводит человеку «центральное место по всем направлениям связей, соединяющих мир в одно целое»; человек есть «главное явление и главный орган мира» и в нем «заключается величайшая загадка и величайшее чудо мироздания...» [1].

В основе современной мировоззренческой парадигмы находится не реконструкция объективных закономерностей культуры, а **рефлексия субъекта**, осмысляющего бытие как субъективную реальность, образованную соотношением множества **индивидуальных и коллективных миров, суть постижения культуры видится не в объяснении, а в понимании, направлено не на поиск истины, а на поиск смыслов.**

Самоопределение человека в культуре, обретение идентичности предполагает смыслополагающее отношение к собственному "Я", истории, современности.

Человек каждым актом своей жизнедеятельности втягивает себя в поток определенного рода необходимости. М. Вебер вводит понятие **традиционного действия** как

своеобразного автоматизма. Традиция играет роль клише в поступках, образе мышления, ценностных предпочтениях, поскольку в ней актуализирован предшествующий опыт. Не прошлое как таковое учит людей, а прошлое, реорганизованное в традицию. Из практически неограниченных возможностей, какие содержит прошлое, традицией становятся только некоторые из них. Что именно из прошлого актуализируется, а что становится просто историческим фактом? В традиции опредмечен опыт прошлых поколений, по крайней мере, двумя путями – либо в форме образцового единичного действия (прецедента), либо в форме некоего универсального закона (ритуала, кодекса, инструкций и т.п.). Прецедент иллюстрирует идеальный образец, и каждый закон является своеобразной парадигмой для продуцирования истолковывающих ее образцов. Преемственность традиции обеспечивается, по крайней мере, двумя различными и вместе с тем взаимосвязанными принципами – **кодифицированием поступка и закона.**

Таким образом, **традиция является способом идентификации субъекта в культуре.** Причем само содержание субъективности в истории культуры приобретало разные формы. Можно выделить III историко-культурные модели субъективности. Первый тип субъективности (условно расположенный в рамках от античности до нового времени) можно охарактеризовать как «скрытую субъективность». Субъект культуры идентифицирует себя через соотнесение с надличностными принципами абсолютного, универсального, объективного. По своим мировоззренческим основаниям культура данного типа может быть охарактеризована как «риторическая» (А.Н. Веселовский, С.С. Аверинцев), как культура "готового слова". Согласно этому пониманию, между человеком и действительностью стояло слово, представляющее собой некую "объективную силу" по отношению к любому акту творения в культуре. Все отдельное истолковывалось согласно Логосу. Субъект культуры получал два измерения – универсальное и индивидуальное, первое – логос, язык, второе – акт говорения.

Вторая модель субъективности характерна для культуры канонического типа. Индивидуальный субъект осознавал себя через сопричастность коллективному «мы». Канон представал как тип самоосмысления участниками культурной деятельности себя как части коллективного целого. Субъект культуры через традицию выходил в общекультурное смысловое пространство.

Третья модель – интерсубъективная, базирующаяся на отрицании абсолюта как объективного, так и субъективного толка. Это парадигма «открытой» субъективности. Ее основание – представление об открытом взаимодействии субъекта с действительностью. Генеральный принцип смыслообразования в этом типе культуры состоит в поиске индивидуальностью своей определенности через контекст междисциплинарных отношений (постмодернизм). В постмодернизме деконструкция и интертекстуальность превращаются в общий культурный код. Смысловое пространство действия традиции – вся история культуры, поэтому расширяется база идентификационных процессов. Традиция – способ самоопределения в культуре, форма включения конкретного явления культурной деятельности в целостность процесса культуры. Она является посредником в пространстве интерсубъективности, так как, выявляя грани позиций, создает драматургию диалога субъектов культуры. Процесс идентификации в этом аспекте рассмотрения предстает как соотнесенность с культурными образцами, порожденными социальными парадигмами... Идентификация субъекта в культуре – важнейший фактор организации сообщества и поддержания его стабильности. Идентификация, говоря словами Ж. Лакана, это своего рода пунктуация, придающая смысл дискурсу субъекта.

Процесс идентификации предполагает взаимодействие самоидентификации, социальной идентификации и определения «Другого». Самоидентификация – оценка собственных личностных свойств и потенций в качестве деятельного субъекта, включая ролевые, нравственные, психические, физические и иные качества, как они представляются индивиду в его собственном самосознании и в восприятии других, прежде всего со стороны референтных групп [2]. Самоидентификация осуществляется

через призму общекультурных групповых или индивидуальных ценностных представлений, усвоенных в течение жизни и воспринимается на фоне объективно существующих стандартов. В процессе самоидентификации происходит творческое осмысление идентичности. П. Рикер называет это «способностью личности видеть самого себя», подразумевая под этим «самообозначение» человека и «самоинтерпретацию в терминах достижений и неудач в той области, которую обозначают как практику и жизненные планы» [3, с. 418].

Под социальной идентификацией понимают нестрогое обозначение групповых идентификаций личности, т.е. самоопределение индивидов в социально - групповом пространстве относительно многообразных общностей как «своих» и «не своих». Социальная идентичность есть осознание, ощущение, переживание своей принадлежности к различным социальным общностям, таким как малая группа, класс, семья, территориальная общность, этнонациональная группа, общественное движение, государство, человечество в целом. Чувство принадлежности к социальной общности обеспечивает подчинение индивида социальной группе, но вместе с тем – групповую защиту и экзистенциальную безопасность. Социальная идентичность способствует приспособлению к новым социальным условиям, поиску своего места в социальном пространстве, осмыслению своей сущности, построению модели поведения, придает определенность и упорядоченность «Я» (Мамедова).

Проблему рефлексии субъекта рассмотрим в контексте теории рефлексивного управления Владимира Лефевра. В своих ранних работах (1962–1967) Лефевр строит основу будущей рефлексивной теории: вводит понятие рефлексивной системы [4]; рассматривает интеллектуальные взаимодействия индивидов как рефлексивные игры [5]; вводит понятие рефлексивное управление [6] (передача одним индивидом другому такой информации, которая послужит основанием для принятия решения, предопределенного передающей стороной); для моделирования понятия рефлексивное управление Лефевр конструирует экспериментальный автомат, обладающий парадоксальным свойством оптимизировать свою работу при противодействии человека-испытуемого (автомат работает лучше, когда ему мешают работать).

В те же годы Лефевр в своих работах проводит мысль, что естественнонаучный подход не является адекватным для описания человека. Традиционное противопоставление исследователя и объекта исследования теряет смысл при исследовании объектов, сравнимых с исследователем по совершенству, ибо они способны проникать в замыслы исследователя и влиять на теорию, им создаваемую. Для изучения человека необходима формальная модель, подобная физическим моделям. Человек должен быть представлен как неотъемлемая часть физического мира и с присущими ему феноменами сознания: образами себя и другого вместе с отображениями ими образов друг друга (Конфликтующие структуры, 1967).

В начале 2000-х годов Лефевр работает над сравнением идей бихевиоризма и ментализма. Он создает модель, которая связывает биполярное вероятностное поведение субъекта с его ментальной сферой [7]. Природа морального выбора человека двуаспектна. С одной стороны альтернативы играют роль полюсов добра и зла. С другой – у них есть полезности, причем полезность негативного полюса может быть больше полезности позитивного.

Моделирование совести. В середине 1970-х годов Лефевр начинает развивать формальный подход к понятиям добро-зло и отношениям конфликт-объединение между ними, игнорируя этическую коннотацию и строя формальное исчисление на основе булевой алгебры. На основе этой формализации он строит математическую модель субъекта, обладающего совестью, и описывает с помощью этой модели рефлексивные взаимодействия индивидов, многократно отображающих друг друга в своем внутреннем мире (Algebra of Conscience, 1982; русский перевод второго издания – Алгебра совести, 2003). Оперирование с моделью доказывает существование двух этических систем: в одной системе объединение

добра и зла оценивается как зло, то есть ложка дегтя портит бочку меда; в другой системе объединение добра и зла оценивается как добро, то есть благая цель оправдывает дурные средства. Модель показала, что в той системе, в которой объединение добра и зла есть зло, индивиды возвышаются в собственных глазах, когда вступают в сотрудничество друг с другом. А в той системе, в которой объединение добра и зла оценивается как добро, индивиды возвышаются в своих глазах, когда вступают в конфликт. Это формальное следствие из модели было подтверждено экспериментальными исследованиями. Кроме того, эта модель показывает, при каких условиях индивиды способны совершать свободный выбор, и предлагает решение дилеммы заключенного.

Таким образом, смысл – категория достаточно неопределённая. Например, в случае понимающей психологии речь идет не о познании абстрактных психических взаимосвязей, а о смысле как результате «в высшей степени гетерогенных и в высшей степени комбинированных психических мотивов и влияний» [8. С. 189]. При анализе институтов главным объектом выступает действие и, прежде всего, содержащийся в нем подразумеваемый смысл, который может быть прояснен понимающей социологией. Отправляясь от действия и от влияющих на него факторов как от восприятия ситуации, мотивов, значимых ценностей, особенностей характера действующего, создаются наилучшие предпосылки для толкования и описания подразумеваемого смысла.

Классическая дефиниция смысла вне контекста методологических трудов Вебера выглядит в определенной степени поливалентной: «Слово "смысл" имеет здесь два значения. Он может быть; а) смыслом, действительно субъективно предполагаемым действующим лицом в данной исторической ситуации, или Р приближенным, средним смыслом, субъективно предполагаемым действующими лицами в определенном числе ситуаций; б) теоретически конструированным чистым типом смысла, субъективно предполагаемым гипотетическим действующим лицом или действующими лицами в данной ситуации. **Здесь вообще не идет речь о каком-либо объективно «правильном» или метафизически постигнутом «истинном» смысле.** Первый пункт (а) соотносится со смысловой причинной обусловленностью мотивов, в то время как второй пункт ((3) касается статистически фиксируемых ситуационных условий всех акторов. Третий пункт (б) представляет собой довольно спорную комбинацию идеального типа исследователя и картины мира действующего.

Список литературы

1. Страхов Н.Н. Главная черта мышления // Н. Страхов. Философские очерки. Санкт-Петербург: Типография бр. Пантелеевых, 1895.
2. Кон И.С. В поисках себя (личность и ее самосознание). – М.: Политиздат, 1984.
3. Хрестоматия по истории философии (западная философия): в 3 ч. – М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1997. – Ч. 2.
4. «О способах представления объектов как систем». / Материалы симпозиума ЛОГИКА НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ – Киев, Изд-во Киевского Университета, 1962. – С. 25–27.
5. «О самоорганизующихся и саморефлективных системах и их исследовании». / ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СИСТЕМ И СТРУКТУР, Материалы конференции. – Москва: Изд-во АН СССР, 1965, – С. 61—68.
6. «Исходные идеи логики рефлексивных игр», там же с.73–79.
7. «Логика рефлексивных игр и рефлексивное управление». / Принятие решения человеком. – Тбилиси: Мецниереба, 1967. – С. 41–48.
8. Новейший философский словарь / сост. А.А. Грицанов. – Минск: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 862 с.

ІДЕЯ БОЖЕСТВЕННОГО І НАУКОВИЙ ДИСКУРС

Смоляга М.В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

За загальною думкою наука видається таким типом знання, який нарешті може елімінувати Бога зі складу власної змістовної репрезентації дійсності (стану речей тощо). Цей маркер науки має багату традицію, він закріплений в культурі, він навантажений універсальною характеристичною значущістю; це вписано у словники і підручники; це відомо нам зі шкільної лави.

Ба більше, саме з наукою, з науковим «розчаклуванням» світу пов'язана визначальна для класичної західної культури подія секуляризації життя та світосприйняття. Класична західна людина є секулярною. Так, М.Гайдеггер, серед кардинальних явищ доби Нового часу називає «знебоження» - як суттєву невизначеність щодо Бога й богів.

Але, науковий погляд не є щось таке, що заздалегідь з'єднане з «дійсним станом справ» у світі, таке, що імплікативно відкриває «речі, як вони є». Але втім, науковий погляд – не просто «погляд очей» деякого натурально-біологічного ества, даний йому на кшталт соматичних та психо-когнітивних можливостей та сил тощо. Тобто поки нема «науковості» (у широкому сенсі, маючи на увазі загально взятий і неподілений комплекс умов можливості самого феномену наукового знання як події), нема і «явищ природи», нема «картини світу», нема конкретних змістів наукового знання.

Разом з тим, «науковість» неможливо якимось одним рухом *дати*, як, наприклад, неможливо дати суспільству демократію. Останнє, (як і перше), складається, *встановлюється* у якомусь сплавленні вибудовування порядку і конкретних процедур контактування з речами та їх (процедур, і, відповідно, речей) «фактуації» та квантифікації, математичних формалізмів, неспоспостережуваних ідеальних об'єктів теорії, моделей, зв'язуючих все це у деякий синтез, змістовно артикульований у просторі певних знакових систем, отримання з цього наслідків, формульованих у термінах процедур подальшої верифікації. І розташування усього цього в полі, скажімо так, концептуальних абстракцій «розкрию хаосу», первинного онтологічного «так», відношення буття та думки.

Думка, яку ми пропонуємо і захищаємо у даних тезах, полягає у тому, що апелювання до образу Бога в класичній науці є складова не змістового плану наукового знання, але самої наукової раціональності, наявність якої, як раз, і дозволяє дискурс світу як законосообразної фізичної природи, об'єктивного стану справ, вільного від трансцендентних надприродних втручань. Таким чином фіксується комплекс *умов зрозумілості* речей як «фізичної природи» класичного природознавства. Щоб сказати щось «натурально», «фізично», «об'єктивно», «науково», речі, про які так говориться, універсум, який називається «фізичною природою», повинні виконувати в існуванні певну онтологічну форму, устрій, або умову яка може бути артикульована через Образ Божій, через образ Божої Дії.

Таким, саме, чином, фіксуються і артикульються:

– актуальність (актуальна безкінечність) сушого як речей (станів, явищ) природи (разом з відтворюваністю, обратимістю натуральних явищ), повнота, постійність, незмінність, неможливість нового;

– об'єктивність, і універсальність (безкінечність) наукових визначень і тверджень, і регулярність, «невідвратимість» ходу явищ (що в об'єднанні постає як «законоподібність» фізичного світу), і гарантована гомогенність поля наукового досвіду, узятото по конкретним локусам реалізації (в будь-якому локусі – чи то буде Харків, чи Лондон, чи дослідник Петро Розуменко, чи researcher John Brain, випробуване явище буде «одним і тим самим» явищем, незалежно від локусу);

– безперервність (континуальність) ходу натурального явища чи процесу, що просто

наочно маніфестується тим статусом, що має диференційне та інтегральне числення, статусом диференційних рівнянь другого порядку у природознавстві; разом з хрестоматійними для наукового пояснення принципами редукції і суперпозиції, завдяки дії яких пояснити означає розібрати пояснювану ситуацію на елементи, яка від того нічого не втрапить у сенсі власної *природи*, а потім, знов-таки, без втрат зібрати в аподиктичній впевненості, що вийде те ж саме;

– точний однозначний причинно-наслідковий дискурс, коли, словами М.Мамардашвілі «ми мислимо окремі причинні зв'язки у припущенні деякого ефіру повноти зв'язків, де весь остатній світ гарантує нам один даний зв'язок» [7, С. 277].

– закономірність фізичного, яку Декарт виголошує знов-таки у досить красномовний спосіб: «Я... предполагаю, что Бог продолжает сохранять все сотворенное им в том же самом виде. И только из того, что Бог продолжает сохранять материю в неизменном виде, с необходимостью следует, что должны произойти некоторые изменения в ее частях. Эти изменения ... нельзя приписать действию Бога, поскольку оно совершенно неизменно. Поэтому я приписываю их природе. Правила, по которым совершаются эти изменения, я называю законами природы» [3, С. 199–200];

– санкціонований і визначуваний усім комплексом названих умов певний формат об'єктивації. Бо раціональні репрезентації чуттєвого досвіду явищ у простороподібних (Декарт) термінах, чи у механістичних термінах (Ньютон, Лаплас) це те, що, з одного боку, ми знаходимо у складі утворень життя і пізнавальної активності кінцевого ества, а з іншого боку, це те, що є входженням (елементом) тотальної універсальної форми природи (яка, як ми бачили, задається через символ присутності і дії Бога).

Ми закінчимо досить красномовними в наданому контексті словами сера Ісаака Ньютона: «Чи було побудоване око без розуміння оптики, а вухо без знання акустики? <...> Чи не стає ясным з *явищ*, що є безтілесне іство, живе, розумне, всемогутне, яке в безкінечному просторі, як-от у власному чуттєвому органі, бачить всі речі зблизька, прозріває їх наскрізь і розуміє їх сповна. Тільки образи цих саме речей приносяться через органи відчуттів <...> і замічаються, і утримуються в них тим, що в нас бачить і мислить». [10, С. 280–281].

Література

1. Декарт. Мир или трактат о свете / Рене Декарт; пер. с латинского и французского С.Ф. Васильева, М.А. Гранецова, Н.Н. Сретенского, С.Я. Шейман-Топштейн и др. // Декарт Р. Сочинения в 2 т. – Т.1. – М. : Мысль, 1989. – 654 с.
2. Лаплас П. С. Изложение системы мира / Пьер Симон Лаплас; пер. с франц. В.Н. Васильева. – М. : Наука, 1982. – 376 с.
3. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема / М.К. Мамардашвили // Мамардашвили М.К. Необходимость себя. – М. : Лабиринт, 1996. – 432 с.
4. Минаков И.В. О возможном статусе номинальных (содержательных) тематических образований «проблема философии» внутри философствования / И.В. Минаков // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н.Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». – Харків, 2015. – Випуск 53. – С. 5–9.
5. Ньютон И. Оптика / Исаак Ньютон; пер. с англ. С.И. Вавилова. – М. : ГТТИ, 1954. – 368 с.
6. Laplace Pierre-Simon. Essai philosophique sur les probabilités / Pierre-Simon Laplace. — Paris: Banchlier, Imprimeur-libraire (Sixième Édition), 1840. – 274 p.

К ПРОБЛЕМЕ ИСТИНЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Суховой А. Н.

Харьковская государственная академия дизайна и искусств, г. Харьков

Нынешнее состояние общества, во всяком случае западного, про-западного или считающего себя таковым, принято ещё до недавнего времени считать постмодернистским. Отдельные философы (С. Жижек в кабинетном режиме, например) и довольно многочисленные, в большинстве случаев имперсональные, «голоса» мультимедийной сферы, вещают о пост-постмодернистской ситуации, делая поправки в отношении некоторых развивающихся или «недоразвившихся» стран, именуя их состояние как «пост-недомодернизм» или «недопостмодернизм» (А. Мамалуй).

Само понятие истины для данных тезисов в силу понятных причин рассматривается в весьма усеченном виде. Речь не идет об истинах точных наук, не о логике, хотя бы формальной. Необходимо сфокусировать внимание на понятии истины в гуманитарных дисциплинах. К нему может относиться понятие тождества, зачастую лежащее в основе определений истины, оговаривающих в качестве последней методы интерпретации и эксперимента (психоанализ, например).

Древнегреческие мыслители ставили вопрос об истине в онтологическом ключе («архе» натурфилософов, «бытие» Парменида, «логос» Гераклита, «Благо» Платона). Средневековые мыслители видели свою задачу в рационализации божественного откровения (философия – служанка теологии). Кант совершает поворот в теории познания, показывая границы «чистого разума». Истины повседневности, «прописные», частные относятся к «мнениям» и в круг философских вопросов не входят. Для Ницше истина – полезный род заблуждения. Это сближает его с прагматизмом: истинно то, что полезно. В XX веке произошёл лингвистический поворот. Отныне язык не сводится к орудию мысли, а воспринимается как её местопребывание, её среда (аналитическая философия, философская герменевтика). Хайдеггер утверждает, что мы «пре-бываем» при языке (вспомним его знаменитое «язык – дом бытия»). Однако Витгенштейн, считая язык главным человеческим продуктом, полагает, что говорим всё же *мы*, т.е. правила языковой игры созданы человеком, даже если люди этого и не сознают: «языковая игра неразумна (или сверхразумна). Она пребывает – как наша жизнь». Крупнейший представитель философской герменевтики Гадамер, переводя вопрос бытия языка в сферу интерпретации, допускает, что каждый интерпретатор не обязательно *сознательно* спекулятивен, т.е. что он обладает сознанием догматичности своих собственных интерпретативных намерений. Гадамер считает, что именно герменевтика благодаря диалогическому отношению текста и его интерпретатора даёт основание для всё более совершенного понимания заключённого в тексте сообщения (подобно некому новому творчеству). Для деконструктивизма же, в лице Деррида, философская герменевтика логоцентрична и навязывает свою рациональность, подавляя индивидуальность и различие, сковывая возможности множественной интерпретации текста, который, по мысли последнего, сам указывает на свои собственные основания, их отрицает и с помощью подобного парадокса порождает смысл. То есть смысл в процессе деконструктивистской деятельности растворяется в многозначном переплетении смысловых связей, предшествующих языку.

Создаётся впечатление, что это новая встреча «обобщённого» софиста и философа с их отношением к истине, в данном случае выраженной в текстуальности. «Человек есть мера всех вещей, существующих как они существуют и не существующих как они не существуют». Эти слова софиста Протагора словно легитимизируют право на «неограниченный семиозис».

Пугающую вседозволенность истолкования (текст не владеет ничем, интерпретация всем) в конце концов вынужден был признать и автор идеи «открытого» произведения Эко, призывающий интерпретатора отталкиваться от значения *нулевой степени* – того, которое можно найти в самом глупом и примитивном словаре, того, которое закреплено в языке на

данный исторический момент, того, которое ни один из членов данного языкового сообщества в здравом уме не станет подвергать сомнению. Простые слова Ахматовой «бессмертие – это когда о тебе говорят на кухне» подразумевают творческое бессмертие, непрекращающийся интерес (интенцию) к тем или иным текстам. Для Эко принцип неограниченного семиозиса всегда выступал как «святая святых» семиотической теории. На практике же этот принцип, радикализированный деконструктивизмом, обернулся гиперинтерпретацией.

В русской литературе есть несколько подобных (и весьма забавных) примеров: учитель словесности Передонов из «Мелкого беса» Ф. Сологуба, строчку «...с своей волчицею голодной выходит на дорогу волк» («Евгений Онегин») превративший в своеобразное назидательное правило из «Домостроя», персонаж рассказа Шукшина «Забуксовал» с его навязчивым непониманием смысла образа гоголевской «тройки». Но одно дело – персонажи, а другое – реально существующие читатели-интерпретаторы. Традиционный подход к фигуре автора заключается в признании того, что именно он организует текст и задаёт основную тему и идею произведения. С точки зрения теории языковых игр неважно, какая реальность формирует его дискурсивность. Можно быть убеждённым атеистом и одновременно признавать существование правил игры в рамках религиозного дискурса, предлагая свои интерпретации истории Саула и аэндорской волшебницы или других библейских событий. Если сущность истины предполагает свободу (Хайдеггер), то каким образом можно в принципе отличить свободу от произвола? Среди сложных, порой запутанных донельзя историй отношений в рамках треугольника (иногда называемого «Бермудским») «автор – текст – читатель» в зависимости от метода делается упор либо на том, что главной задачей интерпретатора является понять замысел автора ($A=A$) или же сделать упор на тексте самом по себе.

Однако само понятие текста тоже может быть подвергнуто сомнению. По словам Тодорова, «текст – это всего лишь пикник, на который автор приносит слова, а читатели – смысл». Речь сейчас идёт не просто о «смерти автора» (Барт). «Джинн» истолкования, выпущенный на свободу, безусловно, способен «продлить» существование того или иного текста благодаря «подключению» к этому процессу всё большему числу читателей и, соответственно (хотя и не всегда: вспомним призыв Зонтаг отказаться от интерпретации, «подвинув» рефлектологию критиков), интерпретаторов, не имеющих необходимой квалификации. Теоретически (подобно персонажу шукшинского рассказа), каждый имеет право на собственное понимание и истолкование текста, независимо от уровня образования и наличия университетского диплома. Оригинальность, новизна трактовки в принципе только приветствуются, а периодическое доминирование одного из пластов текста – процесс естественный, подобно смене времён года (в Волке из басни Крылова русские читатели видели Наполеона, в гофмановском «Крошке Цахесе» немецкие (критично относящиеся к национал-социализму) – Гитлера). Можно вспомнить в этой связи споры вокруг гоголевской «Шинели», когда тот или иной подход (биографический, социально-исторический, формальный (Эйхенбаум), религиозный (Ченцо ди Лотта), онтолого-поэтический (Карасёв)) «обтёсывают текст в своих целях». Формула интерпретации « $A=A$ », следовательно, может меняться на « $A = A1$ », « $A=A2$ » и т.д. В случае с рассказом «Забуксовал» отношение к Шукшину как к автору не локутивных, а иллокутивных актов (содержащих не простую описательность, а скрытый призыв: «Ссадить Чичикова!») становится доминирующим в социально-нравственном и даже политическом аспекте.

Предлагается относиться к фигуре автора в непопулярном после распада метафизического дискурса аспекте ответственности. Это не обязательно подразумевает чувство имплицитного уважения, но требует внимательности и хотя бы какой-то доли «интеллектуальной честности» (Ницше). Никакая «бесконечная игра знаков», пусть даже в самой привлекательной, эстетически захватывающей «игре в бисер» не должна отменять некоторые очевидные вещи. Диалогическое отношение интерпретатора по отношению к автору (Бахтин, Гадамер) на практике действительно может быть осложнено «пустотами» и

«темнотами» текста. С другой стороны, степень художественности текста зачастую зависит именно от недосказанности (описание лунной ночи буквально несколькими словами в чеховской «Чайке»). Само название произведения (с оговоркой, что текст и произведение – не одно и то же) может быть дано автором в юмористическом, сатирическом, ироническом ключе. В примере с рассказом Чехова «Тина», при некоторых неясностях текста название всё же полностью соответствует содержанию. Однако некоторые исследователи в процессе бесконечного семиозиса совершают немислимое, действуя в отношении смысла текста по формуле « $A = -A$ », что можно смело приравнять к «убийству» автора. А именно: «тиной» названа не ситуация, в которой оказался один из главных персонажей произведения (а также во многом и его брат: потеря денег, весьма сомнительная связь с представителями еврейского финансового капитала, по сути дела отказ от планируемой женитьбы во имя незаконной связи), а, наоборот, ситуация, в которой они могли бы оказаться в будущем, если бы они не совершили вышеупомянутое.

Хотелось бы, чтобы интерпретатор называл вещи своими именами, а не извращал, пусть даже и оригинальным способом, авторскую интенцию. В этой связи хочется призвать гипотетического интерпретатора к нравственной ответственности за сознательное искажение авторского замысла и привести слова Сёрла по отношению к Деррида в защиту своего единомышленника Остина: «Если Вы играете по правилам языковой игры Остина, если Вы уважаете его мотивы и намерения, тогда Ваша критика не работает. Если же <...> Вы вправе читать его, как Вам вздумается, если Вы рассматриваете его, например, психоаналитически, тогда Вы не можете утверждать, что *критикуете* его; Вы просто используете его как персонаж своих фантазий, давая волю цепи ассоциаций, не имеющих отношения к проекту Остина.»

Научиться отделять собственную интенцию от авторской – не только профессиональная, но и нравственная обязанность интерпретатора перед лицом истины в просвете бытия.

К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ТЕХНИЧЕСКОГО И НАУЧНОГО ЗНАНИЙ

Тарароев Я. В.

*Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»,
г. Харьков*

В данной работе рассмотрен вопрос о зависимости развития науки и техники от социальных, мировоззренческих и ценностных установок, господствующих в определённой культуре и обществе. Особую актуальность этот вопрос приобретает в связи с прогнозируемой четвёртой технологической революцией (см. [1]) или как ещё называют этот процесс сменой технологического уклада, который, уже начался и по мнению специалистов, будет интенсивно происходить в ближайшие десятилетия и даже годы. По прогнозам специалистов, эти изменения будут вызывать как изменения в отношениях «человек – техника», так и изменения в отношениях «человек – человек». Причём система «человек – техника» является системой с положительной обратной связью, а это означает, что изменения в отношениях «человек – техника» будет стимулировать изменения отношений в системе «человек – человек», которые, в свою очередь будут вновь менять отношение «человек – техника». На данный момент сложно делать прогнозы относительно характера этих изменений, однако, для облегчения этой задачи необходимо понять характер этих изменений, происшедших ранее. Наиболее значимым изменением в сфере техники и технологий, которые существенным образом изменили социальные отношения, была индустриальная революция, переход к индустриальному, массовому промышленному производству, что вызвал становление и развития новых типов отношений – капиталистических, и новый тип общества – буржуазное общество. Все эти изменения дают

свои результаты, прежде всего в Европе и США в XVIII – XIX веках, при активном влиянии на технические и технологические изменения принципиально нового фактора – науки. К концу XIX в наиболее развитых странах, прежде всего Германии происходит слияние науки и технологий, в том числе и институциональное (возникает в частности в Берлине физико-технический институт), и с этого времени мы можем уже говорить о едином и целостном научно-техническом прогрессе, который до сих пор активно и быстро меняет нашу, в том числе и повседневную жизнь. Однако предпосылки этих изменений сформировались гораздо раньше. Их мы и рассмотрим.

Обычно при ответе на вопрос о том, почему быстрые и глубокие изменения произошли именно в вышеуказанное время, говорится о том, что к этому времени развитие науки и техники достигло определённого уровня, опираясь на который уже было возможно совершать и развивать этот технологический рывок. В качестве основных технических факторов этого рывка можно указать возникновение сложных механизмов, прежде всего использующих зубчатые передачи, а так же паровой двигатель, как источник энергии и механическое устройство, совершающее полезную работу. В качестве научных факторов необходимо указать, прежде всего, развитие математики, и особенно появление алгебры, функционального представления и позднее математического анализа функции. Именно функциональное описание, т.е. описание характера зависимости элементов одного множества от элементов другого множества делает математику очень эффективным инструментом познания и преобразование мира при помощи техники. С традиционной точки зрения с момента появления этих вещей или немного позднее, когда они развились и совершенствовались, и начинается технологическая индустриальная революция. Однако факты и размышления над ними показывает, что такая точка зрения слишком упрощает ситуацию, которая несколько сложнее.

Действительно, появление понятия функции, которое возникает в алгебре как обобщения решений уравнений выше первой степени и математического анализа функции можно рассматривать как одну из предпосылок индустриальной революции. Это всеобщий и универсальный инструмент, который очень широко используется и в естественных и технических науках. Однако появление функционального описания это скорее не «технологическая революция» в смысле возникновения особых математических методов и даже обобщений, это скорее революция мировоззренческая и онтологическая, это иной взгляд на природу числа, его сущность и существование. Алгебра в её современном понимании, как научная дисциплина, посвящённая изучению операций над элементами множеств произвольной природы, обобщающий обычные операции сложения и умножения чисел, возникает на Ближнем Востоке в конце I тысячелетия н.э. (сам термин «аль-джабр» с арабского переводится как восполнение). И хотя ещё в античной Греции математики, в частности Диофант, занимались решением уравнений высоких степеней, эти решения представлялись, прежде всего, геометрически, что не могло привести к появлению понятия функции. Понятие функции как отображение одного множества на другое возникает на базе численных множеств, причём числа множества выражают объекты одной природы. Иными словами, для появления понятия функции необходимо, что бы числа, с одной стороны оставались неизменными (сохраняли свою природу или сущность), и в то же время менялись, т.е. осуществлялся переход от одного к другому, что бы они могли образовывать множество. С точки зрения греческой математике сочетание этих двух свойств у чисел было невозможным, каждое число было тождественно только самому себе, оно не могло меняться и всегда было постоянным. В то же время одно число отличалось от другого, они были явлениями разной природы, и между ними не было никакого единства. Проблема свойств чисел, из которых можно строить функции, решалась в понятии «переменная величина», *одну величину*, которая принимает *разные значения*. Именно к этому понятию приводит арабская алгебра чисел, а не греческая геометрическая алгебра. Можно высказать предположение, что греческое понимание числа как статичного и абсолютно неизменного объекта восходит к статичности самой греческой культуры, с неизменностью мира, идей,

чисел, космоса и т.п. Вопрос о причинах статичности греческой культуры есть вопрос отдельного изучения. В то же время молодая исламская культура того времени проявляла признаки динамического развития во многих сферах деятельности и причины этой динамики есть так же отдельный вопрос исследования.

Более проще вопрос обстоит с паровым двигателем, т.е. прибором или агрегатом, преобразующим тепловую энергию в механическую. Достоверно известно, что ещё на рубеже I тысячелетия до н.э. – I тысячелетия нашей эры (точная дата не установлена) великий механик и математик Герон Александрийский предложил работающую модель парового двигателя (см например [2]). Впрочем, двигателю Герона необходима была ещё одна доработка – возможность «снимать» полезную механическую энергию, например через ременную или зубчатую передачу, однако дальше демонстраций вращения под действием пара на потеху публике дело не пошло. Конечно, можно предположить то, что технически такие передачи ещё в то время не были разработаны, как и не были разработаны сложные механизмы, источником энергии для которых мог бы выступать паровой двигатель Герона, однако открытие, сделанное в начале XX века возле греческого острова Антикитера опровергает это предположение. Речь идёт об антикитерском механизме (подробнее о нём смотри, например [3]).

Этот механизм был обнаружен на затонувшем в Средиземном море корабле эпохи эллинизма. Длительное время его предназначение оставалось непонятным, и только во второй половине XX века было получено его полное описание. В начале XXI века было проведено доскональное исследование этого артефакта всеми известными на тот момент методами, и ряд аспектов был уточнён. Из этого исследования стало ясно, что данный прибор представляет собой первый в истории человечества аналоговый компьютер. Он состоял из 37 бронзовых стержней и способен был показывать даты 42 астрономических явлений, таких как движение Солнца и Луны, фазы Луны, Солнечные и Лунные затмения, причём прибором определялся цвет и размер Солнечного затмения, движения Меркурия, Марса, Венеры, Юпитера, Сатурна, учитывал эллиптичность движения Луны при помощи зубчатого колеса со смещённым центром вращения. Из всего этого механизм определял даты важнейших греческих игр и празднеств: Олимпиады, Наайские игры, Пифийские игры, Немейские игры и Истмийские игры. Он был изготовлен приблизительно во II веке до нашей эры. Все астрономические события он рассчитывал для 35-й параллели, и был произведён, вероятно, на острове Родос. Этот прибор не был эксклюзивом, судя по отсутствию следов напильника на зубьях передач, у мастера уже была «набитая рука», и ему не было необходимости индивидуально подгонять зубцы друг под друга. Результаты исследования этого прибора можно расценивать как сенсационные, поскольку они говорят о высочайшем уровне развития прикладной механики уже в эпоху эллинизма и демонстрируют высокую компетентность античной греческой (надписи на шестернях на греческом языке) культуры в области создания сложных механизмов. Создание механизмов с зубчатыми передачами имело и теоретическую основу. В I веке до н.э. римский архитектор и механик Витрувий (его описание человека, вписанного в окружность и квадрат широко известно по рисунку Леонардо да Винчи в его книге о Витрувии) изложил теорию машин и принципы их действия, в том числе и теорию зубчатых передач (определив передаточное число), описав различные механизмы для поднятия тяжестей, практические правила и строительные рецепты (о Витрувии см. например [4]). Исследования Витрувия касались различных сфер применения машин, и с точки зрения современного человека весьма актуальных. Со времён начала неолита, т.е. сбора и выращивания злаковых растений и культур одним из самых трудоёмких процессов был процесс растирания зёрен в муку. Этот процесс требовал значительной затраты человеко-часов. По мере развития технологий этот процесс претерпел изменения, от ступы и пестика к ручной мельнице. Процесс помола без мускульной силы человека или животных стал возможен с изобретением водяной или ветряной мельницы (подробнее об истории мельниц см. [5]). Мельницы стали использоваться в греческом и римском мире эпоху эллинизма, тогда же их подробно описал и Витрувий. Однако

парадоксальность ситуации заключалась в том, что их использование, при очевидной выгоде в экономии человеко-часов, носило эпизодический характер. Как отмечается, что к настоящему времени из данных археологии нам известно о нескольких десятках водяных мельниц на территории всей Римской империи, тогда как в XI веке только в одной Англии их было более пяти с половиной тысяч. Этот факт говорит о том, что, несмотря на теоретическое обоснование и наличие, говоря современным языком, «внедрённых в практическое производство» работающих образцов, общество, на тот момент не было заинтересовано в расширении и развитии данной технологии. Хотя гораздо позднее, начиная с эпохи высокого Средневековья, в позднее Средневековье, эпоху Возрождения и Нового Времени, вплоть до изобретения и широкого использования парового двигателя, энергия падающей воды, т.е. мельница, использовалась в качестве источника энергии для механизмов и машин различной функциональности.

Очевидно игнорирование со стороны общества технических изобретений (прообраз парового двигателя, мельницы, сложные механизмы и машины), которое характерно для эпохи расцвета Римской империи. Основной производительной силой в этом обществе выступали рабы, их труд был дешёв. Однако он был продуктивен в течении нескольких лет, затем раб переставал работать «за страх», а работать за совесть у него не было стимулов. Его приходилось отпускать (эта практика была очень широко распространена в Римской империи), и на его место брать нового. Пока империя расширялась, процесс расширения обеспечивал приток новых рабов. Однако когда был достигнут естественный предел роста территории империи, приток новых рабов сократился, что постепенно привело к дефициту рабочей силы. Именно этот дефицит стал одной из основных причин крушения античного мира и Западной Римской империи. Но даже в критические времена кризиса, когда острый дефицит трудовых ресурсов сказывался, прежде всего, на значительном уменьшении населения городов и упадка самого городского образа жизни, олигархат этого государства вкладывал деньги не в развитие и внедрение технологий и науки, а в наиболее простое и традиционное мероприятие – скупку земли и сдачу её в аренду вольноотпущенникам, что в конечном итоге привело к появлению феодализма.

Конечно, вопрос о причинах такого положения дел, т.е. вопрос о том, почему в конце античности, при наличии острых кризисных явлений, при нехватке трудовых ресурсов не начался постепенный переход к машинному производству, как это произошло через тысячу лет после «чёрной смерти» в Европе, остаётся открытым и дискуссионным. В качестве объясняющей гипотезы можно выдвинуть предположение о том, что одной из таких причин являются антропологические и онтологические нормы и положения, разделяемые античным обществом. Наиболее ясно и полно их выразил Аристотель (см. [6]). Согласно ему, люди онтологически, бытийственно разделяются по качеству своей души. Есть люди с душой, свободные по природе, и есть люди по природе с душой раба. Первые склонны к занятиям наукой и искусством, получая от этих занятий моральное и эстетическое удовлетворение. Люди, по природе с душой раба склонны к практической деятельности, они занимаются ремёслами и непосредственно производительным трудом, а стимулирует их деятельность не моральная и эстетическое удовлетворение, а материальная польза. Такой подход отделяет интеллектуальную элиту от практической и прикладной деятельности, стимулируя проявлять свои инженерные таланты не в производственной, а в других сферах, например в военной (строительство боевых машин) или «возвышенно-прикладных» (вышеупомянутый антикитерский механизм). Можно утверждать, что такая установка лишает человека стимула к *высококвалифицированному труду в производственной сфере*. Научное и прикладное техническое знание в целом в этом подходе сакрализируется, оно считается статичным (откуда и представление античных греков о статичной природе числа) и уделом немногих избранных. Эти избранные – элита общества, онтологически иные люди с иной сущностью души, им нет никакого дела до материальных интересов остальных, даже если неудовлетворение этих интересов грозит катастрофой всему обществу, а им лично – глубокой сменой образа жизни. Вероятно, подобные ценности пришли античный мир с

древнего Ближнего Востока, где общество было ещё больше стратифицировано, и онтологически разделено, и где эта стратификация, при развитии целого ряда выдающихся технологий помешала сформироваться науке как теоретической формы знания в нашем современном понимании. Они господствовали в античном обществе всё время его существования, и понадобилось тысячу лет христианства, что бы в общественном сознании снять это разделение и через «равенство во Христе» утвердить равенство всех людей. И только после этого любая трудовая деятельность, в том числе и связанная с совершенствованием и развитием технологий производства утратила статус деятельности «низменной», и «неблагодарной», что и открыло пути промышленному перевороту, который мог бы состояться на тысячу лет раньше.

Говоря о современных проблемах развития науки и техники, безусловно, можно провести параллели между античностью и современностью. Как и в античности, у нас существуют опробованные, но не востребованные технологии (например, последняя высадка на Луну человека состоялась 47 лет назад), как тогда, так и сейчас крупный капитал с неохотой выделяет деньги на развитие наук и технологий, и как тогда, так и сейчас общество не в полной мере осознаёт значимость и роль научно-технического прогресса. При современном уровне развития науки сложно сказать, как повлияет на него представления человека о самом себе, и как будут стимулировать научно-технический прогресс ценности и нормы общества потребления, но очевидно, что предпосылкой к развитию общества являются стимулы к созидательному, высококвалифицированному труду, и в их отсутствие общество ждёт деградация. Именно на них и должна быть направлена система воспитания и система образования современного общества, чего не наблюдается в нашем обществе и в целом в том обществе, которое мы называем западное.

Литература

1. Шваб Клаус Четвёртая промышленная революция. :перевод с английского / Клаус Шваб. – Москва: Издательство «Э», 2017. – 208 с.
2. The Antikythera Mechanism / Электронный ресурс. Режим доступа – <http://www.antikythera-mechanism.com>.
3. Дмитрий Романенко Забытые изобретения Герона. / Электронный ресурс. Режим доступа – <http://rgo-sib.ru/news/53.htm>.
4. Лебедева Г. С. Новейший комментарий к трактату Витрувия «Десять книг об архитектуре». — М.: УРСС, 2003. – 160 с.
5. Водяная мельница – принцип работы, устройство, история, фото / Электронный ресурс. Режим доступа – <https://ru.beautiful-houses.net/2010/08/vodjanye-melnicy-foto.html>.
6. Лосев А.Ф. История античной эстетики (в 8 томах). Т.4. Аристотель и поздняя классика. – М.: Фолио; АСТ, 2000. – 880 с.

ПРО СУЧАСНУ ПАРАДИГМУ

Фідровська М. Г.

Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», Харків

Парадигма науки – це установка і набір концептів, які вже складають основу наукового світогляду у певний період часу. Дослідженням парадигм науки займався ще Кун. Сьогодні ми маємо дещо сказати про сучасну парадигму. Ми вважаємо, що з давніх-давен так трапилося, що в науці заснувалася парадигма Демокріта. На чому ґрунтується ця заява? Сьогодні, як і взагалі останнім часом вчені намагаються все більше розібратися з найменшими часточками, коли ми відкриваємо одну, через якийсь час ми винаходимо більш досконалий прилад збільшення і відкриваємо ще одну ще меншу часточку і можна було б зупинитися, але найменші часточки цікавлять науковців завжди. У дослідженні людського тіла також приваляють молекулярні дослідження мікрорівня, навіть саме тіло почали

розбирати не просто так, здається нам, у цьому, як і у багатьох інших випадках, ми вважаємо діє парадигма Демокріта. Доказ цього – ще те, що у основі фізики лежать уявлення про елементарні часточки, в основі хімії – молекули, в біології – клітинні скупчення, у математиці – інтегральні дослідження.

Співзвучність цієї ідеї ми зустрічаємо тільки в Іллі Пригожина у творі «Порядок і Хаос»: «Сучасна наука перетворила по суті етичну установку стародавніх атомістів в встановлену істину», тобто він також вбачає зв'язок сучасної науки із атомізмом Демокріта. Навіщо ж він це робить? Він робить це для того, щоб запропонувати альтернативу, а саме свою синергетику. Він каже, якщо вчені звикли з часів Демокріта розбирати світ, то ми його зберемо. Її пафос дав їй широкого розголосу і обіцянки в застосуванні в попередні роки, але зараз вона повільно зіштовхнулася із деякими проблемами.

Більш того, ми вважаємо, що філософія стародавньої Греції настільки самобутня і неповторна, що будь-яку концепцію і школу можна класти в основу нової парадигми.

Що ще треба сказати, це те, і ще можна було бачити із попередніх висновків, що поперше парадигма Демокріта себе можливо частково вичерпала, і те, що з'явилась синергетика, це ще раз доводить, оскільки можна продовжувати розбирати і збирати світ, але це лише заплутає вчених, оскільки наука вже втрачає систематичний характер, а крім того у, виходячи з власного концепту людини, як не тільки раціональної, а і чуттєвої істоти, чого не допускає раціоналізм Європейської філософії (що також можливо ґрунтується на підході Демокріта) ми вважаємо, що цю парадигму необхідно доповнити.

І більш того, в ситуації недостатності сучасної парадигми Демокріта, наука могла б звернутися до давньогрецької філософії, де вони могли б знайти підмогу для сучасних відкриттів і їх обґрунтування. Ми ж пропонуємо на сьогоднішній момент парадигму чуттєвого Епікура з християнською обробкою, тому що вона співзвучна з нашою гіпотезою. Поява виміру чуттєвого у загальному обґрунтуванні, так само, як і поява раціонального у свій час дасть новий вимір для науки. І якщо раціональне обґрунтування могло формувати можливо простір у неживій природі, то так само нероздільно чуттєве можливо зможе дати дослідити, наприклад, час. Нова парадигма дасть нам новий вимір, новий напрямок, яким наука доповнить ту парадигму, яку ми вже сьогодні маємо. Дасть нові закони і відкриття.

Стан сучасної науки на сьогоднішній день, як нам здається, є перекрасним і фантастичним, тим не менш, не достатнім. Епоха значних світових відкриттів пройшла і зараз вчені в більшості швидше, займаються технічними питаннями. Багато вчених взагалі вважають, що світ вже розгаданий, адже теорія Демокріта, про яку сучасні вчені на жаль мало знають, але яка була взята наукою на озброєння завдяки старим натурфілософам, які, до речі, дуже добре орієнтувалися в філософії, виявилася підтверджена - в основі матерії лежить атом.

Список літератури

1. Базыма Б. А. Цвет и психика. [Электронный ресурс] режим доступа: <http://psyfactor.org/lib/colorpsy4.htm>.
2. Бекон Ф. Великое восстановление наук. Новый органон. [Электронный ресурс] режим доступа: <http://lib.ru/FILOSOF/BEKON/nauka2.txt>.
3. Дельгадо Х. Мозг и сознание. Пер. с англ. – М.: Мир, 1971.
4. Мурик С. О природе эмоций. [Электронный ресурс] режим доступа: <https://www.nkj.ru/archive/articles/5972/>.
5. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер с англ. Ю. А. Данилова – 3е изд. – М.: Эдиториал, 2001.
6. Фихте И. Г. Основы общего наукоучения. [Электронный ресурс] режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/fihte01/index.htm>.
7. Шишкеедов П. Общая психология. [Электронный ресурс] режим доступа: <https://books.google.com.ua/books?id=0imCgAAQBAJ&pg=PT202&lpg=PT202&dq=общая+психология+глава+7+эмоции&source#v=onepage&q/>.

8. Breazeale D. Johanne Gottlieb Fichte. [Електронний ресурс] режим доступу: <https://plato.stanford.edu/entries/johann-fichte/>.
9. Hatfield G. Rene Descartes. [Електронний ресурс] режим доступу: <https://plato.stanford.edu/entries/descartes/>.
10. Kuhn Th. S. Structure of scientific revolutions. [Електронний ресурс] режим доступу: https://projektintegracija.pravo.hr/_download/repository/Kuhn_Structure_of_Scientific_Revolutions.pdf.
11. Orman T. F. "Paradigm" as a central concept of Thomas Kuhn thought. Available at: http://www.ijhssnet.com/journals/Vol_6_No_10_October_2016/8.pdf.
12. Wikipedia. Paradigm. Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/Paradigm>.

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ЯКОСТІ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ

Харченко А. О.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Інноваційний характер розвитку, який переживає сучасна цивілізація, не лише істотно змінює зміст індивідуального й суспільного буття людини, але й висуває принципово нові вимоги до освіти як специфічного інституту, призначеного для підготовки підростаючих поколінь до успішного життя й діяльності в нових умовах. Однією з найважливіших серед цих вимог постає забезпечення належної якості освіти. Однак це достатньо складно і вкрай відповідальне завдання вимагає для своєї ефективної реалізації глибокого філософського осмислення. Таке осмислення уявляється однаково необхідним і вкрай корисним не тільки для педагогічної теорії та філософії освіти, але й безпосередньо для освітньої практики.

По-перше, доцільно визначитися з сенсом самого поняття якості освіти, по-друге, слід з'ясувати множину ключових чинників, від яких вона залежить, по-третє, філософське осмислення цих проблем необхідно трансформувати в систему практичних рекомендацій.

При цьому під її якістю слід розуміти сьогодні не тільки міцність і повноту засвоєння системи знань, передбаченої стандартами підготовки фахівців. Ми вважаємо якістю освіти (а відтак і освіченості людини) її інтегральну характеристику, яка об'єднує у своєму складі високий рівень професійної і соціальної компетентності з розвиненою загальною і професійною культурою, чіткими світоглядними позиціями, моральнісними принципами і переконаннями й такими особистісними рисами цієї людини, як інноваційний характер мислення, виразні креативні здібності, багатий духовний світ та відчуття своєї особистої відповідальності за результати і наслідки своєї діяльності. Основним проявом високої якості освіти виступає чітка спрямованість людини на професійну діяльність, її інтелектуальна і моральна, фізична і психологічна готовність до належного виконання її завдань і функцій та відчутне прагнення і глибоко усвідомлена внутрішня потреба в постійному самонавчанні та самовихованні, у саморозвитку та самовдосконаленні.

Важливі проблеми філософії освіти і ті її аспекти, що стосуються забезпечення якості освіти, привертала і привертають увагу багатьох фахівців. Впевнитися у цьому можна при знайомстві з роботами таких авторів, як Б. Гершунський, Л. Губерський Е. Гусинський, О. Дольська, С. Заветний, С. Клепко, В. Корженко, М. Култаєва, В. Лутай, М. Михальченко, С. Пазиніч, О. Субетто та інші. Актуальні проблеми філософії освіти ХХІ століття глибоко і детально аналізують В. Андрущенко, В. Кремень, Н. Радіонова, С. Сисоева та інші.

Для належної якості освіти вкрай необхідно, як цілком справедливо зауважує В. Г. Кремень, «забезпечити високу функціональність людини в умовах, коли ідеї, знання й технології змінюються набагато швидше, ніж покоління людей» [3, с. 7]. В рамках існуючої освітньої парадигми забезпечити цю її функціональність уявляється досить проблематичним. Крім навчання, як традиційно свого основного завдання, освіта не повинна забувати, а тим

більш майже відверто нехтувати завданнями з виховання та особистісного розвитку учнів і студентів та з їхньої цілеспрямованої соціалізації. А як підкреслював Дж. Локк, «головним виховним засобом є *приклад і середовище*. Дев'ять з десяти людей стануть такими, якими вони є, завдяки вихованню» [4, с. 412]. Тут хочеться підкреслити роль прикладу, насамперед прикладу особистості педагога, його діяльності й поведінки.

А часто саме педагог створює ще й те освітнє середовище, яке також виступає, за словами цього поважного філософа, головним виховним засобом. Активний же вплив цього середовища на розвиток соціокультурного простору, в якому відбувається становлення особистості майбутнього фахівця, створює додаткові чинники для посилення ефективності його виховання й соціалізації. Ми цілком згодні з думкою В. М. Шевченка, що «виховання особистості пов'язане з формуванням у неї своєї точки зору, самостійної позиції відносно смислу свого власного існування, значущості тих знань, які вона отримує в процесі освіти. Вчитися означає – вчитися стати людиною, тобто особистістю, здатною розуміти цілі й завдання суспільства, в якому вона живе, знаходити в цьому житті своє місце, бачити шляхи і можливості своєї свідомої участі у житті своєї країни» [7, с. 514]. Філософський аналіз феномену виховання виконав В. Корженко.

Одним з визначальних чинників якості освіти виступає особистість педагога. Саме він завдяки своєму професіоналізму, загальній та професійній культурі здатний системно діяти у напрямку успішного розв'язання всієї сукупності завдань освіти з підготовки студента до успішного життя й діяльності. Його високий професіоналізм і педагогічна майстерність, його загальна і професійна культура, моральні принципи і переконання та любов до студентів і своєї професії здатні у кожного пробудити щирий інтерес до знань і навчання. А цей інтерес являє собою ще один визначальний чинник якості освіти, а уміння його ефективно використовувати є ознакою високого професіоналізму педагога, прагнення до філософського її осмислення. У цьому відношенні вважаємо цілком справедливим твердження О. С. Пономарьова стосовно того, що «сьогодні кожному справжньому педагогові (а не ремісникові від освіти) знайомство з основами філософії освіти має стати одним з елементів його професійної компетентності й однією з однією з основних передумов ціннісного сприйняття ним своєї професії і професійної діяльності. Вона утворює підґрунтя його прагнення постійного вдосконалення своєї педагогічної майстерності і професійної культури». Більш того, підкреслює вчений, «філософія освіти сама виступає основою цієї культури. Філософія освіти розвиває і дисциплінує мислення педагога, забезпечує чіткість його світоглядних позицій, засвоєння та свідоме використання методологічних принципів його діяльності, формування його моральнісних принципів і переконань та їх послідовне дотримання» [6, с. 7].

Вважаємо за необхідне додати, що саме філософська культура педагога допомагає йому виробляти систему життєвих цілей і гуманістичних цінностей та формувати уміння і прагнення прищеплювати їх своїм студентам. Але цим вона далеко не обмежується. Цілком справедливо С. Е. Крапивенський, аналізуючи суспільні і суто освітні потреби у філософії, підкреслює, що вона «призначена здійснити методологічний та світоглядний синтез сучасного наукового знання і дати його філософське обґрунтування його включення в культуру» [2, с. 404]. На наше глибоке переконання, ця теза вченого цілком стосується і розвитку та збагачення духовного світу і професійної культури педагога.

Його справедливість переконливо підтверджує й такий авторитетний фахівець у сфері філософії освіти, як Дж. Дьюї. Він, зокрема, стверджує, що коли ми готові вбачати освіту як процес формування відношення, емоційного і розумного, до природи та іншої людини, всю філософію можна вважати загальною теорією освіти. Ми впевнені, що при цьому в центрі уваги всього освітнього процесу має бути людина з її цілями, прагненнями та інтересами. Не випадково відомий український вчений, філософ і педагог І. А. Зязюн стверджував, що у двадцять першому столітті нам планеті має домінувати людиноцентрична педагогіка й поширюватися через ноосферний підхід до становлення й розвитку людської особистості.

Ми беремо на себе сміливість стверджувати, що всі, або, принаймні, переважна більшість проблем і кризових ситуацій, які доводиться переживати нашій країні, пов'язана з недостатнім рівнем і якістю освіти тих людей, що приходять до влади. Навіть точніше, з недостатнім рівнем їхньої вихованості й відповідальності та слабко розвиненими морально-етичними якостями. Відчутним результатом цих недоліків освіти стала безвідповідальність держави і влади до своїх громадян та відповідна безвідповідальність громадян до вибору тих, кому вони делегують своє конституційне право управляти державою, її суспільно-політичним, соціально-економічним та духовно-культурним розвитком.

Ще одним результатом слід вважати втрату авторитету знань і освіти в суспільній свідомості. Наслідком цієї ситуації виступає відчутне падіння престижу педагогічної професії, низький рівень знань вступників до закладів вищої педагогічної освіти, а часто й відсутність у них психологічної спрямованості на педагогічну діяльність. Оскільки ж одним з основних чинників якості освіти виступає саме постать педагога, його професіоналізм, загальна та професійна культура, то забезпечення належного рівня якості освіти як вкрай важливу суспільну проблему необхідно починати вирішувати саме з відновлення престижу професії педагога та педагогічної діяльності. Не менш важливо також сформувати і постійно підтримувати ціннісне сприйняття знань та освіти в суспільній свідомості.

Це стосується як стипендіального забезпечення студентів закладів вищої педагогічної освіти, оплати праці працівників освітньої сфери, так і їхнього пенсійного забезпечення. Слід вивчити досвід організації освіти у провідних економічно розвинених країнах і кращі їхні здобутки впроваджувати в Україні з урахуванням особливостей нашого менталітету і наших культурно-історичних традицій. І влада, і суспільство повинні чітко усвідомити, що навіть в умовах війни та кризи економія на освіті призводить не просто до консервації відставання від цих країн, а до все більшого ускладнення можливостей його подолання. Відставання ускладнюватиме і від'їзд за кордон найбільш талановитої молоді, де вона матиме можливість не просто отримати гідне матеріальне забезпечення, а й максимальною мірою реалізувати свій талант, свої креативні здібності та особистісний потенціал.

Ось чому філософія освіти повинна озброювати педагогів умінням мислити творчо та розвивати творчі здібності студентів, робити привабливою для них саму їхню навчально-пізнавальну діяльність, навчати їх критичному мисленню та використанню отриманих знань. Як цілком справедливо у зв'язку з цим зазначає П. В. Матвієнко, «усвідомлення людиною вимірності та текстуальності картини світу, в освітньому контексті забезпечує її творче сприйняття, сприяючи більш досконалії систематизації отриманого знання, осмисленню та критичній оцінці даних» [5, с. 136]. Саме наявність і розвиненість критичного мислення у фахівця постає важливою передумовою його творчого підходу до виконання завдань і функцій своєї професійної діяльності і спрямовуючи його на послідовне вдосконалення суспільства, його функціонування і розвитку.

Однак засвоєнням студентами певної сукупності знань, навіть їх чіткої системи, завдання освіти і філософії освіти далеко не обмежуються. Відомі фахівці у сфері філософії освіти Е. Н. Гусинський та Ю. Й. Турчанінова підкреслюють, що «розглядаючи процес освіти як рух особистості в полі культури спільноти, ми ясно розрізняємо дві його складові. З одного боку, людина є активною, вона рухається шляхом пізнання, розробляє і вдосконалює індивідуальну систему моделей світу. З іншого боку, особистість зростає в культурному середовищі і стає його невід'ємною частиною, сприймає норми, звичаї та звички, освоює модельний фонд, здавна притаманний спільноті» [1, с. 99].

Саме організація цього руху особистості «в полі культури спільноти» являє собою вкрай важливу функцію освіти, в процесі здійснення якої відбуваються як виховання, так і особистісний розвиток людини та її соціалізація. Більш того, активність людини в процесі цього руху сприяє позитивним зрушенням в загальній структурі всього соціокультурного простору. Оскільки ж культура охоплює не тільки звичаї, традиції та менталітет конкретної спільноти, але й систему життєвих цілей, цінностей та ідеалів, вона активно впливає на сенс і характер міжособистісних взаємовідносин і соціально-психологічне самопочуття людей. У

цьому відношенні якість сучасної освіти істотною мірою визначається ще й тим, як вона сприймає та усвідомлює провідні тенденції науково-технічного і соціального прогресу та як враховує їх в організації та реалізації освітнього процесу, у забезпеченні його гуманістичної спрямованості.

Література

1. Гусинский Э. Н. Введение в философию образования: учебное пособие / Эрнст Гусинский, Юлия Турчанинова. – М.: Логос, 2001. – 224 с.
2. Крапивенский С. Э. Социальная философия: учебник для студ. вузов / С. Э. Крапивенский. – М.: Гуманитарный центр ВЛАДОС, 1998. – 416 с.
3. Кремень В.Г. Філософія освіти ХХІ століття / В. Г. Кремень // Педагогіка і психологія. – 2003. – № 1 (XXXVIII). – С. 6–16.
4. Локк Дж. Мысли о воспитании / Соч в 3-х т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – С. 409–463.
5. Матвієнко П. В. Філософська культура: освітні перспективи. – Харків: Лівий берег – Мачулін Л. І., 2011. – 292 с.
6. Пономарьов О. С. Основи філософії освіти: навч.-метод. посібник. / О. С. Пономарьов. – Харків: Підручник НТУ «ХПИ», 2016. – 192 с.
7. Шевченко В. Н. Духовная сфера жизни общества / В. Н. Шевченко // Социальная философия: Учебник. – Под ред. И. А. Гобозова. – М.: Издатель Савин С. А., 2003. – С. 500-518.

СУЧАСНІ ЗАГРОЗИ ІНФОРМАЦІЙНІЙ БЕЗПЕЦІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Чалапко В. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Інформаційна безпека є багатовимірним суспільним феноменом, який вбирає в себе духовні, когнітивні, технічні, економічні, культурно-ментальні та інші аспекти. Для сучасного українського суспільства, яке стало об'єктом гібридних атак, якісне вдосконалення засобів забезпечення інформаційної безпеки є запорукою збереження державності, подальшого утвердження нашого народу як суб'єкта міжнародних відносин.

З точки зору фахівців, інформаційна безпека є інтегрованою складовою національної безпеки і її розглядають як пріоритетну функцію держави. Інформаційна безпека, з одного боку, передбачає забезпечення якісного всебічного інформування громадян та вільного доступу до різних джерел інформації, а з іншого – це контроль за непоширенням дезінформації, сприяння цілісності суспільства, збереження інформаційного суверенітету, протидія негативним інформаційно-психологічним пропагандистським впливам та захист національного інформаційного простору від маніпуляцій, інформаційних війн та операцій. Вирішення комплексної проблеми інформаційної безпеки дасть змогу як захистити інтереси суспільства і держави, так і гарантувати права громадян на отримання всебічної, об'єктивної та якісної інформації.

На переконання О. Олійника, доцільно визначити наступні принципи забезпечення інформаційної безпеки: пріоритет прав, свобод і законних інтересів людини і громадянина; верховенство права, рівність усіх суб'єктів правовідносин перед законом; відповідальність держави перед людиною за свою діяльність; комплексний підхід до вирішення завдань забезпечення інформаційної безпеки; єдність і взаємозв'язок напрямів забезпечення інформаційної безпеки; розмежування сфер відповідальності й повноважень державних органів і органів місцевого самоврядування з питань забезпечення інформаційної безпеки; участь у міжнародних і регіональних системах інформаційної безпеки; оперативність, своєчасність, превентивність і адекватність заходів щодо попередження і захисту від

зовнішніх інформаційних загроз та нейтралізації джерел внутрішніх інформаційних загроз.

Як справедливо зазначає У. Ільницька, Україна стала об'єктом інформаційно-психологічних впливів, операцій, війн, а її інформаційна безпека опинилась під загрозою. Можна констатувати, що:

1) український інформаційний простір є незахищеним від зовнішніх негативних пропагандистсько-маніпулятивних впливів і стає об'єктом інформаційної експансії;

2) у світовому медіапросторі відсутній український національний інформаційний продукт, що поширював би об'єктивну, неупереджену та актуальну інформацію про події в Україні. Як наслідок – світова громадськість відчуває брак інформації або отримує її з інших джерел, які часом дезінформують, надають викривлену, спотворену, неповну інформацію. Водночас проти України активно застосовується потужний медіа-ресурс, здійснюється експансія іноземних суб'єктів на ринку інформаційних послуг, активізуються негативні інформаційні впливи, які спрямовані на викривлення реальності, заниження міжнародного іміджу держави;

3) діяльність вітчизняних ЗМІ щодо систематичного, об'єктивного висвітлення фактів, подій та явищ є недостатньою та позбавлена стратегічного планування; інформаційно-комунікативна політика України у сфері національної безпеки потребує невідкладного перегляду та удосконалення.

Варто погодитись з роздумами вищезначеного фахівця й додати, що Україна потребує чіткої стратегії у сфері національної безпеки загалом та інформаційної безпеки зокрема. Захист інформаційного суверенітету нашої країни має здійснюватись більш послідовно, виважено та на новій науковій й технологічній основі.

У цьому контексті Я. Малик зауважує, що у зв'язку з посиленням негативного зовнішнього впливу на інформаційний простір України, що загрожує розмиванню суспільних цінностей і національної ідентичності, недостатніми залишаються обсяги вироблення конкурентноспроможного національного інформаційного продукту. Наближається до критичного стан безпеки інформаційно-комп'ютерних систем в галузі державного управління, фінансової і банківської сфери, енергетики, транспорту, внутрішніх та міжнародних комунікацій. Забезпечення сприятливих зовнішніх умов для розвитку та безпеки держави передбачає забезпечення інформаційної безпеки при інтеграції до структур глобального інформаційного суспільства. Ефективна реалізація стратегічних пріоритетів, основних принципів і завдань державної політики інформаційної безпеки потребує вдосконалення правових та організаційних механізмів управління інформаційною безпекою, його відповідного інтелектуально-кадрового і ресурсного забезпечення, зокрема вдосконалення законодавства з питань національної безпеки, насамперед шляхом:

– розвитку правових засад управління національною безпекою через розробку відповідних законів, концепцій, доктрин, стратегій і програм, зокрема антикорупційного законодавства, Національної програми протидії тероризму та екстремізму, Концепції розвитку Воєнної організації держави, Національної стратегії формування інформаційного суспільства, Доктрини інноваційного та науково-технологічного розвитку тощо;

– розробка та впровадження національних стандартів та технічних регламентів застосування інформаційно-комунікаційних технологій, гармонізованих із відповідними європейськими стандартами, зокрема з вимогами ратифікованої Верховною Радою України Конвенції про кіберзлочинність;

– приведення законодавства з питань охорони державної таємниці до європейських стандартів;

– розробка та впровадження загальнодержавної системи визначення та моніторингу порогових значень показників (індикаторів), що характеризують рівень захищеності національних інтересів у різних сферах життєдіяльності та виникнення реальних загроз національній безпеці.

Необхідно зазначити, що важливим кроком у протидії інформаційним загрозам нашій державі та визначення стратегічних завдань й пріоритетів у сфері інформаційної безпеки

вітчизняного суспільства стало прийняття Доктрини інформаційної безпеки України від 25 лютого 2017 року. У даному документі чітко визначені національні інтереси України в інформаційній сфері, в основу яких покладені життєвоважливі цінності існування людини, суспільства та держави. Такими національними інтересами в інформаційній сфері зокрема є:

1) життєво важливі інтереси особи: забезпечення конституційних прав і свобод людини на збирання, зберігання, використання та поширення інформації; забезпечення конституційних прав людини на захист приватного життя; захищеність від руйнівних інформаційно-психологічних впливів;

2) життєво важливі інтереси суспільства і держави:

– захист українського суспільства від агресивного впливу деструктивної пропаганди, передусім з боку Російської Федерації;

– захист українського суспільства від агресивного інформаційного впливу Російської Федерації, спрямованого на пропаганду війни, розпалювання національної і релігійної ворожнечі, зміну конституційного ладу насильницьким шляхом або порушення суверенітету і територіальної цілісності України;

– всебічне задоволення потреб громадян, підприємств, установ і організацій усіх форм власності у доступі до достовірної та об'єктивної інформації;

– забезпечення вільного обігу інформації, крім випадків, передбачених законом;

– розвиток та захист національної інформаційної інфраструктури;

– збереження і примноження духовних, культурних і моральних цінностей Українського народу;

– забезпечення всебічного розвитку і функціонування української мови в усіх сферах суспільного життя на всій території України;

– вільний розвиток, використання і захист мов національних меншин та сприяння вивченню мов міжнародного спілкування;

– зміцнення інформаційних зв'язків з українською діаспорою, сприяння збереженню її етнокультурної ідентичності;

– розвиток медіа-культури суспільства та соціально відповідального медіа-середовища;

– формування ефективної правової системи захисту особи, суспільства та держави від деструктивних пропагандистських впливів;

– створення з урахуванням норм міжнародного права системи і механізмів захисту від негативних зовнішніх інформаційно-психологічних впливів, передусім пропаганди;

– розвиток інформаційного суспільства, зокрема його технологічної інфраструктури;

– безпечне функціонування і розвиток національного інформаційного простору та його інтеграція у європейський і світовий інформаційний простір;

– розвиток системи стратегічних комунікацій України;

– ефективна взаємодія органів державної влади та інститутів громадянського суспільства під час формування, реалізації державної політики в інформаційній сфері;

– забезпечення розвитку інформаційно-комунікаційних технологій та інформаційних ресурсів України;

– захищеність державної таємниці та іншої інформації, вимоги щодо захисту якої встановлені законом;

– формування позитивного іміджу України у світі, донесення оперативної, достовірної і об'єктивної інформації про події в Україні до міжнародної спільноти;

– розбудова системи іномовлення України та забезпечення наявності іномовного українського каналу в кабельних мережах та у супутниковому мовленні за межами України.

В той же час, положення Доктрини інформаційної безпеки України мають бути конкретизовані у інших законах та підзаконних актах, набути реалізації у чітких механізмах та технологіях протидії інформаційним загрозам.

Як відомо, у інформаційних війнах та атаках проти України різноманітні суб'єкти застосовують так звану інформаційну зброю, захист від якої потребує наявності спеціальних

оборонних сил та засобів. Фахівці стверджують, що інформаційна зброя – це інформація (дані), яка є засобом ведення інформаційних воєн і призначення якої полягає у зміні системних якостей об'єкта інформаційного впливу за допомогою прихованих установок на здійснення задуманих користувачем інформаційної зброї дій. Напрями використання інформаційної зброї є такі: порушення, пошкодження або модифікація інформаційних ресурсів і знань людей про самих себе та про середовище, яке їх оточує; здійснення впливу на суспільну думку та позицію політичної еліти; завдання шкоди протилежній стороні дипломатичними засобами; пропагандистські, психологічні та підривні акції у сфері культури й політики; дезінформація; упровадження у ЗМІ своїх прибічників для проведення підривних акцій; проникнення в комп'ютерні мережі та системи управління базами даних, зараження комп'ютерних систем вірусами, навмисне введення різного роду помилок у програмне забезпечення об'єкта; інформаційна підтримка дисидентських та опозиційних рухів.

Захист від інформаційної зброї на теренах нашої держави потребує відповідної системи “швидкого реагування” на профілактичних заходів у цій сфері. На думку вітчизняних експертів, нагальною потребою стає створення більш гнучких систем безпекової взаємодії, здатних швидко й ефективно реагувати на нові виклики, а також визначити та оцінити характер і значущість сучасних викликів і загроз для її інформаційної безпеки. Україна має насамперед забезпечити внутрішню збалансованість інтересів різних прошарків населення і, усвідомлюючи власні національні інтереси, виступати консолідовано перед зовнішнім світом. Україна має виробити власну модель орієнтації у світовому просторі, власний погляд на події, які відбуваються в світі, та близьке й дальнє оточення, з яким вона взаємодіє як самостійний суб'єкт міжнародних відносин. Для Української держави важливе створення системи національної (інформаційної) безпеки, адекватної масштабам і значенню загроз та викликів глобалізаційного типу. На національному рівні це означає посилення внутрішніх спроможностей щодо протидії інформаційним викликам і загрозам, на міжнародному – формування кооперативного співробітництва та інтегральних систем.

Розглядаючи характер загроз інформаційній безпеці українського суспільства у аксіологічному вимірі науковці наголошують на необхідності посилювати духовну безпеку України. Зокрема, Г. Шевченко зауважує, що серед загроз духовної безпеки є конфліктність та інтелектуалізація суспільства, яка не співпадає з моральним удосконаленням особистості та супроводжується руйнацією національної культури, національної науки, освіти і виховання. На його думку, збереження духовної безпеки суспільства і кожної людини можливе завдяки слідуванню національно-культурним традиціям, їх примноженням Духом відповідальності, віри в справедливість, Людської гідності і чесності, високої моральності і краси. Фундаментом духовної безпеки може бути духовна культура і духовні цінності, які створюють архітектуру духовності особистості. Можна з впевненістю сказати, що найважливішими духовними цінностями суспільства є культура, наука, освіта та виховання, які підносять людину на вищий щабель її життєдіяльності, сприяють формуванню ціннісного світогляду, духовного світу, системи духовно-моральних ідеалів, які дозволяють особистості в будь-яких життєвих ситуаціях залишатися людиною духовною і впевнено тримати духовний стрижень.

Безсумнівно, що духовна безпека суспільства безпосередньо корелюється з інформаційною безпекою. Саме тому з нашої точки зору, розуміння інформаційної безпеки має включати в себе не тільки захист інформаційних ресурсів суспільства, держави та людини, а й збереження ціннісних аспектів історичної пам'яті, культурних традицій, специфічного національно-етнічного способу життя українського народу. В цьому контексті дослідники ведуть мову про захист інформаційного суверенітету нашої країни розуміння якого вбирає в себе правові, політичні, ціннісно-культурні, безпекові й інформаційні процеси у державі. Цілком логічно, що заходи з інформаційної безпеки спрямовані, в першу чергу, на захист інформаційного суверенітету держави.

На сьогоднішній день виклики та загрози інформаційній безпеці українського соціуму, містяться також у певному контенті соціальних мереж. Інформація викладена у соціальних

мережах може мати антиукраїнський, антигуманний характер, а персональні дані та комп'ютерно-програмне забезпечення користувачів цих мереж не завжди мають належний рівень захисту. З точки зору експертів, при системному розгляді різних видів порушень захисту конфіденційної інформації в соціальній мережі можна виділити наступні типи основних загроз інформації в соціальній мережі: загроза конфіденційності (витік конфіденційної інформації та заподіяння прямого або непрямого збитку користувачеві соціальної мережі); загроза цілісності (модифікація інформації у середині мережі втрата її адекватності); загроза доступності (порушення доступу до мережевої інформації і блокування доступу до ресурсу); загроза повноті (знищення інформації у середині мережі та заподіяння прямого або непрямого збитку як користувачеві соціальної мережі, так і її власнику); загроза актуальності (затримка отримання легальним користувачем мережі інформації); загроза важливості (несанкціоноване читання конфіденційної мережевої інформації, що призводить до втрати її ціннісних характеристик); загроза адресності (переадресація мережевої інформації, що може призводити до зниження її конфіденційності та доступності); загроза надмірності інформації (багаторазове дублювання мережевої інформації).

Таким чином, сучасні загрози інформаційній безпеці українського суспільства знаходять свій прояв у різноманітних сферах вітчизняного соціуму. Вони обумовлені, у першу чергу, зовнішніми негативними впливами й потребують від Української держави системних та послідовних заходів у цій царині.

НАЦІОНАЛЬНЕ В УМОВАХ РОЗГОРТАННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Чаплигін О.К., Сук О.Є.

Харківський національний автомобільно-дорожній університет, м. Харків

Проблеми національного розвитку, з якими особливо гостро зіткнулися пострадянські країни, є дуже складними і різноманітними. Процес зростання національної самосвідомості нерідко набував одностороннього характеру, зосереджуючись виключно на національних традиціях, етнокультурних стереотипах, що склалися у віддаленому минулому. Національне «відродження», що закликала озирнутися назад і відокремитися, завдало чималого збитку культурному будівництву і міжетнічним відносинам. Історично ця ситуація цілком зрозуміла. Народи, позбавлені можливості повноцінного творчого прояву і політичної самостійності, знайшли повну свободу думки і дії. Як правило, такі історичні повороти ініціюють процеси, прямо протилежні за ідеологічною і культурною спрямованістю тому, що було раніше. Але ці процеси є природними і тому неминучими. Набуття національної самосвідомості – необхідний ступінь в еволюційному розвитку нації. Закономірною тенденцією стає усвідомлення себе в контексті історичного процесу, в орієнтації як на свої історико-культурні корені, так і на майбутнє, на соціально-культурні ідеали та можливості їх реалізації в межах розширення міжнародних зв'язків, залучення до всесвітнього культурно-історичного процесу. На шляху до європейської інтеграції Україна все помітніше відчуває дію глобалізаційних процесів.

Значні соціокультурні зміни, що стосуються практично всіх аспектів громадського життя, з особливою гостротою ставлять питання про міжнародну взаємодію, її роль в еволюції локальних етнічних культур та розвитку загальносвітової культури. Останні роки відзначилися наполегливими спробами вітчизняних філософів осмислити феномен глобалізації.

Останні десятиліття відзначилися наполегливими спробами вітчизняних філософів осмислити феномен глобалізації. Цій проблемі, зокрема, присвячені праці О.М. Кравченка, С.Б. Кримського, В.С. Лук'яня, С.В. Пролеєва, В.Г. Табачковського, В.І Шинкарука та ін.

Соціокультурний аспект глобалізації сьогодні досліджується у працях М. Берковича, А. Гусейнова, В. Котигоренка, Л. Ороховської; етична думка намагається з'ясувати можливості існування цінностей, які б регламентували життя майбутнього глобального світу,

що знайшло відображення у працях К.-О. Апеля, Г. Кюнга, В. Малахова, П. Матвеева.

Аналізуючи можливі перспективи глобальних тенденцій розвитку людства, дослідники формулюють як оптимістичні, так і песимістичні прогнози наслідків глобалізації. Наприклад, М. Іванов акцентує увагу на інтернаціоналізації проблем міжетнічних і міжконфесійних конфліктів [1, с. 15]. На думку О. Ільюшиної, у процесі глобальних соціально-економічних та інформаційних процесів в усіх царинах суспільного життя спостерігається становлення нового постмодерного соціального організму, що кардинально відрізняється від попереднього. [2, с. 95]. У постмодерному суспільстві практично одночасно діють дві протилежні тенденції: процеси інтеграції та уніфікації, а також – локалізації та диференціації. На думку Ю. Яковця, за таких умов все чіткіше виявляється глобальний характер прогресу, що не знає національних кордонів, розвивається міжнародний обмін культурними цінностями. А це в умовах широкого використання телекомунікацій та мережі Інтернет створює тенденцію до уніфікації та стандартизації в духовній сфері. Разом з тим водночас спостерігаються протилежні тенденції диференціації, відродження й відокремлення етнонаціональних культур [3, с. 49]. На думку В.Кочеткова, глобалізація нагадує культурний імперіалізм – вулицю з одностороннім рухом, по якій транслиуються погляди й цінності, що є вигідними для домінуючої культури [4, с. 98]. Йдеться про неприпустимість сліпого, некритичного копіювання чужих цінностей, способу життя, а не про їх заперечення. Є багато що, наприклад, в західноєвропейському способі життя, що потрібно запозичувати, наприклад, демократичні, ліберальні цінності, захист прав індивіда, толерантність, верховенство закону, затвердження раціональних цілей і принципів і т. п., але це має сприяти реалізації вищих цінностей: істини, добра, прекрасного, оскільки саме ці цінності є дійсними, сутнісно людськими цінностями. Разом з тим, затвердження вказаних цінностей не повинне заважати реалізації і зміцненню національних культурних цінностей, розвитку національного буття.

Під національним буттям розуміється існування матеріальної і духовної цілісності нації, у якій визначальним є специфічний психічний склад, що сформувався історично і виявляється в національній культурі, традиціях, звичаях, що, у свою чергу, ґрунтуються на певній системі цінностей. Треба зазначити, що глобалізація, як формування цілісності, взаємозв'язку, взаємозалежності, інтеграції світу і його сприйняття як такого в суспільній свідомості, не є повною уніфікацією. Вона є скоріше засобом збирання людства в цілісний світ, об'єднання різного роду національних, державно-політичних, цивілізаційних компонентів. Однак, за умов суперечливих трансформацій соціокультурної сфери життя треба враховувати як об'єктивну необхідність інтеграції у світовий простір, так і небезпеку уніфікації, деградації та індивідуалізації духовного життя, втрати етнокультурної ідентичності особистості під впливом глобалізаційних процесів[5]. Етнокультура, як єдина система об'єднуюча традиційне з прогресивним, інноваційним, здатна зберегти унікальність за умови, якщо в своїй основі має загальнолюдські етичні цінності, такі як повагу до себе і собі подібних, уміння зрозуміти себе через інших: залучення до цінностей іншого. Тобто, етнокультура здатна зберегти свою унікальність тільки в рамках діалогу, по-перше, з своєю культурою минулого, на основі якої можлива культура майбутнього, по-друге, культурою ближніх, дальніх і дуже дальніх етносистем.

Не менш важливим є те, що глобалізація обумовлює розрив національної пам'яті. Втрачаючи пам'ять, нація втрачає і власну біографію і самосвідомість. Для національної свідомості життєвий устрій нації сприймається не тільки як своєрідний, тільки їй властивий спосіб життя, але також і як перевага по відношенню до інших культур. Своєрідне відчуття, яке притаманне національній самосвідомості, свідомість самотності власної нації і її відмінностей від інших націй називається національним почуттям. Свідомість приналежності до нації означає, що людина пов'язана з нею спільністю характеру, що доля і культура нації впливає на неї, що сама нація живе і реалізується.

Проблема національних цінностей в процесі глобалізації цілком виправдано знаходиться в центрі багатьох сучасних дискусій, оскільки піднімає ряд принципових питань, зокрема тих, що стосуються майбутнього людства. Національно-етнічні цінності у

світі, що глобалізується, повинні оновити ідеал людини, яка, безперечно, має залишатися гармонійною та всебічно розвиненою, але домінуючими цінностями повинні стати такі, як відповідальність за власні вчинки, за долю всього людства та толерантність як першооснова збереження етнокультурної ідентичності особистості в глобальному світі.

Література

1. Иванов Н. Глобализация и проблемы оптимальной стратегии развития // Мировая экономика и международные отношения. – 2017. – № 2. – С. 11–19.
2. Ільюшина О. Кочетков В.В. Глобалізація і постмодерне суспільство // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 4. – С. 88–97.
3. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М.: Экономика, 2003. – 156 с.
4. Кочетков В.В. Глобализация в образовании: информационная война и «промывание мозгов» или доступ к мировым знаниям и благам цивилизации? // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2005. – № 1. – С. 144–159.
5. Чаплигін О.К., Сук О.Є. Моральна складова глобалізованого суспільства: український контекст / «Соціалізація особистості у сучасних соціокультурних контекстах». – Харків: ХНПУ, 2016. – 136 с.

ГЕНЕЗА НАУКОВОЇ ДУМКИ ЩОДО ПОНЯТТЯ ПРИМУСУ ЯК УНІВЕРСАЛЬНОЇ СКЛАДОВОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ВЗАЄМОДІЇ

Чмихун С. Є.

Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «ХАІ», Харків

Сучасні тенденції розвитку комунікативного простору суспільства в умовах глобальних змін спрямовані на пошук універсальних прийомів примусу, які формують систему регуляторів та маніпуляційних механізмів спрямованих на досягнення взаєморозуміння між культурами, народами, націями та знаходження універсальної складової щодо їх взаємодії. Зважаючи на складну сутнісну складову інфраструктури сучасного суспільства, затребуваним в сьогоденні стає осмислення сукупності ресурсів та окремих засобів явища примусу. Так, якщо в умовах панування класичної соціальної філософії могло виникнути питання лише про детермінанти суспільної сутності людини: індивід із суспільства (Е. Дюркгейм) чи суспільство із індивідів (М. Вебер), то сучасна посткласична філософія вказує на новий модус існування соціальної системи – її повне панування над свідомістю людини, де в умовах високої знаковості суспільства феномен примусу, як регулятор поведінки, поширює свої межі набуваючи філософсько-онтологічного статусу.

Слід зразу підкреслити, що дослідження соціально-регулятивного чинника примусу поки що не знаходить самостійного відображення в наукових працях, як сучасних вітчизняних науковців, так і зарубіжних. Але це не виключає затребуваність досліджуваного феномену примусу та виявлення його повноти у різних аспектах буття людини. При аналізі наукової літератури, стає очевидним, що побудова концептуальної лінії дослідження повсякчас базується на працях вітчизняних та зарубіжних авторів, які безпосередньо або фрагментарно аналізують феномен примусу через нормативну систему моралі і права (Милль Дж., Гоббс Т., Шопенгауэр А., Анісімов С., Апресян Р., Гусейнов А., Дробнічкі О.), релігійні заповіді (Здіорук С.), соціальні регламентації (Михайлов В., Ядов В.), моральну складову (Проценко О.), публічні комунікації (Васильєва Л.).

В сучасній літературі, з одного боку, явище примусу трактується у функціональному плані – від простого до складного (наприклад, від пріоритету зовнішнього регулювання до пріоритету внутрішнього регулювання поведінки людини, зокрема, від домінуючих

механізмів тілесного покарання до заохочення і маніпуляції). З іншого – примус інтерпретується в змістовному (ціннісному) плані, від авторитету автономної особи (вождя, царя, президента) до авторитету інституційного (сім'ї та шлюбу, держави, права, моралі). Крім того, його піддають аналізу через принцип розвитку людства, визнання існування різного за типом примусу. Дослідження різноманітної наукової літератури та нормативно-етичне, нормативно-логічне осмислення примусу дозволяють зробити висновок, що суспільство або у широкому сенсі суспільні процеси, не тільки дають людині можливість самореалізації, але й обмежують і примушують її. Примус у своїй початковій формі може розглядатися не тільки як безпосередньо передуючий самопримусу, але і як контрольно-психологічний та нормативно-комунікативний регулятор, оскільки будь-яка регуляція необхідна за своєю природою примусова.

В теоретичному аналізі виокремити предмет історико-філософського дослідження феномену примусу нелегко. У першу чергу це пов'язано з тим, що феномен примусу має всепроникливий характер. Матеріал з історії примусу, який безпосередньо торкається зазначеної проблематики дуже масштабний. Широка палітра сучасних явищ (наприклад, реклама, елементи медіасфери, політична компетентність), що спираються на технології примусу, переплітаються з явищами моралі, права, політики, звичаю, релігії й повсякденності. І щоб з цієї синкретичної цілісності виділити саме елементи феномену примусу, необхідна чітка теоретична коректність дослідника. Дослідження може ускладнюватися ще й тим, що скільки-небудь систематизована соціально-філософська рефлексія примусу ніколи не створювалася.

Виходячи з конструювання філософської магістралі дослідження феномену примусу, на нашу думку, можливо виділити два шляхи. По-перше, виходячи з історичного розвитку суспільства, таким чином: антична філософія – філософія феодального суспільства – класична філософія та філософія нового часу. Другий шлях формування розвитку феномена примусу йде в його зв'язку з близькими по-суті філософськими категоріями: честь, обов'язок, справедливість, віра, мораль, право, свобода та ін. Назвемо обидва ці шляхи: історичний та феноменологічний. Це дозволяє зробити висновок, що таке явище як «примус» викривається об'єктом філософського, етичного, соціального клопоту значно давно. Істотна частина дискурсу про характер і функції примусу випала на філософію, філософську антропологію та соціальну філософію. Крім того додаємо, зважаючи на складну природу феномену примусу, можна виділити і його підрівні, а саме – самопримус. Саме зовнішній примус в найрізноманітніших аспектах перетворюється на самопримус. На це впливають процеси, що відбуваються в соціальній сфері. В результаті, поведінка одного все більше співвідноситься з поведінкою інших, і мережа дій має підкорюється все більш точним та суворим правилам організації. Тут мережа дій стає настільки складною і розгалуженою, а напруга, необхідна для «правильного» в ній поведінки – настільки значна, що індивіду потрібно зміцнення не тільки свідомого самоконтролю, а й апарату того самоконтролю, який працює автоматично і сліпо.

Зазначимо, що термін «примус» використовується в досить широкому сенсі. Так, з одного боку він розуміється як опис соціальних прийомів тиску, або стримуючий або маніпулятивний ефект реклами. З іншого – примус розглядається як досить загальне поняття, яке охоплює практично будь-якого роду міжособистісні посягання на особисті права. Однак, здавалося б, досліджуй цю проблему, скільки хочеш, бери культуру та її елементи - табу, мораль або право, але однозначних й остаточних результатів такого дослідження не помітно. Таку проблему «існування» примусу можна назвати «невидимий слон» – проблема велика, але її не видно.

У термінології теорії раціонального вибору, примус зачіпає обмеження, при яких виконання його функцій максимально. З цієї причини, багато з сучасних філософів розглядають примус як полярну протилежність свободі. Здатність людини мати вільний вибір, що не обов'язково позначиться на її ранжуванні потенційних альтернатив. «*Coactus tamen volui*», – говорили римські юристи; що означає: хоч і під тиском, під примусом, але все-таки я висловив волю. На перший вигляд, свобода і примус, взаємовиключні

характеристики. Свобода означає здатність виходу за межі обмеженого числа правил, виходячи з якими зазвичай вирішуються подібні проблемні ситуації, і здійснюється вибір. Примушування ж покликане забезпечити дотримання встановлених правил. Крайня форма примусу – насилля – має явно негативний емоційно-моральний відтінок. Насилля – важливий елемент суспільного буття, що забезпечує функціональність суспільства та його еволюцію. Про співвідношення примусу і насилля в соціальній філософії існують дві точки зору. Згідно з першою примус і насилля збігаються (Л.М. Толстой, М. Ганді, М.Л. Кінг, А.А. Гусейнов). У рамках другого підходу примус і насилля розрізняються. Відмінність між примусом та насильством виражається в багатьох аспектах. Наприклад, примус спрямовано проти злої волі (волі, що не відповідає праву), насильство – проти всякої вільної волі. Підставою застосування примусу є порушення права, а для застосування насильства не потрібно жодної підстави, крім самої готовності та бажання зробити насильство. Примус завжди є у відповідь реакцією на дисфункціональні прояви, насильство ж діє свавільно й безпідставно, не маючи потреби в настанні якихось подій.

Таки чином, осмисливши доступний науковий матеріал, зазначимо, що, на нашу думку, примус – це не що інше, як *сукупність експліцитних (явних) й імпліцитних (прихованих) обмежуючих та контролюючих механізмів або факторів які викликають та формують моделі поведінки за будь якою соціальною активністю людини, що не збігається з актуально існуючими бажаннями примушеного (об'єкта примусу)*. Все це вказує на те, що в ролі примусу виступають не тільки ідеальні правила та норми, але й продукти матеріальної та духовної культури. Примус – це не набір хаотичних елементів, що руйнують один одного (в цьому випадку вони не могли б існувати), а своєрідна система, що має свою структуру, функції, елементи та атрибути.

ЛАЙФ–МЕНЕДЖМЕНТ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ МАЙБУТНЬОГО

Чхейло І. І

Харківський національний автомобільно-дорожній університет, м. Харків

Самореалізація особистості завжди належала до низки проблем, які тією чи іншою мірою були для суспільства засадничими, визначали його сутність. Особистість - найбільш динамічний творець соціальної дійсності, що безпосередньо, щоденно її розвиває та стверджує своїми потребами, здібностями, знаннями, навичками, вміннями, вольовим та емоційним потенціалом власними сутнісними якостями. Від того, наскільки оптимально, органічно та повно вони будуть задіяні в суспільну систему, залежить не тільки "обличчя" цієї системи, але й перспективи її буття. Під самореалізацією будемо розуміти втілення особистістю свого власного суб'єктивно-креативного проекту в межах гармонії з суспільством і собою. При будь-якій трансформації і мобільності процес змін не може бути невизначеним, а передбачає існування границь. Такими границями виступає ціннісний світ як регулятивне начало людського існування. Кожна людина, протягом свого життя, замислюється над питанням ефективності свого існування, раціонального використання часу, що вже минув і плануванням майбутнього. Цінність часу в нашому житті є надзвичайно високою і час не можливо повернути ні за які гроші. Тому саме чітке планування, ефективне використання відведеного нам часу може забезпечити впевненість у завтрашньому дні, самоповагу, самоствердження, самореалізацію і не допустити відчуття марнотратності прожитого відрізка життя.

Беззаперечно, що людина «сама» відповідальна за те, ким вона стане, оскільки завжди робить сама свій вибір. Не дивлячись на те, що довгий час «суспільство споживання» виховувало людину спрямовану на максимальне споживання, суспільство майбутнього, атмосфера якого в переліку цінностей зберігає устремління до процвітання в матеріальній сфері, все ж таки в повній мірі сприяє орієнтації уваги людини на саморозвиток і самотворення своєї особистості, вимагає максимально повного розгортання своїх

потенційних можливостей. Для розкриття своїх практично необмежених можливостей члени такого суспільства приречені сповідувати стиль життя націлений на саморозвиток та самореалізацію в ході якого посилюються процеси самоорганізації.

Сьогодні відмічається підвищений інтерес науки до цілеспрямованого розвитку навичок самоефективності, саморозвитку, самовдосконалення, самореалізації тощо. Синергетика як науково-дослідний напрямок сьогодні досить швидко інтегрується в галузь гуманітарних наук. Нові напрямки соціосинергетика, еволюційна економіка, синергетична антропологія, тощо викликані до життя необхідністю знайти адекватні відповіді на ті глобальні виклики з якими зіштовхується розвиток сучасної цивілізації в цілому і людини зокрема. Людина в даній теорії виступає як самоорганізуюча система, що створює новоутворення і спирається на них в своєму саморусі і саморозвитку. Цивілізація зберігає свою життєстійкість доти, поки прагнення до нового ідеалу підтримує дух новизни, поки завдання корелюють із поставленими цілями. І тут доводиться визнати, що сучасний ідеал споживання перестав відповідати вимогам прогресу, що він виявляється на сьогодні вичерпаним. Одночасно із цим з'явилися ознаки втоми, нудьги та розчарування, які говорять про те, що необхідний ідеал досконалості іншого типу. Саме в цьому ми бачимо цивілізаційне призначення стратегії лайф-менеджменту [1].

Термін лайф-менеджмент з'являється в 2003 році в дослідженнях, присвячених розвитку людини і навчанню її ефективно використовувати і примножувати життєві ресурси в усіх сферах життя. Англomовне слово management перекладається як: управління, завідування, дирекція, вміння володіти (інструментом) тощо. В умовах сучасної споживацької індивідуалізації надзвичайно ускладнюються людські відносини, що приводить до серйозної кризи моральних цінностей. Майбутнє цивілізаційне зрушення припускає рішучий розрив з культом споживання, поступову зміну пріоритету матеріального багатства на духовні цінності. Відомо, що матеріальна сила здатна прокласти дорогу до загибелі, якщо духовна мудрість не складе їй опозиції. Отже, кожній сходинці росту матеріально-технічної могутності повинен відповідати такий же рівень духовного зростання та реалізації життєвих цілей. Одним з факторів, що сприяє реалізації життєвих цілей є володіння технологією лайф-менеджменту, під яким розуміється здатність людини організувати свою життєдіяльність так, щоб чітко розпланувати свій робочий та вільний час, ефективно управляти своїми ресурсами, тобто вміти їх набувати, зберігати, розвивати та раціонально використовувати.

Поняття лайф-менеджмент конкретизується через низку сучасних напрямків самоуправління та самоорганізації.

Тайм-менеджмент або організація часу. Автор напряму – Д. Адаір. Метою тайм-менеджменту є вміння людини оптимально розподіляти час на пріоритетні справи.

Лайф-менеджмент і тайм-менеджмент взаємопов'язані як стратегічне і операційне самоуправління. Перше – це вибір стратегії життя, друге – інструмент доля управління часом як важливим життєвим ресурсом.

Стрес-менеджмент чи самоорганізація у стресових ситуаціях. Автор напряму – М. Фрезе. Метою стрес-менеджменту є вміння особи попереджати або долати стресові ситуації завдяки власній психологічній компетентності.

Тіім-менеджмент або командний менеджмент. Автор напряму – Г. Паркер. Метою тіім-менеджменту є вміння людини самостійно обирати «роль» у групі та ефективно її виконувати.

Імпресіон-менеджмент, менеджмент справляти враження. Автор напряму – Е. Джоунс. Метою імпресіон-менеджменту є вміння людини справляти на навколишніх доцільне, на її думку, враження, найчастіше сприятливе.

Ресурс-менеджмент – це самоорганізація особистих цінностей. Метою ресурс-менеджменту є вміння особистості виявляти компетентність у саморозвитку.

Отже, лайф-менеджмент відображає здатність людини до рефлексії, як до форми активного переосмислення певних змістів індивідуальної свідомості, діяльності, спілкування. Реалізація рефлексивної здатності, забезпечує процес розвитку і саморозвитку, сприяє

творчому підходу до всіх видів діяльності, її максимальній ефективності та результативності, дозволяє робити висновки з минулого досвіду, чітко усвідомлювати поставлені цілі і передбачувати результат майбутньої діяльності. Від рефлексивно-поведінкових властивостей особистості залежить яким шляхом вона буде йти до досягнення своїх цілей, як вплине на її поведінку процес переосмислення і наскільки ефективним буде процес самореалізації особистості.

Література

1. Аленсон И. Лайф-менеджмент. Искусство управлять своей жизнью / Инесса Аленсон, [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rulit.me/books/lajf-menedzhment-iskusstvo-upravlyat-svoej-zhiznyu-read-399484-1.html>.

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ВЫДУМКА ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?

Яковенко М. Г.*, Россихин В. В.**

**Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина,*

***Национальный технический университет «Харьковский политехнический институт»,
г. Харьков*

В наше время проблема отношения человека к природе привлекает к себе пристальное внимание, чему есть важные причины. Беспрецедентное возрастание научно-технического потенциала подняло на качественно новую ступень возможности человека по преобразованию окружающей его природной среды и открыло перед ним необычайные перспективы. В то же время во взаимодействии человека с природной средой его обитания проявляется все больше тревожных симптомов опасности, грозящей существованию планеты Земля и всего человеческого рода. Имеются в виду негативные аспекты современной НТР (прогрессирующее загрязнение природной среды продуктами техногенного происхождения, угроза исчерпания природных ресурсов, изменение климата и т.д.), а также проблемы, которые и в прошлом стояли перед человечеством (нехватка продовольствия и др.), но сейчас заметно обострились, особенно в развивающихся странах в связи с демографическим взрывом и другими обстоятельствами [1, 5].

Широкий круг вопросов, связанных с взаимодействием современного общества с природной средой, объединяется под общим названием экологической проблемы. Слово «экология» в последние годы стало очень модным. И сфера его применения существенно расширилась с того момента, когда Э. Геккель более ста лет тому назад предложил его для обозначения конкретного научного направления, изучающего взаимоотношения животных и растений со средой их обитания. Слово «экология» сейчас встречается в лозунгах, под которыми происходят демонстрации в западных странах (так называемое движение «зеленых»); упоминается в официальных государственных документах, в статьях ученых, юристов, журналистов и представителей других профессий. В самом широком смысле слова экологический взгляд на мир предполагает при определении ценностей и приоритетов человеческой деятельности учет последствий влияния, которое эта деятельность оказывает на природную среду, равно как и влияние природной среды на человека.

От понимания экологии как точки зрения следует отличать еще, по крайней мере, два значения этого термина. Первое из них характерно для современной науки, в которой под экологией традиционно понимается раздел биологии, изучающий взаимоотношения живых существ с окружающей их средой (в русле понимания экологии, идущего от Геккеля). Второе значение термина «экология» чаще встречается в трудах философов, географов и представителей других профессий, интересующихся соответствующей проблематикой. В этом случае имеют в виду некое синтетическое научное направление или совокупность существующих направлений, изучающих проблему взаимоотношения человеческого общества со средой его обитания и называемых чаще всего экологией человека, социальной

экологией, глобальной экологией и даже современной экологией в отличие от традиционной экологии. В данной работе термины «экология» и «экологическая проблема» будут пониматься в самом широком смысле [2, 3].

Проблема взаимоотношения человека и природы во всей целостности всегда была предметом глубокого философского интереса. К ней так или иначе обращались крупнейшие мыслители прошлого, пытавшиеся определить место и роль человека в Универсуме. В связи с этим встает вопрос: как соотносится экологическая проблема, ставшая одной из наиболее актуальных и требующая неотложных естественно-научных, технико-экономических и социально-политических решений, с вечной философской проблемой взаимоотношений человека и природы?

Философское поле анализа данной проблемы простирается от человека, взятого во всей его целостности, до природы в трех ее основных значениях: 1) Универсума; 2) соотносящейся с обществом части Универсума; 3) внутренней основы человека. Экологическое поле значительно уже. Базисным для экологии является почерпнутое из понятийного аппарата экологии животных и растений понятие среды; его можно определить как часть природы, в которой существует человек и средоточием которой он является, непосредственно сталкиваясь с ней в своей деятельности.

В понятии «природа» отражается генетический аспект происхождения человека (слово «природа» сокровенно словам «род», «родник»). На конкретно-экологическом уровне это различие может элиминироваться, но оно приобретает важное значение на уровне философского анализа.

Следует отметить, что между философским и конкретно-экологическим уровнями, как и между понятиями «природа» и «природная среда», нет непроходимой пропасти. Совокупность учитываемых характеристик природной среды возрастает по мере того, как человек получает все больше информации о влиянии природы на его существование и все большую часть природы превращает в среду своего обитания. В теоретическом же плане, имея в виду известное диалектическое положение «все связано со всем», понятие «природная среда» можно рассматривать в качестве некоторого эквивалента понятию «природа» в значении части Универсума, соотносящейся с человеческим обществом.

Экологическую точку зрения приближают к философии и обстоятельства иного плана. Экология в широком смысле слова пытается определить место человека в окружающей его природной среде, в то время как философия размышляет о месте человека в Универсуме. Экология обращена в будущее и стремится к возможно более далекому прогнозу, философия обращена в бесконечность и вечность. Поэтому можно сказать, что *экология есть нечто переходное между конкретными науками и философией* в предметном плане, так же как общая методология является переходной от конкретных наук к философии в гносеологическом плане. Есть и другие обстоятельства, сближающие философию с экологией, о которых будет сказано позже. Отсюда, однако, не следует, будто можно отождествить экологическую проблему с философской проблемой взаимоотношений человека и природы [4, 5]. Последнее возможно только в том случае, если бы экологическая проблема включила в себя проблему человека, т.е. преодолела границы самой себя. Обычно же разговоры об экологической философии не идут дальше экстраполяции на философскую проблему взаимодействия человека и природы данных экологии растений и животных. Такая философия ограничивается представлением, по которому главная проблема, стоящая перед человечеством, – проблема выживания (сообразно тому, как смотрит эколог на цели биологических организмов и сообществ), а основное средство ее решения — обеспечение равновесия человека со средой его обитания (аналогично стратегии развития естественных экологических систем). Подобная точка зрения была бы в какой-то мере оправдана в том случае, если бы у человечества осталась одна важная проблема – экологическая и не было бы других социальных проблем, решение которых, кстати сказать, во многом связано и определяет решение экологической проблемы. Данное соображение, конечно, не должно ставить под сомнение ни актуальность самой экологической проблемы, ни значение

философской проблемы взаимоотношений человека и природы, ни действенность философского анализа экологической проблематики, которую философ рассматривает на своем уровне, как и любую иную.

Философский взгляд на современную экологическую ситуацию может оказаться плодотворным для правильной постановки экологической проблемы, глубокого и всестороннего ее осмысления и выработки глобально-экологической стратегии. Более того, потребность в философском подходе всегда возрастает в трудные и переломные периоды развития общества, и философский взгляд особенно важен при осложнении какой-либо проблемы, когда обсуждению начинают подвергать основополагающие принципы, относящиеся к ней. При этом часто положение обостряется и требует эффективных конкретных решений, которые трудно найти именно потому, что необходима выработка новых принципов, на которых основывалась бы человеческая деятельность в данной области. На наш взгляд, подобная ситуация и намечается сейчас во взаимодействии человека с природной средой его обитания. Именно поэтому появление множества конкретных экологических программ не должно отодвигать или вообще ставить под сомнение правомерность философского подхода к экологической проблеме.

Философия представляет собой поиск абсолютной истины в рациональной форме, и исторически она есть первая отрасль культуры, которая осознала рациональный характер человеческой культуры, пытаясь воспользоваться этой рациональностью как средством.

Относительно роли философии в решении экологической проблемы высказывались различные взгляды, вплоть до отрицания этой роли, поскольку, мол, данная проблема сугубо практическая. Однако одна из причин того, что экологическая проблема не решена, заключается в недостаточности внимания к ее философским аспектам. В не столь далекие времена бытовало убеждение, что философия не нужна для улучшения экологической ситуации, просто надо не загрязнять природную среду. Ныне можно встретить утверждение, что философия как таковая в силу своей преимущественно рациональной направленности в принципе не способна помочь решению экологической проблемы, поскольку требуются иные, нерациональные приемы мышления (предлагается название экософии вместо философии).

Однако философия важна для экологической проблемы не только потому, что взаимоотношения человека и природы всегда были предметом пристального философского внимания. Философия, как и экология, нацелена на целостное рассмотрение сложной структуры субъект-объектных отношений в отличие от преобладающего в современном естествознании стремления к строго объективированию природы – как «организованном целом», «гармонии сфер» в Древней Греции до понимания ее современным искусством и наукой. «Невозмутимый строй во всем, созвучье полное в природе», – эти слова Ф.И. Тютчева создатель учения о биосфере В.И. Вернадский совсем не случайно взял в качестве эпиграфа первого очерка – «Биосфера». Гармония человека с природой обсуждалась в античности как гармония между макрокосмом – Вселенной и микрокосмом – Человеком. Гармония понимается не только в психологическом смысле, а как реальная вещь. То, что находится между человеком и природой, не менее важно, чем человек и природа как таковые. Между субъектами гармонии не перегородка, а сфера взаимодействия, превращающая их в единое целое. Оно не находится в начале или конце, а становится в процессе развития. Лишь исходя из этой философской предпосылки, можно решить экологическую проблему – проблему встречи человека и природы, их глубинного общения, преобразующего обе стороны взаимодействия. Именно как такое целое древнегреческие философы понимали космос, а современные экологи понимают сферу взаимодействия человека с окружающей средой.

Философский вывод отсюда: опасно слишком отдаляться от природы и превозноситься над ней. Это разрушает целое, и трещина проходит не только в природе, но и в человеке, беспокоя его сердце.

Символ гармонии человека с природой – мифический сфинкс. Решая экологическую

проблему вместе с другими отраслями культуры, философия преобразуется сама. Рациональные учения склонны ставить человека выше других существ, поэтому синтез философии с менее рационализированными направлениями культуры может иметь позитивный экологический смысл.

Чтобы решить экологическую проблему, потребуется перейти от потребительского к альтернативному типу цивилизации, базирующейся на самоограничении, которое, чтобы быть действенным, должно основываться не на принуждении, а на сознательном волеизъявлении. Экологический гуманизм присутствует здесь в форме чувства ответственности человека за состояние природной среды и развитие творческих сторон натуры, которые делают человека более человечным и полноценным.

Литература

1. Вернадский В. И. «Несколько слов о ноосфере» // Успехи современной биологии. 1944. №. 18. Вып. 2. – С. 113–120 (переиздано в Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление / Отв. ред. А. Л. Яншин. – М.: Наука, 1991.).
2. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991. – 271 с.
3. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990.
4. Круть И. В., Забелин И. М. Очерки истории представлений о взаимоотношении природы и общества. – М., 1988., – 188с.
5. Реймерс Н. Ф. Надежды на выживание человечества: концептуальная экология. – М., 2002., – 216с.

ОСВІТА ЯК АТРИБУТ ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ ФАХІВЦЯ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Ярмак Т.В.

Харківський національний автомобільно-дорожній університет, м. Харків

Процес європейської інтеграції дедалі все помітніше впливає на всі сфери життя української держави, не оминаючи системи освіти на всіх її рівнях. Разом з процесом модернізації, що розпочала Україна, чітко визнавши орієнтири на входження в освітній та науковий простір Європи, з новою актуальністю постав науковий дискурс про освітні орієнтири вітчизняної педагогіки, філософії освіти тощо. Проголошено, що обрані шляхи модернізації вищої освіти України є аналогічним загальноєвропейським підходам. Це означає, що традиційна система вітчизняної освіти вимушено поступається місцем новим парадигмальним підходам у цій сфері. Відтак взаємодія традиційного і новітнього і є тим проблемним полем, де формуються сучасні підходи до процесу реформування освіти в Україні. Тим більше, що лібералізація суспільства зробила будь-які системи принципово відкритими, що і є основою для формування дискурсу освіти.

Освіта – один з найдавніших соціальних інститутів, що виникла у відповідь на потребу суспільства у відтворенні і передачі знань, умінь, навичок, у підготовці нових поколінь до життя, для вирішення економічних, соціальних культурних проблем, що стоять перед людством. Це і процес і результат оволодіння учнями знань, формування умінь і навичок, розвитку світогляду, ідейно-політичних поглядів і моральності, творчих нахилів і здібностей. Внаслідок цього процес освіти має індивідуальну своєрідність: освіта-процес і результат формування особи-індивіда, включеного в систему суспільних відносин, що визначали ставлення до суспільства, до трудової діяльності інших людей. Власне це і є метою сучасної системи освіти України. Вона виконує важливе призначення – залучення людини до досягнень культури. Зрештою, освіта – викладання і освоєння учнями системи знань, причому системи, що створює відносно повну картину природи, суспільства, мислення (пізнання). Освіта, завдяки системності формує в студентів уміння підходити до аналізу речей і процесів з різних позицій, охопити їх різносторонній підхід до проблем

освіти, виховання розвиває наукове мислення. Якість і надійність основ освіти залежить від рівня науковості системи освіти. Разом з тим освіта реалізує й інші різноманітні функції, слугує універсальним засобом, механізмом вирішення багатьох життєвих проблем людини і суспільства.

Освіта належить до вищих цінностей людини і суспільства: вона є передумовою їх існування та розвитку. Саме у сфері освіти послідовно розвиваються здібності та формуються життєві прагнення особистості. Чим вищий освітній рівень особистості, тим ширші її можливості для створення оптимальних умов життя і праці. Освічена особистість - це не лише її власне надбання, але й надбання суспільства в цілому. Ціннісна характеристика освіти передбачає розгляд трьох взаємопов'язаних блоків: освіти як цінності державної; освіти як цінності суспільної; освіти як цінності особистісної. Нажаль, сьогодні державно-суспільне значення освіти не відображає її особистісно-орієнтовані цінності, індивідуально мотивованого ставлення людини до власної освіти, її рівня і якості. В радянській школі особистісно-орієнтовані цінності освіти були підпорядковані колективістським концепціям педагогічної діяльності, які відображали загальні політичні і комуністичні орієнтації ("все в ім'я людини", "все на благо людини") і в своїй глибинній основі були антигуманістичними. Ці концепції, по-суті, ігнорували самоцінність кожної людини, примушували її підпорядкувати власні інтереси державним і суспільним, пристосовуватися до державної моноідеології і соціально-економічного середовища. Нові тенденції до диференціації, варіативності, індивідуалізації освіти спрямовують освітню діяльність на інтереси, здібності і пізнавальні потреби особистості, всебічний її розвиток. Однак, характеризуючи ціннісні аспекти освіти, не слід забувати про єдність державної, суспільної і особистісної складових категорії "цінність освіти", її системну та інтегративну сутність.

Зауважимо, що цінність освіти для окремої особистості, суспільства в цілому поки що не усвідомлюється. Цінність інтелектуальна, духовна ще недостатньо визнається суспільством. Особистісно-орієнтована парадигма сучасної освіти, визнання пріоритетів особистісних освітніх цінностей істотно впливає на трактування поняття "система освіти". Змінюється уявлення про жорстку централізацію, монолітну стійкість системи освіти, що довгий час панувало. Освіта перетворюється у варіативну, відкриту для змін та інновацій диференційовану сферу освітніх послуг, що діаметрально змінює саму парадигму освіти: не система жорстко детермінованих освітніх закладів, що, по суті, нав'язуються людині, обмежують її свободу вибору, а особистість свідомо вибирає індивідуальну освітню програму відповідно до своїх інтересів, здібностей, потреб. За такого підходу визначальною є відповідність диференційованих освітніх потреб особистості диференційованим освітнім послугам. У цьому разі політика і стратегія освіти мають відповідати об'єктивним тенденціям розвитку суспільства і особистості кожного громадянина України, зокрема.

Гуманітарна освіта виступає найважливішим фактором соціокультурної детермінації, так як його метою є формування суб'єкта культури, який розуміє її статус і її динаміку. Сама культура, не дивлячись на різноманіття існуючих концепцій, безсумнівно є сполучною ланкою між особистістю і суспільством, так як висловлює людську сутність останнього. Людина і культура – це об'єкти, що розвиваються коеволюційно, взаємно впливаючі, збагачуючі і створюючі один одного. На початковому етапі, діяльно привласнюючи навколишній світ, загальнолюдську культуру і особливості «свого» соціуму, людина сприймає культуру як щось дане, існуюче об'єктивно. Як досягнуте буття вона відбивається в свідомості, світогляді людини як образу, картини світу і знаходить свій вияв у його діяльності. При цьому сама людина, акумулюючи сформований культурний досвід, здатний впливати на формування концептуального образу майбутнього розвитку культури, до якого він прагне у своїй діяльності. Саме тому культура, накопичуючи суспільно-історичний досвід, з одного боку програмує людську діяльність, виходячи з суспільних потреб, а з іншого боку – задає рух вперед. В.С. Барулін виділяє три основних аспекти культури: гуманітарний аспект (культура являє собою атрибут людини, фіксує його діяльну сутність); творчий аспект (культура відображає розвиток людини в суспільстві); ціннісно-регулятивний

аспект (культура відображає духовну спрямованість до розвитку людської сутності). Всі ці аспекти існують в нерозривному зв'язку і взаємозалежності. У зв'язку з цим сутність культури полягає в процесі самотворення людини в його суспільному житті.

Головне завдання базової сучасної освіти можна визначити, як забезпечення умов для становлення моральної свідомості особистості, вироблення її головної життєвої позиції, ціннісних орієнтацій, переконань і мотивів діяльності. Все це буде сприяти більш повному прояву здібностей і обдарувань в плані подальшої самореалізації особистості протягом життєвого шляху. Тому така освіта повинна бути спрямована на формування загальнокультурної компетентності людини, яка буде не просто виходити за межі професійної сфери, але і буде впливати на саму професійну сферу, в якій задіяний освічений фахівець.

Безумовно, сучасні реалії світового розвитку, що визначають процеси модернізації в Україні, є об'єктивними, їх не можна оминати чи перескочити. Однак постає питання, чи варто радикально відмовлятися від попередньої педагогічної теорії і практики, нищити класичні, традиційні способи обґрунтування цілей та ідеалів освіти України? Адже саме у такому визначенні освіта України формувала фахівця як різнобічно розвинену особистість (що широко відомо і що поцінювалося у країнах тієї ж Європи), а не спеціаліста, обмеженого знаннями в одній галузі, забезпечувала передачу зразків культури від покоління до покоління, з однієї сфери в іншу, виконувала функції генератора і охоронця культурного надбання суспільства.

Сучасна освіта має допомогти молодій людині збагнути свою глибинну сутність, виявити свою духовну основу, сформувати свій національний характер, професіоналізм, виховати почуття загальної української гордості.

ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ПРАВА ТА ДЕРЖАВИ

ВИХОВАННЯ МОЛОДІ В СИСТЕМІ СОЦІАЛЬНИХ НОРМ

Гаєвая О. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Від якісної професійної підготовки фахівців освітньої та соціальної сфер залежить ефективність розвитку всієї вищої освіти, спрямованої на формування нового покоління як неперехідної цінності суспільства. Тому переосмислення окремих напрямів підготовки фахівців в умовах модернізації вищої освіти є сучасною потребою розвитку педагогіки. Підготовка майбутніх соціальних викладачів, розробка нових програм їхнього навчання сьогодні суттєво впливають на розвиток нового українського суспільства. Зазначимо, останнім часом з'явилась нова спеціалізація для даного фаху – «соціально-правовий захист населення».

Проблеми особистості у XXI столітті, яке позначене формуванням демократичного суспільства, загострює дискусії щодо визначальних чинників формування в неї соціально-правових знань, умінь і навиків.

На сьогодні утворилася суперечлива ситуація: безперечні здобутки розвитку українського суспільства, що законодавчо оформлені, не реалізуються внаслідок слабкої освітньої підготовки дітей та молоді у соціально-правовій сфері; випускники загальноосвітніх шкіл не оволодівають знаннями, необхідними їм для подальшої соціальної взаємодії у суспільстві; випускники університетів слабо набувають навичок із основних знань у сфері соціально-правової освіти, внаслідок чого відчувають себе невпевненими у подальшій роботі та житті.

Необхідними для розвитку держави і суспільства є пошук способів удосконалення норм права, тобто засобів соціально-правового захисту кожної особи. Правові норми, як і держава, виникли завдяки необхідності управляти соціальними процесами. Цим і зумовлюється нагальна потреба у соціально-правовій просвіті дітей, підлітків, молоді, яка сприятиме удосконаленню українського суспільства. Тому що соціальне право включає в себе права людини, права нації, права народу, права об'єднань, права інших груп, права людства. Ці ланки об'єднуються у житті суспільства, допомагають його становленню і розвитку. Соціальна відповідальність трактується у філософії як міра відповідності дій соціальних суб'єктів (особистостей, соціальних груп, держави) взаємним вимогам, діючим правовим та іншим суспільним нормам, загальним інтересам [1]. Тобто на сьогодні необхідно проваджувати систему ранньої профілактики правопорушень серед дітей і підлітків засобами гуманізації сучасної школи [2]. «Людська байдужість – небезпечна й огидна, дитяча ж байдужість – страшна», – зазначав В. О. Сухомлинський [3].

Філософія є методологічною основою всіх суспільних наук. На сьогодні людство потребує, насамперед, оздоровчих змін у світосприйнятті та соціалізації життя. Воно повинно коригувати ціннісні структури, виокремлювати особливі домінуючі установки, зрозуміти їх глибинну логіку, визначати своє практичне відношення до несприятливих обставин свого існування, випереджати їх з тим, щоб забезпечити повноцінний розвиток майбутніх поколінь.

Забезпечення соціально-правових умов для повноцінного розвитку дітей та молоді повинно стати сьогодні найважливішим завданням нашого суспільства. Динамічні зміни в життєдіяльності країни, потреба у спеціалістах, які здатні самостійно аналізувати та шукати шляхи розв'язання проблем соціально-економічного розвитку суспільства, зміни характеру праці – все це зумовлює необхідність формування нового комплексу соціальних якостей молодого покоління, головною серед яких є позитивна соціальна активність.

Всебічний розвиток особистості, за визначенням В. О. Сухомлинського – це створення індивідуального людського багатства, яке поєднує в собі високі ідейні переконання, моральні якості, естетичні цінності, культуру матеріальних і духовних потреб. Міркувати про всебічний розвиток не можна без винятково важливого застереження: справжній всебічний розвиток – це гармонія того, що людина дає суспільству, і того, що вона одержує, споживає³ через участь у соціальному житті.

Система соціального захисту – сукупність заходів, що здійснюються в суспільстві для забезпечення нормальних умов матеріального і духовного життя всіх членів суспільства, насамперед тих, хто нездатний самостійно забезпечити собі такі умови [4]. До такої категорії людей входять, насамперед, діти та молодь. До системи соціального захисту конче необхідно включати поняття соціального права.

Навчання соціально-правовому захисту населення здійснюється наступним чином: накопичення через освітній процес законодавчо визначених соціальних норм особистістю та подальше дотримання їх у своїй активній життєдіяльності з метою впровадження у системі соціальної взаємодії як засобу захисту своїх прав та інтересів при обов'язковому дотриманні поведінкових норм [5].

Соціально-правовий захист особистості невід'ємно пов'язаний із соціальним регулюванням законодавчих норм. У правознавчій науці розрізняють два види соціального регулювання – державне і недержавне. Кожен з цих видів може бути нормативним чи індивідуальним і реалізується соціальними суб'єктами. Це індивіди та їх групи, з яких складається суспільство. Одним із найпоширеніших видів соціальних суб'єктів є соціальні організації – об'єднання людей, що спільно реалізують певні програми, завдання, цілі та працюють на підставі загально визначених правил і процедур [6].

Сучасна суспільна трансформація України актуалізує соціально-педагогічні дослідження. На сьогодні ми надаємо великого значення в отриманні дітьми та молоді інформативного матеріалу щодо їх соціально-правового захисту. Адже соціальна інформація – сукупність знань, відомостей, даних і повідомлень, які формуються і відтворюються у суспільстві та використовуються індивідами, групами, організаціями, класами, соціальними інститутами для регулювання суспільних відносин, громадських зв'язків, а також взаємин між особами, суспільством і природою.

Специфічність навчально-виховного процесу у вищій школі полягає в його поєднанні з професійним навчанням. Існують дві протилежні точки зору на те, чому має більш приділятися увага у вищому навчальному закладі: формуванню особистості чи навчання спеціаліста. На наш погляд, в сучасних умовах розвитку України можна відповісти на це запитання так: вища школа повинна займатися підготовкою професіоналів. Тільки за таких умов наша країна стане високорозвиненою, тобто за умов підготовки висококваліфікованих, ефективних та відповідальних фахівців, які цінуватимуть свою працю і працю інших людей, допомагатимуть дітям та молоді засвоїти певні соціальні правила та норми.

Розглядувані нами основи соціально-правового захисту дітей та молоді, дають підстави для виокремлення завдань соціальними педагогами та соціальними працівниками щодо забезпечення прав кожної особи або людської істоти, якими є допомога особам в адаптації до соціального середовища, зокрема правового, які зазнали особистих негараздів в адаптації до життя у суспільстві, допомога в інтеграції дітям та молоді у сучасному суспільстві, допомога дітям та молоді у нарощуванні своєї соціально-правової активності у суспільстві, допомога у всебічному розвитку людині як особистості.

Література

1. Федірко П. П. Особливості формування соціальної активності молоді. // Питання соціально-політичних наук: респ. міжвід. наук. збірник. – Вип. 85.
2. Терегулов Ф. Ш. Материя и ее сознание. – М.: Народное образование, 2002. – 304 с.
3. Сухомлинський В. О. Вибрані твори. – В 5-т. – Т. 1. – К.: «Рад. Школа», 1976. – 654 с.
4. Соціологія: терміни, поняття, персоналії. Навчальний словник-довідник. /

Укладачі: В. М. Піча, Ю. В. Піча, Н. М. Хоматаін. ; за заг. ред. В. М. Пічі. – К.: «Каравела», Львів: «Новий світ-2000», 2002. – 480 с.

5. Ковчина І. М. Підготовка соціальних педагогів до соціально-правової роботи. – К.: НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – 345 с.

6. Правознавство: навч. посібник / А. М. Колодій, І. В. Опришко (керівники авт. кол.), С. Є. Демський та ін. ; за ред В. В. Копейчикова. – 3-є вид., переробл. та допов. – К.: ЮрінкомІнтер, 2000. – 640 с.

ОРГАНІЗАЦІЯ СИСТЕМИ УПРАВЛІННЯ ЯКІСТЮ У ЗАКЛАДАХ ВИЩОЇ ОСВІТИ – ВИМОГА ЧАСУ

Гаряєва Г. М., Пашенко Т. А.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

На даному етапі свого розвитку Україна впевненими кроками прямує в ЄС і у зв'язку з цим багато уваги приділяється системі якості освіти, в Україні вона регулюється такими міжнародними стандартами:

– ISO 9001:2015. Системи управління якістю. Вимоги (ISO 9001:2008, IDT).

– ISO 9000:2007. Системи управління якістю. Основні положення та словник термінів (ISO 9000:2005, IDT).

– Стандарти і директиви гарантії якості вищої освіти на території Європи (Стандарти і директиви ENQA).

Якість – це ступінь до якого сукупність власних характеристик об'єкта відповідає вимогам (вимоги можуть ставити різні зацікавлені сторони чи сама організація).

Управління якістю – це скоординована і взаємопов'язана діяльність з управління побудована таким чином, щоб забезпечити надійну і безперервну роботу організації щодо якості.

Під забезпеченням якості розуміються всі плановані до реалізації види діяльності в рамках системи менеджменту якості (програми управління), що визначають можливість і умови надання об'єкту управління необхідних якісних характеристик. Забезпечення якості стосовно до освіти – розробка комплексу необхідних заходів щодо досягнення показників якості освіти на рівні вимог, встановлених в освітніх стандартах, іншої нормативної документації, а також вимог споживачів. Елементами системи забезпечення якості виступають розробка освітніх програм, кваліфікаційних вимог до викладачів, змісту атестаційних процедур, розподіл відповідальності та повноважень, організація взаємодії тощо.

Можна сформулювати перелік умов, при відсутності яких ні про яке управління, у тому числі управління якістю освіти, взагалі не може йти мова.

1. Це наявність ясно сформульованої мети управління і критеріїв її досягнення, визначених до початку процесу управління.

2. Наявність достовірної інформації про стан об'єкта управління на будь-якому етапі управлінського циклу.

3. Можливість вимірювання показників стану об'єкта управління на будь-якому етапі управлінського циклу.

4. Наявність певного переліку альтернативних варіантів досягнення цілей управління – способів реалізації програми врядування та формалізованого методу побудови і перебору цих альтернатив.

5. Можливість досить повної оцінки наслідків здійснення кожної з альтернатив, в тому числі і з точки зору її відповідності або невідповідності цілям і існуючих обмежень.

Перехід від загального визначення управління до поняття менеджменту якості передбачає виявлення специфіки керуючої і керованої систем, а також дії, що управляє.

Об'єктом управління якістю згідно з міжнародними стандартами ISO 9000 може бути:

- діяльність або процес;
- результат діяльності або процесів, який, у свою чергу, може бути матеріальним (наприклад, написаний викладачем підручник), нематеріальних (наприклад, засвоєна при його прочитанні інформація) або комбінацією із них;
- організація, система чи окрема особа;
- будь-яка комбінація із них.

Методи управління – способи, якими суб'єкти управління впливають на елементи системи освіти та освітнього процесу, забезпечуючи досягнення запланованого результату. Традиційно виділяють такі групи методів:

- економічні, що забезпечують створення економічних умов, що спонукають працівників освітньої сфери вивчати запити споживачів, організувати і здійснювати освітню діяльність, що задовольняє ці потреби та запити;
- соціально-психологічні, що впливають на мотивацію учасників освітнього процесу із досягнення високої якості освіти, а також передбачають, з одного боку, заохочення педагогічних працівників на досягнення високої якості, а з іншого – систему санкцій за неякісну освіту;
- організаційно-розпорядчі, здійснювані за допомогою обов'язкових для виконання стандартів, директив, наказів, вказівок керівників;
- педагогічні, які включають усі етапи створення якості освіти від педагогічного проектування до педагогічного аналізу і забезпечують оптимальну взаємодію педагогічних працівників та тих, хто навчається.

Принципи управління якістю освіти:

- орієнтація на замовника;
- лідерство;
- задіяність персоналу;
- процесний підхід;
- поліпшення;
- прийняття рішень на підставі фактичних даних;
- керування взаємовідносинами.

1. Орієнтація на замовника.

Основну увагу в управлінні якістю приділяють задоволенню вимог замовника та прагненню до перевершення його очікувань.

Сталого успіху досягають, якщо організація привертає та утримує довіру замовників й інших відповідних зацікавлених сторін. Кожний аспект взаємодії із замовником становить можливість створити більшу цінність для замовника. Розуміння поточних і майбутніх потреб замовників й інших зацікавлених сторін сприяє сталому успіху організації.

2. Лідерство.

Керівники на всіх рівнях установлюють єдність призначеності та напрямків розвитку і створюють умови для задіяності персоналу для досягнення цілей організації у сфері якості. Створення єдності призначеності, спрямування і задіяності персоналу дає змогу організації узгоджувати свої стратегії, політики, процеси та ресурси для досягнення своїх цілей.

3. Задіяність персоналу.

Компетентний, правомочний та задіяний персонал на всіх рівнях в організації суттєво важливий для покращення спроможності організації створювати цінність. Щоб результативно та ефективно керувати організацією, важливо поважати та залучати весь персонал на всіх рівнях. Визнання, правонаділення та підвищення компетентності сприяє задіяності персоналу до досягнення цілей організації у сфері якості.

4. Процесний підхід.

Узгоджені та передбачувані результати досягають більш результативно та ефективно, якщо діяльність розуміють та нею керують як взаємопов'язаними процесами, які функціонують як цілісна система.

СУЯ складається із взаємопов'язаних процесів. Розуміння того, як ця система отримує результати, дає змогу організації оптимізувати систему та її дієвість.

5. Поліпшення.

Успішні організації постійно зорієнтовані на поліпшення. Поліпшення важливе для організації, щоб підтримувати поточні рівні дієвості, реагувати на зміни в її внутрішніх і зовнішніх умовах, а також щоб створити нові можливості.

6. Прийняття рішень на підставі фактичних даних.

Рішення, базовані на аналізуванні й оцінюванні даних та інформації, із більшою ймовірністю уможливають бажані результати. Прийняття рішень може бути складним процесом і це завжди передбачає деяку невизначеність. Часто це охоплює чимало видів і джерел вхідних даних, а також їх інтерпретацію, яка може бути суб'єктивною. Важливо розуміти причинно-наслідкові зв'язки та можливі непередбачені наслідки. Аналізування фактів, доказів і даних зумовлює більшу об'єктивність і впевненість у прийнятті рішень.

7. Керування взаємовідносинами.

Для досягнення сталого успіху організації керують своїми взаємовідносинами з відповідними зацікавленими сторонами, наприклад, з постачальниками.

Відповідні зацікавлені сторони впливають на дієвість організації. Сталого успіху з більшою ймовірністю досягають, якщо організація керує взаємовідносинами зі всіма своїми зацікавленими сторонами, щоб оптимізувати їхній вплив на свою дієвість. Керування взаємовідносинами з мережами своїх постачальників і партнерів надзвичайно важливе.

Одним з найважливіших етапів у формуванні та запровадженні СУЯ є порядок проведення оцінювання та сертифікації:

- подання та реєстрація заявки на сертифікацію СУЯ;
- формування комісії з оцінювання та сертифікації СУЯ;
- первинний сертифікаційний аудит;
- оформлення результатів оцінювання відповідності СУЯ;
- записи щодо виконання робіт згідно з планом випуску продукції;
- технічний нагляд за сертифікованою СУЯ;
- повторне оцінювання відповідності СУЯ.

Слід зазначити що Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут» одним із перших отримав сертифікат на систему управління якістю освіти який зареєстрований у реєстрі органу з сертифікації №UA 80072/02071180/1-2007 який дійний до 28 листопада 2020 р. Цей сертифікат підтверджує високу якість освіти в НТУ «ХПІ» і спонукає до подальшого розвитку якості освіти.

Переваги впровадження системи управління якістю:

- своєчасне виявлення критичних процесів та їх виправлення;
- контроль якості абсолютно на всіх етапах надання послуг;
- чітке розмежування відповідальності;
- економія завдяки зниженню відсотку браку;
- створення репутації якісного надавача послуг;
- підвищення конкурентоспроможності;
- за рахунок впровадження зворотного зв'язку зі споживачами, збільшується ступінь лояльності і довіри до закладу;
- оптимізується документообіг закладу.

Отже, у вузькому сенсі якість може означати якість продукції. У широкому сенсі поняття «якість» включає весь процес виконання робіт із випуску товарів та надання послуг: якість процесу виробництва, якість роботи підрозділів та персоналу (включаючи робітників, інженерів, керівних і адміністративних працівників), якість функціонування закладу вищої освіти як системи, якість (достовірність) інформації, якість обслуговування споживачів тощо.

АКСІОЛОГО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ ВИХОВАННЯ ОСОБИСТОСТІ

Гриб В. І., Конотопенко О. П.

*Вінницький державний педагогічний університет імені Михайла Коцюбинського,
м. Вінниця*

Особливої складності проблема ефективного виховання культурної в правовому сенсі людини набуває в результаті негативної соціально-економічної ситуації в країні, значним майновим та соціальним розшаруванням суспільства, значним підвищенням цін на комунальні послуги, енергоносії, значним збіднінням переважної більшості населення, розбалансуванням відносин різних гілок влади між собою та суспільством, провальними результатами багатовекторної зовнішньої політики держави, відсутністю дієвих механізмів консолідації народу, і головним чином – відсутністю діалогу цінностей держави і права з одного боку та загальнолюдської моральної складової з іншого. Аксіологічні чинники орієнтації в світі завжди мають значення для будь-якої людини, вони є тими дороговказами, що вкорінені в духовно-тілесній єдності людської істоти, її прагненні до щастя як шляху до певної мети.

Зміст морально-правового виховання полягає у формуванні духовного, ціннісного ядра правової та моральної свідомості, цінностей свободи, справедливості, рівності, гуманізму. Якщо в процесі виховання буде задіяна аксіологічна картина правової реальності, яка зображає нормативний аспект права, то правова соціалізація буде успішною. Сучасні аксіолого-правові дослідження тлумачать морально-правові цінності як свідомо зумовлені потреби, розглядають їх в якості детермінованих соціально-історичними та економічними причинами, досліджують духовно-ціннісний взаємозв'язок моралі та права [1, 2, 3]. Справжню відмінність права та моралі можна знайти, якщо вийти за межі конкретних норм та емпіричних законів і зануритись в царину культури, в глибини особистісного метафізичного вибору людей. Адже, цінності в праві та в моралі це перш за все явища духовної реальності з їх метафізичними та трансцендентальними аспектами. Так, проблеми прав і свобод особи, злочину і провини, покарання і прав того хто вчинив злочин, пов'язані з усвідомленням моральної і правової регуляції поведінки людини. Ось чому, на ранніх етапах виховання відбувається засвоєння цінностей без визначення їх видової належності, закладається лише основа правового виховання. Зате потім, моральні цінності починають притягувати правові, визначаючи їхнє місце в загальній ієрархії цінностей. Якщо в майбутньому ця ієрархія знайде підтвердження та визнання в повсякденній практиці життя, то тоді процес виховання, результатом якого є отримання культурної в правовому сенсі особистості, можна буде вважати ефективним.

В епоху Нового часу існувала концепція природного права людини, згідно якої потрібно розрізнити нормативний та аксіологічний підходи до права, де перший є лише інструментальним проявом права, а другий, натомість, є виразом абсолютної цінності права. В сенсі свого ціннісного змісту право порівнюється з мораллю в якості різних за статусом, але взаємодоповнюючих одне одне ціннісних систем. Право починає розглядатись як таке, що набуває свого вищого сенсу та значення тільки в єдності з етичними категоріями, а не лише як конкретизація моральних обов'язків.

Природне право – це місце де зустрілись право і мораль, де ціннісні регулятори узгоджуються з вимогами справедливості, свободи, рівності. Теорії природного права представляють ту частину змісту правового виховання, в якій гармонійно поєднані правові та моральні цінності. Метою правового виховання є усвідомлення цінності свободи для себе в правовому просторі. В моралі ж представлена свобода, розуміння та переживання її абсолютної цінності як умови буття та мети для інших, інколи навіть у вигляді пожертвування власними інтересами, а в праві – більше цінність та благо для себе. Разом з тим вищі цінності права й моралі мають схожі ознаки. Так, цінність свободи, наприклад, втілена і в моралі, і в праві. Спільними для моралі та права є, також, цінності справедливості та рівності. Ці цінності в процесі правового виховання спочатку засвоюються як моральні, а

вже потім сприймаються правом. Але, згодом, вони набувають самостійних ознак. На зміну схожості на рівні вищих духовних цінностей приходять своєрідність та самостійність внаслідок впровадження на більш низьких рівнях норм, принципів, відносин. Слід врахувати й те, що мораль має два рівні свого існування: один – регулятивний, а інший – рівень духовних ідеалів. На регулятивному рівні право й мораль співіснують як суверенні, рівновеликі феномени. Духовною ж суттю моралі є формулювання вищих категорій світу, а також надання максимального духовного статусу тим чи іншим явищам зовнішнього світу. Право в цьому сенсі зумовлюється мораллю, її вищими ідеалами та цінностями.

Соціально-трансформаційні процеси, низка реформ, зокрема й в правовій сфері, актуалізують проблему формування правової системи й норм права на основі морального потенціалу суспільства. Це вимагає глибокої та всебічної розробки, комплексного аналізу демократичних основ, послідовної гуманістично-моральної спрямованості законодавства. Необхідно прийняти такі закони, які б передбачали ліквідацію актів усіх рівнів, що порушують права людини. Найважливішим результатом правового виховання повинно стати розширення участі громадян в політиці та управлінні, усвідомлення ними, що їх особиста позиція впливає на прийняття рішень, а це формує відповідне ставлення як до діючого права, так і до новостворюваних норм.

Література

1. Карась А. Г. Співвідношення понять «цінність права» і «правова культура» / А. Г. Карась // *Держава і право*. – 2011. – Вип. 52. – С. 80–86.
2. Оніщенко Н. М. Аксиосфера сучасної держави та сприйняття права в суспільстві: проблеми теорії / Н. М. Оніщенко // *Проблеми філософії права*. Том VI-VII. – Київ-Чернівці: Рута, 2008-2009. – С. 42–49.
3. Черних Є. М. Цінність об'єктивного і суб'єктивного права / Є. М. Черних // *Держава і право*. – Випуск 29. – 2005. – С. 89–95.

ПРАВА ЛЮДИНИ ЯК ПІДГРУНТЯ СУЧАСНОЇ ПОЛІТИКО-ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ

Жданенко С. Б.

Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, м. Харків

В історії сформульовано багато ідей, в яких відзеркалено споконвічне прагнення людства побудувати досконале суспільство. Досить згадати концепцію ідеальної держави Платона, "Місто Сонця" Мора, теорію комунізму, концепцію правової держави та інші ідеї. Однією з таких ідей є й концепція прав людини. Розробляючи ту чи іншу концепцію, її "батьки" керувалися найблагороднішими, найшляхетнішими мотивами, благими намірами – просвітництва та врятування людського світу. Безумовно ці ідеї є прогресивними, розрахованими на вдосконалення будь-якого соціального простору, наближення його до зразкового стану, тому певною мірою універсальними. Словосполучення "права людини" увійшло в мовний лексикон міжнародної спільноти лише після Другої світової війни, ознаменувавши народження сучасної концепції прав людини, що прийшла на зміну доктрині природного права. Головним чинником формування зазначеної концепції було становлення нового міжнародного правопорядку, запровадженого ООН: саме з діяльністю цієї організації пов'язується розробка документів, які згодом утворили фундамент міжнародної нормативної системи прав людини. Сьогодні права людини знайшли своє закріплення в конституціях усіх демократичних країн, ідеї про права людини розповсюдилися і в інших країнах. Інститут прав людини став своєрідним виміром демократичності, цивілізованості, прогресивності держави та можливості міжнародного співробітництва з ним. Чинна Конституція України, однією з визначних ознак якої є її гуманістична спрямованість, присвятила закріпленню прав людини майже третину статей, сформульованих на рівні міжнародних стандартів.

Принципово важливим є визнання людини найважливішою соціальною цінністю. Це філософське положення має значний практичний резонанс, насамперед, вразі конкуренції цінностей. Воно дає відповідну орієнтацію державі при вирішенні ціннісних колізій: не існує такої цінності, заради якої можна було б пожертвувати людиною.

Права людини за своєю суттю це трансцендентальні права, і в цьому сенсі (і тільки в цьому) ідея прав людини може і повинна розглядатися як ідея універсальна, що трансцендує просторово-часові виміри людської історії та культури.

Концепція прав людини сформувалась під впливом багатьох духовних факторів, таких як релігія, філософія, мораль, культура в цілому. Основним чинником формування правової культури є релігія, оскільки саме релігійні норми тривалий час визначали суспільну мораль, традиції, які формалізувались в праві. Усі ці чинники визначали особливості партикулярної культури. Тому особливості втілення концепції прав людини правомірно розглядати саме відповідно до домінуючої релігії.

Найбільш адекватним релігійним підґрунтям для ідеї прав людини виявилось християнство. Саме з християнства в ідеї прав людини залучено концепцію особистості. Ця релігія розглядає людину універсальною та неповторною особистістю, наділеною абсолютними і невід'ємними чеснотами, створеною за образом та подобою Бога. Такий образ співзвучний з природно-правовою концепцією прав і свобод людини, яка постулює існування невід'ємних, невідчужуваних прав і свобод людини за фактом народження. Основоположним принципом концепції прав і свобод особистості є гідність людини, що також притаманне й християнським догматам. Суттєве значення для концепції прав людини мало також християнське положення про рівність усіх перед Богом і для Бога, про відповідальність людини за свою долю ті збереження своєї душі. Ці релігійно-світоглядні уявлення відобразились у багатьох етико-філософських концепціях. Досить згадати таких мислителів як Спіноза, Локк, Кант, Сковорода, Соловйов та інших.

Християнська релігія явилася основою для формування багатьох принципів та уявлень про права людини. Сьогодні позиції релігії в суспільному житті не такі могутні, як раніше. Можливо, це стало причиною того, що права людини претендують на позицію універсальної цінності, причому, якщо релігії відрізняються в різних країнах, то концепція прав людини у своєму незмінному вигляді має на меті об'єднати світ й стати абсолютною ідеєю. Таким чином, права людини претендують на ще більше, ніж релігія панування. Знаменним є те, що процес затвердження й визнання концепції прав людини став йти особливо активно в той момент, коли церкву відокремили від держави. Таким чином права людини деякою мірою зайняли місце релігії в забезпеченні світопорядку, трансформувалися в "сучасну релігію".

Незважаючи на те, що ідея прав людини виходить з визнання усіх людей рівними, таке постулювання притаманне західному образу мислення. В сучасному політичному дискурсі проблема прав людини є дуже поширеною, навіть безумовно визнаною цінністю.

Генеза прав і свобод людини полягає в прогресі рівності людей як юридично вільних особистостей. В основі сучасних концепцій про права людини і громадянина, про правовий статус особистості, про панування права, верховенство закону, про громадянське суспільство лежать уявлення про природжені й невідчужувані права людини.

С правової точки зору права людини розглядаються як сукупність можливостей людини щодо здійснення своєї свободи. Вони нормативно формують ті умови й способи життєдіяльності людей, що є об'єктивно необхідними для забезпечення нормального функціонування індивіда, суспільства і держави. Такі права, як право на життя, на гідність, недоторканність особистості, свободу совісті, думок, автономію особистого життя, право на участь у політичних процесах та інші, є необхідними умовами розбудовами життя людини у цивілізованому суспільстві та мають бути безумовно визнані й забезпечені державою, держава не може не визнавати основні права людини. Визнання державою прав людини здійснюється шляхом їхнього законодавчого формулювання. Права людини, не закріплені в позитивному праві заважають здійснення державою функції їх охорони й захисту.

Правовий вимір прав людини фіксується, на сам перед, у сучасному каталозі, що закріплений у міжнародно-правових документах, і має два аспекти: індивідуальний і соціальний. В індивідуальному плані вони надають людині можливості реалізувати себе як особистості, виражаючи життєво важливі інтереси й потреби, без яких людина не може сформуватись як унікальна особистість. Якщо людину позбавити права на життя, свободу світогляду, безпеку, розвиток, повагу людської гідності, недоторканність особистого життя, права на участь у вирішенні суспільних питань, власність, або ж права опиратися насильству й несправедливості, то людська особистість просто зникне. При цьому особливістю правового підходу є те, що, хоча ці права й визнаються такими, що належать людині від народження, тобто є природними, мають невідчужений характер, юридичного значення вони набувають завдяки їхньому закріпленню в Конституції. Як відомо норми Конституції є нормами прямої дії, тому для забезпечення прав людини особливе значення має саме перелік, або каталог основних прав людини. На думку багатьох дослідників основні права людини слід ототожнювати саме з конституційними правами. В такий спосіб держава їх визнає, захищає і забезпечує. У вітчизняному конституційному праві інститут прав і свобод людини і громадянина є генеральним правовим інститутом. В юридичній площині, таким чином, права людини виглядають як похідні від волі держави.

Психологічно юридичний суб'єкт сприймає права людини як такі, що належать йому, тобто суб'єктивні, стосовно, насамперед, себе, егоїстично. Права людини асоціюються з "моїми" правами, посягання на які недопустиме з боку будь-кого. Юридичною мовою вони називаються абсолютними правами. А вже потім юридичний суб'єкт "пригадує", що такими ж правами володіє й інший. Інакше кажучи, юридичне мислення спирається на парадигму суб'єктивності.

Соціальний аспект прав людини розкривається через функції даного інституту – регулятивну й аксіологічну. Як зазначав М. Бердяєв, "права людини є основою людського існування і співіснування". Вони органічно вплетені в суспільні відносини, є нормативною формою взаємодії людей, впорядкування їхніх зв'язків, координації їхніх вчинків й діяльності. Права людини розцінюються як найважливіша загальнолюдська цінність, той гуманістичний суспільно-політичний ідеал, до досягнення якого сьогодні прагнуть усі цивілізовані країни. Тому у сучасних історичних умовах права людини виконують роль головного критерію гуманності й демократичності політичного режиму держави. Крім того саме права людини розглядаються як стандарти, завдяки яким критично оцінюються закони й діяльність виконавчої влади.

Філософський погляд на права людини відрізняється не лише глибиною сутнісного сприйняття даного феномену, але зміною парадигми. При цьому слід згадати, що права людини мають конкретно-історичний характер, і не лише за змістом. Чи можна було говорити про права людини, наприклад, за часи рабовласництва? Напевно, що ні. Незважаючи на давність виникнення самої ідеї прав людини, істинний сенс вони набувають лише на основі принципів демократії свободи, справедливості, рівності, визнання самоцінності людини. Концепція прав людини ґрунтується на визнанні кожної людини вільною і рівною, інакше кажучи на визнанні гідності кожної людини. Доти, поки в історичній свідомості не виникла ідея рівноцінності всіх людей, ідеї свободи й гуманізму, про права людини можна говорити хіба що умовно.

І сьогодні дискурс прав людини можливий за умови визнання їх з боку інших. Потреба у визнанні обумовлена подвійною природою людини, яка з одного боку є істотою тілесною, з іншого – вільним суб'єктом. За Гегелем, визнання є особливим станом самосвідомості, коли носій останньої співвідносить себе з іншим суб'єктом, намагаючись показати себе у якості вільної самості.

Російський філософ права І. Ільїн також наполягав на тому, що правовідносини покояться на взаємному визнанні людей. Він підкреслював, що саме живе відношення між людьми робить право можливим, а в актах визнання здійснюється конституювання людини як правоздатного суб'єкта. За Рікьором визнання, або взаємне визнання, людей є такий тип

взаємовідносин, коли люди не намагаються пристосувати один одного до своїх цілей та потреб. Це є відносинами рівних партнерів, які уважно відносяться до відмінностей іншого. Саме таке визнання здатне стати основою для здійснення рівних прав. Права людини пов'язані з універсальними людськими обов'язками, а саме обов'язками визнавати права інших людей.

Людина не є самодостатньою, вона потребує інших людей, живе не лише для себе, але й задля інших, здатна встановлювати порядок у взаємовідносинах з ними. Цей порядок ґрунтується на визнанні прав іншого, тому філософський погляд на права людини акцентує врахування присутності "Іншого" в моєму екзистенційному просторі. Методологічним підґрунтям такого підходу є парадигма інтерсуб'єктивності. Якщо суб'єктивність – це позиція "Я", що керується внутрішніми мотивами і здатний протистояти будь-яким зовнішнім впливам, то позиція інтерсуб'єктивності – це позиція врахування Іншого "Я". Права людини існують в свідомості суб'єкта права у його спрямованості на іншого суб'єкта. В такий спосіб права людини і за походженням, й за змістом мають інтерсуб'єктивний характер, тобто вони виявляються як зв'язок двох рівноправних суб'єктів. При цьому "Інший" не є "близьким", "своїм", а скоріше "далеким", "чужим", який сприймається з позиції "мінімальної антропології", тобто безвідносно до його особистих якостей й чеснот, будь-хто. Людина визнає Іншого тим, ким сам хотів бути визнаним, тобто вільною людиною, особистістю.

В сучасному світі, що глобалізується, самі права людини стають культовим феноменом, стосовно якого дещо втрачається здоровий глузд. Абсолютизація їхньої цінності призводить до того, що права людини набувають перетвореного характеру, починаючи "жити" своїм власним життям. Це полягає в тому, що права людини розглядаються як найвища цінність, на відмінність від того, що складає саме це право: життя, свобода. Скоріше за все права людини виконують свою роль одним своїм існуванням, ніж буквальним виконанням, вказуючи на гуманістичний напрямок розвитку мирової політики. І це в кращому випадку. У гіршому – гасло для спекулятивного його використання, коли красивими словами прикривають банальну боротьбу переділ сфер впливу.

В сучасному світі західна цивілізація не лише займає домінуюче положення в економіці й політиці, але й претендує на світове світоглядне панування. Проголошення прав людини західною правовою культурою в якості універсальних норм і фундаментальної цінності у всьому світі незалежно від національно-культурних особливостей та розрізень правових систем дозволяє зробити такий висновок. Однак наскільки в дійсності ідея прав людини є універсальною?

Зокрема, для приладнання мусульманського суспільства до сучасного життя необхідно використовувати засоби, що знаходяться за межами ісламу, але не суперечать йому. В цілому ісламський підхід до прав людини дуже сильно відрізняється від західного розуміння. З іншого боку, може здатися, що в основі такого стійкого опору щодо прийняття західних цінностей східними країнами лежить "культурний релятивізм" і грубе порушення прав людини. Зовсім навпаки, з точки зору політики мусульманські країни зацікавлені в зрозумілому поясненні неможливості застосування міжнародних стандартів з прав людини.

Безумовно, в мусульманських країнах існують проблеми в галузі прав людини, однак деякі проблеми з забезпеченням та захистом прав особистості не є вирішеними й в західних країнах. Необхідно не просто слідувати загальноствановленим нормам, але й враховувати культурні та історичні особливості й розрізнення. Зважаючи на той факт, що мусульмани складають значну частину населення планети, не враховувати їхнього підходу до прав людини під час розробки загальних стандартів означало б дискримінацію на релігійному підґрунті народів, що сповідують іслам.

Важливим питанням щодо проблематики прав людини та їх універсальності є певне протиріччя між принципом суверенітету народу й правами людини. Різні політичні теорії по-різному намагались зняти це протиріччя. В межах республіканізму перевага віддається публічній автономії громадян перед неполітичними свободами приватних осіб. Лібералізм

навпаки постулює перевагу прав людини перед народною волею, побоюючись тиранії більшості.

Загальнолюдські цінності тепер мають характер принципів, що сформульовані на рівні високого ступеня узагальнення. Природно, що вони є абстрактними, а іноді й декларативними. Як філософські за своєю природою й суттю, вони важко піддаються формалізації з боку правових, а точніше юридичних норм, потребують додаткового тлумачення та розвитку для того, щоб їхнє застосування було б забезпечено юридичними засобами.

ФІЛОСОФІЯ ПУБЛІЧНОГО УПРАВЛІННЯ В УКРАЇНІ В УМОВАХ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ.

Конотопенко О. П., Лапшин С. А.

*Вінницький державний педагогічний університет імені Михайла Коцюбинського,
м. Вінниця*

Глобалізаційні явища нині охоплюють найважливіші процеси суспільного життя всього людства. Україна як безпосередній учасник глобалізаційних процесів для свого успішного розвитку прагне зайняти чільне місце в новітній системі міжнародних відносин з урахуванням тих змін, що відбуваються в системах публічного адміністрування інших високорозвинутих країнах. Тому визначальним є подальший розвиток нашої держави через закріплення в Конституції України цивілізаційного вибору, європейської ідентичності Українського народу та незворотності стратегічного курсу держави на набуття повноправного членства України в Європейському Союзі та в Організації Північноатлантичного договору.

Однією з центральних проблем сучасної Філософії управління є вивчення процесів глобалізації та їх впливу на діяльність органів влади різних рівнів. Ця проблема має неабияку значущість у зв'язку з тими геополітичними, економічними та соціально-політичними змінами, які відбулися у світі за останні два десятиліття. Масштаби цих змін великі і значні. Саме тому виникає необхідність у цілісному теоретичному розгляді питань, пов'язаних із глобальними процесами сучасності та їх наслідками для країн, які трансформуються, до яких належить й Україна. Практично всі автори, які викладали хоч би короткі тези по будь-якому з аспектів різноманітних і різноспрямованих сучасних процесів глобалізації, обов'язково торкаються ролі і функцій держави, що змінюються у зв'язку з цим, відтак і публічного управління. Це, напевно, єдина тема, що привертає увагу як прибічників, так і супротивників глобалізації. Думки дослідників розходяться: від повної переконаності в поступовому відмиранні держави як інституту до не менш повної переконаності в тому, що вплив національних держав тільки зростатиме.

Сучасні тренди вдосконалення публічного управління орієнтовані на підвищення його ефективності та гнучкості у відповідь на нові виклики, що виникають унаслідок глобалізації, децентралізації і менеджеріалізації. Процес модернізації супроводжується спробами концептуального осмислення змін, що відбуваються, бажанням методологічно обґрунтувати дії реформаторів. Як показує практика, здійснення адміністративних реформ у різних країнах, різноманітність реальних сценаріїв дій урядів зводиться до трьох основних моделей, що задають концептуальні орієнтири перетворень: раціонально-бюрократична модель, модель державного менеджменту і мережева модель управління.

Мінливість зовнішнього середовища під впливом глобальних процесів ускладнює одночасне вирішення завдань реагування на поточні події і виклики та структурування національної стратегії, що дає змогу підтримувати стратегічне бачення, сформулювати цінності, докладно описати завдання національного розвитку. Успішне вирішення зазначеного завдання пов'язано з розв'язанням п'яти ключових проблем: формуванням налагодженого процесу прийняття політичних рішень, забезпеченням відкритого і прозорого

управління, підтриманням простого і ясного законодавства, наявністю реальної підзвітності уряду й неангажованої і професійної державної служби.

Досвід розвинених країн переконливо показав, що бюрократія демонструє свою ефективність у повсякденних справах, таких як обробка податкових зборів або організація швидкої медичної допомоги. Раціонально-бюрократична модель забезпечує стандартні процедури розв'язання складних, але передбачуваних проблем, використовуючи формалізовані правила. При цьому вона менш ефективна при вирішенні питань, які виходять за рамки стандартизованої рутини. І сьогодні чиновники в більшості сучасних держав залишаються основними акторами публічного управління, але їх готовність до більш гнучких дій при зіткненні з новими соціально-економічними викликами залишається проблематичною.

Отже, службовці повинні вміти користуватися безліччю новітніх для традиційної моделі державного управління інструментів – від контрактів на основі переговорів і компромісів до різного роду стимулів. Це, у свою чергу, вимагає сучасних компетенцій, які є часто недосяжними для чиновників. Як результат, державні проекти та програми, де потрібно керувати за допомогою непрямих і “м'яких” економічних, соціально-психологічних, моральних інструментів, часто виявляються нереалізованими.

Аналіз і узагальнення досвіду зарубіжних країн щодо комплексного реформування системи управління або впровадження окремих технологій результативного управління дає змогу, на думку експертів, виявити деякі типові проблеми:

- створення, апробація і впровадження нових технологій управління потребують тривалого часу, незважаючи на наявність типових регламентів і готових методологічних рішень;

- при впровадженні нового публічного управління важливу роль відіграє ступінь засвоєння контрактних засад у діяльності державних службовців та органів державного управління. Використання нових технологій управління потребує наявності кадрів належної управлінської кваліфікації.

- упровадження нової управлінської системи викликає зміну завдань, повноважень і відповідальності суб'єктів публічного управління різного рівня. У низці випадків виникає необхідність реорганізації або зміни статусу.

- відсутність інформаційної підтримки заходів щодо запровадження державного менеджменту викликає додаткові фінансові та часові затрати.

Інтеграція України в європейський простір відбувається з прийняттям концепцій, викладених у Білій книзі європейського управління, згідно з якою публічне управління забезпечує реалізацію публічної політики, яка є результатом переходу від політики відповідальності лідерів до особистої участі кожного окремого громадянина та інститутів громадянського суспільства. Разом з тим, переймаючи досвід інших держав для застосування в Україні, потрібно враховувати і деякі свої особливості. Якщо в країнах Заходу моделі управління і взаємини влади із суспільством створювалися протягом тривалого історичного періоду, а громадянське суспільство еволюційно розвивалося з архаїчних інститутів, то в нашому суспільстві ці процеси відбуваються в прискореному темпі. Нагадаємо, що в Україні на різних етапах історичного розвитку існували тільки окремі елементи громадянського суспільства, які не сформувалися в цілісну модель.

Отже, можемо припустити, що модель взаємовідносин влади і суспільства в Україні в завершній своїй формі буде відрізнятися від суспільства західного лібералізму, тому не варто захоплюватися прямим перенесенням досвіду інших країн на наші реалії. І таку особливість нашої держави потрібно враховувати при розробці української моделі публічного управління.

На сьогодні в Україні громадянами створено досить велика кількість інститутів громадянського суспільства: асоціацій, громадських та благодійних організацій, профспілок і організацій роботодавців, друкованих засобів масової інформації. За даними органів юстиції, в Україні легалізовано/зареєстровано близько 50 тис. громадських формувань.

Для їх діяльності в існуючому на сьогодні правовому полі створено досить форм і механізмів взаємодії з органами публічної влади: вибори, референдуми, загальні збори, місцеві ініціативи, громадські слухання, громадські ради, конференції, семінари, форуми, круглі столи, громадські приймальні, телевізійні і радіодебати, дискусії, діалоги, інтерв'ю, інтернет-конференції, електронні консультації, телефонні “гарячі лінії” та ін. Однак, незважаючи на досить широкі можливості, вони не використовуються інститутами громадянського суспільства повною мірою.

Як наслідок глобалізаційних процесів відбувається процес політико-правової та наукової концептуалізації нових моделей публічного управління, що будуть ефективними на новій стадії глобалізації. Однією з таких моделей, що становить інтерес для України, є модель мережевого управління, згідно з якою зусилля суб'єктів публічного управління повинні спрямовуватися на координацію дій різних суспільних акторів, між якими постійно відбувається динамічний розподіл обов'язків і справляється взаємний вплив за допомогою створення гібридних і рухомих мереж, в яких поєднуються державні, недержавні, національні та глобальні елементи.

Зміни, що відбуваються в моделях публічного управління, показують, що успішна концепція адміністративної реформи повинна бути орієнтована на створення адекватних рівню розвитку і специфіці культурних характеристик даного суспільства адаптивних систем, здатних призводити до зростання державних можливостей, підзвітності та відповідності публічного управління суспільним запитам. Певною мірою відповідь на нові виклики глобалізації дає мережева модель публічного управління, яка за допомогою численних інститутів обміну ресурсами, інформацією, формування громадських цінностей, узгодження політики і рішень показує нові форми комунікаційної взаємодії громадян із політичним керівництвом держави і бюрократією, а отже, нові форми підзвітності та способи узгодження інтересів.

Таким чином на сучасному етапі розвитку роль держави та органів влади полягає в тому, щоб поступово перейти від системи державного управління до системи публічного адміністрування. Для здійснення цього необхідно удосконалювати механізми взаємодії влади і громадян, які оптимально сприяли б розвитку громадянського суспільства та його інститутів з урахуванням національно-культурних особливостей та історичних традицій Української держави.

Модернізація суб'єктів публічної влади з удосконаленням інформаційних систем, комп'ютерної техніки, комп'ютерних мереж, залученням новітніх інформаційних технологій потребує серйозних фінансових ресурсів, яких у державі постійно не вистачає. Багаторічне ігнорування цієї проблеми віддаляє Україну не тільки від цивілізованого світу, а й, головне, не дає змоги забезпечити ефективний рівень комунікації влади і громадянського суспільства.

Формування публічного управління в Україні необхідно проводити не тільки запозичуючи кращий досвід зарубіжних країн, а з огляду на особливості українського суспільства: історичне минуле; недостатній розвиток громадянського суспільства та його інститутів; відсутність належного рівня комунікації громадянського суспільства з органами публічної влади; недостатню базу законодавчих та підзаконних актів; повільний темп модернізації органів публічної влади з удосконаленням інформаційних систем, комп'ютерної техніки, комп'ютерних мереж, залученням новітніх інформаційних технологій.

Трансформацію системи публічного управління необхідно здійснювати шляхом упровадження нових принципів і удосконалення механізмів відносин “влада–громадянське суспільство”, серед яких пріоритетними повинні бути: участь громад та громадян в управлінні місцевими справами щодо вирішення соціально-економічних проблем розвитку територій; активне залучення інститутів громадянського суспільства до процесів державного управління; громадський контроль тощо.

Література

1. Буханевич А.І. Публічний контроль за діяльністю органів державної влади:

теоретико-методологічний аналіз [Електронний ресурс] / А.І. Буханевич Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата наук з державного управління. – К. 2011. – 21с. – Режим доступу: <http://www.academy.gov.ua/>.

2. Парсонс В. Публічна політика. Вступ до теорії й практики аналізу політики [Текст] / В. Парсонс / Пер. С англ. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 549 с.

3. Розвиток громадянського суспільства в Україні: аналіт. доп. [Текст] / В.М. Яблонський, П.Ф. Вознюк, Д.М. Горелов та ін.; за ред. О.А. Корнієвського, М.М. Розумного. – К.: НІСД, 2015. – Сер. «Громадянське суспільство». – Вип. 2.– 60 с.

ДЖЕРЕЛА ІНФОРМАЦІЙНО-АНАЛІТИЧНОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ОПЕРАТИВНО-РОЗШУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЩОДО ПРОТИДІЇ ТЕРОРИЗМУ ТА ШЛЯХИ УДОСКОНАЛЕННЯ ЇХ ВИКОРИСТАННЯ

Лисенко І. В., Лисенко А. М.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
Харківський національний університет внутрішніх справ, м. Харків*

Оперативно-розшукова діяльність щодо протидії тероризму в сучасних умовах, пов'язана з опрацюванням значної кількості інформаційних потоків, яке включає в себе роботу з великими обсягами інформації. Враховуючи це, істотним фактором, що впливає на ефективність боротьби зі злочинністю є правильно організоване інформаційно-аналітичне забезпечення оперативно-розшукової діяльності. Однак, як свідчить практичний досвід, інформаційно-аналітичне забезпечення за цією лінією роботи здійснюється на неналежному рівні у зв'язку з наявністю певних недоліків організаційного характеру. До таких недоліків, насамперед, відносяться: недосконалість системи збору інформації, недоліки її накопичення та використання.

Ефективність протидії тероризму залежить від рівня обізнаності суб'єктів оперативно-розшукової діяльності про кримінальні процеси, що відбуваються на території оперативного обслуговування, тобто від рівня інформаційно-аналітичного забезпечення їх діяльності. Без наявності достатнього обсягу інформації вирішення завдань оперативно-розшукової діяльності буде носити несистемний, випадковий характер. З метою недопущення такого становища, кожен окремих працівник оперативного підрозділу з моменту початку своєї служби вживає заходів щодо пошуку та використання різноманітних джерел отримання інформації, яка характеризує оперативну обстановку. Уся одержана оперативними працівниками інформація повинна аналізуватися, фіксуватися та накопичуватися з метою зручності її використання у спеціальних справах та автоматизованих інформаційних системах.

Разом з тим, у практичній діяльності спостерігаються значні недоліки в організації інформаційно-аналітичного забезпечення оперативно-розшукової діяльності щодо протидії тероризму, насамперед, на тактичному рівні. До головних таких недоліків можна віднести неспроможність окремих оперативних працівників одержувати актуальну оперативно-розшукову інформацію про підготовку даних злочинів та причетних до цього осіб, визначати джерела вірогідного одержання інформації, невміння здійснювати правильну оцінку вже одержаної інформації та використовувати її найбільш ефективним шляхом. Причинами існування зазначених недоліків є недостатній досвід роботи за даною лінією як оперативних працівників, так і їх керівників. Це створює значні складнощі при підготовці нових оперативних працівників, що досить часто зумовлене відсутністю компетентних та досвідчених наставників. Основним призначенням наставників є надання допомоги в адаптуванні нових оперативних працівників у підрозділі та використанні отриманих ними під час навчання знань безпосередньо у практичній діяльності.

Основним елементом інформаційно-аналітичного забезпечення виступає інформація. Так, відсутність інформації про злочин не дозволяє ефективно та

цілеспрямовано виявляти та документувати його. У ст. 1 Закону України «Про інформацію» інформація визначається як будь-які відомості та/або дані, які можуть бути збережені на матеріальних носіях або відображені в електронному вигляді. Як стає зрозумілим з даного визначення, законодавець обрав у якості основного критерію віднесення відомостей та/або даних до інформації спроможність бути збереженими на матеріальних носіях або відображеними в електронному вигляді, тобто в документах, на електронних носіях інформації, в електронних мережах тощо.

Оперативно-розшукова інформація є різновидом загальної інформації та відрізняється від неї своїм призначенням, яке відображається у її назві. У теорії оперативно-розшукової діяльності існують різні підходи до визначення поняття терміну «оперативно-розшукова інформація». Аналізуючи погляди провідних вчених, можна зробити висновок, що оперативно-розшукова інформація відрізняється від інших видів інформації за наступними критеріями: 1) суб'єктом отримання, яким виступають виключно працівники оперативних підрозділів; 2) змістом, тобто вона повинна містити відомості про злочинну діяльність, пов'язані з нею події та осіб, до неї причетних; 3) способом отримання, тобто вона має бути отриманою за допомогою заходів та методів оперативно-розшукової діяльності.

Ми підтримуємо думку Г.О. Душейко, який цілком вірно вважає, що в системі інформаційного забезпечення правоохоронних органів за ознаками новизни і періодичності надходження необхідно розрізняти два види оперативно-розшукової інформації: 1) первинні дані, тобто раніше невідома інформація, що становить оперативний інтерес; 2) інформація, що перевірена, накопичена, врахована внаслідок здійснення оперативно-розшукових заходів і пристосована для використання в боротьбі зі злочинністю. Наведені види оперативно-розшукової інформації розрізняються між собою за новизною змісту інформації та послідовністю її отримання оперативними працівниками. Взаємозв'язок первинної та наступної оперативно-розшукової інформації полягає у тому, що перша з них завжди підлягає перевірці та уточненню оперативними працівниками за допомогою проведення певних заходів, у тому числі оперативно-розшукових, у результаті чого ними одержуються – другий вид інформації.

Під час проведення дослідження нами було встановлено, що у процесі організації та здійснення оперативно-розшукової діяльності щодо протидії тероризму, оперативним працівникам не складало великих труднощів отримати первинну оперативно-розшукову інформацію про факти вчинення злочинів. Однак після одержання первинної оперативно-розшукової інформації про злочини, у 56% оперативних працівників у подальшому виникали складнощі з отриманням більш детальної інформації про механізм та обстановку їх вчинення, осіб причетних до їх вчинення.

У процесі організації та налагодження інформаційно-аналітичного забезпечення оперативно-розшукової діяльності за розглядуваною лінією роботи найважливішу роль відіграє своєчасне та правильне визначення джерел надходження інформації про терористичну діяльність. Такий підхід обумовлений тим, що здійснення будь-яких дій (перевірка, обробка, аналіз, накопичення тощо) з отриманою оперативно-розшуковою інформацією має другорядне значення по відношенню до її безпосереднього отримання. Отримання інформації є початковим етапом інформаційно-аналітичної роботи, тільки з нього можуть починатися будь-які дії з інформацією, в інший же спосіб провадити їх неможливо. Зазначимо, що отримання оперативно-розшукової інформації є найскладнішою елементом роботи у системі інформаційно-аналітичного забезпечення та у деякій мірі залежить від фактору везіння.

З метою отримання оперативно-розшукової та іншої інформації про терористичну діяльність оперативний працівник повинен визначити вірогідні джерела її надходження. З приводу використання в оперативно-розшуковій діяльності різноманітних джерел отримання інформації О.М. Бандурка цілком влучно зазначає, що: «коли оперативний працівник виявляє намір скористатись якимось джерелом інформації, він повинен уявити його наявні і потенційні можливості, допустимі межі використання, ступінь надійності такого джерела

інформації. Оперативний працівник сам вибирає конкретні форми пошуку інформації залежно від цілей і завдань, поставлених перед ним, а також залежно від ситуації, яка складається».

Під час провадження оперативно-розшукової діяльності щодо протидії тероризму нерідко у оперативних працівників виникає нагальна необхідність у підвищенні рівня своєї обізнаності про особистості терористів, їх зв'язки, місце, спосіб підготовки або вчинення злочину та інші обставини. Наше дослідження показало, що з цією метою ними використовувалися наступні джерела інформації: автоматизовані інформаційно-пошукові системи правоохоронних органів (22 %); обліки та інформаційні системи інших державних установ (26 %); обліки осіб, причетних до вчинення злочинів (24 %); матеріали кримінальних проваджень та архівних кримінальних справ (5 %); неавтоматизовані інформаційні обліки (справи) (14 %); матеріали оперативно-розшукових справ (7 %) та інші (2 %).

Слід зазначити, що при організації інформаційно-аналітичного забезпечення оперативно-розшукової діяльності щодо протидії тероризму немає сенсу враховувати такий принцип, як достатність джерел інформації, адже обсяг отриманої оперативно-розшукової інформації не може бути завеликим. Пошук джерел інформації та їх використання щодо протидії тероризму повинні здійснюватися цілеспрямовано, на систематичній основі. Такий підхід повинен забезпечити постійне надходження оперативно-розшукової інформації до оперативних підрозділів з метою здійснення ефективного спостереження за криміногенними процесами, що відбуваються за даною лінією роботи, та своєчасного виявлення злочинів, що готуються, встановленню осіб, що готують або вчинили злочин, розшуку осіб, що переходять від органів дізнання, слідства, суду.

Незалежно від того, з якого джерела одержана оперативно-розшукова інформація про злочин, оперативний працівник повинен здійснювати її аналіз, при цьому необхідно співвідносити інформацію, одержану з різних джерел, між собою з метою встановлення невідповідностей в їх змісті та отримання нової більш достовірної інформації. П.Я. Мінка зазначає, що першочергова оцінка отриманих відомостей передбачає їх аналіз з позиції об'єктивності та корисності. Таку оцінку здійснюють оперативні працівники, які збирають відповідну інформацію, адже вони мають у своєму розпорядженні всі дані про саму оцінювану інформацію, а також про її джерело. Таким чином, відбувається аналітична робота, а оперативний працівник здійснює відповідно аналітичний пошук інформації. Схожу думку має і В.Б. Рушайло, який наголошує на тому, що діяльність оперативних підрозділів ... має поєднувати оперативний та аналітичний пошуки інформації, адже первинні дані, що були зібрані під час оперативного пошуку, систематизуються, доповнюються попередніми даними, співставляються з ними та узагальнюються для подальшого використання.

Під час організації інформаційно-аналітичного забезпечення оперативно-розшукової діяльності, як правило застосовується система подвійного аналізу одержаної інформації, що складається з її аналізу на тактичному рівні, який здійснюється безпосередньо оперативним працівником та керівником оперативного підрозділу, та аналізу на стратегічному рівні, який здійснюється працівниками підрозділів інформаційно-аналітичної підтримки. Таким чином, усі інформаційні потоки в кінцевому підсумку стікаються до підрозділів інформаційно-аналітичної підтримки, що створює належні умови для використання різноманітної інформації будь-яким підрозділом правоохоронного органу. Така система організації опрацювання інформації повинна забезпечувати міцне підґрунтя для інформаційно-аналітичного забезпечення діяльності оперативних підрозділів.

Поряд зі збором та аналізом оперативно-розшукової інформації не менше значення має її накопичення та зберігання з метою недопущення втрачання важливих для оперативно-розшукової діяльності відомостей та подальшого їх зручного використання. Для забезпечення накопичення та зберігання оперативно-розшукової інформації вона систематизується та вноситься до автоматизованих інформаційно-пошукових систем, а також відповідних неавтоматизованих спеціальних обліків (справ), які ведуться

безпосередньо в оперативних підрозділах. Слід звернути увагу на те, що право оперативних підрозділів на створення і застосування автоматизованих інформаційних систем має законодавче закріплення. Вказане право передбачене п. 18 ч. 1 статті 8 Закону України «Про оперативно-розшукову діяльність», що є, на нашу думку, позитивним рішенням законодавця у регламентації організації оперативно-розшукової діяльності.

Необхідно зазначити, що використання працівниками оперативних підрозділів ресурсів різноманітних інформаційно-пошукових систем покликане сприяти підвищенню рівня інформаційно-аналітичного забезпечення їх діяльності під час виявлення та попередження злочинів, виконання інших завдань оперативно-розшукової діяльності та доручень слідчого щодо проведення негласних слідчих (розшукових) дій у межах досудового розслідування злочинів.

Разом з тим, анкетування працівників оперативних підрозділів свідчить про те, що автоматизовані інформаційно-пошукові системи використовуються у практичній діяльності незадовільно. Так, 42 % опитаних відповіли, що отримували інформацію із вказаних систем лише з метою формального виконання вимог керівництва, а 38 % – взагалі не отримували такої інформації під час боротьби зі злочинністю.

Аналіз наукових досліджень та анкетування працівників оперативних підрозділів дозволили нам визначити основні причини низького рівня застосування даних автоматизованих інформаційно-пошукових систем, а саме: 1) складність та незручність отримання інформації із вказаних систем; 2) існування думки про низьке значення використання інформації, яка міститься в автоматизованих інформаційно-пошукових системах, для боротьби зі злочинністю; 3) відсутність знань про можливості автоматизованих інформаційно-пошукових систем; 4) відсутність навичок отримання інформації з розглядуваних систем.

Ми вважаємо, що в основі наведених причин лежать такі негативні явища у діяльності оперативних підрозділів, як: низький рівень професійної підготовки окремих працівників цих підрозділів, їх малий досвід практичної діяльності та самовпевненість щодо спроможності самостійно вирішувати завдання оперативно-розшукової діяльності, поверхове ставлення до виконання своїх обов'язків. Для вирішення цих проблем необхідне вжиття керівництвом правоохоронних органів заходів щодо організації в оперативних підрозділах практичних занять зі службової підготовки за участю як найбільш досвідчених оперативних працівників, так і працівників підрозділів інформаційно-аналітичної підтримки. Під час таких занять необхідно роз'яснити оперативним працівникам: можливості використання автоматизованих інформаційно-пошукових систем; яка саме інформація в них міститься; способи її отримання, а також важливість відповідального ставлення кожного окремого працівника до своєчасного та якісного внесення до даних систем отриманої оперативно-розшукової інформації.

ЦІННІСНІ ОСНОВИ ПРАВОВОЇ СИСТЕМИ ТА ЇХ ЗНАЧИМІСТЬ В ЖИТТІ ЛЮДИНИ

Лім Л. А.

Київський університет права НАН України, м. Київ

На сьогодні не викликає сумніву те, що правова система не може існувати без моральних понять, таких як гуманізм, справедливість, совість, добро, честь і гідність, свобода і відповідальність. Як людина не знаходиться поза суспільством, так і право не є лише загальнотеоретичною, об'єктивно незалежною категорією.

Поняття правової системи дозволяє розглянути усю правову реальність в цілому, як таку, що знаходить свій вияв у різних сферах життєдіяльності держави та суспільства – як в правосвідомості, так і в законодавстві, і в юридичній діяльності. Із поглибленням і

ускладненням суспільного розвитку, держава має забезпечувати оптимальну організацію суспільного життя, прагнучі до все більшого правового оформлення своєї діяльності та формування у громадян правової культури. В цивілізованому суспільстві наявність високолегітимного права, законів є важливим фактором впливу на організованість і правопорядок у ньому. Це обумовлює зростання ролі і цінності правої системи як елемента соціальної дії на суспільне життя.

Постає питання про оновлення змісту і переорієнтацію в дослідженні державно-правової реальності через підкреслення її ціннісних основ, тобто включення в загальнотеоретичний масив права соціально-етичний понять. В правовій системі не повинно бути морально нейтральних елементів. Взагалі, проблеми, пов'язані з реалізацією правових норм і вимог, є одночасно і етичними проблемами, оскільки вони впливають на формування відношень між людьми на основі загальнолюдських моральних цінностей.

Сучасна філософія права дає обґрунтування фактів правового життя, виходячи за межі суто правового підходу. Навіть серед теоретиків правового позитивізму, напряду який розглядає право як систему норм прийнятих державою, частково здійснюється акцент на значимості і цінності права. Представник аналітичного правового позитивізму Г. Радбрух підкреслював, що право є культурним феноменом пов'язаним з цінностями [3]. А теоретик соціологічного правового позитивізму Є. Ерліх відзначав, що право здатне регулювати всі грані людської поведінки, бо правила, згідно з якими діють люди, перетворюються на правила, за якими оцінюють вчинки людей [1].

Оскільки правова система розрахована на створення певного правопорядку у суспільстві, то, в залежності від її ефективності, можна говорити про ступінь захищеності прав і свобод людини. Проблемність даного питання в тому, що існує різниця між тим, що на "папері", і тим, що є насправді. І чим більша розбіжність між ними, тим більше проблем у функціонуванні правової системи. Недостатньо лише того, що закон захищає права текстуально. Необхідно ще й із допомогою закону бути реально захищеними, щоб закон працював і насправді захищав інтереси і свободи людини. Мова йде про право не тільки як систему норм, але і про забезпечення дієвості цих норм.

Для сучасної демократичної держави потрібно мати цілісну систему норм, де правові норми діють не окремо, а поєднані із рядом інших – соціальних, культурних, моральних норм. Саме це має відображати стан суспільних відносин і відповідати потребам їх розвитку. Постає питання про повернення правової системи до людини, про її значимість та цінність для суспільства, але не тільки в загальнотеоретичному сенсі, а й в практичному. Слід враховувати те, що людина виступає не тільки в якості носія своїх інтересів. Вона є творцем права, визначає і підкреслює і ньому ціннісні основи, наділяє його конкретним змістом, роз'яснює, може здійснити, змінити.

Якщо розуміти людину в якості залежної змінної, що визначається умовами життя, можливостями, закладеними в праві, то в цій парадигмі вона буде лише об'єктом впливу із зовні, якій дають права і свободу дій або не дають. Практичне, емпіричне в праві витісняє духовне начало або надає йому другорядну, суто підпорядковану роль. На перший план виходять уявлення про право як інститут, що має відповідні структурні та функціональні характеристики в різних правових системах. Але вивчаючи право таким, яким воно є, варто розглядати питання про те, яким воно повинно бути, про його цінність і значення в житті людини. Необхідно розуміти суть права з точки зору суспільства, а не державного апарату.

Оскільки право є усвідомленим соціальним інтересом, перетвореним у загальні правила поведінки, які ми називаємо правовими нормами, та реальною поведінкою людей, яка носить характер соціально-правових відносин, то основою для формування правової системи в демократичній державі має бути орієнтація на людину як особистість, що визначає суспільні цінності. Правові відносини повинні бути взаємно оберненими. З одного боку норми права встановлюються і видаються людиною від імені держави в процесі розвитку соціуму, з другого, вони є примусовими, чітко визначеними та мають

процедуру контролю і перевірки їх виконання. Можна провести аналогію із процесом соціалізації в соціології, де первинна зовнішня соціалізація означає пристосування до норм, що складаються в різних соціальних інститутах, а вторинна – процес включення соціальних ролей у внутрішній світ людини. Так і право повинно бути не лише зовнішнім фактором, що сконцентрований на реалізації певних конкретних функцій і на тому, що може йому завдати, але і враховувати суспільні та індивідуальні цінності, все різноманіття життєвих ситуацій.

Через процеси в законотворчості й судочинстві правова система має бути зорієнтована на пошук і встановлення солідарності між інтересами суспільства, окремої людини й держави, та формувати універсальні соціальні цінності, які будуть враховувати рольовий характер взаємодії, формальну систему регулювання відносин, складну систему соціального управління, виділення великої кількості соціальних інститутів.

Філософія права та етика права пропонують ідею побудови такої правової системи, де право відповідатиме різноманітності життєвих ситуацій. Відповідно до цієї ідеї, право має набувати все більш конвенціонального характеру, який викликаний необхідністю діалогу людей, що належать до різних культур, діалогу суспільних систем, цивілізацій. Так, К.-О. Апель говорить, що “суть демократії полягає в решті решт в тому, що ті суспільні інститути, які не є самоочевидними, виникають з інституту розумної дискусії – як в законодавчих органах, так і, особливо, в конституційних зборах.” [4, с. 200].

Одним із завдань правової системи є необхідність гарантувати позитивну реалізацію фундаментальних цінностей у формах соціального співжиття. Але для цього необхідно формувати в суспільстві загалом і в окремих індивідах правову культуру. Щоб успішно й правильно діяти, необхідно знати закони та правові норми, вони мають стати особистими переконаннями людей і утвердитися як принципи та життєві настанови. В межах соціально-правової сфери важливими завданнями є визначити цінність людського існування, цінність моральних імперативів.

Правова система має передбачати спеціальний тип правил, загальні для всіх цінності та інтереси, які дозволили б кожному (за бажанням) бути учасником в їх захисті, тобто ставить за необхідне традиційним нормам позитивного права дати людське обличчя. Вона підкреслює значення суб'єктів права як єдиних системотворчих матеріальних чинників правової системи. “Особа, як суб'єкт права, в абстрактній формі персоніфікує буття (сутність) права у сфері його існування. Правосуб'єктність – це, так би мовити, людський вимір”. [2, с. 44].

Отже, правова система повинна нормативно забезпечувати і формувати ідеологію цілісного сприйняття права як універсального способу регулювання суспільних відносин, вирішення конфліктів, досягнення соціальної злагоди та компромісу, забезпечення гідного існування та розвитку людини, адже одне із найважливіших значень правової системи в житті людини - здатність захищати її права і свободи. Ціннісні основи правової системи полягають в зростанні морального потенціалу загального права, етичних основ “законності” та гуманізації правової системи.

Література

1. Эрлих Е. Основы социологии права / Перев. с нем. Л.П. Галанзы // Антология мировой правовой мысли в пяти томах. Т. 3 / Отв. ред. О.А. Жидков. – М.: Мысль, 1999. – 829 с.
2. Нерсесянц В.С. Философия права. – М.: Инфра М-Норма, 1997. – 652 с.
3. Радбрух Г. Введение в науку права/Перев. с нем. Островская М.М., Штейнберг И.З. – М.: Труд, 1915. – 160 с.
4. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. Frankfurt a. – М., 1973. Bd.1.

РЕСТАВРАЦІЯ ІДЕОЛОГІЇ ГЕТЬМАНАТУ П. П. СКОРОПАДСЬКОГО ЯК ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ПОЧАТКУ ХХІ СТ.

Мотенко Я. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. важливим чинником формування політичної культури українського соціуму стало переосмислення наслідків Української революції 1917–1921 років. Одним з найбільш суперечливих питань наукового дискурсу залишається роль гетьманату П. П. Скоропадського (29 квітня – 14 грудня 1918 року) у процесі вітчизняного державотворення. Аналіз сучасної історіографії свідчить, що вивчення історії Української Держави вже не обмежується суто академічними інтересами. Натомість дедалі помітнішою є активність науковців, що пропонують використати ідеологію консерватизму як інструмент консолідації української нації.

Метою пропонованої наукової розвідки є визначення передумов відродження ідеології гетьманату та висвітлення основних напрямів її реставрації в сучасній Україні.

Протягом 1990-х – початку 2000-х років перманентний інституційний конфлікт «президент-парламент» негативно впливав на суспільно-політичний та соціально-економічний розвиток держави. Як наслідок, певна частина суспільства стала відчувати ностальгію за владою «сильної руки», вважаючи встановлення авторитарного політичного режиму ефективним засобом подолання існуючих проблем. Військово-політична криза 2014–2019 років призвела до посилення подібних настроїв. Показовими стали результати першого туру виборів президента України 31 березня 2019 року, коли 6,04 % голосів виборців здобув лідер консервативної правоцентричної політичної партії ветеранів силових структур «Сила і честь» І. П. Смешко.

Важливим стимулом інтересу наукової громадськості до державотворчого досвіду П. П. Скоропадського стали контакти з українською діаспорою. Протягом 1920-х –1940-х років у Німеччині, Великобританії, США і Канаді в середовищі українських політичних емігрантів досить активно діяв «гетьманський рух», на базі якого з часом виникла Українська Гетьманська Організація Америки. У 2006 році в Україну приїхав онук гетьмана П. П. Скоропадського – Б. Д. Скоропадський. З метою популяризації історії Української Держави він видав брошуру «Міфи та уроки Другого Гетьманату».

Характеризуючи напрямки реставрації ідеології гетьманату в Україні на сучасному етапі, слід відзначити вагомий науковий доробок доктора історичних наук, професора В. А. Потульницького. У своїх роботах він пропонує концепцію династичної історії України. Сферою особливої зацікавленості науковця є дипломатія П. П. Скоропадського. Популяризуючи результати власних досліджень, В. А. Потульницький активно спілкується із засобами масової інформації. У своїх інтерв'ю він говорить, що національна історія України – це історія гетьманських держав Б. Хмельницького і П. П. Скоропадського. Дослідник переконаний, що державний переворот 29 квітня 1918 р. став кульмінацією консервативного руху ХІХ – початку ХХ ст. на Лівобережній та Правобережній Україні. Він вважає, що ідеологія гетьманату має сприяти формуванню національної політичної еліти. На думку автора, завдання встановлення «третього гетьманату» може бути реалізовано в Україні шляхом заснування нової гетьманської династії або запрошення на володарювання представника однієї з сучасних правлячих європейських монархій.

Як конструктивну оцінює роль ідеології гетьманату доктор історичних наук, професор Ю.І. Терещенко. Популяризуючи результати своїх досліджень у ЗМІ науковець зазначає, що «П. Скоропадський ставив завдання, всупереч позиції традиційних українських політичних партій, провести в життя програму перетворень, позбавлену демагогії, популізму і спрямовану на забезпечення суспільно-економічного ладу на основі приватної власності як фундаменту культури і цивілізації». Ю.І. Терещенко називає міфом тезу про те, що авторитарні інститути влади суперечать національній ментальності українців. Дослідник

вважає, що в умовах перехідного періоду «авторитаризм (...) часто виявляв себе дієвим засобом утвердження позитивних суспільних тенденцій, важливим консолідуючим фактором». Ю.І. Терещенко характеризує П.П. Скоропадського, як непересічну особистість, що спиралась у своїх діях на національну традицію державотворення.

Директор Науково-дослідного інституту козацтва при Інституті історії України НАН, доктор історичних наук Т. В. Чухліб наголошує на історичній спадкоємності гетьманатів Б. Хмельницького і П. П. Скоропадського. Коментуючи в періодичних виданнях розвиток політичної ситуації в сучасній Україні, Т. В. Чухліб зазначає, що першим практичним кроком до відновлення «третього гетьманату» стало утворення наприкінці 1980-х – на початку 1990-х років Українського козацтва як національно-патріотичної громадської організації. На думку дослідника, ідеологією відродженого традиційного українського державного устрою має бути козацьке звичаєве право.

Синтезом активної наукової і громадсько-політичної роботи є діяльність доктора історичних наук П. П. Гай-Нижника. Будучи одним з провідних вітчизняних дослідників гетьманату П. П. Скоропадського, науковець водночас є лідером націонал-консервативної політичної партії «Булава». Партія позиціонує себе як продовжувача ідейної традиції українського консерватизму, пропагує ідеї встановлення сильної гетьманської влади, класократії, суспільного солідаризму, націоналізації стратегічно важливих галузей економіки і створення професійної армії. Згідно задуму П. П. Гай-Нижника «Булава» має здійснити консервативну революцію, яка «зламає кланову й охлократично-плутократичну владу в Україні».

Таким чином, ми приходимо до висновку про існування у сфері сучасної української політичної культури консервативного сегменту. Частина його представників вважають себе ідейними спадкоємцями гетьманату П. П. Скоропадського. Поява прихильників консервативної ідеології була зумовлена особливістю українського процесу державотворення наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. Сприятливі передумови для відродження гетьманського руху в Україні склалися завдяки декларації урядовими колами політики повернення до традиційних українських цінностей, появи громадських організацій козацтва, формуванню багатопартійної політичної системи та активізації культурного обміну з західною українською діаспорою. Водночас, пострадянська вітчизняна історіографія відмовилась від найбільш одіозних негативних оцінок режиму гетьманату П. П. Скоропадського.

Основними напрямками реставрації ідеології «третього гетьманату» його прибічники вважають поглиблене вивчення історії національного державотворення, адаптацію норм звичаєвого козацького права до умов постіндустріального суспільства та пропаганду толерантності до авторитарних форм правління.

ДИСКУРС ЩОДО ПЕРЕГЛЯДУ КОНЦЕПЦІЙ ДЕРЖАВНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ ТА КОРДОНІВ З ОГЛЯДУ НА СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ МІГРАЦІЇ

Мурадян В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Усі люди народжені вільними та рівними у своїй гідності та правах. Так записано у першій статті Загальної Декларації Прав Людини – основному міжнародному документі, що закріплює перелік основних прав людини, які є загальновизнаними мають захищатися у будь-якій точці планети та застосовуватися щодо усіх людей незалежно від їхнього статусу, раси, релігії, інших ознак. Сам факт існування такого документу вже свідчить про рівень розвитку суспільства, у якому усі люди проголошуються рівними та за ними визнаються певні права. «Вони (люди) наділені розумом та свідомістю та мають поводитися один до одного у дусі братства» - продовжується у тій же статті. Важно зазначити, що цю конвенцію

писали люди, які пережили події Другої Світової війни, об'єдналися в ООН та вирішили зробити все, що в їхніх силах аби попередити настання наступної такої війни. Розуміння контексту прийняття декларації важливе для продовження дослідження теми статті.

Стаття 13 того ж самого документу каже про наступне:

– кожен має право на свободу пересування та вільний вибір місця проживання у межах кордонів своєї країни;

– кожен має право залишити будь-яку країну, включаючи свою, та повернутися у свою країну.

Таким чином можна зробити висновок, що автори декларації зробили основний акцент на суверенітеті держав та непорушності їх національних кордонів. Такий вибір може бути пов'язаний з обставинами часу, у якому цей документ. Тим не менше, сучасні процеси глобалізації, приклади тісної інтеграції суспільств з утворенням наднаціональних інститутів, оновлені філософські концепції щодо категоризації людства створюють підґрунтя для диспуту стосовно розуміння національного суверенітету, перегляду розуміння національних кордонів та особливо частини першої зазначеної статті.

Такі важливі концепції як національний суверенітет розроблялися науковцями та вченими ще у XVI сторіччі з перших робіт Жана Бодена, який тоді формулював це поняття як необмежену владу монарху над підданими, яка належала йому за природним правом. З тих пір поняття суверенітету зазнало багато змін та має як вузьке так і широке тлумачення. Концепція державного кордону – поняття ще старіше та з першої точки зору зовсім базове не може викликати будь яких сумнівів або проблем з тлумаченням. Тим не менше, сьогодні, у XXI сторіччі, коли в супереч існуючому порядку у міжнародному праві одна країна «Р» змінює державні кордони без згоди та в супереч законодавству іншої країни «У», постає логічне запитання стосовно необхідності адаптації існуючих парадигм та перегляду позиції стосовно цих концепцій.

Необхідність перегляду концепцій викликана також одним природним феноменом, що обумовлює вектори розвитку суспільства в цілому від моменту започаткування людської раси – міграцією. Розвинута від необхідності у пошуку нових ресурсів для виживання до звичайного бажання нового досвіду, міграція у глобалізованому суспільстві набула таких масштабів, про які не могли подумати автори та наступні редактори ідей про державний суверенітет та кордони. Цікавим фактором також є джерело виникнення таких концепцій та в цілому правил існування сучасного світу: більшість таких концепцій була розроблена у західній цивілізації та потім розповсюджена по світові. І саме на заході були створені перші міжнародні документи, як, наприклад, і Загальна Декларація Прав Людини.

З точки зору звичайної людини світ сьогодні – це багато можливостей. Найголовніше – обрати свій пріоритет та рухатися в напрямку досягнення успіхів на цьому шляху. З точки зору міжнародного законодавства всі люди рівні та вільні, тому мають мати рівну кількість можливостей, принаймні з тих позицій, за які відповідальні держави. Але на жаль це не відповідає дійсності. Якщо у громадянина Пакистану, наприклад, у дослідженні гірських порід або фауни, він не зможе реалізуватися на 100%, оскільки не матиме можливості потрапити до Скалистих гір, Андів, Піренеїв або подивитися на гори у Норвегії навіть якщо матиме гроші для подорожей у ці частини світу. Проблема для нього полягає саме в розуміннях державного суверенітету та кордонів, оскільки він не зможе отримати візу, наявність якої є обов'язковою умовою згідно з інтересами державного суверенітету деякого переліку країн (для громадян Пакистану – 90 % усіх країн у світі).

Це одне з прикладів, який свідчить про необхідність перегляду існуючих парадигм у контексті глобалізації та прав людини. У розвиток такої думки можна зазначити й більш радикальний, але тим не менше релевантний аргумент паннаціональності: якщо всі люди рівні та народжені на цій планеті, то принаймні всі нематеріальні блага цієї планети належать усім однаково. В такому розумінні не є припустимим обмежувати можливість будь-якої людини проживати на будь-якій території, що не має спеціалізованого статусу з обмеженим доступом. Таким чином, людина, яка народилася будь де може самостійно

обирати місце свого проживання незалежно від того, в якій країні це місце знаходиться. Це ставить серйозні запитання стосовно визначення державних кордонів та держави в цілому.

Звичайно, що такі поняття не знайдуть відгуку в урядах сучасних держав, а деякі люди взагалі назвуть їх утопічними. Тим не менше, філософський дискурс с цього приводу вже давно розпочато, що в свою чергу свідчить про невідворотну популяризацію цієї теми.

ФЕНОМЕН ПРАВОСВІДОМОСТІ В СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНІЙ ДИНАМІЦІ

Мурадян Н. С.

Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «ХАІ», м. Харків

В умовах сучасності важливе значення має правосвідомість суспільства у всіх сферах її буття. Розвиток якості державотворення та темпи демократизації в межах усїєї соціальної системи мають значний вплив на рівень домінуючої правової культури та індивідуальної правосвідомості. На формування та розвиток правосвідомості впливають такі чинники як культурні, соціальні, правові, політичні, економічні, моральні та релігійні фактори. Однією з найважливіших вимог є підвищення рівня правової культури та правосвідомості наших співвітчизників, адже сформованість європейського за сутнісними характеристиками менталітету є чи не найістотнішою з передумов європеїзації нашого суспільства.

Продовж розвитку суспільства правосвідомість як соціальний феномен пройшла значний шлях. Важливим фактором середовища особистості є досвід людини пов'язаний з її приналежністю до певної культури, яка має свої закономірності розвитку, що відбиваються в пануючих цінностях і поведінці людей, дотриманні певних ритуалів, традиціях і віруваннях, які передаються з покоління до поколінь. Отже суспільна правосвідомість складається з сукупності індивідуальних і в різну історичну епоху відбиває певний рівень цивілізаційного розвитку країни та її соціально-культурні особливості.

В Міфологічний період виникли перші ознаки феномену правосвідомості, так зване «таліонне право». Дане право включало в себе справедливість та виховання в правосвідомості морального обов'язку. Залежно від ступеня усвідомлення необхідності, справедливості, важливості обов'язку, і, відповідно, ставлення до нього, вимоги обов'язку здійснювалися на різних рівнях добровільності: від виконання за примусом або через боязнь громадської думки, до слідування обов'язку за внутрішньою потребою. В Античну епоху філософське осмислення сутності права пройшло тривалий шлях у своєму розвитку від змішування проблем моралі і права у вченнях античних натурфілософів до появи положень про загальність моральних і правових норм, правосвідомість, політичний характер права, політичну природу людини і закону як їх писаної декларації. Дані положення стали основою європейської політичної та правової думки. Правова свідомість Середньовіччя була сформована на ключових поняттях справедливості, права, законності, і головним джерелом суспільство мало Біблію. Середньовічна правова думка заперечувала, що на суспільстві лежить вина за вчинення злочину окремою особою, не визнавала обмеженої осудності людини, відкидала можливість допущення помилок суддями тощо. Правова думка Середньовіччя вважала, що справедливість зобов'язує застосовувати до винних тільки два крайні заходи: або жорстоке покарання у повному обсязі, або помилування. У правосвідомості тогочасного суспільства присутня повага до закону, переконаність в його безперечності, віра в його фундаментальне значення для нормального людського співжиття. В епоху Відродження головна увага приділялась ідеям свободи індивіда, його самоцінності. Гарантія рівності і справедливості - запорука свободи особи. У період Відродження оновлюється давня концепція суспільного договору, яким пояснювалась як причина виникнення держави, так і легітимність державної влади. Акцент робився на значенні вільного виявлення своєї волі всіма організованими в державу людьми. В епоху Нового часу формується природне право. Свобода будь-якої людини використовувалась за власними силами і на власний розсуд для збереження своєї власної природи, власного життя. Всебічно розвивалася теорія представницької влади і суверенітету народу, наслідком

якого стала ідея суверенної особистості. В Німецькій класичній філософії людина постає як суб'єкт духовної діяльності, що створює світ культури, є носієм загальнозначущої свідомості, всезагального ідеального начала – духу, розуму. Життя і діяльність людей трактується як задоволення потреби світового духу в саморозвитку і самопізнанні. З'являється поняття індивідуальності та особистості. Люди рівні у правовому відношенні, рівні у праві на приватну власність, але не рівні в обсягах володіння нею. Саме в цей час були здійсненні перші кроки до засад громадського суспільства. На думку багатьох дослідників період 19–20 століття був найбільш плідним у дослідженні правосвідомості. Серед основних елементів правосвідомості виділялися звичку та схильність, які в свою чергу були або успадковані, або засвоєнні. Правосвідомість людини могла залежати як від психологічної так і від соціальної реальності.

Правова свідомість не зводиться лише до сукупності поглядів або теоретичних висновків. Це не першорядне і не основне в структурі правосвідомості. Її істотною рисою є те, що в рамках правосвідомості відбувається первинний аналіз і оцінка обставин об'єктивної дійсності та визначення того способу дій, який є необхідним. Саме у сфері правосвідомості певні форми поведінки осмислюються як необхідні, потребують безумовного виконання, осмислюються як належне. Їхня обов'язковість при цьому потребує державного визнання та забезпечення. Зафіксовані в правосвідомості як соціально необхідні та соціально цінні форми поведінки визнаються орієнтирами, зразками поведінки людей. Відображення, оцінювання необхідних форм людської поведінки у вигляді уявлень про можливе і неможливе, припустиме і неприпустиме найчастіше фіксується в юридичних категоріях прав і обов'язків і, в разі відповідної оцінки з боку держави, формулюється у вигляді положень нормативних актів.

Головною рисою правосвідомості та такою, що ставить її у специфічне положення серед усіх інших елементів правової реальності, є те, що множина вхідних та вихідних чинників стикаються на межі правосвідомості, трансформуються в іншу множину – передумов існування права, його фактичного буття та наслідків цього. Правосвідомість як феномен соціокультурного світу є сукупністю поглядів на ідеї, що виражають ставлення до законності й правопорядку та уявлення про те, що є правомірним або неправомірним. Правосвідомість особистості є, з одного боку, одним з елементів її правової культури, а з іншого – правової культури суспільства в цілому, а крім того, правосвідомість формує уявлення про бажане право, що суттєво розширює її межі порівняно з визначенням поведінки як правомірної чи неправомірної.

В нашій державі головними завданнями у формуванні сучасної правової свідомості є поступове вирішення тих проблем, що постали перед українським суспільством в результаті подолання наслідків радянської епохи та тоталітарного минулого. Основними рисами такої трансформації виступають, по-перше, поява певної національної єдності на тлі боротьби за демократичні цінності та людську свободу, по-друге, поява великого бажання дотримання прав людини, та безпосередньо, боротьба за ці права, по-третє, поступове подолання правового нігілізму, що неминуче приводить до підвищення правової обізнаності, а звідси правосвідомості.

НАЦІОНАЛЬНА ПОЛІЦІЯ, ЯК ОБ'ЄКТ КОНТРОЛЮ ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ ТА ОРГАНІВ МІСЦЕВОГО САМОВРЯДУВАННЯ

Трофименко В. А., Кальницький Е. А.

Національний юридичний університет імені Я. Мудрого, м. Харків

Національна поліція України сьогодні діє на основі прийнятого в 2015 році Закону України «Про національну поліцію» [1]. На відміну від застарілого законодавства, наведений вище закон регламентує лівову частку діяльності національної поліції, в тому числі і контроль за цією діяльністю. У роботі «Громадський контроль за діяльністю поліції в Україні: сучасний стан» В. А. Трофименком виділяються такі види контролю: звітування національної поліції перед громадянським суспільством, безпосередній контроль

громадськості за діяльністю національної поліції, а також контроль за її роботою з боку уповноважених органів державної влади та органів місцевого самоврядування [2, с. 43]. Метою цієї публікації є розкриття механізму контролю за діяльністю національної поліції з боку органів державної влади та органів місцевого самоврядування.

Стаття 87 Закону «Про Національну поліцію» регламентує процедуру механізму контролю за діяльністю національної поліції з боку органів державної влади, що полягає в оцінці ефективності роботи керівника відповідного органу національної поліції, від якої залежить рівень довіри населення до відповідного підрозділу цього правоохоронного органу. Постановою Кабінету Міністрів України 7 лютого 2018 року прийнято Порядок проведення оцінки рівня довіри населення до Національної поліції [3]. Пунктом 2 цієї Постанови встановлюються завдання такої оцінки: «...отримання інформації про оцінку населенням якості виконання органами і підрозділами Національної поліції покладених на них завдань і функцій, про відповідність роботи органів і підрозділів Національної поліції очікуванням населення, виявлення тенденцій зміни рівня довіри населення до Національної поліції та факторів, що на них впливають». Не зовсім зрозуміло, але цей нормативний акт вказує, що індикатори, за якими проводиться оцінка, встановлюються самою Національною поліцією. Замовником такої оцінки також виступає цей правоохоронний орган, виконавцем – незалежна соціологічна служба, яка відібрана на підставі Закону України «Про публічні закупівлі».

Як можна побачити з цієї Постанови КМУ, Національна поліція сама визначає індикатори оцінки, питання соціологічного дослідження, ступінь репрезентативності опитування, готує звіт. Але такий підхід підходить такому виду контролю як звітування Національної поліції про свою діяльність. Тим паче, не вказує, що подібні соціологічні дослідження можуть бути використані іншими суб'єктами контролю у своїй діяльності.

Здається, що доцільно було б, по-перше, дозволити використовувати звіти стосовно оцінки довіри не тільки для звітування самою Національною поліцією, по-друге, прописати на основі чого оцінюється довіра до поліції з боку органів державної влади та органів місцевого самоврядування та встановити чіткі критерії оцінки. Тим більше ми маємо сьогодні доволі високий рівень розвитку соціального моніторингу нашої країни та велику кількість досвідчених соціологічних установ та організацій, які більш незалежно можуть провести соціологічні опитування для визначення рівня довіри населення до Національної поліції. Таким чином, напрошується прийняття окремого нормативного акту, який регламентує проведення офіційних соціологічних досліджень стосовно оцінки діяльності як Національної поліції, так і інших правоохоронних органів. Цей же акт мав би містити критерії, які є основою вираження довіри чи недовіри керівникові відповідного підрозділу Національної поліції, наприклад:

- велика кількість правопорушень на території обслуговування відповідного органу поліції;
- низька ефективність заходів, спрямованих на забезпечення публічного порядку та безпеки, забезпечення прав і свобод людини та громадянина;
- вчинення керівником органу (підрозділу) поліції корупційних діянь, злочинне зловживання повноваженнями із підтвердженням відповідних фактів;
- низька якість управлінських рішень керівника органу (підрозділу) поліції, неадекватність методів та засобів досягнення результатів управлінської діяльності;
- некоректне спілкування з громадянами, відсутність доброзичливого ставлення до них;
- систематичне надмірне та необґрунтоване застосування сили поліцейськими, низький рівень дисципліни в органі, який очолює відповідний керівник.

Таким чином, можна констатувати, що ні Закон «Про Національну поліцію», ні інший нормативно-правовий акт не встановлює порядок та критерії визначення недовіри відповідному керівнику органу (підрозділу) Національної поліції. Але потреба в ньому нагальна.

У подальшому процедура проведення перевірки інформації, звільнення керівника

органу (підрозділу) Національної поліції доволі конкретно прописана статтею 87 Закону «Про Національну поліцію».

Контроль органів місцевого самоврядування надалі прописаний і у статті 88 досліджуваного Закону, але не є таким конкретним, як у попередній статті нормативно-правового акту. Варто відмітити, що контроль є однією з форм взаємовідносин органів місцевого самоврядування і правоохоронних органів. З цього приводу український вчений О. Лялюк пише: «З урахуванням правового статусу суб'єктів взаємодії у наукових джерелах запропоновано декілька різних підходів до класифікації форм взаємовідносин між ними, найбільш прагматичним серед яких слід визнати поділ на інформаційні, організаційні (інституційні), матеріально-фінансові, контрольні. Інколи ці форми конкретизуються та, зокрема, виділяються такі: а) координація зусиль у рамках виконання обласних програм, б) розроблення та реалізація комплексних (обласної, міських та районних) програм профілактики правопорушень, спільних заходів щодо мінімізації злочинного впливу на дітей та молодь, інших заходів, спрямованих на підвищення ефективності боротьби зі злочинністю, в) проведення спільних рейдів, профілактичних заходів, спрямованих на виявлення та припинення кримінальних правопорушень, г) участь у нарадах тощо» [4, с.63].

Продовжуючи необхідно визначити коло суб'єктів контролю – органи місцевого самоврядування. Закон України «Про місцеве самоврядування в Україні» [5] визначає наступне коло: територіальну громаду, сільську, селищну, міську раду, сільського, селищного, міського голову, виконавчі органи сільської, селищної, міської ради, старосту, районні та обласні ради, що представляють спільні інтереси територіальних громад сіл, селищ, міст, органи самоорганізації населення.

Закон України «Про місцеве самоврядування в Україні» надає органам місцевого самоврядування як власні, так і делеговані повноваження у сфері забезпечення законності, правопорядку, прав і свобод громадян, серед яких: затвердження програм соціально-економічного та культурного розвитку відповідних адміністративно-територіальних одиниць, цільових програм з інших питань місцевого самоврядування, в тому числі і взаємодії з правоохоронними органами; заслуховування інформації прокурорів та керівників органів Національної поліції про стан законності, боротьби зі злочинністю, охорони громадського порядку та результати діяльності на відповідній території.

Зі свого боку, згідно Закону «Про Національну поліцію»: «Керівники територіальних органів поліції повинні не менше одного разу на два місяці проводити відкриті зустрічі з представниками органів місцевого самоврядування на рівнях областей, районів, міст та сіл з метою налагодження ефективної співпраці між поліцією та органами місцевого самоврядування і населенням. На таких зустрічах обговорюється діяльність поліції, визначаються поточні проблеми та обираються найефективніші способи їх вирішення».

Таким чином, стаття 88 показує, що контроль за національною поліцією на конкретній території проявляється шляхом проведення відкритих зустрічей між сторонами та залучення територіальних органів поліції до різноманітних цільових програм. В цьому сенсі можна сказати, що стаття 88 встановлює додаткові засоби контролю за діяльністю правоохоронців шляхом більш міцної взаємодії з ними.

Як висновок, можна відмітити, що контроль за діяльністю національної поліції є на сьогодні важливим важелем у реформуванні цього правоохоронного органу. Але тільки контроль за діяльністю не допоможе створити ефективний правоохоронний орган. Сучасна експертна спільнота пропонує нові механізми взаємодії. Однією з таких новацій є Офіс безпеки.

На думку представника експертної спільноти Уляни Шадської: «Офіс безпеки – це місце (приміщення), де відбуватиметься комунікація між поліцією, місцевою владою і населенням з метою розробки та реалізації дієвих стратегій вирішення конкретних проблем безпеки на локальному рівні, а також здійснюватиметься координаційна робота зі збору, узагальнення, систематизації та оновлення інформації з питань безпеки, яка буде доступна кожному. Засновниками такого Офісу можуть бути Національна поліція, органи місцевого

самоврядування або громадська організація... Метою створення і діяльності Офісу безпеки є підвищення громадського порядку шляхом розвитку діалогу між населенням, місцевими органами державної влади, органами місцевого самоврядування та експертним товариством. Офіс безпеки є неформальною платформою для взаємодії і комунікації, в тому числі формування коаліцій і партнерств між громадськими організаціями у вирішенні проблем безпеки, а також для розвитку механізмів соціального партнерства в правоохоронній сфері» [6, с. 144–145].

Таким чином, проблема пошуку ефективної взаємодії з правоохоронною системою та контролю за її діяльністю залишається відкритою. Швидкий розвиток суспільства та новітніх технологій комунікації відкриває нові напрямки для її вирішення.

Література

1. Про Національну поліцію: Закон України від 2 липня 2015 року № 580-VIII. URL: zakon.rada.gov.ua/laws/show/580-19 (дата звернення: 17.10.2019 року).
2. Трофименко В. А. Громадський контроль за діяльністю поліції в Україні: сучасний стан. *Nauka I praktyka – 2019. Materialy XV Miedzynarodowej naukowii-praktycznej konferencji. Przemysl, 07–15 sierpnia 2019.* 76 s.
3. Порядок проведення оцінки рівня довіри населення до Національної поліції: Постанова Кабінету Міністрів України від 7 лютого 2018 року № 58. URL: zakon.rada.gov.ua/laws/show/58-2018-p (дата звернення: 17.10.2019 року).
4. Лялюк О. Ю. Деякі питання взаємовідносин органів та посадових осіб місцевого самоврядування з органами внутрішніх справ, прокуратури, Служби безпеки, судовими органами та органами юстиції. *Державне будівництво та місцеве самоврядування.* 2016. – № 31. – С. 61–74.
5. Про місцеве самоврядування в Україні: Закон України № 280-97/ВР від 21 травня 1997 року. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/280/97-вр> (дата звернення: 17.10.2019 року).
6. Шадська У. Безпека громади: пошук спільних рішень. URL: http://cop.org.ua/images/documents/92/92_file.pdf (дата звернення: 17.10.2019 року).

ЛОГІЧНЕ ЗНАННЯ В СИСТЕМІ СУЧАСНОЇ ЮРИДИЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ

Юркевич О. М.

Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, м. Харків

Значення науки логіки в юридичній методології з часів Аристотеля завжди пов'язувалось з раціональністю права. В сучасній юридичній методології питання раціональності права, що відкривається та розвивається через аналітичну філософію і логіку (Є. В. Булигін), стає все більш актуальним.

До логічного методу, що широко використовується в правовій науці і практиці, традиційно відносяться аналіз і синтез як основні логіко-гносеологічні прийоми, логічні методи отримання висновку – дедукція, індукція, традукція і абдукція, методи абстрагування тощо. Логічні прийоми використовуються в усіх аспектах правової діяльності, в тому числі, в правовій теорії, законодавчій практиці та правозастосуванні, в площині обґрунтування, юридичної аргументації і юридичної герменевтики.

При особливому акцентуванні на логічності в праві ставиться за мету досягнення максимального рівня строгості результатів правової діяльності, що пов'язане з високим рівнем соціальної відповідальності. Тому серед логічних форм, методів і прийомів для правової діяльності вважається за потрібне використовувати найбільш строгі, необхідні методологічні засоби, що є найефективнішими. Так, в роботі законодавця особливого значення набуває логічна теорія визначення, в якій досліджені правила і види визначення понять. При цьому серед багатьох видів визначення обирається найбільш строгі класичне

визначення через рід та видову відмінність. Саме такий вид визначення стає дефінітивною нормою, в якій поєднуються логічні та юридичні вимоги. Інші види визначень, що використовуються вже на рівні практичної діяльності юриста (семантичне, синтаксичне, контекстуальне, і навіть остенсивне тощо) повинні узгоджуватись з класичним визначенням, форма якого сприяє з'ясуванню змісту і найкращому його усвідомленню.

Логічні операції визначення і поділу понять Платон вважав основними логічними операціями над поняттями. Він казав, що як Бога потрібно шанувати того, хто вміє правильно ділити й визначати. Тож, окрім визначення, логічна операція поділу з її структурою, правилами і видами набуває особливого значення для кодифікації. Кодифікація як метод структурування кодексів права, оснований на логічній теорії класифікації. Обидві логічні теорії – визначення і класифікації є стрижнем юридичної техніки.

В праві певним чином використовуються як категоричні, так і некатегоричні судження, виходячи з теоретичної або практичної необхідності. Особливим є те, що в сучасній теорії модальних суджень, що виникла ще за часів Аристотеля, набуває все більшого розвитку деонтична логіка. Окрім категоричних і некатегоричних суджень деонтична логіка досліджує особливості нормативно-правових суджень. Дослідники деонтичної логіки Г. фон Врігт, Є. Булигін та ін. визначили логічну систему, в якій узагальнюється характер норм. Застосування в судженнях з правовим змістом різних видів деонтичних операторів (модальних понять) стає визначаючим для характеру норми. Встановлено не тільки семантичне і логічне значення зобов'язання, заборони і дозволу, а й еквівалентності у їх логічних зв'язках, що були визначені як закони деонтичної логіки. В перспективі прагматизації досліджень з деонтичної логіки досліджуються можливості введення операторів існування, завдяки чому деонтичні судження нормативної необхідності можливо буде свідомо відрізнити від деонтичних суджень існування. В цілому, логіка суджень з правовим змістом тяжіє до поглиблення синтезу з логікою практичних суджень.

Необхідно зазначити, що в праві досить часто свідомо і чітко використовуються закони традиційної логіки. Закони логіки є об'єктивними, такими, що не залежать від волі людини. Юридична техніка виявляє юридико-логічну форму, за якою з дотриманням законів логіки викладається зміст і структура правового акта. З точки зору логіки до законодавчих актів висувуються вимоги логічної єдності, повноти та послідовності, системності тощо, оснований на логічних принципах та законах. Вимога виконання цих умов поширюється як на окремі законодавчі акти, так і на систему в цілому. Логічні вимоги є визначальними і для системного тлумачення в праві, зокрема, для здійснення системного тлумачення кримінального закону. При порушенні законів логіки виникають логічні помилки, в тому числі хибні висновки. Дотримання законів логіки є необхідною умовою досягнення істини з точки зору юридичної гносеології. Закони логіки постають в даному контексті гарантією розумності права в цілому. Закони логіки формуються на підставі принципів строгого мислення, серед яких – визначеність, послідовність і доказовість (аргументованість). Так, дотримання закону тотожності гарантує досягнення визначеності предмету пізнання. Виконання законів непротиріччя та виключеного третього забезпечує послідовність у думках в процесі мислення. А закон достатньої підстави є основою доказовості (аргументованості). Окрім вищеназваних основних законів традиційної логіки в сфері права необхідно також враховувати закони логіки висловлювань, зокрема, закон подвійного заперечення, закон ідемпотентності, закон комутативності, закон простої контрапозиції, закон асоціативності, закон дистрибутивності, закон де Морагана тощо.

Порушення законів логіки призводить до логічних помилок, що є ознакою нестрогого, неправильного мислення. Такі логічні помилки називають алогізмами. В логіці відомі два типи алогізмів – паралогізми і софізми. Паралогізми є випадковими, невмотивованими помилками, а софізми постають як навмисно сконструйовані логічні трюки з метою надати хибному вигляд істинного. виправлення чи уникнення помилок здійснюється шляхом критики (викриття алогізмів шляхом проведення логічного аналізу) та повторного формування думки за логічними законами і правилами. При цьому саме логічні закони і

правила постають як логічний критерій істинності, який розуміється як правильна форма. Змістовна (гносеологічна) площина істинності забезпечує адекватність, тобто відповідність змісту думок щодо предметів пізнавальної реальності.

Закон тотожності виражає сутність предмета, яка є відносно постійною в певний проміжок часу, незважаючи на деякі об'єктивні зміни. Так, знаряддя праці можуть з часом втратити свої якості, стати менш ефективними при використанні, але їх сутність не зміниться, не зміниться їх назва і призначення. Тобто, зміни у їх характеристиках будуть несуттєвими для визначення предмета. Таким же чином, зміни в законодавстві не є підставою для зміни функцій і завдань, призначення цих законодавчих актів в цілому. Вимоги логічного закону тотожності діють у всіх сферах права: в правознавстві, законодавчій практиці, при правозастосуванні тощо. Порушення закону тотожності при тлумаченні законів може призвести до викривлення форми поняття шляхом розширення або звуження його обсягу при додаванні або відніманні ознак. При тлумаченні може виникати помилка підміни понять, що призведе до порушення законодавства. Такі підміни понять є результатом змішання юридичних термінів, перекручування змісту понять тощо. Юридичний термін, якщо він модифікується, повинен бути пов'язаним з висхідним поняттям, щоб не відбулась підміна понять. Іноді виникає помилка суб'єктивного перекручування понять, що може бути або паралогізмом, або софізмом, зважаючи на мотивацію. Такі підміни виникають при побутовому використанні юридичних понять (наприклад, поняття «злочин», «злочинець»).

Закон непротиріччя направлений на досягнення послідовності думок, що можливе при виключенні протиріч між ними. Він дозволяє виявляти протиріччя в процесі законодавчої практики, між законом і підзаконними актами, в процесі зібрання та оцінки доказів при кваліфікації злочинів тощо. Порушення закону непротиріччя полягає в допущенні протиріч у міркуванні, в юридичних текстах, що призводить до порушення закону або блокування правових дій з причини неможливості прийняття рішення.

Закон виключеного третього виключає можливість однакових логічних значень в судженнях, що суперечать одне одному. Кардинальним протиріччям є відношення істини і хиби, усунення якого також направлено на досягнення послідовності думок, як в попередньому законі непротиріччя. Багато положень кримінального закону сформульовані згідно закону виключеного третього, зокрема норми кримінального права щодо злочинів, що скоєні з необережності або з умислом. Це означає, що залежно від визначення однієї з несумісних ознак або особа буде обвинувачена у скоєнні злочину, або не буде підстав для її кримінальної відповідальності. Окрім того, наскрізно на кожному етапі процесу кваліфікації злочинів використовується закон виключеного третього. Використання цього закону необхідно при виборі однієї з контрапозицій: чи є дана особа суб'єктом даного злочину, чи ні; здійснила особа злочин умисно чи неумисно; чи було, наприклад, посягання на життя іншої особи, чи ні та ін. Закон виключеного третього дозволяє прийняти остаточне рішення, оскільки тільки одне з суджень буде істинним, інше буде хибним, а третього не дано.

Закон достатньої підстави вимагає обґрунтованості тези, що постає точкою зору при доведенні, та рішення як результату доведення. Тільки істинні судження можуть бути підставою для доведення істинності тези. Будь-яке юридичне рішення, особливо вирок суду, повинно мати підставу. В якості підстави в юридичному доказуванні слідчий або суддя використовує юридичні закони, фактичні дані, експертні висновки, наукові положення теорії права, доктринальні тлумачення, досвід судової практики тощо. Закон достатньої підстави також використовується на всіх етапах кваліфікації правопорушень, зокрема, злочинів. Використання недостовірних даних, лжесвідчень, і т. п. може призвести до юридичної помилки. В кримінальному праві закон достатньої підстави має особливе значення, бо від чіткості його застосування залежить прийняття рішення про кримінальну відповідальність. Тому цей закон юридично закріплений у кримінально-процесуальному законі: вирок суду повинен бути законним та обґрунтованим. Якщо учать обвинуваченого в суді не доведена, суд повинен виправдати особу.

Системне застосування логічних законів в юридичній теорії і практиці сприяє отриманню несуперечливих, обґрунтованих висновків, що дає можливість надати правильну юридичну оцінку.

Особливе значення для юридичної теорії і практики мають логічні методи отримання висновків. Наприклад, в дедуктивному методі виділяється модус Barbara категоричного силлогізму, який Аристотель вважав досконалим порівняно до інших модусів. Для юристів він став так званим судовим модусом. За модусом Barbara відбувається логіка правозастосування, формуються рішення суду. Серед складних силлогізмів виділяють *modus ponens* умовно-категоричного силлогізму. Ця логічна форма з особливими правилами строгого висновку використовується при кваліфікації правопорушень, в юридичних колах фахівці називають його юридичним силлогізмом. Другим видом умовно-категоричного силлогізму є *modus tollens*, форма якого постає як логічний стандарт норми права та ін. Широко використовуються індукція, традукція та абдукція.

Принцип логічності є одним з загальних принципів тлумачення закону в юридичній герменевтиці. За принципом логічності, тлумачення повинно відповідати правилам і законам логіки, не містити логічних помилок. Це захищає правову норму від абсурду та помилок, зокрема, дозволяє уникати протиріч в її розумінні та поясненні.

Таким чином, в юридичній методології використовується комплекс логічного інструментарію, необхідний для розумного права. Завданням сучасних дослідників логіко-методологічних проблем права є подальше усвідомлення дієвості логічного інструментарію в їх системному застосуванні, розробка сучасних логічних методів юридичної техніки за правової діяльності взагалі.

ФІЛОСОФСЬКО-ЕСТЕТИЧНА ТЕОРІЯ «ВЧУВАННЯ» ЯК СПОСІБ ПІЗНАННЯ ІНШОГО¹

Заїка Т. П.

Державна наукова установа «Інститут модернізації змісту освіти», м. Київ

Концентруючи увагу на людині та її історії, філософи останньої чверті XIX ст. зруйнували чи не найголовніший міф класичної філософії – віру в можливість раціонального пізнання загальнолюдських моральних принципів та ідеалів. Панівний протягом століть Розум виявився неспроможним досягнути явища і предмети в їх цілісному зв'язку з несвідомим людини. Як стверджував А. Бергсон, «механістичний розум» займається лише редукацією предмета пізнання до множини елементів його проявів. Він є неповноцінним (недостатнім) способом пізнання. Ця обмеженість може бути подолана за умови безпосереднього переживання предмета, в основі якого лежить інтуїція – «втаємничення у трансцендентну сутність буття» [8, с. 458]. При цьому не важливо про яку інтуїцію йдеться: естетичну, котра процес споглядання, об'єкт споглядання та того, хто споглядає, розглядає в їх смисловій єдності (А. Бергсон); інтелектуальну, яка акцентує на необхідності пізнавати речі у їх цілісності (А. Шопенгауер); художню, зміст якої – об'єктивація вражень у вербальній та невербальній формах (Б. Кроче); інтуїцію як метаморфозу дійсності (Ф. Ніцше) тощо. Адже у будь-якому своєму прояві вона – можливість досягнути світ як деякий «досконалий порядок».

Здатність людини екстраполювати власні відчуття та переживання безпосередньо на предмет споглядання – основа досягнення «досконалого порядку». У філософській літературі цю здатність позначено терміном «вчування». Зокрема, В. Дільтей визначив «вчування» як герменевтичну методику пізнання, за допомогою якої ми досягаємо чуттєве. Він неодноразово заявляв: «... природу ми пояснюємо, а душевне життя ми досягаємо» [Цит. за: 4, с. 39]. Поглиблення цієї ідеї спостерігаємо у Т. Ліппса.

«Вчування» за Т. Ліппсом – не лише питання можливості естетичного сприйняття дійсності, а й механізм пізнання Іншого та оточуючого світу в цілому [4, с. 42]. Відправною точкою «вчування» є індивідуальне Я, або, як згодом уточнить Т. Ліппс, «реальне Я». З цього приводу читаємо: «... вчування може відбуватися різноманітним способом, і воно може заповнювати об'єкт різним змістом, але його джерело завжди одне: мої власні душевні переживання» [7, с. 377]. Цим твердженням філософ підкреслював, що «вчування» з необхідністю вибудовує деяку надреальність, у якій існує лише суб'єкт та об'єкт, а будь-які інші зв'язки чи відношення вилучаються. Виявлена Т. Ліппсом надреальність – сфера мистецтва. Адже під час «вчування» індивідуальне Я посилює власну внутрішню активність, котра знаходить своє вираження у творчості [5, с. 62].

Означення «вчування», як основи творчості, докорінно змінило традиційне для багатьох століть розуміння сутності мистецтва. Йдеться про появу «мистецтва навиворіт», де першість належить не зовнішній дійсності, а унікальному внутрішньому світу «реального Я». Саме індивідуальність автора, здійснена ним проекція власних відчуттів і переживань на предмети та явища зовнішнього світу є істинним змістом мистецтва.

Метою Т. Ліппса було розкрити особливості процесу сприйняття. Зокрема, він провів диференціацію його рівнів, виокремивши рівень чуттєвого, внутрішнього сприйняття та, власне, «вчування». Ці рівні відповідають трьом сферам пізнання: сфері речей, сфері «реального Я» та сфері інших «реальних Я». Читаємо з цього приводу: «... джерелом

¹ За матеріалами II розділу дисертаційного дослідження Заїки Т. П. «Українська література кінця XIX – початку XX століття в контексті західноєвропейської модерної культурної парадигми» (2016).

пізнання для речей є чуттєве сприйняття, для себе – ретроспективне осягнення Я, а для сфери Інших – виключно «вчування» [6, с. 213]. Детально аналізуючи кожен складову процесу сприйняття, надаючи йому як естетичного, так і філософського звучання, Т. Ліппс резюмує, що саме «вчування» є основою людської життєдіяльності. Адже воно – особливий механізм осмислення та означення образів сприйняття, або, як слушно підкреслює Т. Карягіна, «додавання внутрішнього змісту в зовнішні об'єкти» [4, с. 45], за допомогою якого формується уявлення про дійсність, про «реальне Я» та про життя як про нерозривну єдність суб'єкта та об'єкта пізнання.

За відверту психологізацію процесу пізнання, теорія «вчування» Т. Ліппса була піддана значній критиці (М. Бахтін, Л. Виготський, С. Ейзенштейн, І. Лапшин). Утім вона мала певні важливі положення:

1) теорія Т. Ліппса вибудована таким чином, що розуміння сутності «вчування» безпосередньо пов'язане з демонстрацією індивідуального Я в проекції на Я-Іншого (йдеться про єдність «реального Я» автора, котре необ'єктивоване, вільне від зв'язку з зовнішніми предметами, та ідеального Я глядача, котре не споглядають як об'єкт, а переживають [1, с. 79]);

2) під час «вчування» Я автора постає як особливий суб'єкт художньої творчості, який Т. Ліппс позиціонує як «замкнену систему, що сама з себе творить власний світ та насолоджується ним» [Цит. за: 1, с. 81];

3) теорія «вчування» Т. Ліппса орієнтована на осягнення життя як такого: «вчування», подібно інтуїції, пов'язано з процесом самоідентифікації суб'єкта культури.

Ідеї Т. Ліппса співвідносні з характерною для західноєвропейської культури кінця XIX – початку XX ст. тенденцією вбачати основу осягнення світу не в об'єкті споглядання, котрий лише моделює пізнавальний процес, а в суб'єкті, який завдяки «вчуванню» розпредмечує світ: «переносить незалежне існування об'єкта в ракурс суб'єктивного засвоєння, переживання» [3, с. 108].

Філософсько-естетична теорія «вчування» має значну феноменологічну перспективу. Зокрема, Т. Ліппс та його найближче оточення (М. Гайгер, Й. Дауберт, О. Пфендер, А. Райнах) багато в чому визначили зміст філософських ідей Е. Гуссерля. Від Т. Ліппса йде гуссерлівське розуміння «вчування» як способу феноменологічного пізнання Іншого. У своїх «Картезіанських медитаціях», з посиланням на Т. Ліппса, він писав: «Я і моя культура є первинною відносно будь-якої іншої культури. Остання доступна для мене <...> лише за допомогою своєрідного досвіду Іншого, свого роду «вчування» в чуже для мене культурне людське співтовариство...» [2, с. 172]. При цьому, на відміну від Т. Ліппса, Е. Гуссерль перебував на позиціях необхідності досліджувати «вчування» не як психологічний процес осягнення життя, а як конкретний науковий метод пізнання.

Феноменологія Е. Гуссерля, акумулюючи в собі основи теорії «вчування», безпосередньо пов'язуючи її з процесом самоідентифікації суб'єкта культури, дещо змінила акценти в розумінні сутності самого процесу ідентифікації. Поглиблюючи ідеї Е. Штейн, що стосувалися специфіки даності індивідуальному Я відчутті Іншого, Е. Гуссерль розпочинає з констатації того, що жодне Я не має знання про себе як про унікальну сутність. Він зазначав, що першопочатково «реальне Я» дане як «нечітка конкретність». Знання про нього, як про суб'єкта культури, конструюється лише у взаємодії з Я-Іншого (Alter Ego). У феноменології Е. Штейн це звучить як: «... моє Я не індивідуалізується до зустрічі з Іншим, моя самість народжується в результаті цієї зустрічі, за контрастом з інакшністю Іншого» [9, с. 38]. У Е. Гуссерля це виражено твердженням про те, що «... апрозентоване буття Іншого трансцендентує моє власне буття» [2, с. 149]. Філософ намагався підкреслити, що під час «вчування» важливу роль відіграє не лише індивідуальне Я, але й Я-Іншого, що самоідентифікація Я не може відбутися без Я-Іншого. Кожного разу, коли вдається зрозуміти, що відбувається з Іншим, це розуміння неодмінно відкриває нові можливості осягнення мого власного життя.

Модифікуючи філософсько-естетичну теорію «вчування» Т. Ліппса, визначаючи

індивідуальне Я та Я-Іншого як рівноправних учасників міжкультурної взаємодії, Е. Гуссерль обґрунтовує важливі як для самої феноменології, так і для культур філософського дискурсу ХХ ст. поняття «життєсвіт», «інтенційність» та «інтерсуб'єктивність», які, зокрема, демонструють, що культурна дійсність є динамічною взаємодією самодостатніх Я, схильних до самовизначення.

Література

1. Басин Е. Двудликий Янус (о природе творческой личности) / Е. Басин. – М.: Гуманитарий, 2009. – 240 с.
2. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Э. Гуссерль ; [пер. с нем. В. Молчанов]. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.
3. Ємельянова Т. Проблема суб'єкта в контексті естетичного сприйняття та переживання (на матеріалі естетико-психологічних поглядів Т. Ліппса) / Т. Ємельянова. – Гуманітарний часопис. – 2011. – № 4. – С. 105–112.
4. Карягина Т. Эволюция понятия «эмпатия» в психологии : дис. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / Т. Карягина. – М., 2013. – 175 с.
5. Куликова И. Философия и искусство модернизма / И. Куликова. – М.: Политиздат, 1980 – 272 с.
6. Липпс Т. Руководство к психологии / Т. Липпс ; [пер. с англ. М. Лихарева]. – СПб.: Изд-во О. Н. Попова, 1907. – 394 с.
7. Липпс Т. Эстетика / Т. Липпс ; [пер. с нем. С. Ильин] // Философия в систематическом изложении / [под ред. В. Анашвили, А. Погорельского]. – М.: Издат. дом «Территория будущего», 2006. – С. 364–402.
8. Модернізм // Літературознавчий словник-довідник / [за ред. Р. Гром'яка]. – К.: ВЦ «Академія», 2007. – С. 457–460.
9. Stein E. On the problem of empathy / E. Stein. – Washington : ICS Publications, 1989. – 135 p.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИДЕИ В ЭНЕРГЕТИЧЕСКИХ ТЕОРИЯХ М. ЛОМОНОСОВА, Т. ДЕ ШАРДЕНА, В.И. ВЕРНАДСКОГО

Компанієць Л. В.

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, м. Харків

В ХХ веке происходит качественный поворот в понимании религиозных тем и идей, которые с новой силой «вспыхивают» в сознании современных культур. Возникают обновлённые представления о них, расширяющие пределы их преломлений в философских, религиозных, мистически окрашенных дискурсах. Энциклопедическая литература демонстрирует широту и многогранность смысловых толкований первых. Однако стереотипы, упрощённые идеологические модели понимания ключевых тем религиозной культуры продолжают превалировать. Сложно не согласиться с мнением специалистов (лингвистов, философов языка) о том, что установки культур преодолеваются исключительно исследователями. Соответственно, наша задача (религиоведческого анализа) – это разработка, прояснение смыслов концептов, которые вырабатываются религиозной культурой, а именно перевоплощения как состояния, принципа, закона бытия Вселенной в пространстве философских, научных теорий мыслителей ХХ века.

Отдельно следует обозначить, что актуальность разработки темы обусловлена современными проблемами духовной направленности, а именно: свободного самоопределения человека в духовной реальности (выбора смысложизненных основ своего бытия); свободы совести (права осмысливать разные религиозные, мировоззренческие парадигмы, осуществлять мировоззренческий выбор). Последние усиливаются проблемами, которые актуализировались в христианстве на грани тысячелетий: не восприятия ряда идей

традиционного христианства молодым поколением (греховности, посмертного воздаяния и т. п.); отсутствия «ответов» на вопросы, которые выработывает пытливый ум современного человека. Какова цель жизни? В чём её смысл? Жизнь и смерть? Каковы пути спасения? Божественная справедливость? Причины человеческих страданий? и т. п. Обозначенное «поле напряжённости» приводит к утрате верующих, их уходу в другие духовные системы.

«Теоретический» уровень актуализации темы опирается на необходимость дальнейших культиваций смыслов (философских интерпретаций) ключевых понятий мировоззренческой направленности в сфере духовной культуры. Основная задача философов по-прежнему заключается в раскрытии тем и идей, операциях с базовыми концептами, которые вырабатываются духовной культурой человечества в те или иные времена. В ситуации взаимодействия, взаимовлияния культур меняется отношение к различным темам религиозного содержания, ракурс их восприятия со стороны повседневного сознания, массовой культуры.

Целью работы является дальнейшее осмысление темы перевоплощения (смыслового её ядра) как универсальной метафизической модели истории, в пространстве которой пересекается религиозное, философское, теософское, научное сознание. Под покровом различных теорий и умозерцаний скрывается истина, которая преломляется в размышлениях мыслителей о различных состояниях, преобразованиях, трансформациях мира, духовных субстанций.

Обратимся к переосмыслению существующих определений в современной литературе. По нашему мнению, кульминационной точкой в презентации смыслов идеи перевоплощения, осмыслении её как универсального состояния душ в пределах философской мысли выступает одна из экспликаций бытующая в литературе XX века. А именно в значении не только толкования её как сквозной идеи духовной эволюции человечества, в пространстве которой проявляются ступени восхождения душ (их эволюция) по духовной лестнице бытия, но прежде всего представления о душе как сгустке энергии. Эта коннотация транслирует не только определённый уровень в интерпретации темы, но и позволяет иначе, объективно переосмыслить историю человечества, если можно так выразиться взглянуть на неё «в объёме». Итак, многоуровневая структура данного определения раскрывается посредством представлений о постепенном историческом восхождении человечества от нижнего пласта к высшим ступеням духовной эволюции. И, как следствие, порождает философские размышления о месте, которое занимает современная культура в этой градации.

Исторически, обоснование наличия в человеке духовной субстанции (души), духовного эфира нашло своё отражение в динамическом учении о материи, которое освещалось Р. Декартом, Г. Лейбницем, И. Кантом, Ф.В. Й. Шеллингом, Г. В. Ф. Гегелем, Гартманом и др. В соответствии с ним, современная физика рассматривает все изменения физического мира как превращения энергии, распределение её видов в пространстве. Материя в контексте данного учения мыслится как комплекс энергий [8]. Михаил Ломоносов писал, что свет есть материя. Принцип перевоплощения как универсального состояния, трансформаций, которые претерпевают духовные энергии, субстанции, подтверждается размышлениями Тейяр де Шардена. Философ призывал признать, что трансформизм – это теория, закон бытия, вне зависимости от того, нравится он нам или нет. Философ формирует закон, в котором идёт речь о том, что во всех областях, когда одна величина достигла пределов своего развития (в нашем контексте душа в одном воплощении), она резко изменяет свой вид, состояние или природу, преодолевает критические точки изменения состояний, скачки в ходе своей эволюции. Как считал автор, признание этого для науки есть единственный путь схватить первый момент. По его мнению, изменение состояний – это естественный феномен [10, с. 14, 17]. Посредством введения в историю понятия особенных моментов, или изменений состояния, автор объясняет процесс развития мира. Расширяя мысль философа до масштабов Вселенной, можно говорить о тех пограничных моментах, которых достигает душа, после чего происходит смена её состояния, переход «по сю» или

«по ту» сторону бытия. Т. Шарден рассматривает человека как ключ универсума, центр его конструирования. По его мнению, наличествуют три основных события: преджизнь, жизнь и мысль. Они чертят одну и ту же траекторию в прошлом, определяют будущее, т. е. «кривую» феномена человека [10, с. 34]. Автор призывает в толковании универсума принять во внимание не только его внешнюю сторону, но и внутреннюю, не только материю, но и дух. Истинная физика та, которая сумеет включить человека в цельное представление о мире [10, с. 37]. На это указывала и теософская традиция. По мнению автора, в эпицентре материи находится энергия, которая переходит от одного атома к другому в процессе их преобразований. Ткань универсума суть гигантского масштаба атом. Космос составляет систему по своей множественности, целое по единству и квант по своей энергии. В целостном представлении о мире, наличие жизни предполагает существование до неё преджизни. В ходе превращения часть энергии теряется, преобразуется (например, теплоты). В целом универсум философ рассматривает как переходящий из одного состояния в другое [10]. Физическая материя неизбежно связывается с духовной энергией, что приводит к мысли о существовании единой энергии (духовной). Материя и дух составляют целостную картину мира. Человек воплощает и резюмирует в себе всё развитие последнего [10]. Учёные отмечают, что если учитывать науку об энергии и материи, можно говорить о непрерывности жизни. Иначе говоря, возникает вопрос: не об этой ли истине нам повествовала религиозная, философская, теософская мысль? О душе? Духе (духовной энергии), пронизывающем универсум? и т.д..

Запараллеливая традиции, отметим, что теософская мысль в размышлениях о духовных измерениях мироздания, состоящих из микросознаний, заполняющих и составляющих духовные измерения бытия, находит своё воплощение в теории Т. Эдисона, который высказывался в пользу мнения о том, что атомы обладают определённым количеством разумности, т. е. отстаивал идею универсальной жизни, которая состоит из жизни различных атомов [1]. Развивая сказанное, подчеркнём, что на всём протяжении развития научной мысли существовали теории, в соответствии с которыми атомы образованы вихреобразными движениями эфира, который уподобляется солнцу. Например, Густав Лебон разработал энергетическую теорию [5]. Он писал о существовании некоего вещества, эфира, которое учёные пока не могут выделить, ему присущи вибрации, колебания. О пятом элементе, духовном эфире упоминала философская традиция, например Дж. Бруно, Ньютон, теософы, мисты, учёные [2]. К его проявлениям относят теплоту, свет, электричество, которые содержат его в своём эпицентре. Последний материален, но из иной материи, духовной. Вихри эфира учёные понимают как моменты проявления особой энергии, в её вихреобразном движении. Степень плотности материи Лебон объясняет быстротой вращения энергии (электронов). Под таким углом зрения энергия, по сути, представляет собой в концентрированном виде эфир в движении, атом, который создаёт впечатление материи. Автор приходит к выводу, что сила и материя – это две формы проявления одной сущности (эфира). В своё время ещё М. Ломоносов писал, что все цвета зависят от движения вращательного и колебательного, а образование и разрушение тел свидетельствует о движении корпускул. Последние составляют живые и мёртвые тела, движутся в органических и неорганических субстанциях, т. е. во всём. Иначе говоря, та же идея Жизни (пронизывающая религиозную, теософскую мысль), состояний мироздания звучит главной партией в научной картине мира. По М. Ломоносову, существуют нечувствительные физические частицы, которые не могут быть в реалиях «схвачены», разделены на меньшие, так называемые физические монады. Они недоступны зрению, вращаются вокруг своей оси, находятся в состояниях непрерывного движения. Им присущи колебательные движения. В письме Леонарду Эйлеру учёный написал, что материя есть эфир. Свет происходит от движения эфира. Весь универсум наполнен эфиром [6, с. 95, 96]. Внутреннее движение бывает поступательное, вращательное, колебательное. Никакое изменение тел немислимо вне движения. Иначе говоря, всё мироздание в картине мира учёного движется, изменяется.

Под такой оптикой зрения эфирное тело представляется как комок энергии и сознания, способного перемещаться по многомерным уровням мироздания, во времени и пространстве, претерпевая различные состояния [11]. Если дух есть духовная энергия, то последнее правомерно в измерениях человеческого бытия. В мегамасштабах вечность предстаёт как бесконечная энергия, вибрация реальности. Обоснованием в презентации нами перевоплощения как универсального состояния выступает закон сохранения энергии. Известно, что потенциальная энергия может переходить в кинетическую и наоборот, т. е. переходить от одной формы движения к другой. Положение о том, что энергия никуда не исчезает, а материя трансформируется, верно и для космических масштабов [11]. Это свойство энергии признаётся наукой, зафиксировано в законе сохранения энергии, её трансформациях из одного вида в другой. Под данной оптикой зрения душа как сгусток энергии заключена в кругообороты бесконечности галаксий, претерпевает различные состояния. М. Ломоносов открыл закон сохранения энергии. Он писал о том, что все изменения, совершающиеся в природе, происходят таким образом, что сколько к чему прибавилось, столько же и отнимается, т.е. сколько к телу добавилось вещества, столько и отнимется от другого [6, с. 160]. В данном контексте можно говорить о душе как сгустке энергии, продвигающейся по ступеням универсума, облачающейся в разной степени плотности тела (при воплощении), вбирающей в себя столько извне вещества, сколько она отдаёт в процессе развоплощения. Кроме того, перевоплощение как универсальное состояние душ, духовного бытия обосновывается нами сквозь призму движения сущего. Движение есть непрерывное перемещение. По М. Ломоносову, всё, что имеет начало своего движения, движется. Всякое тело (в нашем контексте душа) имеет начало своего движения, движимо другим (Богом). Реальность движения, производимого толчком, очевидна. Тела приводятся в движение толканием. Без толчка тела не могут действовать, противодействовать, т.е. существовать. Жизнь, как утверждал учёный, есть всеобщее явление, которое распространяется по всему миру, есть «всеобщее дыхание» [7, с. 40, 80–81].

Рассуждая в обозначенном русле, уместно также обозначить размышления выдающегося учёного, академика В. И. Вернадского. Он писал о вечном движении частиц от элементарных до небесных тел вселенной. Для автора материя в покое не мыслима. В таком случае она была бы мёртвой, но она бесконечна, ибо всё во вселенной движется, колеблется, живёт [3]. Учёный писал о бесконечных просторах универсума, о глубине и невозможности охватить человеческим умом всё мироздание, которое пронизывают невидимые излучения нематериальной среды, покрывающие всё мыслимое пространство. Сменяясь, пересекаясь и совпадая, вокруг нас всюду и везде непрерывно льются лучи разной длины волны, заполняя глубины и недра вселенского океана. Одни из них нисходят в форме энергии как передачи состояний. Другие микрочастицы переносятся через излучение, трансформируясь в атомы электричества. Между ними существуют переливы и переходы. Излучения в ходе своих метаморфоз трансформируются в формы энергии (переходят в световую, механическую, тепловую, электрическую энергии). Они влияют на мир материальных явлений, его состояния. Как писал В. И. Вернадский, мы знаем несоизмеримо малое число невидимых излучений, которые исходят из глубин Космоса, источника движения энергий, которое вечно. Передача состояний есть проявление движения. Учёный отмечал, что научная мысль не дошла до полного познания мира. Среди космических излучений известна лишь малая доля видимой части солнечного спектра (всего несколько октав из сорока). Исходящие излучения, энергии строят и лепят лик Земли. Невидимая энергия, нисходя, преобразуется в энергию Земной среды. Земная поверхностная оболочка – это не просто область вещества, но энергии, источник изменения планеты внешними силами. В. И. Вернадский подчёркивал, что земная поверхность есть не просто оболочка, но область энергии, источник жизни планеты [3, 4]. Он писал о трех реальностях, среди которых видное место занимают космические просторы, в которых теряются Солнечная система и галактика. По мнению учёного, древние интуиции религиозных систем о людях как детях Солнца гораздо ближе к истине, чем те, кто видит в них случайное изменение земного вещества. Люди есть проявления космического механизма [3, 4].

Таким образом, при смене вектора традиционного рассмотрения темы, с одной стороны, смысловое ядро идеи перевоплощения претерпевает глубинное перерождение, составляет сеть смысловых, базисных координат философских концепций. С другой стороны, презентует основные траектории её развёртывания как состояния души и универсума. Получает своё обоснование в энергетических теориях, в пространстве которых обосновывается, универсализируется. Благодаря сравнительному исследованию, интерпретации энергетических теорий, разновекторных традиций, выявляется сущность идеи перевоплощения, её возможность презентации как универсального состояния мироздания, духовных субстанций.

Список источников информации

1. Блаватская, Е. 2002. *Тайная доктрина. Т.2.* – Москва: ЭКСМО-Пресс. Харьков: Фолио.
2. Бруно, Дж. 2000. *Философские диалоги: О Причине, Начале и Едином; О бесконечности, вселенной и мирах.* – Москва: Алетейа.
3. Вернадский, В.И. 1994. *Живое вещество и биосфера.* – Москва: Наука.
4. Вернадский, В.И. 1989. *Биосфера и ноосфера.* – Москва: Наука.
5. Ладыженский, М. 2002. *Сверхсознание и пути его достижения.* – Москва: ЭКСМО-Пресс.
6. Ломоносов, М.В., 1950. *Избранные философские произведения.* Васецкий, Г. ред., – Москва: Госполитиздат.
7. Ломоносов, М. 2011. *Полное собрание сочинений в 10 тт. Труды по физике и химии РАН. Т. 2.* – Москва, Санкт-Петербург: Наука.
8. Лосский, Н.О. 1999. *Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция.* – Москва: ТЕРА-Книжный клуб; Республика.
9. Яценко, Н.Е. сост. 1999. *Толковый словарь обществоведческих терминов.* – Санкт-Петербург: Лань.
10. Тейяр де Шарден, П. 1965. *Феномен человека.* – Москва: Прогресс.
11. Тейлор, С.Э. 2013. *Скрытая сила ваших прошлых жизней.* – Харьков: Книжный клуб.
12. *Учение Храма. Ч.1.* 2001. – Москва: Международный Центр Рерихов.
13. Фейгин, О. 2012. *Никола Тесла: Наследие великого изобретателя.* – Москва: Альпина нон-фикшн.
14. Цверева, Г.К. 1974. *Никола Тесла.* – Львов: Наука.

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ДОСЛІДЖЕННЯ ВПЛИВУ ВІЛ НА ЗДОРОВ'Я, ЖИТТЯ ТА СОЦІАЛЬНЕ СТАНОВИЩЕ ЧСЧ: АМЕРИКАНСЬКИЙ ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ

Маліков В. В.

Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», м. Харків

Наукові дослідження ВІЛ/СНІДу, шляхів передачі та поширення, впливу на здоров'я людей розгорнулися в США ще на початку 1980-х років, а їхнє значення у подоланні епідемії важко переоцінити. Разом з тим у перших біомедичних дослідженнях та в термінології Центрів контролю захворювань (США) СНІД був названий спочатку GRID (gay-related immune deficiency) – імунна недостатність, пов'язана з геями, тому що лікарі і дослідники припускали, що виявлена хвороба є специфічно обмеженою саме цією групою людей [1]. Це показує, наскільки хід та результати наукового дослідження визначаються ідейними настановами, політикою і настроями у суспільстві. Результати одного з детальних досліджень наявності і характеру цих взаємовпливів між наукою, політикою, ідеологією та суспільством опубліковані Метью та Ману Платтами у 2013 році [3, с. 1, 6–7].

В Україні інтегровані біоповедінкові дослідження (БПД) проводяться з 1996 року. Вони дозволяють спостерігати поширеність ВІЛ та поведінку серед ключових груп, цілеспрямовано розробляти профілактичні послуги та оцінювати їх ефективність, аналізувати каскад послуг для ключових груп і людей, які живуть з ВІЛ, та прогнозувати тенденції розвитку епідемічного процесу. Серед груп населення, найбільш уразливих до інфікування ВІЛ, окреме місце належить чоловікам, які мають секс з чоловіками (ЧСЧ). До поведінкової групи ЧСЧ належать геї, бісексуали та інших чоловіки, які можуть не відносити себе ані до перших, ані до других, але практикують сексуальні контакти з чоловіками. ЧСЧ визнаються однією з важкодоступних для впровадження профілактичних програм груп населення. Поширеність ВІЛ серед ЧСЧ протягом останніх років має незначні коливання з тенденцією до збільшення. За результатами БПД 2017–2018 рр. рівень поширеності ВІЛ серед ЧСЧ, незалежно від віку, становить 7,5 %. Серед молодшої групи (до 25 років) даний показник зростає і дорівнював 6,7 %, а в групі ЧСЧ старшого віку – 8,0 % [7, с. 46-47]. Причинами вразливості ЧСЧ перед ВІЛ-інфекцією вважаються поведінкові моделі і сексуальні практики, низьке охоплення медичними послугами, соціальна маргіналізація, стигматизація та дискримінація. Негативні стереотипи та брак поінформованості щодо ВІЛ/СНІДу, нетолерантне ставлення і негативна громадська думка щодо гомосексуальності лише посилюють стигму по відношенню до ЧСЧ [9, с. 326–327]. Тому й подолання ВІЛ-інфекції постає не тільки як актуальне завдання медицини, але й як результат соціокультурних змін в Україні, котрі можуть проводитися ефективно лише на основі адекватних культурологічних, етнологічних, історичних, соціологічних та філософських досліджень.

Метою цього дослідження є розкриття ролі наукових досліджень у галузі культурної антропології щодо взаємодії ВІЛ та здоров'я, життя й соціального становища спільнот ЧСЧ. Автор проводить аналіз основних напрямів і завдань таких досліджень, співставляє з відповідною сферою наукових знань в Україні і визначає перспективні теми досліджень вітчизняної культури ЧСЧ.

Наявність у США численних культурно-антропологічних досліджень у сфері профілактики ВІЛ для ЧСЧ обґрунтовується тим, що сам лише біомедичний підхід виявляється недостатнім для розуміння усієї складності і багатовимірності сексуальної поведінки, враховуючи низку соціокультурних чинників, які безпосередньо впливають на здоров'я цієї меншоритарної групи. Культурно-антропологічний підхід до теми пропонує доказові, компетентні у культурному вимірі моделі громадського здоров'я та програм його охорони, необхідні для успішної профілактики ВІЛ. Для чоловіків, які мають секс з чоловіками, та інших груп сексуальних меншин, така культурна компетентність передбачає пошук відповідей на низку питань:

- виявлення важливих причин та факторів, які б пояснили відмінності в частоті появи певної хвороби чи патології;
- визначення варіацій у формах профілактики чи лікування стосовно певних захворювань чи патологій;
- виявлення та розуміння варіацій у множинності індивідуального вибору форм лікування;
- пошук шляхів організації якомога більш ефективних форм профілактики та лікування для конкретної групи населення, яка відноситься до ЧСЧ;
- підвищення чутливості галузі громадського здоров'я та її критична саморефлексія щодо ідейного й ідеологічного підґрунтя медичних переконань, таксономії, установ та способів надання медичної допомоги [4].

Спільноти та суспільства можуть широко розуміти одностатеві сексуальні бажання, потяги, привабливість, поведінку та сексуальну ідентичність, структуровану за віком, ініціативну, визначену гендером, професією, соціальними ролями, структуровану егалітарно і відносно гей-ідентичностей. Загальнопоширене припущення про те, що «гомосексуальність» та «гетеросексуальність» як наукові поняття можна застосовувати повсюдно щодо людської сексуальності, підважується культурною антропологією, оскільки перешкоджає оцінці

відносних відмінностей у культурах та між ними феномену гомосексуальної поведінки.

Коли потрібна більш детальна, конкретна інформація, яка стосується молоді, етнічних меншин, міського чи сільського населення певної місцевості, то означений підхід і антропологічна оцінка можуть дати точну інформацію для розробки ефективних програм охорони здоров'я, спрямованих на ЧСЧ.

Людська сексуальність не може бути остаточно закріплена або розташована в статичній таксономії, оскільки також слід враховувати постійні культурні зміни. Невизнання цього рівня історичної складності підважує не тільки культурні компетенції медичного персоналу, але й ефективність освіти, досліджень та лікування в галузі охорони здоров'я. Антропологічні підходи пропонують потенціал для вирішення цієї складності, щоб навчитися від власної, а також від інших культур. Гомосексуальні привабливість, бажання, сексуальна поведінка та ідентичність – це динамічні історичні процеси, що мають сильний вплив на культуру. Практикуючі фахівці громадського здоров'я та інші професіонали повинні бути чутливими та відкритими до того, як цільові групи ЧСЧ вирішують ці проблеми та переживають ці явища. Культурно-чутливі та відповідні втручання для ЧСЧ повинні в ідеалі базуватися на етнографічних даних, зосереджених саме на тій групі, яка і об'єктом втручання та бенефіціаром змін, щоб бути ефективними. Використовуючи порівняльні підходи культурно-антропологічних досліджень, ми можемо почати оцінювати потреби MSM та інших сексуальних меншитарних груп населення принципово різноманітними способами.

Проводячи соціально-поведінкове дослідження щодо ВІЛ / СНІДу серед чоловіків, які займаються сексом з чоловіками (ЧСЧ) нині, в першій половині XXI століття, важливо знати про сексуальну поведінку ЧСЧ. Але безперечно так само важливо розуміти основу культури геїв. Наприклад, у розвинених країнах світу та дедалі більше серед заможних та середніх за достатком прошарків в країнах, що розвиваються, наприклад, бути рецептивним партнером зовсім не означає і не дорівнює тому, щоб бути фемінним, тоді як бути інсертивним партнером не обов'язково визначає його як маскулінного. Більш істотним є те, що гей-чоловіча культура в більшості країн розвинутого світу, а також у країнах, що розвиваються, структурно відрізняється від гетеросексуальної чоловічої культури. І справа в цьому випадку не в сексуальних перевагах. На думку американських дослідників, гей-чоловіча культура функціонує так, ніби це етнічна група. Дійсно, у Сполучених Штатах ймовірно, що більшість представників етнічних груп чоловіків-геїв насамперед думають про себе як геїв, а, приналежність до етнокультурної меншини, наприклад, афроамериканець, ірландський американець, італійський американець або мексиканський американець, усвідомлюється в другу чергу.

Однак слід зазначити, що насправді немає єдиної чоловічої культури геїв. Хоча можна стверджувати, що існує уніфікована гей «чутливість», яку всі самоідентифіковані геї в західному світі усвідомлюють, хоча і не обов'язково поділяють, культурна неоднорідність гомосексуального бажання є досить великою. Результати одного дослідження продемонстрували, наприклад, що лише в Сан-Франциско існує тридцять чотири різні гей-субкультури, представлені в широкому діапазоні від «скінхедів» до «готів». Інша група дослідників аналізували п'ять підгруп ЧСЧ в Сан-Франциско (любители шкіри, «кольорові», активісти, чоловіки, які ходять у клуби, і молодь). Хоча гей-спільнота часто сприймається як монолітна, це явно не так. Автори пропонують альтернативну «мультиконституційну модель» спільноти для врахування цієї культурної неоднорідності [2, с. 17].

Так, дослідження змін в поведінці та усвідомлення нової епідемії ВІЛ / СНІДу в Нью-Йорку серед геїв та бісексуальних чоловіків у 1982–1983 рр. дозволило зробити неординарні висновки було те, що ЧСЧ почали скорочувати кількість своїх сексуальних партнерів – з 6,8 до 3,6 на місяць – задовго до того, як обговорювали презервативи чи виявлення ВІЛ як причини СНІДу. Менш освічені геї та бісексуальні чоловіки, швидше за все, мали більше сексуальних партнерів, ніж краще освічені геї та бісексуальні чоловіки, тоді як краще освічені чоловіки демонстрували значніші скорочення кількості своїх партнерів після просвітницької роботи про СНІД [2].

Предметом дослідження стали також ті значні негаразди, яких зазнавали підлітки-геї під час процесу їх камінг-ауту через епідемію СНІДу наприкінці 1980-х. Підліткам потрібно було вирішити, чи потрібно проходити тестування на ВІЛ, чи відкладати сексуальну активність, як вибрати партнера та якими видами сексуальних практик займатися. Результатом стали рекомендації щодо розробок шкільні та громадські програми медичної освіти для навчання про безпечні сексуальні практики геїв та бісексуальної молоді.

Вітчизняні біоповедінкові, соціальні та культурологічні дослідження також стають підґрунтям для відповідних методичних розробок у галузі профілактики ВІЛ та взаємодії з ЧСЧ як ключовою спільнотою [5; 10].

У багатьох наукових роботах використовується словосполучення «гей-спільнота», хоча дослідники цілком і повністю усвідомлюють, що не існує особливої гей-спільноти, щоб розрізнити культурний світ геїв / бісексуалів та поведінковий світ ЧСЧ, який часто буде включати в себе гомосексуальні поведінкові моделі не лише геїв та бісексуальних чоловіків, але й чоловіків, які визначають себе як гетеросексуальні та живуть поза межами геївського світу, не вважають себе приналежними до відповідної культури, і все ж однаковою мірою керуються гомосексуальним потягом і бажанням.

Регіональні дослідження маскулітних ідентичностей в середовищі ЧСЧ також визнаються перспективними у прикладному аспекті — як орієнтир для ефективної адаптації світового досвіду боротьби з епідемією ВІЛ [8, с. 17–18].

Вітчизняні вчені також наголошують, що саме описові дослідження етнографічного характеру до-звояють прозондувати предмет дослідження, сформувавши про нього цілісне уявлення, надати оперативні дані, а в разі необхідності – розробити ефективні політику і заходи, спрямовані на подолання існуючих проблем. Дослідницька стратегія, що спирається на опис та пояснення соціальної реальності, дозволяє реконструювати життєві кейси ЧСЧ з їх подальшим розумінням та відповідною корекцією. За допомогою етнографічних досліджень підвищується ступінь доступності вітчизняної групи ЧСЧ, розкриваються обставини їхніх повсякденних практик у межах особистих життєвих історій, фіксуються атитюди та стереотипи їхньої поведінки, виявляються особливості індивідуальної та групової свідомості ЧСЧ [6, с. 8].

Освіта, наукові дослідження та заходи з охорони здоров'я, зосереджені на ЧСЧ у США та в Україні, часто можуть не брати до уваги соціокультурні фактори. У випадку ВІЛ / СНІДу та інфекцій, що передаються статевим шляхом, намагання зрозуміти ці епідемії лише через історію розвитку та поширення хвороб, їх взаємодію з окремими людьми-носіями, без детального врахування факторів соціального рівня, було б абсолютно недостатнім. Такий підхід призводить до переоцінки вторинних та третинних підходів за рахунок первинної профілактики та інших заходів. Початкові успіхи у зменшенні швидкості передачі ВІЛ серед різних верств ЧСЧ вказують на потенціал таких заходів, проте частковий відступ деяких із цих успіхів та обмежений успіх серед ЧСЧ у спільнотах меншин свідчать про те, що першорядне значення має здатність дослідників залишатися чутливими та відповідальними до діапазону соціальних та культурних проблем в означеній сфері.

Таким чином, тривалий час в США та Україні основний, якщо не виключний, наголос у дослідженнях щодо ВІЛ / СНІДу і ЧСЧ робився на сексуальній поведінці, медичних та психологічних питаннях. Однак, щоб краще зрозуміти соціальні та культурні виміри ЧСЧ, важливо визнати та зрозуміти культури геїв, бісексуальних чоловіків, трансгендерних чоловіків та інших чоловіків, які мають секс з чоловіками. Етнологи, культурологи, соціологи та філософи, безперечно, знаходяться в унікальній за зручністю і важливістю науковій позиції для досягнення такого розуміння.

Список літератури

1. Centers for Disease Control and Prevention (CDC). A Cluster of Kaposi's Sarcoma and Pneumocystis carinii Pneumonia among Homosexual Male Residents of Los Angeles and range Counties, California. – MMWR. – 1982. – № 31(23). – pp. 305–307.

2. Feldman, Douglas A. AIDS, Culture, and Gay Men. University Press of Florida, 2010. Project MUSE. – URL: muse.jhu.edu/book/17445 (accessed: 15.10.2019).
3. Platt M. B., Platt M. O. From GRID to gridlock: the relationship between scientific biomedical breakthroughs and HIV/AIDS policy in the US Congress. *Journal of the International AIDS Society* 2013, 16:18446. – URL: <http://www.jiasociety.org/index.php/jias/article/view/18446> (accessed: 15.10.2019).
4. Silenzio VM. Anthropological assessment for culturally appropriate interventions targeting men who have sex with men. *Am J Public Health*. 2003;93(6):867–871.
5. Банас О. В., Валько С. С., Гейдар Л. М., Марченко Р. С., Мостяєв О. І., Семигіна Т. В., Ярошенко А. А. Методичні рекомендації з питань ВІЛ та ЧСЧ для соціальних працівників: Методичний посібник / Програма розвитку ООН в Україні. – К., 2012. – 80 с.
6. Варбан М. Ю., Дмитрук Н. А., Дебелюк М. І. Поведінкові сексуальні практики чоловіків, що мають секс з чоловіками, за результатами етнографічного дослідження // *Український соціум*. 2013. – № 3 (46). – С. 7–18.
7. ВІЛ-інфекція в Україні. Інформаційний бюлетень / ред. В. Курпіта. – 2019. – № 50. – 114 с.
8. Касянчук М. Г., Лещинський Є. Б. Аналіз соціальних ідентичностей чоловіків, які мають секс із чоловіками, в українському суспільстві (на прикладі Донецької області) // *Український соціум*. – 2008. – № 3(26). – С.17–29.
9. Маліков В. В. Етичні аспекти профілактики ВІЛ серед ЧСЧ в Україні // *Здоров'я нації і вдосконалення фізкультурно-спортивної освіти: матеріали I Міжнародної науково-практичної конференції, 3–4 жовтня 2019 р.* / ред. колегія А. В. Кіпенський, О. В. Білоус [та інш.]. – Харків: Друкарня «Мадрид», 2019. – С. 326–329.
10. Ситуаційний аналіз становища ЛГБТ в Україні / Центр соціальних експертиз Інституту соціології НАНУ. – Київ, 2016. – URL: <http://new.csep.org.ua/wp-content/uploads/2018/01/Situatsionnyj-analiz.pdf> (дата звернення: 15.10.2019).

ВІД СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ МОНОДІЇ ДО ПАРТЕСНОГО СПІВУ: УКРАЇНСЬКА МУЗИКА ПІД ВПЛИВОМ РЕНЕСАНСНОГО СВІТОГЛЯДУ

Міщенко М. М., Озерський Ю. І.

Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», м. Харків

Наприкінці доби Ренесансу, на стику XVI та XVII ст. в українській культурі стверджуються нові світоглядні орієнтири. Гуманізм Західної Європи з його чуттєвістю, увагою до особистості, стає в опозицію до середньовічного аскетизму. В Україні відбувалося зіткнення двох пластів культури – старої, давньоруської, середньовічної та нової – західноєвропейського взірця. Новий світогляд вимагав нової естетики в усіх напрямках мистецтва. Світоглядні зміни впливають і на музику: на зміну середньовічній монодії приходить багатоголосний партесний спів. Світський вимір мистецтва вимагав появи нових музикальних жанрів, в яких би мала бути втілена ідея комунікації як головна риса людини, як істоти суспільної. Тому на перший план виходить багатоголосся.

Якою була естетика середньовічної музики? Монодія, тобто монологічний спів – ось що було засадою музичного розвитку. Цей спів радше нагадував медитативну практику, молитву вголос, особисте звернення людини до Бога. Та й про музичний розвиток протягом декількох століть говорити важко – канон музичного співу залишався майже не змінним.

Київська Русь в своєму музичному мистецтві слідувала канонам, заснованим візантійською музичною культурою. Естетика його передбачала монолог, глибоку осмисленість та софійність. «Філософія, що проявила себе в монодії, є більш глибокою тайною, ніж про це думає натовп... наші співи творяться за іншим законами, ніж у тих, хто чужий до нашої премудрості ... простий спів сплітається з божественними словами заради того, щоб саме звучання і рух голосу пояснював скритий сенс, що стоїть за словами [3, с. 46].

Монодії властива чітка музична організація, одноголосні розспіви, кількість яких була пов'язана з річним циклом християнських свят. Середньовічна культура вимагала постійного споглядального заглиблення в біблейські сюжети. При цьому музика, народна обрядовість, література, живопис – все було пов'язано між собою і було сакральним. Піснопіви та тексти – несли в собі релігійні ідеї та являли собою церемоніальний спів. В мистецтві Київської Русі всі напрямки мистецтва єдналися в єдину художню систему, об'єднані однією релігійною ідеєю, стилем, творчим методом. При цьому Слово, Священне писання – то основа всього мистецтва, в тому числі музикального – звідси й різновиди текстів піснопівів: псалми, тропарі, стихири, кондаки.

Середньовіччя застосовувало давньоруську практику знаменного письма – форму без лінійної нотації. Знаменний розспів (система давніх православних культових співів XII-XVII століть, від «знам'я» – старослов'янської назви співацького знака) – це суворе та величне музикальне виконання, з перевагою речитативних розспівів. Візантійському канону беззаперечно слідували, але при цьому на них наклали відбитки киеворуські народні та історичні мотиви. По сьогодні розшифрування знаменного письма є проблемою, і великий корпус джерел є не прочитаним.

Зміна монодії з її зосередженістю на молитві, величному прославленні Бога на партесну гармонію в багатоголоссі – це зміна людського світогляду. Гуманізм доби Відродження вимагав уваги до краси людського світу і його звеличення. «Старий монодійний, знаменний спів, подібно до давнього іконопису – як би плоскостний, одновимірний, протиставлявся новому, об'ємному, повному енергії та нових сил мистецтву бароко» [3, с. 97]. «Ця музика модерністського часу часто звернена не так до Бога, як до людського генія, що оспівує містерію і красу сотворіння» [8].

Багатоголосся на початок Ренесансу вже існувало в католицькому богослужінні, і в Україні починається власне переосмислення західноєвропейської «хорової» музики. Перший вид багатоголосся в богослужбній музиці православної церкви отримав назву партесного (*partesy* – партія). Суть його в тому, що партія для кожного голосу записувалася в окремій книжечці-партії (тому й назва – партесний спів). Голосів було 6, 8, 12, 16 – до 48. В Україні партесний спів з'явився наприкінці 16 ст. і звідси він йде далі, до Московії. Доба бароко і Нового часу дала і нову музичну літературу, і ряд нових композиторів, серед яких М. Дилецький, В. Титов, М. Калашников, що створять канти, служби, духовні концерти. Спочатку партесний спів запроваджувався в братствах та церковних хорах. Вивчення цього співу вперше було започатковане наприкінці XVI ст. в Львівському ставропігійному братстві.

Основний жанр партесної музики – це партесний концерт. На основі партесного концерту, в свою чергу, в другій половині XVIII ст. сформувався жанр хорового духовного концерту. Партесний спів майже зникає. Музика М. Березовського, Д. Бортнянського – ґрунтується на засадах партесного співу, який має чіткий вплив барокового музикального стилю, з його яскравою емоційною виразністю. Його риси: монументальність, звукова колористика, вкраплення українських народно-пісенних інтонацій. Хоровий концерт в Україні також асоціюється з ім'ям Миколи Дилецького. Саме в його роботі «Граматика музикальна» постає теорія партесного співу. Теоретичні дослідження продовжує в XX ст. Н.О. Герасимова-Персидська. Її статті та монографії по сьогодні є фундаментальними з цього питання. Вона ж підготувала до видання і всі відомі дотепер взірці української партесної музики, розподіливши їх на основні дві групи: прославні та покайні.

Переважає більшість партесних творів, що дійшла до нас, ще чекає свого вивчення. Разом з тим, сьогодні в Україні є музиканти, що її відроджують і виконують. До них належить, зокрема, і львівський ансамбль «*A capella Leopoldis*», створений 2003 року, і який виконує музику з різних історичних епох, наближуючись до відтворення давніх манер співу. Ансамбль виконує рідкісні середньовічні і ренесансні твори, бере участь у фестивалі давньої музики в Європі, активно гастролює світом.

Марк Стех, дослідник української культурної спадщини і її популяризатор наголошує,

що монодія не менш досконала, ніж багатоголосся, хоча і не має в повному розумінні гармонії. «Не можна визначати цінність мистецтва за рівнем його технічної складності і за тим, наскільки воно відповідає нашим сучасним смакам і теоріям. Деякі види творчості такою мірою відмінні за характером, що їх просто не можна порівнювати» [8]. І монодія, і партесний спів – це все хорові церковні співи, духовні напрямки, але це також два різні підходи в музиці, мистецтві, світогляді.

Отже, мистецтво Середньовіччя спонукає до самозаглибленості, а естетика бароко – до комунікації людини з людиною. Музика має відображати прекрасний людський світ, створений Богом, людські взаємовідносини, єднання в людській спільноті, впливати на емоції людини. Перехід від середньовічної музики до музики Нового часу – це залучення західноєвропейської культури, бароко. Пісні отримують світський характер і далі існують паралельно з піснопівами духовного змісту.

Література

1. Герасимова-Персидская Н. Музыка. Время. Пространство. – К.: Дух і літера, 2012. – 408 с.
2. Гордійчук М.М., Архімович Л.Б., Булат Т.П. та ін. Історія української музики в 6-ти томах. Том 1. Від найдавніших часів до середини XIX ст. – К.: Наукова Думка, 1989. – 448 с.
3. История русской музыки: Учебник. В 3-х вып. Вып. 1. – М.: Музыка, 2013. – 560 с.
4. Корній Л. Історія української музики, Ч.1, – Київ-Харків-Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 1996. – 314 с.
5. Профессор Николай Дмитриевич Успенский. Образцы древнерусского певческого искусства // https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskiy/obraztsy-drevnerusskogo-pekcheskogo-iskusstva/.
6. Пясковський І. Б. Поліфонія в українській музиці / Ігор Болеславович Пясковський: До 100-річчя Національної музичної академії України імені П. І. Чайковського. – К. : НМАУ ім. П. І. Чайковського, 2012. – 270 с.
7. Успенский Н. Древнерусское певческое искусство, – М, 1971 – 624 с.
8. Marko R. Stech. About the tradition of ancient Ukrainian choral church music // «Очима культури» № 79 // <https://www.youtube.com/watch?v=oLbzd6ay3Dc>.

УКРАЇНСЬКЕ КОЗАЦТВО В ОБРАЗОТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ ОПАНАСА СЛАСТЬОНА

Петутіна О. О.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
Академія військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ, м. Харків*

Художник, етнограф, архітектор, музикант, педагог, мистецтвознавець, колекціонер, музейник О. Сластьон (1855–1933) залишив різноманітну образотворчу спадщину. Це живопис історичного, портретного, побутового та пейзажного жанрів, станкова та архітектурна графіка, книжкова ілюстрація, фотографія, замальовки орнаментів, вишивок, різьби, кераміки. Провідною темою цих численних робіт стала історія українського козацтва. Оповіді, легенди та перекази про запорізьку старовину, боротьбу з поляками, татарами і турками, думи у виконанні музиканта і художника Г. Смоктя ще в дитинстві сформували у О. Сластьона – сина реставратора іконопису – інтерес до вітчизняної історії та народної культури. І цей інтерес визначив все його плідне творче життя.

Особливе місце в ньому посідає шевченкіана, представлена статтями, графічними та живописними творами, ілюстраціями до поезій Шевченка, його портретами, прижиттєвими світлинами тощо. Творчістю генія української культури майбутній митець захопився ще під час навчання в Петербурзькій Академії мистецтв (1874–1882). Її ректором саме тоді був

добрий приятель Т. Шевченка – професор гравюри Ф. Іордан. О. Сластьон також добре знав натурників-українців Т. Михайлова і С. Лукаша, які товаришували з поетом і брали участь в засіданнях «вільної академії», де захоплено читали «Кобзаря» [5, с. 61, 67–69].

Сластьон виступав і як дослідник шевченкового живопису та графіки. У статтях «Шевченко як маляр», «Шевченкове малювання», «Шевченко у мистецтві» він дав високу оцінку творчості Шевченка-художника як знаного майстра свого часу й вперше поставив проблему про паралельність його поетичної та образотворчої спадщини.

Багато років він думав про створення серії ілюстрацій до поеми «Гайдамаки», де розкрита одна з найяскравіших сторінок національно-визвольної боротьби українського народу проти польської шляхти – повстання 1768 р., що увійшло в історію як Коліївщина. Його підтримав Д. Яворницький; саме спільна робота по виданню шевченкових «Гайдамаків» стала початком їх багаторічних творчих зв'язків. Для ілюстрованого видання були потрібні великі гроші, знайдені лише напередодні 25-річчя від дня смерті Шевченка і 45-річчя від дня першого виходу «Гайдамаків». Дослідник творчості Сластьона А. Аббасов зазначає: «Художник розповів чернігівському поміщикові, який брав у нього уроки живопису, про свій творчий задум. Той обіцяв підтримати його і позичив 3000 крб., з умовою, що після видання малюнків Опанас Григорович поверне йому борг. Художник погодився і з радістю взявся за роботу» [1, с. 24].

Справжній знавець звичаїв, побуту та народного мистецтва українців, Сластьон все ж таки зустрівся з певними труднощами. Щоб передати дух історичної доби, правдиво відтворити портрети героїв поеми, йому постійно доводилося звертатися за допомогою до етнографів та істориків. Влітку 1885 р. художник декілька разів виїжджав на Україну для натурних замальовок. Побував він і у рідному Ногайську, в рибальському селищі Балаклаві та інших місцях. Наприкінці того ж року ілюстрації до поеми «Гайдамаки» були готові й відправлені у Відень. З 50 робіт цензура не пропустила лише малюнок до строки: «Скрізь по селах шибениці, навішано трупу». За рішенням видавництва, щоб книга була новою протягом року, на ній поставили дату 1886 р. Вітаючи її вихід, В. Горленко писав: «Робота молодого художника О. Г. Сластьона є ніби першою спробою ілюстрацій цілого твору Шевченка та й чи не першою серією малюнків на тему історії України» [1, с. 24].

З 14 великих і 35 малих ілюстрацій кращими вважаються – «Пролог», «Кобзар», «Гонта, горем битий, несе дітей поховати», «Прощання Яреми з Оксаною», «Свято в Чигирині». З великою майстерністю виконані портрети персонажів поеми, драматизмом віє від сцен народного життя, достовірно передано деталі одягу, обладунки воїнів, хатне начиння, оздоби козацької доби. Але художник виступає не тільки як знавець історичних подій. Глибоко лірична ілюстрація «Ярема чекає Оксану». Постаті закоханих немов огорнуті зеленим гіллям дерев, кущами та травами. Прощаючись, закохані не знають, що їх чекає, які перешкоди готує їм доля. Ці тривожні передчуття автор передає не тільки композицією, а й іншими виражальними засобами графіки.

Прекрасне видання зразу ж стало подією тогочасної книжкової шевченкіани; про нього писали газети і журнали Петербурга, Москви, Києва, Львова та інших міст. Але оцінки були різними. Малюнки до «Гайдамаків» сподобалися І. Репіну: «Наш Сластьон – чудовий ілюстратор, бездоганний рисувальник, тонкий знавець козацького побуту». Разом з тим він зазначав брак експресії та відсутність шевченківського азарту. З ним полемізував В. Горленко, що побачив в ілюстраціях до «Гайдамаків» живий образ народного життя XVIII ст. І. Франко вважав, що роботи Сластьона «випали не зовсім удачно». П. Куліш, який негативно оцінював поему, отримав від Д. Мордовця нищівний відгук, де доводилася об'єктивність оцінок Т. Шевченком визвольних рухів в Україні. Мордовець щиро поздоровляв Сластьона з успіхом його малюнків до видання. Книга перевидавалася в Україні й за кордоном більше десяти разів, але й сьогодні ця робота художника не репродукована й зберігається у фондах Національного музею Т. Шевченка.



Ілюстрації до поеми Т. Шевченка «Гайдамаки», 1883–1885

У 1887 р. О. Сластьон влаштувався в інтендантське управління при технічному комітеті Воєнного міністерства. Нова служба давала йому можливість не тільки подорожувати Україною та Європою, а й більше займатися етнографією і живописом. Він збирав предмети народної творчості, замальовував портрети кобзарів, вивчав звичаї та місцевий побут. Сластьон згадував про «живі враження з міст та селянського життя, де українська стихія проявлялась цілком вільно, незвичайно багато, яскраво й оригінально. Безпосередні спостереження та враження завжди ясніші, колоритніші і незрівнянно багатші за вичитані з книжок або почуті з чужих вуст. Для всякої діяльності, що має розвиватись всебічно для служби народові, треба якнайкраще знати той народ, себто треба досконально знати все його економічне й духовне надбання, побут <...> культурні інтереси, життєві ідеали, надії та сподіванки, а також його мову, його поетичну творчість, спів і музику» [5, с. 34–35].

Кропітка робота з систематизації етнографічного матеріалу наштовхнула художника на думку підготувати альбом з українського народного мистецтва та побуту. Він мав складатися з розділів: Портрети, Архітектура, Начиння, Зброя, Костюми. «Словом, усе те, що має цінність для історії, буде уміщено в збірнику», – писав він Г. Мартиновичу [5, с. 145]. 1895 р. автолітографічний альбом під назвою «Старовина українська та запорізька» був віддрукований, але його розповсюдження затримав цензурний комітет. На жаль, склади, де зберігався тираж, було затоплено, залишився тільки авторський примірник. 1930 р. Сластьон передав цю унікальну книгу з портретами, зразками старовинного українського одягу, замальовками орнаментів та архітектурних мотивів до Харківського художнього музею.

Величезним захопленням усього творчого життя О. Сластьона було кобзарство. Щирий інтерес до нього ще в дитинстві прищепила мати, яка знала безліч народних пісень, повір'їв, казок. Під час навчання в Академії, мандруючи на канікулах Полтавщиною разом з П. Мартиновичем, він намалював перші портрети кобзарів. Кожен з них зображений з притаманними лише йому рисами, в характерній саме для нього виконавчій позі. Тоді ж були записані перші народні думи, які Сластьон збирав майже все своє життя. Він писав, як ще на сторіччя зруйнування Запорозької січі, що припадало на 5 серпня 1875 р., із студентами-земляками з товариства «Київське подвір'я» вони згадували як ця подія «передається запорозькими піснями: «Ой ішли наші славні запорожці та понад Бугом-рікою» <...> і

особливо чуло натискували на слова: «Дурна була Катерина – силу занастила, та славне Військо Запорозьке до турка пустила» [5, с. 28].

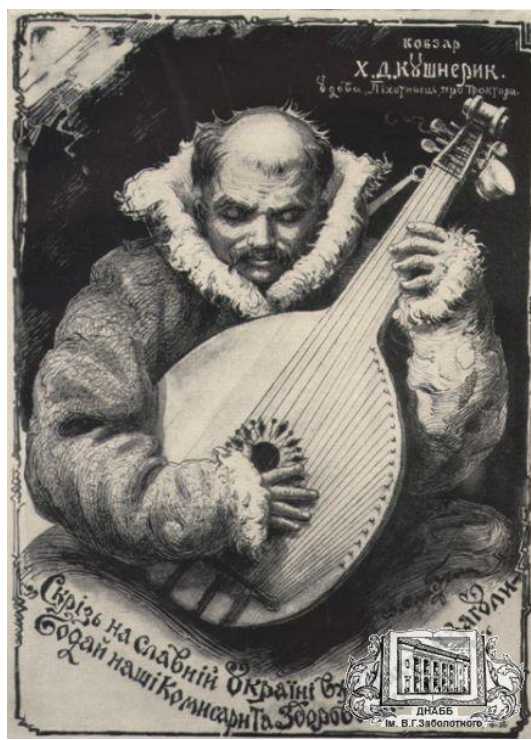
Етнографи та фольклористи XIX ст., записуючи думи та історичні пісні від кобзарів, майже не цікавилися їхнім життям. У 1873 р. XI археологічний з'їзд у Києві навіть констатував, що залишився лише один малоросійський кобзар – О. Вересай. Саме О. Сластьон виступив проти цієї безпідставної заяви і закликав вчених наполегливо зберігати не тільки зразки народної поетичної та музичної спадщини, а й портрети кобзарів і лірників в подяку за їхній найцінніший внесок в культуру. Разом з тим він першим з вітчизняних етнографів почав збирати біографічні дані про бандуристів.

У 1961 р. вийшли в світ «Портрети українських кобзарів». В унікальній галереї народних співців, створеній за період з 1875 по 1928 рр., представлено понад 20 образів кобзарів та лірників у національному вбранні. У підписах до портретів вказується дата, ім'я по батькові та прізвище бандуриста, його репертуар, коли, де й за яких обставин записані його думи. Під портретом Неховай-Зуба художник навіть зробив запис: «Мій пан-отець, що навчив мене співати думи» [6, с. 59].

Свою серію робіт О. Сластьон відкриває погрудними портретами, але потім починає використовувати інші композиційні прийоми, зображуючи співців з поводирями. Майстер вважав, що постать таким чином сповнюється більшою експресією та силою. До образів кобзарів Кравченка, Савченка, Пасюги О. Сластьон повертався декілька разів, вибираючи нове композиційне рішення, і щоразу в оригінальному трактуванні. «Гостре око художника охоплювало характерні риси бандуриста. І що більше вдивляєшся в їхнє обличчя, то більше впевнюєшся, що кожен кобзар співає своїм, тільки йому притаманним голосом» [1, с. 45].



Портрет кобзаря С. Яшного, 1903



Портрет кобзаря Ф. Кушнерика, 1928

Після XII археологічного з'їзду, діставши в Харкові фонограф, Сластьон першим в Україні почав записувати думи героїв своїх портретів, щоб зберегти для нащадків мелодію, красу і велич народної музики. На 57 фонографічних валиках записані голоси М. Кравченка, О. Савченка, Я. Пилипенко, М. Дубини, а також самого О. Сластьона.

У 1897 р. в світ вийшла поема історика, письменника та публіциста Д. Мордовця «Козаки і море» про морські походи запорожців на початку XVII ст., в якій, як зазначав

автор, він «наслідував українській народній поезії». З Д. Мордовцем – організатором Шевченківських вечорів в 1880–1904 рр у Петербурзі, Товариства ім. Т. Шевченка для допомоги нужденним уродженцям Південної Росії, що вчилися у Петербурзі, а також благодійного товариства для видання загальнокорисних і дешевих книг – О. Сластьона пов'язувала давня дружба. Тому саме він став ілюстратором цієї книги.

У своїх роботах художник передусім візуалізує концепцію Мордовця про козацтво як невідворотню Божу кару для іновірців. В одній з ілюстрацій він унаочнює епізод з поеми, де отаман бере участь у церковній службі: події минулого, які згадує старий козак, чергуються з читанням дияконом Біблії. Як і в «Гайдамаках», художник в новій серії ілюстрацій глибоко відтворює епоху з минулого України. Для нього історія козацтва немислима поза вірними її супутниками – кобзарями. Невипадково, найкращим вважається малюнок козака-бандуриста, що сидить на горбу, а поруч пасеться його вірний кінь. Саме ця робота темою нагадує популярні народні картини мамаїв. Цікаві за змістом й інші ілюстрації майстра, вміщені в книжці.

У 1898 р. О. Сластьон написав картину «Проводи на Січ», що свого часу з великим успіхом експонувалася на виставці Товариства південноросійських художників в Одесі, а зараз зберігається в колекції Харківського художнього музею. Сюжет можна вважати традиційним: мати, стримуючи ридання, благословляє сина, який від'їжджає на Запоріжжя. Майстерно передані не тільки історичні костюми персонажів, а й пейзаж, що створює відповідний настрій картини.

Ідеалізована постать хлопця, майбутнього козака, близька фольклорній традиції. Червоний колір його одягу та білий – вбрання матері виступають важливими колористичними акцентами композиції. Саме цією роботою художник стверджує нову реалістичну концепцію своєї творчості. «Найголовніше в мистецтві – зміст, суть теми, художнє завдання її – якнайкраще сполучитися з на диво вдалою формою та, в додаток до цього, ще й з чудовою фактурою кожної речі. Оця щаслива гармонійна сполученість, кінець-кінцем, і утворює те загальне ціле, що прямо зачаровує здивованого глядача» [5, с. 147].

Ідеал козацької звитяги, вславлений народною думою, історичною піснею, легендою, поставав в образотворчій спадщині О. Сластьона ідеалом героїчного. Навіть наприкінці свого життя, незважаючи на скруту, в голодні 1932–1933 рр., О. Сластьон продовжував працювати: допомагав викладати малювання в керамічному технікумі, писав спогади, збирав етнографічні матеріали, організовував заняття капели бандуристів, готував фольклорний матеріал для академічного видання «Українські народні думи». В останніх листах до Д. Яворницького, якого називав «любий козаче», «батько отамане», «щирий козаченько», піклувався про Миргородський та Катеринославський музеї. В свою чергу автор «Історії запорозьких козаків» характеризував О. Сластьона як людину, що «має велику душу і гаряче серце, що щиро і беззавітно любе свою Україну».

Література

1. Аббасов А. Опанас Сластьон. Життя і творчість. Нарис / А. Аббасов. – К.: Мистецтво, 1973. – 70 с.
2. Жаборюк Н. А. Український живопис останньої третини ХІХ – початку ХХ століть / Н. А. Жаборюк. – К., Одеса: Либідь, 1990. – 312 с.
3. Ковпаненко Н. Г., Ханко В. М. Сластьон Опанас Георгійович // Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.; Інститут історії України НАН України. – К.: Наук. думка, 2012. – Т. 9.
4. Крвавич Д. П. Українське мистецтво / Д. П. Крвавич, В. А. Овсійчук, С. О. Черепанова. – Львів: Світ, 2005. – 268 с.
5. Мартинович. Спогади О. Сластьона / Ред. А. Березинського. – Х.: Рух, 1931. – 174 с.
6. Портрети українських кобзарів О. Сластьона / Під ред. Ю. Турченка. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 62 с.

МАГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ КОЗАКІВ

Россіхіна С. В.

Академія військово-історичних наук і козацтва ГШ СКВ, м. Харків

Вважається, що козаки не являють собою якісь однієї нації. Це представники різних національностей, що у пошуках волі осіли на берегах Волги, Дону та Дніпра, а також у передгір'ях Кавказу та Причорномор'я. Однак з роками в них сформувалися свої традиції. До їхнього числа ставиться унікальна система магічних ритуалів – Козачий Спас [1, 2].

Спадщина джанійців та новгородців. Історик Б. П. Савельєв в «Древній історії козацтва» [5] розвиває теорію про те, що поміж козацьких предків були джанійці, ще в XII сторіччі до нашої ери проживали в усті Дону, Кубані, Дніпра та Дністра і являли собою південний слов'янський субетнос. Джанійці прославилися тим, що брали участь у Троянській війні проти ахейців, а також допомагали Олександрю Македонському воювати з перським царем Дарієм. При цьому зафіксовані факти, коли під час боїв невидимі воїни рубали супротивника праворуч і ліворуч. Це були так звані характерники.

Магічне мистецтво їх уразило самого Чингіз-хана, військо якого в межиріччі Дону та Волги зіштовхнулося із загоном воїнів, що легко уклонялися від стріл, що летіли у них, і були недосяжними для ударів мечів.

Саме характерники, за версією Савельєва, стали засновниками багатьох східних єдиноборств. Багато століть через слов'яно-черкаську лінію джанійці асимілювалися з новгородцями, що бігли в південні краї від жорстокого правління Івана Грозного. У них були свої бойові практики – "Кулак Перуна", "Буза", "Скобарь". Так народився Козачий Спас – магічне мистецтво, куди, крім бойових нападів, входили практики по виживанню та цілителюству.

Магія для полководців [1, 3]. До речі, легенда говорить, що знаменитого полководця О.В. Суворова, нащадка новгородців, у дитинстві лікували від хворостей саме цілителі-характерники. Згодом Суворов опанував ряд практик Козачого Спасу та навіть застосовував їх у боях. Втім, Суворов був не єдиним воєначальником, якому були відомі ці прийоми.

Наприклад, у героя Кавказької війни генерала Бакланова, родом з донських козаків, не міг влучити жоден горянин. Червоний командир Василь Чапаєв ухилився від куль, що летять у нього. Білогвардійський генерал барон Роман фон Унгерн-Штернберг, зупиняв ешелони із червоноармійцями, без єдиного пострілу домагався здачі ворогами зброї, наводячи на них морок.

Легенда говорить, що коли була взята в полон знаменита атаманша Маруся, трибунал присудив їй до розстрілу. Оскільки ходили слухи, що Маруся – козацька відьма, ніхто з бійців не узявся виконати вирок. Тоді Марусю повів у степ сам командир частини. Хоча козачка всіляко намагалася навести на нього чари, він начебто б не піддався. Після того як командир застрелив Марусю і у нього на очах її закопали в землю, з ним щось сталося. Три дні він безцільно блукав по степу, а потім повернувся у свою частину. Там йому передали записку, у якій говорилося: «Плохо вы меня расстреляли, все равно живехонькая. Твоя Маруська».

Що вміють спасовці? Насамперед характерників вчать бойовим заклинанням та діям [4]. Наприклад, метати вогненні кулі або блискавки, що пропалюють тіло ворога. Деякі маги здатні викидати убік супротивника рідкий вогонь і навіть улаштовувати "вогнений дощ", коли прямо з неба падають краплі полум'я.

Ще вони здатні змушувати ворога бачити небезпеки, яких насправді не існує. Наприклад, страшних чудовиськ або те, чого людина боїться найбільше в житті. Одним з умінь спасовців-характерників є оборотничество. Вочевидь, мистецтвом перетворення у звірів та птахів споконвічно володіли новгородці, ще в поганську епоху, перейнявши цю здібність у найближчих сусідів – вікінгів. Що відбувається, коли людина перетворюється у вовка або ведмедя, ніхто толком не знає. Одні дослідники вважають, що мова йде про переміщення людської свідомості в мозок тварини, інші – що характерник наводить морок, от інші люди і бачать замість нього звіра.

У деяких випадках спасовці можуть створювати неживих істот для виконання різних завдань – наприклад, щоб деморалізувати супротивника. Вони можуть складатися з води, вогню, вітру, неживих об'єктів, а можуть являти собою «мислеформи», створені силоміць уяви — скажемо, копії якихось тварин. Правда, ці монстри не можуть "жити" довго. Щоб зруйнувати таку "форму", варто вимовити особливе заклинання. І в наші дні спасовці часом демонструють свої вміння – наприклад, змушуючи навколишніх битися з тінню або лякатися нереальних погроз. Але таємниці свого древнього мистецтва вони готові відкривати лише обраним.

Література

1. Каляндрук Т. Таємниці бойових мистецтв України. — Львів: ЛА «Піраміда», 2007. — 304 с.
2. Кашенко А. Ф. Оповідання про славне Військо Запорозьке низове / Ред.-упорядн. М. А. Шудря; худож.-іл. В. І. Лопата. — Дніпропетровськ: Січ, 2001. — 494 с.
3. Луців Є. Хто такі козаки-характерники // Про характерників на сайті «Український національний портал»: aratta-ukraine.com.
4. Мицик Ю. Отаман Іван Сірко. — Запоріжжя: РА «Тандем-У», 1999. — 42 с.
5. Савельєв Е. П. Древняя історія козацтва. — Новочеркасск, 1915. Перевидання. — М.: Віче, 2002.

ЦІННОСТІ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Северин Н. В.

Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», м. Харків

Корені української культури сягають у глибоку давнину. Ще з дохристиянських часів слов'янська язичницька культура розглядалася як культура тіла, тому все, що існувало у світі слов'янина-язичника, мало тіло: сонце і земля, небо і вода, вітер і грім, добро і зло, людина і тварина. Сам світ – це теж тіло. Світове дерево – найвідоміший тілесний образ світу. Він відомий у культурах багатьох народів. У слов'ян світовим деревом був дуб – міцне і могутнє дерево. Найважливіші природні стихії отримали у слов'янській язичницькій культурі своє тіло – своє антропоморфне вираження: Перун – бог грому і блискавки, покровитель князів та дружин; Стрибог – бог вітрів, Даждьбог – бог сонячного світла та родючості, Хорс – бог сонячного диску, Смарагл – бог вогню, богиня Макошь (Мокошь) – покровителька дому і торгівлі, богиня долі та жіночої родючості. Ідоли цих богів до прийняття християнства у 988 року стояли на пагорбі у Києві.

Дослідники вважають, що інформація про українську / російську православну культуру не може вважатися повною без врахування того факту, що «наряду с официальной существовала так называемая бытовая её версия – некий особый тип народного христианства, в котором христианские представления сосуществовали с языческими» [1, с. 4]. Інформація про язичницькі уявлення давніх слов'ян, яка передувала християнству, допомагає сформуванню цілісної системи вірувань, у якій язичницьке і християнське знаходилося не у протиріччі, а природно доповнювало одне одного.

У давніх слов'ян існувало безліч звичаїв, традицій, обрядів, яких вони неодмінно дотримувалися. Наприклад, у глибоку давнину чоловіки ходили у воєнні та інші далекі походи. А коли вони поверталися додому, навіть після довготривалого полювання, вони не мали права одразу заходити в будинок, а жили у лазні кілька днів. Вважалося, що із далеких походів людина може принести на собі погану енергію або навіть хворобу «или напасть насланную, или того хуже: и вовсе не быть тем человеком, а прикинувшимся им лихом. А баня всегда была домовиной очищения и ставилась в определённых местах, и в ней лихо не выживало, поскольку все стихии, сходясь там, чистили пространство и людей» [2, с. 254]. Тому члени сім'ї спостерігали за родичем, що повернувся: як він миється і чи миється

взагалі, чи змінюється він. І лише після цього дозволяли увійти в рідний дім. А дружина, залишившись із ним наодинці, омивала йому ноги, щоб змити згадки про походи – «странствия», щоб вони не заманили його своїм покликом і не відвернули від рідного дому. І щоб він краще міг відчувати родинне гніздо, його затишок і турботу.

Давнім слов'янам строго заборонялося приворожувати собі пару – юнака чи дівчину, це вважалося страшним гріхом. За це могли вигнати з роду і навіть вбити. Наші предки відчували на більш високому рівні, вміли керувати енергіями як своїми, так і оточуючого світу. Тому робити приворот, або керувати внутрішніми енергіями іншої людини заборонялося, оскільки вважалося порушенням її життєвої сили і цілісності. Як правило, приворожений скоро помирав, а в сім'ю і рід того, хто приворожив, приходили прокляття і руйнування. Приворот розцінювався як пристрасть, що прирівнювалася до хвороби, і вважалося, що в людину вселявся темний дух і висмоктував з неї життєву силу. «Страсть всегда разрушала всё вокруг: и самого человека, испытывавшего её, и того, на кого была направлена, и всех их близких. Поэтому тот, кто вдруг начинал испытывать непреодолимую болезненную тягу к кому-то или к чему-то, старался признаться в этом старейшине рода, пока сила его желания не начала разрушать всё вокруг. Человека лечили и избавляли от такой напасти определёнными обрядами» [2, с. 256].

Вивчення такого вагомого поняття культури, як *людина* пов'язане з урахуванням його історико-культурної ретроспективи. Людина з позицій язичницької культури – матеріальне тіло. Матеріальними вважались також голос людини, її погляд, доля, хвороби і смерть. Голос людини слугував засобом захисту, оскільки злі сили бояться гучного голосу, крику і співу. Після прийняття християнства важливу роль у житті слов'ян почав відігравати «голос» дзвону, який завжди вважався ефективним засобом захисту. Іншим ефективним засобом захисту від злих сил у культурі давніх слов'ян був поцілунок. Етимологія слова свідчить, що іменник *поцілунок* і дієслово *цілувати / поцілувати* етимологічно пов'язані з прикметником *цілий*, що у давньоруській мові означало «здоровий». Поцілувати – значить побажати людині здоров'я, цілісності, тому росіяни і українці цілувалися завжди: при зустрічі й прощанні, у радісних і сумних ситуаціях. Відомий сирійський мандрівник XVII ст. П. Алеппський писав: «русские, угощая гостя, приводят к нему свою жену, чтобы он и все присутствующие поцеловали её в губы..., при этом муж её спокойно смотрит на это, и никто не может её не поцеловать – выгонят из дома» [1, с. 11]. Така поведінка господарів була вираженням дружнього ставлення та глибокої довіри до гостя, демонструвала характерні риси слов'ян – гостинність, привітність, відкритість.

В українській культурі з давніх часів збереглися такі цінності, як повага до окремої особистості, антеїзм (повага до землі-годувальниці), вільнолюбство, повага до освіченої людини, до жінки-матері, миролюбство, тонкий розум, деяка наївність та м'який характер у сімейному житті, поетична мрійливість, витонченість смаку, патріотизм (чистий від помислів про поработіння інших). Інстинкт праці українців, культура праці, антеїзм як характерна риса української ментальності залишилися у нас донині.

В умовах сьогодення українцям необхідно розуміти і цінувати культуру, берегти і примножувати культурні надбання, створювати нові шедеври задля того, щоб зробити оточуючий світ ще кращим. «Культура – це ДНК нації» (Т. Андрієвський), яка вирізняє нас з-поміж усіх країн та робить унікальними. Унікальність та високий рівень культури дозволяє нам інтегруватися у світову культуру і стати рівноправним членом цивілізованого світового співтовариства. Незважаючи на багатовікову бездержавність, ми зберігали та розвивали свою культуру, і вона крок за кроком ставала частиною загальносвітового надбання.

Нині в Україні набув широкого розмаху проект «Лінія культури», мета якого – показати, як українці роблять світ кращим, а також щоб привернути увагу як співвітчизників, так і іноземців до української культури. Немає сумніву, що душа українського народу живе і виражається у його піснях. Тому не випадково українська народна пісня «Щедрик» стала всесвітньо відомою. Обробка цієї пісні належить до творів, над якими український композитор Микола Леонтович працював майже все життя. Перша її редакція була написана до 1901 –

1902 рр., друга редакція – у 1906–1908 рр., третя – у 1914 р., четверта – у 1916 р., п'ята – у 1919 р. Вперше «Щедрика» виконав хор Київського університету у 1916 році, після чого твір отримав великий успіх. У 1922 році хор Української республіканської капели (80 осіб) виконав цю пісню у Нью-Йорку. Вона так сподобалася американцям, що у 1936 році американець українського походження Петро Вільховський створив англійську версію слів до «Щедрика» [3]. З того часу пісня закріпилася у музичній культурі західних країн під назвою «Колядка дзвонів» (Carol of the Bells), і американські хори щорічно співають цей твір як колядку на Різдво. Фортепіанний супровід пісні «Щедрик», яка народилася в глибинах народної пісенної культури України, є окрасою концертів різних рівнів в усіх куточках Америки.

Ще одним безцінним внеском українців у вітчизняну і світову культуру стала творчість тернопільчанки Соломії Крушельницької. Отримавши освіту в Україні, вона поїхала продовжувати навчання до Італії, потім до Відня. Перший її виступ у Кракові в ролі Ельзи у опері «Лоенгрін» приніс співакці визнання. Неперевершений талант і голос Крушельницької дав нове життя опері Джакомо Пуччіні «Мадам Баттерфляй». Українській співакці вдалося так прекрасно і сильно, тендітно і проникливо виконати головну роль – партію Баттерфляй, тендітного і барвистого метелика, спокусниці наївних і ніжних сердець, що опера отримала тріумфальний успіх у театрі «Гранде» в Брешії. Так наша Соломія Крушельницька відродила «метелика», якого засвістала публіка у театрі «Ла Скала» в Мілані. Їй підкорилися найкращі сцени світу – Америки, Європи, Єгипту, Алжиру, Бразилії, Аргентини. Прекрасний, сильний, рівний металічний голос українки Соломії Крушельницької лунає і сьогодні в усіх куточках світу. І ми пишаємося талановитими українцями, вони – перлини нашої культури.

Література

1. Киселева М.С. Понятие человек / М.С. Киселева // Русский язык за рубежом, 2010. – № 6 (223). – С. 4–21.
2. Алюшина Т. А. Утоли мои печали: роман / Т.А. Алюшина. – М.: Изд-во «Э», 2016. – 384 с.
3. Лінія культури. Концерт-історія / Андрієвський Т., Коновалов А. та ін. – Х.: Український культурний фонд, Схід опера, Центр розвитку громад, 2018. – 14 с.

ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО КОЗАЦТВА У ЄВРОПЕЙСЬКИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Северин Н. В., Северин В. Д.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
Харківська державна академія дизайну і мистецтв, м. Харків*

Про українське козацтво у світі відомо і написано чимало. Так, перші відомості про це військове формування з'явилися у Західній Європі на межі XV – XVI століть. Найперша згадка про козаків датується кінцем XV ст. (1474 р.) у генуезькій хроніці. Пізніше більш детально про козаків пише польський гуманіст Мацей Меховіта у «Трактаті про дві Сарматії» (1518 р.). Перекладений російською та італійською мовами, цей твір на той час став одним із основних джерел інформації про Східну Європу на Заході. У ньому автор стверджує, що на початку XVI ст. козаки стали помітним явищем у Польсько-Литовській державі. Він трактує термін «козак» як слов'янський, «рутенський», «руський» (від Русь) феномен, що означав селян-втікачів у південні степи – «хлопів, підданих, бродяг піших або кінних» [1, с. 6].

Посол австрійського імператора С. Герберштейн у 1517 і 1526 рр. відвідав Москву, а у 1549 р. на основі подорожей написав «Нотатки про Московію», де, окрім опису Московської держави, розповів про сусідні з нею народи і країни, у тому числі про українські землі, козаків та їхнього воєначальника Остапа Дашковича, називаючи їх «черкасами», як було прийнято у Московському князівстві. Тобто, мова йшла про козацькі поселення на Дніпрі південніше Києва, центром яких у 10–20 рр. XVI ст. були Черкаси. У другій половині XVI –

на початку XVII ст. інформація про козаків поширюється в Османській імперії та Речі Посполитій у хроніках, етнографічно-історичних трактатах, нарисах, описах подорожей, листах, мемуарах, щоденниках тощо, поступово проникаючи і в художню літературу. У різних історико-літературних пам'ятках і джерелах описується воєнна активність козацтва, його боротьба проти турецько-татарської агресії та польсько-католицької експансії, тобто висвітлюється воєнно-політична, суспільно-політична та віросповідальна тематика. Завдяки козацтву у світі з'являється інтерес до України, «землі козаків», як до етно-історичної, а згодом і суспільно-політичної реальності.

Твір поляка Яна Красінського «Полонія» (1574 р.) латинською мовою презентував описи Східної Європи, характеризуючи географічні, етнографічні та історичні елементи, де значна увага була приділена українським землям та історії Київської Русі, а також побуту козаків – їхньому способу життя і воєнним діям. Відомий французький історик Жак де Ту в своїй «Історії всього світу» характеризував українських козаків негативно, оскільки не сприймав волелюбну козацьку стихію, її своєрідний демократизм. Твір Алессандро Гваньїні «Опис Європейської Сарматії» (1578 р.) висвітлював тогочасні події та процеси в житті українського народу, наводив географічно-етнографічні описи Волині, Галичини, Поділля, Київщини, описував Русь (Україну) від часів Київської держави до середини XVI ст., підкреслював активну роль козацтва у суспільно-історичних процесах. Надаючи характеристику козакам, автор підкреслює їхню хоробрість, войовничість, постійну готовність до боротьби з перекопськими татарами та іншими мусульманськими сусідами. Козацтво також відіграло активну роль у боротьбі українського народу з польсько-католицькою експансією (українські і білоруські землі були у складі Польського королівства і Великого князівства Литовського), насадженням європейської (латинської) культури. Польський хроніст С. Грондський у XVII ст. писав, що ті «руські», тобто українці, хто не хотів ходити в ярмі й терпіти владу місцевих панів, йшли в далекі краї, тоді ще не залюднені, й здобували собі право на свободу, засновували нові селища і, щоб відрізнятись від селян, які належали панам, стали називати себе козаками» [1, с. 8]. Українське козацтво у XVI–XVIII ст. стало «пограниччям» між турецько-татарським світом та південними кордонами Російської держави, – писав німецький історик Г. Штекль у праці «Утворення козацтва». Польський історик і письменник Л. Горецький у «Описі війн Іонії, волоського воєводи» (1578 р.) відзначив участь у «волоській війні» 1574 р. запорозьких козаків на чолі з гетьманом Іваном Свірчевським, які на прохання молдавського воєводи Іона Хороброго допомогли йому звільнитися від турецького протекторату. Заслугове на увагу «Записка про те, яку користь можна мати від союзу з козаками на випадок війни з Туреччиною», яку подав венеційському дожу в липні 1587 р. Карло Гамберіні, секретар папського нунція в Польщі, кардинала Болоньєтті. Гамберіні радив дожу і сенату укласти союз з козаками, які були завжди готові виступити проти турків [1].

У 1593–1594 рр. Австрія, дізнавшись про підготовку турків до вторгнення на її землі, послала дипломатичну місію до Січі, щоб попросити допомоги у козаків та спонукати їх першими вторгнутися у межі Османської імперії і Кримського ханства. Очолив дипломатичну місію Е. Ляссота, який жив близько місяця на Січі, фіксував свої спостереження й враження про козацьку республіку, згодом видавши «Щоденник». В ньому він писав про характерні риси козаків – хоробрість, відчайдушність, вправність у військовому мистецтві, знання поведінки і воєнної тактики ворога тощо [2]. До союзу з українськими козаками вдався й папа Климент VIII, відзначивши їхню незаперечну «випробовану хоробрість». Чимало відомостей про козацькі звичаї містять давні літописи, реляції послів, розповіді місіонерів, мандрівників різних країн, щоденники і хроніки, інші джерела і пам'ятки. В них підкреслюється така відважність козаків не лише на суші, а й у морі, коли вони не тільки за рівних сил, а й з двадцятьма чайками не бояться тридцяти галер падишаха. В одній французькій брошурі 1621 р. повідомляється, що козаки атакували 150-тисячну армію турків і знищили 40 тисяч її вояків [1]. Так, у кінці XVI – першій половині XVII ст. про українських козаків сформувався уявлення як про пограничну силу на крайній межі з мусульманським світом, як про перший заслін від його експансії в християнську Європу. Історики підкреслювали, що слов'янські

народи за своє звільнення від турецького іґа зобов'язані головним чином козакам, які воювали з турками «во славу Божу і на вічну пам'ять козацького імені» [1].

Американський дослідник Френсіс Дворнік підкреслював, що козацтво досягло найбільшої могутності протягом перших десятиліть XVII ст., коли у 1616 р. воно було прийняте до православного братства, створеного в Києві для захисту православ'я [3]. З усього сказаного видно, що темі козацтва присвячено значну кількість зарубіжних досліджень. Стосовно вітчизняних вчених зазначимо, що цю проблему досліджували М. Грушевський, Д. Яворницький, В. Антонович, М. Максимович, М. Дашкевич, Ю. Мицик, М. Костомаров, П. Куліш та інші.

Сьогодні ми говоримо про українське козацтво як про провідну силу і захисника інтересів нашого народу, як організатора у його боротьбі за свою волю і незалежність. Російсько-турецькі війни другої половини XVIII ст. привели до того, що весь південь сучасної України став у повному значенні цього слова українським. І саме завдяки масовим переселенням з охоплених війною українських земель на території Дикого поля виникла наша Слобідська Україна.

Крім істориків, тему козацтва висвітлюють у своїх творах українські письменники. Так, І.П. Котляревський у «Енеїді» під масками античних героїв показує українських панів, чиновників та козаків XVIII ст., змальовуючи їхнє життя і побут. Котляревський торкається теми козацтва й у п'єсі «Наталка Полтавка», де бурлака Микола співає пісню про Ворсклу, про славу перемогу над шведськими загарбниками під Полтавою, про «козаченьків», які відважно захищали Полтаву. Тема козацтва пронизує багато творів Т.Г. Шевченка. «Іван Підкова» та «Гамалія» розкривають героїчні морські походи запорозького козацтва проти турецьких загарбників. Вона звучить у поемах «Невольник», «Великий льох», у віршах «Тарасова ніч», «Заступила хмара чорна», «Чигирине, Чигирине...», «Перебендя», у п'єсах «Никита Гайдай», «Назар Стодоля» та інших. «Прекрасною козацькою рапсодією» назвав тему козацтва Адам Міцкевич. А американські письменники Роберт Говард та Гаррі Лем присвятили їй низку новел, які підтверджують той факт, що українські козаки присутні в американській культурі XX ст. у вигляді фентезі. Новели Р. Говарда «Стальної демон», «Вероотступники», «Тень Вальгары» надають детальні характеристики політичного устрою, побуту, боротьби козаків з ворогами, розкривають мужність, безстрашність, сміливість, хоробрість, вправність, рішучість та інші характерні риси козаків. Це яскраво свідчить про глибокий і невичерпний інтерес вчених та культурних діячів усього світу до козацтва, названого Е. Смітом та М. Грушевським «золотою добою».

Література:

1. Наливайко Д. Українське козацтво та західноєвропейський світ // Народне мистецтво, 2009, № 3–4 – 2010, № 1–2. – С. 6–21.
2. Ляссота Е. Щоденник // Жовтень, 1984, № 10. – 99 с.
3. Дворнік Ф. Слов'яни в європейській історії та цивілізації / Пер. з англ. / Ф. Дворнік. – Київ: Дух і літера, 2000. – 528 с.

ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА СЛОБОЖАНЩИНИ: ВІДПОВІДЬ НА ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ

Титар О. В.

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, м. Харків

Доводиться, що культурні перспективи ідентичностей Слобожанщини мають особливе значення в умовах гібридної війни та того, що національні ідентичності виступають найбільш міцним фундаментом державотворення та створення сучасного національного мистецтва. Аргументується, що мистецтво виступає як засобом виявлення ідентичностей Східної України, так і найкращим засобом соціальної та культурної

комунікації, способом вироблення національного обличчя у глобальному світі. Філософські основи національних ідентичностей та національної травми досліджували Е. Саїд, М. Павлишин, К. Карут, Г. Грабович, О. Гнатюк, О. Титар, К. Хюбнер. Доводиться, що національна ідентичність визначає сучасне мистецтво та життя нації, де життя кожної людини інтегрується у єдність національного буття. Доводиться, що духовна перемога – найкращий засіб єдності та ідентичності.

Ключові слова: національна ідентичність, ідентичність, філософія культури, національна травма, філософія мистецтва.

Постановка проблеми, ступінь дослідження. Культурні перспективи ідентичностей Слобожанщини мають особливе значення в умовах гібридної війни та того, що національні ідентичності виступають найбільш міцним фундаментом державотворення та створення сучасного національного мистецтва, мистецтво також виступає як засобом виявлення ідентичностей Східної України, так і найкращим засобом соціальної та культурної комунікації, вироблення національного обличчя у глобальному світі. Філософські основи національних ідентичностей та національної травми досліджували Е. Саїд [4], М. Павлишин [3], К. Карут, Г. Грабович [2], О. Гнатюк [1], О. Титар [5], К. Хюбнер [6].

Мета – дослідити філософсько-культурні перспективи ідентичностей Слобожанщини, філософські наслідки різних культурних політик сьогодення.

Виклад основних матеріалів, аргументів та результатів дослідження.

1. Національна ідентичність, як не парадоксально це звучить у сучасній світовій мультикультурній ситуації, належить усім представникам нації, поки не буде знищений останній – вона буде функціонувати. Війна за ідентичності стає війною за людей, в тому числі у їх тілесному, фізичному втіленні, – тому вона стає кривавою та жорстокою. І сучасне мистецтво повинно це відображати, щоб виправити негуманне ставлення до людини, що збереглося від гранд наративів модерну.

2. Національна ідентичність являє собою багатокомпонентне явище, але факт свідомості та самосвідомості залишається вирішальними; щоб вони функціонували належним чином, формуючи націю та обороняючи національні цінності, національну гідність усього народу, необхідний ще вольовий чинник. А це вже риса характеру, що визначає долю, в тому числі і національну. Протягом ХХ століття відбувалась свідомо політика знищення українства, її інтелігенції протягом 1920-1930-х років, її селянства у трьох голодоморах, її робочого класу шляхом розчинення у безособовому радянському пролетаріаті, що повинно було трояко зламати хребет українській нації, а головне – її волю до життя та боротьби. Іноді, щоб воля запрацювала, необхідний катарсис – чи подієвий, як під час Майдану Гідності, чи мистецький – від театру до кінофільму як засобу ментальної рефлексії.

Не завжди ідентичність усвідомлюється – але вона, як правило, головний стрижень усіх наших вчинків, тому активізування підсвідомих та несвідомих чинників так важливі, в той же час засоби психоаналізу дозволяють нам краще зрозуміти ці чинники та використати для формування національного характеру, а в українській ситуації, і відновлення основних рис цього характеру – войовничості, рішучості, благородства, лицарської етики та козацької мужності.

3. Національна ідентичність залишилась останнім bastionом у протистоянні з Росією, у гібридній війні. В той же час національна ідентичність потребує підтримування, підпитки як матеріальної, так і духовної. Часто національна ідентичність формується у безпосередньому контакті, у зв'язках від батьків до дітей, тому у ХХ століття тоталітарні режими так масово фізично знищували українців. Що залишило і національну травму української культури, за Кейт Карут. Але також ідентичність формує еліта – якнайпростіше – через свою власну поведінку. Масова культура, що склалась, потребує трансляції та ретрансляції таких зразків героїчної поведінки, на рівні безпосереднього спілкування вони можуть зустрітись і зустрічаються, але часто залишаються невідрефлексованими через за давнений імперсько-постколоніальний комплекс меншовартості чи другорядності.

Для того, щоб дати гідні відповіді на виклики сучасності, на нашу думку, необхідно відновлення української національної традиції.

Дуже доречні та яскраві форми ілюстрування культурних традицій через способи бачення наведені у праці, що відновлюють примордіалістську етнологію К Гірца на новому рівні, де глобальне не суперечить сутності традиції, але утримує традицію від фрагментації та руйнування. Це відродження функціоналізму на новому рівні, де головною функцією культурної традиції у сучасному світі стає – вписатись в існуючі культурні ринки та культурні всесвіти, не руйнуючи ані глобальні перспективи, ані національні коріння тієї чи іншої традиції.

Сучасна антропологія розглядає традицію також як світогляд, ментальні та зорові механізми, що мають усталену природу. Питання бачення позиціонується в специфічних способах бачення, що існують в межах певних моделей. «Прибличники етнографічного підходу Малиновського, на відміну від його попередників, очікують залишити спостережну веранду, виступити у похід до суспільства і побачити самого себе, але, задаючи ті загальні обставини, в яких етнографи працюють, вони відкидають частину повсякденного світу, залишаючись самотніми та заплутаними в межах дивного невідомого суспільства, ця стратегія польових досліджень заключає в собі щось ще, додаткове» [4, с. 53]. Тому що саме в першу чергу потрібно оглядати світ навколо себе. Це вплутує навчання у «бачення» в візіонерському, фантазійному сенсі. Автори фундаментальної праці «Етнографічне око: Способи бачення в антропології» пояснюють це таким чином: «Тому що радикальний розрив з старим робить можливим звичайний досвід, котрий може трансформувати польові дослідження від явного і простого допитування-розгляду чи огляду до справді побаченого. Дослідник, що використовує польові методи дослідження, може стикнутись з такою дезорієнтацією та хаотичною невпорядкованістю, що це призведе до намагання осідлати свою творчість, надаючи досліднику право міцно схопити нову ясність пізнання та відтворити, перекласти дослідницькою мовою невідоме та незнане світові. Я використовую характеристику К. Гірца для літературного стилю, котрий асоціюється з підходом Малиновського в цьому світлі. Він описує це як буття, що засновується на переконаності читача, що «актуально проникає (чи просотується через щось) інша форма життя, чи побутування, один спосіб чи інший, більш справжній спосіб «перебувати тут»». Таким чином К. Гірц переносить увагу на надзвичайну, непересічну якість спостереження як безумовну, достовірну сутність етнографії, в котрій суб'єктивний елемент є інтегральною частиною світової картини буття. Обсерваційна, фантазійна якість польового досвіду етнографа-дослідника насамперед передається і відчувається в межах самоспостереження і самоопису» [8, с. 53–54].

Де проходить кордон між національним та інтернаціональним, глобальним, що може бути втраченим, а що навпаки – потребує акцентування та підтримки з боку державних та громадських систем організації: це питання не лише ідентичності та культурної традиції, але й питання кордону, а також його об'єктивності та віртуальності, глобалізація тим самим сприймається як процес створення «перехрестя кордонів», а не їх знищення. Існування багатьох традицій не означає недооцінки національної традиції загалом. Кордони не тільки розмежовують ідентичності, але певною мірою створюють їх. Границі та поняття границь (boundaries) засновано на вивченні тих груп, що зараз чи набагато раніше були пов'язані з географічним простором, але відчули «зсув до міської ідентичності в стрімко деколоніалізованому світі, де представники різних груп стають все більшою мірою причетними до спільного буття» [7, с. 20].

4. Засоби масової інформації та кіно мали завжди підвищену довіру в українців, одночасно ловля їх на брехні майже назавжди знищувала довіру. Тотальність впливу засобів масової інформації має долати лише демократичність, існування різних думок, мистецьки виражених. Життям героя кінофільму чи серіалу українці завжди переймаються більше, ніж власним, це плюс і мінус. Тобто насправді через кінематограф можна докорінно змінити життя багатьох людей на благо та сформувати і підтримувати національну єдність. Важно

при цьому жодного разу не збрехати – культура присутності підтримує «культуру значення» та важливості значення події. Східна Україна як страждала, так і страждає від брехні, пропаганди, русифікації, нав'язування певних моделей поведінки, не властивій українській культурі. Але цей шлях випробувань повинний був пройти, щоб відділити «зерна від плевели» і показати справжніх друзів та ворогів.

5. Мистецтво як засіб наслідування та пропагування ідентичності. Ця функція мистецтва актуалізується останнім періодом і «промовляє» у масовій культурі таким чином, що фіксує новий стан інтеграції суспільств, коли держави та людей часто об'єднує мистецтво, а не щось інше. Мистецтво виступає засобом єдності української національної ідентичності та її величезних світових перспектив.

Висновки. Національна ідентичність являє собою багатокомпонентне явище, але факт національної самосвідомості залишається вирішальним; національне мистецтво, формуючи націю та обороняючи національні цінності, національну гідність усього народу, залишається вагомим чинником інформаційної та соціокультурної політики в період глобалізації та мультикультуризму. Духовна перемога – найкращий засіб єдності та ідентичності, ствердження національної філософії сучасності.

Література

1. Гнатюк О. Прощання з імперією: українські дискусії про ідентичність / Оля Гнатюк; авт. пер. з польск. А. Бондар, О. Сливинський. – Київ : Критика, 2005. – 528 с.
2. Грабович Г. Плоди колоніалізму та пастки постколоніалізму / Г. Грабович ; пер. з англ. Мар'яни Прокопович // Сучасність. – 1992. – № 7(липень). – С. 57–63.
3. Павлишин М. Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі / М. Павлишин // Канон та іконостас. – Київ : Час, 1997. – С. 223–236.
4. Саїд Е. Культура і імперіалізм / Е. Саїд ; пер. з англ. – Київ : Критика, 2007. – 608 с.
5. Титар О.В. Українські національні і культурні ідентичності у глобалізованому світі (на прикладі культури Слобожанщини): монографія / О.В. Титар. – Харків: ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2015. – 349 с.
6. Хюбнер К. Нація: от забвения к возрождению / Курт Хюбнер ; пер. с нем. – Москва: Канон+, 2001. – 400 с.
7. Donnan H., Wilson T. M. Borders : Frontiers of Identity, Nation & State / Hastings Donnan, Thomas M. Wilson. – Berg : Berg Publishers, 1999. – 196 p.
8. Grimshaw A. Ethnographer's Eye : Ways of Seeing in Anthropology / Anna Grimshaw. – Cambridge : Cambridge University Press, 2001. – 236 p.

THE MORAL IMPERATIVE IN SPORT IN A GLOBALIZED ERA WITH SOME REFERENCES TO ALGERIA

Zine . M. BARKA Professor of Public Finance - Ph.D in Economics, Doctorat d'Etat –
University of Paris - Editor in Chief of the Algerian Journal of Public Finance

Abstract. If the practice of sport is a human right, as stated in the Olympic Charter, it also involves duties. The ethics applied to sport, beyond respect for the rules of the game, intend to observe a number of ever-increasing requirements, not only concerning athletes, whether amateur or professional.

It is not only a question of preserving the spirit and the "values of sport" that are often undermined (doping, hooliganism, cheating, etc.), but also of promoting contemporary social values in sport (the principle of dignity, respect for equality between gender and preservation of the environment...).

With this in mind, national and international sports bodies have taken a number of measures in recent years to promote ethical sport: the 1999 International Olympic Committee Code of Ethics and the creation of a commission Ethics laws to strengthen the ethics of sport and the rights of athletes that obliges federations to adopt an ethical charter; Charter of Ethics and Ethics, etc.

More fundamentally, this contribution attempts to answer the following questions in a more detailed presentation: What is the purpose of ethics and what image does it convey of sport? What is the situation of the spirit of sport at the international level? How has this spirit evolved in a more open world? what lessons can be learned from this development? how does sport in Algeria compare to this transformation? Can we still talk about virtues in the world of sport?

Background of the paper.

The argument in this paper is based mainly on the claim that the moral imperative of sport is derived not from specific rules or laws associated with it but from its intrinsic nature. As engaging in sporting practices inevitably require us to be pre-occupied with central principles such as fairness (and therefore justice), our encounters with notions of "fair play" and of a "level playing field" provide practical examples of where sport and the moral inherently coexist. Though such encounters are contextualized through particular sporting environments, they nonetheless require sportspersons to acquaint themselves, contemplate and act upon moral principles, and elsewhere challenge and confront those whom they suspect do not. Sport, therefore, provides the context and wherewithal to "explore the contours of morally relevant possibilities" and is why it can be considered a "moral laboratory".¹

Reconciling ethics and sport: a key issue.

Respect for sports ethics, the vector of values on which sport was based, is now being questioned. Faced with the problems of corruption, violence, drugs, extremism and other discrimination, sport reflects nothing more or less the societies in which it is part.

However, if sport wants to continue to bring benefits for the individual and societies (health, education, social integration, etc.), sport cannot ignore these scourges and save a reflection on its ethical values.

Like the Olympic movement, which defends the integrity and universal educational values of healthy physical activity, multiple sports organizations or government institutions are engaged in the fight for ethics in sport, whether in recreational sports or professional sports.

The 11th Council of Europe Conference of Ministers responsible for Sport, held in Athens

¹ Hardman, A., Jones, C. and Jones, R. (2010): 'Sports coaching, virtue ethics and emulation', Physical Education and Sport Pedagogy , vol. 15, no. 4, pp. 345–359.

on 11-12 December 2008, confirmed the crucial role of the Council of Europe and the Expanded Partial Agreement on Sport (APES) in the new challenges meets the concept of sports ethics. This political impetus was confirmed on 16 June 2010 by the Committee of Ministers, which adopted an update of the Code of Sports Ethics in its CM/Rec Recommendation (2010)9 to member states, underscoring the need for coordination between governments and sports organizations.

Alongside these institutional developments, researchers from multiple disciplines (philosophy, history, sociology, sports science, biology, etc.) have analyzed the issue of sports ethics.

The open and often critical approach to these academic and institutional initiatives has provided original insight and new expertise on a subject whose historical and philosophical foundation were already well established.

In the light of this work, it is now accepted that sport is not intrinsically carrying the values and morals that the most optimistic discourses have been willing to lend to it. Faced with the reality of the field popularized by the media and in the face of the difficulties faced by practitioners, it is also recognized that a change in governance methods and regulations is necessary.

In the wake of the Athens Ministerial Conference, the Council of Europe's Expanded Partial Agreement on Sport (APES) has deepened its work in the field of sports ethics.

Moral Imperative in Sport in Algeria: Some Examples.

In Schools :

Participants in an international symposium under the theme "Physical and Sports Activities, From Training to Citizenship" pleaded in December in Algiers for the integration of sports ethics into educational programmes in order to raise the sports physics practice in lifestyle in order to achieve a "good useful citizen" for society.²

In Football:

The Professional Football League (LFP) has called on the professional clubs of Liges 1 and 2 to respect the sports ethics at the end of the season, at the risk of being severely punished. "The offending club will be sanctioned in accordance with the provisions of the existing disciplinary code," the league warned, adding that "the Disciplinary Committee is already monitoring" any such offences.³

Conclusion:

Doping, values and anti-doping.

Doping athletes undermine the regulatory value of fair play. The dynamics of sports competition and the constant quest for the slightest competitive advantage mean that in the absence of effective anti-doping programs, athletes will be pushed towards ever more radical and experimental doping methods. No one can predict with certainty what the outcome of such a "doping race" will be, but what we can almost be sure of is that she will not be happy. The health of athletes, whether professional, amateur, adult or young, will be at risk.

Finally, the sense of the quest for sporting excellence would be profoundly changed. Rather than being sought in the development of natural gifts through work and in the acquisition of techniques, excellence would lie in the know-how of a pharmacologist or geneticist.

Athletes would become less the authors of their performances but the instruments developed by others.

Athletes should be able to compete without resorting to performance-enhancing substances, with reasonable self-convinced that the field is "equalized". Fair play and health would be preserved, and athletes could seek to achieve the values they pursue in the quest for sporting excellence.⁴

² <http://www.aps.dz/societe/82148-colloque-sur-l-integration-de-l-ethique-sportive-dans-les-programmes-pedagogiques>.

³ <https://www.sudhorizons.dz/fr/sports/sports/44442-la-lfp-somme-les-clubs-des-liges-1-et-2-de-respecter-l-ethique-sportive>.

⁴ Thomas H. Murray, **Préserver les valeurs et l'éthique sportives : la relation entre la lutte contre le dopage et les valeurs et l'éthique du sport**, UNESCO, SHS/2010/PI/H/1 https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000188404_fre.

References

1. Hardman, A., Jones, C. and Jones, R. (2010): 'Sports coaching, virtue ethics and emulation', Physical Education and Sport Pedagogy, vol. 15, no. 4, pp. 345–359.
2. <http://www.aps.dz/societe/82148-colloque-sur-l-integration-de-l-ethique-sportive-dans-les-programmes-pedagogiques>.
3. <https://www.sudhorizons.dz/fr/sports/sports/44442-la-lfp-somme-les-clubs-des-ligues-1-et-2-de-respecter-l-ethique-sportive>.
4. Thomas H. Murray, **Préserver les valeurs et l'éthique sportives : la relation entre la lutte contre le dopage et les valeurs et l'éthique du sport**, UNESCO, SHS/2010/PI/H/1 https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000188404_fre.

ДО ПИТАННЯ ПРИРОДНОЇ ЗМІНИ ВІКОВОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО СТАТУСУ ТА ЗБЕРЕЖЕННЯ І ПІДТРИМАННЯ ФІЗИЧНОЇ ТА ДУХОВНОЇ СТАБІЛЬНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Годзь Н. Б.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Паутинкою тонкою
Що геометрію мереживом
Взяла в полон
Тримаюся за трави в полі
І росами я заколихую твій сон
А скоро прийдуть вже
Ранкові тумани
І ізмороз кристалами
По сивих травах знов піде
І зорі, зорі знов
Полохані у трави
Закотять ще одну любов
«В ніде»...
А небом сумно, сиротливо,
Вже починають відлітати
Журавлі,
І червоніти горобина,
А губи так і полишаються
Знов неціловані твої...
Чужі і рідні, близькі і далекі
Ми дурники, і ти, і я...
І знов початок нового куплету
І знов життя і смерть,
А нас на жаль, вже тут нема...
6.09.2019 р.

Питання фізичної та духовної стабільності постає завжди надзвичайно важливим. По-перше з позиції збереження особистості та її найближчого постійного оточення. По-друге, з позиції потреби відновлення професійних якостей, які порушуються внаслідок низки обставин, або можуть порушуватися. До речі, зміни, які відбуваються у духовному плані у особистості не так легко виявити для виправлення та корекції духовного здоров'я та стабільного продуктивного професійного стану. Про це слід нагадувати, оскільки дуже важко зрозуміти та відновити пам'ять про те, якою була людина певний час тому, та це важливо також у механізмах підтримання стабільного професійного стану, фізичного та ментального здоров'я. Статус людини, як й його відносне положення у світі соціальних та професійних стосунків не є цілком й виключно його природою, тобто заданістю від

народження (як фізичні та фізіологічні дані), задатки – так, присутні; сполученість та схильність до певної діяльності – то можливо погодитися, але це дуже невловимі штрихи, які розвиваються лише у певних умовах (до речі, часто не обов'язково придатних, бо буває, що чим краще спеціаліст, тим дивніше й складніше був його шлях до фахової приналежності). Ми повністю належні до світу, до біогеоценозу планети, але розвиток і еволюціонування техніки, технологій, потреб і знань виводить проектування наукової, духовної і практичної думки за межі навіть Сонячної системи. Таким чином ми прив'язані існуванням до планети, але власним розвитком виходимо у створених нами потребах, ментальних потребах за її межі, тому нагадаємо, що Ганна Арендт писала, що якби людина домоглася свого й перейшла на понад планетне існування то тільки тоді вона б почала існувати у власному, створеному людством світі, але навіть там, людина так би і полишилася бути «зумовленою істотою» і аналіз людської природи досі не полишає досконалої та повної відповіді на питання хто ми, та ким є [1, с. 23–24]. Поняття VITA ACTIVA вбирає до себе усі сфери суспільної, людської діяльності і ми нагадаємо, що Г. Арендт звертала увагу дослідників на необхідність прийняття й зрозуміння традиції Атен, за якими ще тоді було сформовано розуміння значення здорового суспільства та здорової особистості, яка мусила бути включеною до політичного життя, оскільки при ігноруванні соціальної традиції атенці каралися позбавленням громадянства, коли намагалися уникнути активного політичного життя [1, с. 25–27]. Арендт писала що величезним тогочасним здобутком, вплив якого ми відчуваємо на суспільно-політичній думці та духовному житті і у нас час було сприйняття та розуміння Древніми греками можливості породжувати та матеріалізувати твори та справи за допомогою Дії та Слова. Сократ таким чином, якщо його сприймати з такої ознаки людства творив у усній формі й його VITA ACTIVA пройшла шляхом перманентності та потенційного безсмертя, а далі, в його учнях, як пише Ганна Арендт: «Філософський досвід вічного, який для Платона був *arrhēton* («невимовне»), а для Аристотеля *apen logou* («безслів'я»), і який пізніше концептуалізувався в парадоксальному *nunc stans* («постійне тепер»)...)» [1, с. 31] рухав передових членів суспільства, його еліту а далі і більш широкі кола суспільства. Ми завжди постійно «тепер» у власних відчуттях. Перемоги – то миттєвість, шлях до якої важкий, але він не завжди підготовлює нас до наступного подолання наукових та життєвих задач.

Зміни завжди відбуваються як навколо індивіда, так й у ньому самому. Зміни бувають вікові, соціальні та це ще не всі методи їх класифікації, й відповідно аналізу їх значення та впливу. Зміни бувають позитивні й негативні, зворотні й незворотні, природні й неприродні, усвідомлені й неусвідомлені. Й за кожними змінами є їх причина виникнення, практичного впливу та наслідків від них як для науковця, так й для наукової спільноти та суспільства. Знання можливих змін, прогнозування, навчання розкриває прогностичні можливості світогляду особистості та готує людину до подальшого життя. Знання наслідків випадкових змін (інвалідність, самотність, війна) та шляхи, якими виходили ті чи інші люди у різні часи також стимулює та певним чином готує членів спільноти до боротьби за здоровий стан як себе так й найближчого оточення, навіть середовища у якому існує та чи інша людина. Не слід забувати факт того, що інформація, перетворена у знання завжди великою мірою підтримує нас в періоди соціальних зламів. Про це давно й успішно писали й пишуть філософи, науковці, починаючи від античності й до наших часів (згадаймо стоїків та епікурейців, наукові та філософські розмисли яких суттєво впливають на наше життя у хвилини випробувань). Але завжди у Людині є та прихована невивченість й невизначеність, яка на жаль, навантажується проблемами соціального і комунікативного характеру як звичного до негативних тенденцій всіх попередніх часів, так й нового, яке виникло внаслідок швидкого технологічного росту та змін, й відповідно відставанням й не прорахованістю відповіді на негативні явища сферами педагогіки, медицини та тому подібне.

Професійне зростання має загальні риси та вимоги, але підходимо до нього ми різними шляхами й на його виконання використовуємо різні механізми та резерви власного організму. На подолання конкретних питань та задач використовується різний час. Одне й те

ж завдання у різні часи потребує різних програм до виконання. Бувають прикрі випадки, коли ті, хто давно вирішив цю задачу не цікавляться змінами, які потрібні до її виконання зараз, й на нашу думку, це також одна з проблем, яка породжує негативні наслідки у здоровій комунікації, на разі й науковців. Різний вік та стан здоров'я, на разі й ментального, фізичного, соціального і духовного обумовлює різне реагування на наступні професійні потреби. Надзвичайно важливі розробки та можливість їх практичного й водночас дослідницького втілення методик, пов'язаних з фізичним та професійним самовідновленням та відновленням. Саме тут, вкотре вважаємо підкреслити значення філософії та значення Слова та оперування цим феноменом. Додамо, що й значення можливості Мови відновлювати, зберігати й на жаль, інколи знищувати Людину й навіть цілі покоління.

Стабільність професійна та стабільність фізична поєднуються через місток, який тримає свідомість, самооцінка, критичність мислення та воля. Підкреслимо – воля до здорового життя і мислення, до руху, до усвідомленої дії та праці й роботи (у Арендт це відмінні дії, зверніть на це увагу). У важкі особистісні моменти рекомендується або тимчасово, або кардинально змінити род та вид діяльності, зайнятися мистецтвами, фізичними вправами, та на жаль рекомендації ці носять загальний характер й не прописано шляхи їх реалізації та виконання. Наукова діяльність подібна творчому пошукові. Час змінився й до мандрівника зараз ставляться часто зверхньо, неухажно. Мандрівник у натовпі звичайних особистостей змінився Туристом а це небезпечна підміна. Турист дивиться дивуючись й не вникаючи в суть, він крокує по відомому шляху у натовпі подібних. Лозунг його як у давніх Римлян «Хліба та видовищ», а мандрівних крокує з метою і необов'язково у невідоме, але він завжди досліджує й не боїться ризикувати заради знання та мети. Науковець, інженер – мандрівних у світ фізичний й у світ віртуальний через світ практичних й емпіричних методів, через світ природний й світ ментальний. І тут Слово й рухає, й лікує, оскільки невідоме ми мусимо побачити, а бачимо коли виникає проблема чи потреба. Побачити ж цю проблему-потребу ми можемо лише розпочавши її «іменування», тобто створення понять, термінів та аналітичного опису. Саме тому важлива філософія, вона на базі підготовленого знання науками виводить потреби й аналіз дослідження у межу прикордоння. А науковці – це люди з усіма позитивними, сильними і слабкими особливостями власного організму особистості. Тому Слово та історія, комунікативні практики через науковий ті філософський, літературний простори вчать виходити з хвороби та обмеженості. Вчить, та на жаль, не всіх навчає. Переключення не має нас виходити поза межі того середовища, в якому ми реалізовувалися до того, але звернемо увагу, що повна відмова від попередньої діяльності – це виживання Людини, та крах Науковця.

Звертаючись до питання природньої зміни вікового та соціального статусу та збереження і підтримання фізичної та духовної стабільності особистості дозволимо підкреслити, що відбулася зміна середовища яке ми умовно назвемо «побутові дрібниці», а ці зміни вже увійшли навіть у природне оточення нашого постійного проживання, побут, засоби комунікації. Науковець, вчений – дослідник, інженер, викладач- науковець і викладач з інженерного середовища (є й така спеціалізація) різні, й це цікавий матеріал до дослідження та порівняння та вивчення наслідків зміни та надбання чи втрати, бо ХІХ, ХХ сторіччя взагалі подає нам при аналізі певну появу відмінностей та поступових а потім й кардинальних змін навіть не трьох епох, а чотирьох як мінімум та ХХІ сторіччя створило нові, ще не зовсім видимі стани комунікації та життя, його так би мовити «ритм». Величезне значення у дослідженнях та відновленні допомагає зробити архівна робота та праця у бібліотеках. Саме у бібліотеках з бібліотекарем. Віртуальні бази даних мають низку недоліків, про які тут і зараз ми не маємо а ні часу, а ні нагоди казати. До останньої наведеної проблеми маємо думку та сподіваємося звернутися згодом. До речі, величезний пласт інформації для порівняння та реалізації кроків самовідновлення ми знаходимо у старовинних фото, мемуарах професіоналів при їх аналізі та дослідженні.

Ще Луцій Анней Сенека писав у праці «Про благодіяння» про аналіз росту та зміни певних рис характеру, про проблему відповідності розуміння оцінки дій інших людей та

власних, бо «Нічого нема сумніше, аніж довгий час полишатися у невідомості. Існують ті, хто з більшою байдужістю зносять кінцеве знищення надії, аніж відстрочку її виконання.» [2, с. 30]. Вся наукова робота це завжди очікування: матеріалів, похідних даних, фінансів, результатів, перевірки, прийняття – не прийняття результатів роботи науковою спільнотою й тут багато можна навести ще прикладів і саме VITA ACTIVA починає тут сприйматися іншими, додатковими сенсами. Г. Арендт нагадувала, що суспільство завжди буде вимагати від кожного свого члена певного типу поведінки, оскільки ми живемо у суспільному світі; у нього ми входимо, коли народжуємося. Саме спільний світ проводить трансценденцію нашого життя у минуле й до майбутнього, саме тут відбувається міжпоколінневий зв'язок [1, с. 59]. Ми живемо у загальному світі, повсякчасно окрім сфери праці та родини втягнуті до нього масою інших зв'язків й вийти з нього без втрат неможливо. Коли ми кажемо та пишемо про творчу реабілітацію, підкреслюємо значення особистісної, інтимної сфери та кожен раз наголошуємо на важливості правильного сприйняття й розуміння проблем виходу з творчих криз, етапів професійного вигорання. Розуміння практичної реабілітації на нашу думку майже завжди буде торкатися питання **само-реабілітації**.

На превеликий жаль, VITA ACTIVA у його розумінні як життєвої сили і активності та інтерес до цього феномену проявляється не в той час, коли ми фізично та у часовому просторі могли б підготуватися до змін. Звертаємо увагу на кількість VITA ACTIVA у нашому характері так би мовити, лише у моменти критичного стану, під час виснаження та перевтомлення, яке вже спричинено нашими попередніми діями. Це саме той природою даний ментальний імпульс, який інколи на нашу думку чи не єдиний може примусити або вчасно зупинитися, або продовжити боротися та віднайти заново сенс життя «після» події, яка є або загальновідомою, або інтимною і особистою, потаємною.

Природою дароване кожному однакове у різних обсягах можливостей. Різний настрій, психологічна настанова більше ніж умови впливають на факт того, як довго людина може не зважаючи на вік займатися власною професійною науковою діяльністю. Та й саму діяльність тут одним описом не розкрити до розуміння. В науці, інженерії завжди мусить бути присутнім ефект конкурентоспроможності, змагання, новизни, відкриття, боротьби концепцій. Тому можна займатися науковою діяльністю, та зміст і значення її все ж таки значно відмінний. Можливо «продовжувати займатися», або продовжувати ефективно робити відкриття, та на жаль, сучасність доводить і можливість симулювання діяльності як такої...

Одним з болісних питань професійної діяльності та відповідності й подальшого духовного здоров'я є питання відходу від професії. Як і яким чином це мусить відбуватися, що може запропонувати суспільство з його соціальними інституціями для людини, аби цей шлях був не болісним? Ти переможений, чи ти зумів отримати перемогу над обставинами, коли покинув все, чого добивався роками, коли ти відмовився від кохання свого життя, своєї так болісно знайденої та стільки років досліджуваної ланки наукового та творчого життя? Відмовляючись важко усвідомити чи це крок страху, чи крок дійсно усвідомленої вірної відмови від себе попереднього?

Вибрана нами професія та професійна діяльність має певну низку стандартів, які є незмінними, або, навпаки від часу міняються. Умовності як і традиції існують завжди й усюди. Однозначно сказати про їх роль чи вплив неможливо. Та слід з'ясувати, що певна низка умовностей у розумних межах підтримує нас під час наших вікових та професійних змін.

Література

1. Арендт Г Становище людини / Г. Арендт // пер. з англ. М. Зубрицька – Львів: Літопис. Центр гуманітарних досліджень ЛДУ ім. І. Франка, 1999 р., – 254 с.
2. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. Ст., сост., подгот. текста В.В. Сапонова. – Москва: Республика, 1995. – 463 с.

ТІЛЕСНІ МОЖЛИВОСТІ ЙОГА (НА ПРИКЛАДІ «ЙОГА-СУТРА ПАТАДЖАЛІ»)

Лобас В. В.

*Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»,
м. Харків*

Пропонується проаналізувати опис тіла та його можливостей в тексті «Йога-сутра Патаджалі» (із санскриту переклав Свами Вівекананда). Автор – Патаджалі (перекладається як той, що упав зверху, символізує спосіб його приходу в цей світ). Патаджалі, йог, лікар, філософ, систематизував форми та методики практичних занять. В книзі йдеться про Крийя-йогу (у перекладі з санскриту – це йога дії, практика вироблення вірних дій, вона відрізняється від йоги медитативного характеру). Завдання йога – очищатися внутрішньо і зовні, удосконалювати самодисципліну та мораль. Це є запорукою в подальшому здійснювати будь-які духовні практики. Патаджалі пише про аскетизм (тапасья), розумове самозбагнення (свадхья) та служіння богу (ішвара-пронідхана), тобто йде про три види йоги дії.

В давніх індійських текстах, де розглядаються філософські питання, постійно йде мова про організацію космічного порядку і паралельно описується структурна організація людської тілесності, яка немов би повторює в мініатюрі Всесвіт (вже велетень Пуруша несе в собі ознаки космічного характеру). Це особлива тема, яку не можна досягнути, якщо не звертатися до онтологічних уявлень давніх індусів. Космос, зоряне небо були завжди оточені таємницею, божественним символізмом. Вони виявляли якусь надмірність і нескінченну «висоту». Для йога – це абсолютна реальність, вічність. Потрапити туди – недоступне бажання для простої людини, тому той, хто сходить по східцях ритуального жертovníка перестає на час бути людиною: він долучається до світу надприродного.

Індійська релігійна думка широко використовувала традицію уподобання «Космос – людське тіло» із зрозумілих причин: тіло, так само як і Космос, в кінцевому підсумку «положення», система забезпечення, дана людині. Хребет уподібнюється Космічному стовпу, дихання – вітру, пуп чи серце – «Центру світобудови» [1]. Дії йога направлені саме на вихід за межі людського, земного. Практикою Сам'яма розуміється природа Пуруши. Щоб усвідомити, [реалізувати] Пурушу, йог повинен йти за межі царства пракрити. Це є суб'єктне усвідомлення або усвідомлення самості, яке з'являється після виходу за межі пракрити (Сутра 36. Знання пуруші) [2].

Опис тіла в тексті пов'язаний із конкретними призначеннями або намірами. Є грубе та тонке тіло. Якщо подивитися на загальну структуру тексту, то в кожній невеличкій частині тексту (сутрі) присутні описи ознак тіла, назви його частинок, співвідношення із якоюсь якісною характеристикою дії, тощо. Виникає питання: навіщо йогу знати особливості тіла? Складається враження, що воно є антеною для зв'язку із Космосом, енергетичною структурою, матеріальною формою реалізації свідомості, носієм божого одкровення, тощо. Перелік можна продовжити, отже тіло не просто реалізує якісь функції, його фактом підкреслюється космічне призначення тіла людини із усіма наслідками цього.

В сутрі 30 (Знання тіла) даються назви основних частин тіла. Але поруч із ними стоять такі слова, як організація та знання. (Nābhi – пупок; Chakre – центр; kāya – тіло; vyuha – організація; jñānam – знання) [2]. Потім вже йде роз'яснення, чому саме в центрі уваги опиняється пупок (з його допомогою і саме на ньому йог досягає знань), від нього йдуть потоки в інші частини тіла. Осягнення ж свідомості йде на Серці [3]. У главі 33 (Духовне бачення) описуються умови та наслідки духовного бачення із постійним зверненням до теми тілесного. Для опису такого стану даються наступні слова: Mūrdha – корона голови; jyotiṣi – на світло; siddha – майстерний; darshanam – духовне бачення. «Шляхом виконання Сам'яма на світлі корони над головою (сахасрарі) досягається духовне бачення майстрів йоги. Мурдха тут означає сахасрару. Світло швидше пов'язане із аджна чакрою, яка знаходиться в центрі між бровами. Сам'яма на аджна чакри може призвести до результату швидше. Коли перед розумом спалахує цей світ, це дає початок духовному баченню. Майстри можуть жити без тіла, оскільки вони отримали повний контроль над своїми усвідомленими і не

усвідомлюваними ментальними та психічними функціями, тому вони можуть відокремити себе від тіла. Їх називають сіддхамі, тому що вони можуть жити без фізичного тіла. Зазвичай їх не можна бачити, бо фізичне тіло відсутнє. Але, коли практикується Сам'яма на аджна чакри або сахасрара чакри, йог може зустрітися із ними і спілкуватися, і таким чином отримати від них керівництво та натхнення [2, гл. 33].

Отже, організація тілесного супроводжується в житті йога обов'язковим розумінням цієї складної архітектоніки, бо знання дають можливість усвідомлювати фізичне з метою його постійної трансформації. Практики йоги дають можливість удосконалювати та робити найтонший слух, дотик, зір, смак і нюх, можна отримати надприродний слух, тощо. Це приносить витонченість, досконалість тіла, непорушність його властивостей. Досконалість тіла прикрашається красою, силою, кольором шкіри та стійкістю.

Вражають описи непростих маніпуляцій із тілом людини: мова йде про перехід в тіла інших людей за умов володіння особливими знаннями (сутра 39). Щоб здійснити цей процес ставиться наголос на обов'язкових двох умовах його виконання: «перше – послаблення причин ув'язнення (в тіло), а друге – розуміння шляху або проходу, яким можна увійти в інше тіло. Причинами входження є любов до фізичного тіла, страх смерті та (взагалі) кльоші. Ця причина повинна бути ослаблена, що робиться за допомогою медитації або Сам'яма. Сукшма шаріра або тонке тіло має бути відокремлене від грубого тіла, просто як два шматки тканини, склеєні або зшиті разом, відокремлюються один від одного розривом або звільненням від швів або клею. Схожим чином тонке тіло відділяється і віддаляється від фізичного тіла шляхом ослаблення кльош, страху, тощо. Коли тонке тіло відділяється і віддаляється від фізичного тіла, останньому повинна бути приділена належна увага. В іншому випадку буде неможливим повернення в нього назад. Отже, причина ув'язнення [в тіло] повинна бути послаблена, а тіло повинно бути збережено в добрих умовах» [2, сутра 39].

Отже, тіло є грубе та тонке. В разі необхідності, свідомість може захопити чуже тіло при повному розслабленні: знаючи точки входу та виходу, розрив із тілом цілком здійснений. Тіло можливо зробити маленьким, великим, важким, тощо, і нарешті – досконалим. На думку Патанджали, «досконалість фізичного тіла включає красу, грацію, енергію та міцність. Слід пам'ятати, що грація (потворна вона або гарна) не залежить від комплекції» [2, сутра 47].

Висновки. Тіло є фізичним образом людини, яке потребує постійної уваги, бо дії людини неможливо уявити без краси, добра та знань, які зосереджені в ньому. Воно має особливу цінність для людини, бо виступає фізичною базою у процесі здійснення, з одного боку, будь-яких дій (соціального та індивідуального характеру), в іншому, – для реалізації зв'язку із космічними процесами. Обидва напрями можна характеризувати як вертикальні та горизонтальні реалізації життя йога, які здійснюються водночас і які неможливо уявити відокремленими один від іншого. Виконуючи будь-яку дію, йог «космізується», відтворює систему взаємообумовлених факторів та ритмів, які характеризують і складають світ, тобто прямо або побічно визначає увесь Всесвіт, де тілесність є його органічною ланкою.

Література

1. Элиаде М. Священное и мирское. – Москва: МГУ, 1994. – 144 с.
2. Йога-сутра Патанджали. Перевод с санскрита Свами Вивекананды. Редакция Надежды Богдановой. Електр. ресурс // <http://www.naturadei.narod.ru/yoga-sutra.htm#m33>.
3. Махариши Патанджали. Йога сутра. (Четыре варианта перевода текста) // Електр. ресурс <http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt>.
4. Йога-сутра Патанджали. Лекции, прочитанные Свами Сатьянандой Сарасвати. Бихарская школа Йоги, Мунгер, Бихар, Индия. Комментарии. – Минск: Изд-во «Ведантамала», 2006 г., 388 стр. // <https://audioveda.ru/uploads/store/fd5dcd9dc1c2724276e367636974f6799db3e99781384a85c2ff7d7043d2.pdf>.

ПАТРІОТИЗМ: У ПОШУКАХ ВТРАЧЕНОГО ЗМІСТУ

Меліхова Ю. А.

Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, м. Харків

На тлі розпаду ключових ціннісних цивілізаційних структур виникає характерний феномен перерозподілу енергії мас, часом спрямованої в русло антагоністичної й радикально-агресивної політичної активності. Антагонізована свідомість породжує принцип тотального заперечення, нерідко вбачаючи в насильстві шлях до «творення майбутнього нації», «наводячи мости» між прекрасними цілями й жахливими засобами їх досягнення. Це стосується проблем, пов'язаних з осмисленням і сприйняттям патріотизму.

Традиція осмислення сутності патріотизму у вітчизняному філософському дискурсі триває більше століття. Проте серед дослідників, як і серед громадян, немає однозначного розуміння, що таке патріотизм.

У наукових джерелах патріотизм визначається як почуття любові до рідної землі та моральний принцип, змістом якого є відданість своєму народові, готовність діяти в його інтересах та постати на захист у разі необхідності. Начебто до цього важко щось додати. Однак, за А. Ейнштейном, «...будь-яке наше мислення є нічим іншим, як вільною грою з поняттями». Поняття любові не виняток. Воно також є багатозначним і розуміється та переживається нами по-різному. Якщо говорити про найширше визначення любові, то можна назвати її позитивним почуттям, яке виводить нас за межі власного «Я» і виявляється у безкорисливості, самовіддачі. Тому в егоцентричному світі її визначають як найвищу моральну цінність. Однак цінність (як судження), здебільшого, розглядається через призму логічного зв'язку між «суб'єктом-ставленням-об'єктом», що вказує на необхідність суб'єктивації цінності, оскільки тільки «оцінене» стає цінністю. Будь-яка оцінка, навіть позитивна – це суб'єктивація, яка може і не «бути» в дійсності, а тільки «вважатися».

Якщо ж патріотизм – це почуття любові, то як моральний принцип він покликаний культивувати саме любов, а не ненависть чи зневагу, сприяючи утвердженню рівноваги й єдності у взаємовідносинах між людьми і народами. Можна засумніватися стосовно такого звуженого розуміння патріотизму як природної діяльної любові, зведеного до «містечкового» виміру. Проте сумніви зникають, коли вдаємося до навіть найменшого аналізу праць античних філософів, які саме і розглядали патріотизм у двох вимірах: регіональному, а вже потім – глобальному. Тобто спершу в людині народжується любов до конкретних (рідних і близьких) людей, а вже потім з цієї любові виникає любов до Всесвіту в формі служіння. Саме це античні філософи вважали патріотизмом.

Таким чином, простежується не гра з поняттями, а своєрідне жонглювання ними, коли для того, щоб зрозуміти сутність одного, необхідно «підкинути вгору інше», зосередивши на ньому увагу. Отже, вихід за межі власного «Я» – це любов, любов – це відповідальність, відповідальність – це усвідомлене служіння, істинний патріотизм.

Хто ж по-справжньому відповідально любить свою землю?

Той, хто щиро захоплюється досягненнями рідного народу, його культурою і не усвідомлює наявності недосконалого, а інколи й ганебного (яке, на жаль, притаманне всім народам), чи той, хто рішуче бореться з недосконалістю, починаючи з себе?

Тільки той, хто є українцем «по крові», спілкується виключно українською? Чи і той, у кого в жилах не пульсує «чиста» українська кров та й говорить він не завжди державною мовою, але усвідомлює свою причетність до української культури й самовіддано працює на благо рідної держави?

Той, хто прикрасив своє авто вишуканим українським орнаментом, радо сприймає будь-яку міфотворчість і при цьому зневажає цінності й традиції інших народів?

Той, хто визнає первинність національного і вторинність інтернаціонального та вимагає хабара у свого ближнього? Чи той, хто у скрутні, не втрачаючи оптимізму, працює і ніколи не зазіхає на плоди чужої праці?

Відповідь очевидна. Люди, як і народи (за А. С. Панаріним) змушені «...тяжко

скитатися в часі у пошуках істинно своєї історії, своєї формації, свого призначення. Не всім таланить. Одні ніяк не можуть віднайти собі місця у просторі й кочують світами, а інші – не знаходять собі місця в часі. При цьому одні користуються прийомом відсторонення від патріархально-побутових твердинь устрою будь-якої країни, в якій живуть, а інші все мріють влаштуватися як «нормальні люди». Влаштуваючись, розштовхують ліктями одне одного, втрачаючи почуття гідності, й передусім соціальної. Продовження знаходимо у Ф. Іскандера: «Коли у людини відбирають її соціальну гідність, національна раптово починає роздуватися до неприродних розмірів і тільки, коли до людини повертається почуття соціальної гідності, все набуває природної форми».

Нереалізованість, безробіття, нестабільність, бідність знищують соціальну гідність і за таких умов хтось починає ганити політикум, державний устрій тощо, а хтось із безстрашною послідовністю ненавидіти інших, їхні звичаї й традиції та вихвалитися своїми. Це карикатурний, удаваний патріотизм із його презумпціями внутрішньої монолітності та зовнішньої непримиренності. На жаль, сьогодення демонструє нам такого псевдопатріота (не тільки українця!), як особистість хибного «вавилонського» штибу, нестямність і несамовитість, якого, на жаль, ніяк не відповідає ідеалам служіння рідному народу в межах загальнолюдських цінностей, а є результатом жадливої маніпуляції, а то і відкритої політичної доцільності тощо. Адже екзальтоване переживання приналежності до певної нації часто вело до ідей обраності, а не рівності, що суперечить загальнолюдським цінностям.

Часом патріотизм ототожнюють із націоналізмом, розглядаючи їх як два конструкти однієї лінії розвитку, при цьому осмислюючи націоналізм як своєрідну надбудову патріотизму, його більш пізню форму.

Слід наголосити, що патріотизм і націоналізм – різні поняття, хоча і пов'язані апелюванням до дихотомії «ми – вони», проте і у цьому є суттєва відмінність: націоналізм частіше апелює до дихотомії «свої-чужі». Наприклад, пригадаємо Т. Уайдлера: «Під час іспанської війни кожний американець з ранку брався за газету з надією, що всіх цих проклятих іспанців вже нарешті перебили. Кожний американець навпаки. Війна чим хороша – вона узаконює вбивство. Вона дає право містеру Джонсу і місіс Джонс разом з малим Джонсом вискочити з кушів з криками «Бий його!»». Як бачимо, сутність ставлення крізь призму «ми-вони» виявляється в пошуках відмінності, різності, а то й спільності через порівняння, а сприйняття через «свої-чужі» – у пересторозі, запереченні, ворожості тощо.

Багато є визначень, що таке нація. Найкращим видається таке: «Нація – це межа відповідальності, окреслена рукою Бога», а Господь не ділить людей на «своїх» і «чужих». Тому істинний патріотизм – це усвідомлена межа особистісної відповідальності, яка виявляється у служінні. Якщо немає відповідальності, немає і патріотизму, любові. Відтак, популярні натеper у нашому суспільстві ідеї морального плюралізму нерідко використовуються заради різних цілей і сприймаються багатьма як відсутність меж (синонім безвідповідальності). Наприклад, у релігійній філософії існує думка про те, що таке «безмежжя» в житті держави призводить до бунтів, війн тощо, в житті націй – до геноцидів, в житті Церкви – до ересей, у житті родини – до розбещеності, а в житті особистості – до руйнації. Тому перспективи патріотизму в розумінні того, що ідолопоклонство стосовно свого народу, пов'язане з фактичною ворожістю до чужих, приречене на неминучу загибель. Ідеї антропологічного натуралізму в ХХІ ст. викликають обурення, як поділ за кольором шкіри, як твердження про «недонароди», «напівлюдей»! Це прояв повного духовного невігластва надзвичайно небезпечного для будь-якого суспільства. І не важливо, ким, звідки і коли вони озвучуються. Часто це банальна експлуатація інстинкту через провокацію в людині протесту й гордині, які дають неабиякий прибуток і політичні дивіденди. На жаль, для політичних реалій сьогодення вони майже закономірні.

Отже, надзвичайно актуальним є усвідомлення того, що істинний патріотизм ґрунтується на любові до свого народу, а не на культивуванні ненависті до інших. Він повинен проявлятися через самовіддані пошуки істини, вироблення на основі свого національного анамнезісу («пригадування») – свого стилю праксису, своїх варіантів

відповідей на загальні для всього людства виклики. Такі прориви в майбуття вимагають самоаналізу, самоорганізації і саморозвитку – реальної внутрішньої наснаги, яку ми звично називаємо духовністю. Її основою є не абстрактно індиферентне знання чи «палаюче серце», а культура мислення й почуттів розвиненої особистості, яка одухотворено мислить про суще. Така особистість може і повинна сформувати внутрішнє вище мірило, на основі якого здатна оцінити той чи інший політичний інтерес. Вона спроможна зупинитися вже на порозі небезпечної думки, оскільки усвідомлює самоцінність власного внутрішнього світу, унікальність свого національного простору й разом з тим долученість до універсальних основ буття, які уособлюють загальнолюдські культурні цінності.

Формування змістовного наповнення патріотизму (як поняття, цінності, ідеї тощо) є одним із найважливіших завдань сьогодення, яке не вирішиться доти, допоки в загальному науковому дискурсі існує термінологічна невизначеність. Це можливо тільки за умови концептуалізації поняття патріотизму, наповнення абстрактної формули «любов до батьківщини» конкретним змістом, визначення основних «параметрів» цієї «любові» на когнітивному, емоційному й поведінковому рівнях. Необхідно також переглянути смислові акценти, нарешті відійти від дещо звуженого розуміння патріотизму до більш ширшого визнання його як культурно-історичного й соціально-психологічного явища.

КРИЗА САМОРОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПРИЧИНА ЕКОЛОГІЧНИХ НЕБЕЗПЕК У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Сідак Л. М.

Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого, м. Харків

Серед глобальних небезпек, які загрожують людству, не останнє місце займає екологічна криза. Це небезпечний феномен, що проявляється у змінах природного середовища, які призводять до порушення його структури та функціонування. Основним, але не єдиним фактором, який викликає катастрофічні зміни природного середовища, є антропологічний вплив на нього, причому людина найбільш і відчуває на собі негативні наслідки цих змін.

Людські спільноти своєю діяльністю вже не раз спричиняли екологічні кризи, які їм же потім і загрозували: наприклад, підсічно-вогневе землеробство – це система господарювання, що передбачала періодичну локальну екологічну кризу, наслідки якої усувалися шляхом зміни місця проживання. Але на сучасному історичному етапі людству загрожує екологічна криза як глобальна небезпека, що потребує неординарних рішень, а тому й радикального переосмислення причин і природи цього феномена, а отже, і нових підходів до його досліджень. Одним із завдань філософії є створення методологічного підґрунтя дослідження глобальних кризових явищ та пошуку шляхів боротьби з ними.

Аналіз публікацій з цієї тематики свідчить, що винайдення нових підходів, які б розширили розуміння причин і природи глобальної екологічної кризи, відбувається досить активно і дає свої плідні результати. Наприклад, дедалі очевиднішим стає те, що екологічна криза є складовою загальноцивілізаційної кризи [1, с. 238]. А тому при осмисленні причин глобальних екологічних небезпек необхідно шукати спільний знаменник з кризами економічними, соціальними тощо, які теж набувають глобального масштабу. Глобальний характер загальноцивілізаційної кризи та її проявів спонукає шукати спільні кризогенні особливості сучасних національних культур. Адже очевидно, що один народ, одна країна не можуть спричинити глобальної кризи, отже, більшість народів планети мають певний духовний орієнтир або орієнтири, які призводять до загальноцивілізаційної кризи та її окремих проявів – глобальних небезпек або криз. Це, між іншим, означає, що дослідження однієї складової глобальної загальноцивілізаційної кризи, наприклад, екологічної, може призвести до розуміння природи, причини та шляхів усунення багатьох сучасних проблем.

Екологічна криза проявляється через такі небезпеки, які слід назвати природно-

техногенними. У більшості випадків катастрофічні процеси (пиліві бурі, зсуви, селі, забруднення довкілля тощо) мають комбінований характер: техногенний вплив ініціює, підсилює або якимось по-іншому поєднується з природними явищами. Зауважимо, що техногенний тиск людини на природу є проявом її нестримних бажань, необмежених потреб, егоїзму. Але при цьому така діяльність ані на стадії мотивації, ані на стадії здійснення, ані потім, коли її негативний вплив на життєве середовище стає очевидним, не дістає належної моральної оцінки. Отримання прибутку чи вирішення іншого господарського завдання, досягнення певної політичної мети тощо є найвищою мотивацією. При цьому не можна назвати ані людину, ані спільноту, ані людство у цілому доскональними, якщо вони власноруч руйнують своє життєве середовище, роблять його непридатним для життя і при цьому мотивуються егоїстичними спонуканнями. А неспроможність усвідомити свої егоїстичні прагнення як ніці та обмежити їх свідчить про кризу саморозвитку особистості як прояв духовної кризи суспільства.

Кініки, мабуть, одними з перших у європейській філософії усвідомили необхідність обмеження людиною своїх бажань, устремлінь, але не зрозуміли причину цієї потреби. А вона полягає у тому, що людина з її внутрішніми суперечностями, вадами, непередбачуваною волею не є абсолютною позитивною цінністю (благом). Нею може бути визнана лише морально та духовно досконала особистість, якою людина й повинна бути за своєю природою. Усвідомлення потенційної самоцінності особистості – це вже здобуток християнства, якому передував Аристотель в осмисленні того, якою людина повинна бути за своєю природою. Крім того, християнство осмислило небезпечність необмеженої свободи емпіричної людини, необхідність механізмів стримування людської волі, прагнень тощо.

Але культура, яка постала на європейському духовному просторі і яка фактично є постхристиянською, почала характеризуватися дивною альтернативою: або тотальним прагненням визнати найвищою цінністю, благом людину взагалі з усіма її устремліннями, забаганками, потребами, недоліками, вадами, збоченнями, або прагненням адміністративного обмеження діяльності недосконалої особистості з метою пом'якшення її негативних наслідків. Наприклад, Е. Макінтайр описує сутність сучасної культури як розшарування соціального світу на царину організаційного, коли існує підпорядкування: підлеглий – владний авторитет, який, ігноруючи свободу суб'єкта соціальних відносин, апелює тільки до своєї влади і мету своєї діяльності (наприклад, прибуток підприємства) вважає визначеною апріорі і тому недосяжною для критики та моральної оцінки; та царину особистої свободи, у якій судження і дебати щодо цінностей не мають раціонального обґрунтування, а виражають необмежену волю суб'єкта [2, с. 41–44]. Але жоден із зазначених орієнтирів не потребує духовного, зокрема, морального ідеалу, досконалої особистості. Зрозуміло, що діяльність недосконалих суб'єктів соціальних, політичних, економічних тощо відносин теж буде недосконалою і породжуватиме певні проблеми, і тому кризові явища, які помітив ще О. Шпенглер [3], слід визнати закономірним наслідком діяльності сучасної цивілізації.

Економічні кризи, глобальні воєнні конфлікти у сучасному світі вже стали звичним явищем, а екологічна криза почала осмислюватися як його невід'ємний атрибут дещо пізніше. Але головне, що очевидним стає глобальний характер цих явищ. Отже, загальноцивілізаційна криза поглиблюється, і глобалізація міжнародних економічних, культурних, соціальних відносин – один із факторів, що цьому сприяє. Справа у тому, що сучасна бюрократія врешті-решт теж є проявом діяльності недосконалих особистостей, але обтяжених владою. І тому вона не може суттєво обмежити свавілля недосконалих суб'єктів соціальних, господарських та інших відносин. Але в умовах більшої локалізації соціальних спільнот локальні перепони (державні, митні кордони, обмеження соціальних та культурних контактів тощо) значною мірою обмежують поширення і прояви егоїзму [егоїзм і конфліктність]. Тому причиною збільшення масштабу звичних для людини небезпек до загальносвітового рівня слід визнати відмову від орієнтації на досконалість особистості, на її саморозвиток і вона поєднана з глобалізацією суспільних та економічних відносин.

Нерідко егоїзм суб'єктів цих глобалізованих відносин проявляється як застосування

сили, права сильного. Наприклад, економічні інтереси США і право сильного дають їм можливість знехтувати договором про обмеження викидів парникових газів, при цьому економічно й політично слабшим країнам цей договір нав'язується. Можна забезпечити суворе дотримання екологічного законодавства у країнах західної Європи і закривати очі на те, як західні компанії руйнують екосистеми та висисують ресурси країн третього світу. А екологічні катастрофи, викликані видобуванням сланцевого газу, не зупиняють газові компанії попри протести екологічних активістів. І таких прикладів чимало.

Техногенний вплив на довкілля насамперед обумовлюється господарською, тобто економічною діяльністю. Основою економіки є праця, тому руйнівний вплив господарювання на довкілля значною мірою обумовлюється ставленням до праці, її мотивацією, яка у нашій країні за останні сто років кардинально змінилася. У країнах Заходу ці зміни почали відбуватися ще раніше. Слід мати на увазі, звичайно, зміну у сучасних умовах ролі праці в економіці, адже все більш можливим стає отримання прибутку чи іншого економічного результату, залучаючи все менше найманих працівників. Але це швидше означає зміну характеру праці, аніж те, що праця для економіки не потрібна взагалі. Створення певної продукції чи послуги завжди є творчістю. У свою чергу, праця – це завжди творчість, тобто творення смислу, викликання ідей з небуття. Кожна з них має свою цінність, тобто відношення до повноти буття особистості. Кожен результат праці – від прибирання приміщення до створення комп'ютерної програми та від виробництва стільця до створення наукової теорії має свою цінність. Метою господарської діяльності є багатства, які ми називаємо цінностями, тому що вони є носіями смислу, створюються з певною метою, мають значення для буття особистості чи спільноти. Навіть коли продукцію виробляє робот, вона має цінність тому, що є носієм смислу, створеного людиною у процесі праці при створенні робота та програми його роботи. Це означає, що праця є насамперед формою духовного буття особистості і в ній проявляється духовний світ людини, зокрема, її моральність, ставлення до інших людей. Враховуючи значення господарської діяльності для людини і суспільства, а також її негативний вплив на довкілля неважко зрозуміти, що характер праці, її моральна мотивація, ставлення до неї обумовлюють і характер соціальних відносин, і стан довкілля як життєвого середовища людини, і духовну, зокрема, моральну культуру. Наприклад, повага до власності є проявом поваги до праці, тобто до людини, але ніколи не може бути проявом поваги до автомата, який виготовляє ту чи іншу річ.

Отже, твердження про те, що ставлення до праці і пов'язаний з нею пласт духовної культури обумовлюють техногенний вплив на довкілля, не є неочікуваним. У традиційній духовній культурі українця працелюбство було не просто чеснотою, а складовою любові до сім'ї, рідної природи, рідного краю. Моральна мотивація була основою господарювання, і це можна сказати про більшість народів світу. Людина не могла залишити землю необробленою, не допомогти сусідам, не подбати про відновлення родючості землі, тому що це було, як мінімум, соромно, викликало осуд і самоосуд. Почуття обов'язку змушувало господаря забезпечити статками сім'ю, передати синам родючу землю, турбуватися про збереження та відновлення ресурсів дикої природи. У різних культурних та географічних регіонах це були різні об'єкти турботи, але традиційно саме почуття морального обов'язку обумовлювало і характер господарської діяльності, і дбайливе ставлення до природного середовища, і соціальні відносини. Власне, традиційна культура господарювання включала у себе також й екологічну культуру.

Але протягом ХХ ст. моральна культура нашого народу, зокрема і традиційна трудова та екологічна етика, під впливом нав'язаної більшовиками утопічної форми господарювання зазнали кардинальних змін. Традиційна економічна мотивація, яка ґрунтувалася на моралі, замінялася різними формами примусу та ідеологічною пропагандою. Навіть матеріальна зацікавленість у результатах праці зводилася нанівець, а господарську ініціативу заступила бюрократична організація управління виробництвом. При цьому інтереси управлінців, з одного боку, та економічні інтереси більшості народу, фактично перетвореного на рабів, з іншого, втрачали зв'язок з моральними зобов'язаннями перед членами сім'ї, сусідами,

нащадками. Якість їхнього життя, навіть їх виживання не залежало ані від фактичних наслідків праці, ані від результатів техногенного впливу на довкілля. Пригнічення проявів національної самобутності руйнувало традиційні форми взаємодії з природним середовищем. А руйнація традиційної духовної культури та моралі разом із погіршенням матеріального становища обумовило звуження інтересів, збіднення духовного життя, тобто викликало процеси руйнації особистості.

Водночас втрачені традиційні соціальні регулятори: обумовлену традиційними моральними орієнтирами ініціативність особистості намагалися замінити не лише суворою дисципліною та примусом, а ентузіазмом, який характерний для молоді. Але поставлена мета виявлялася примарною і тому чим більше було ентузіазму, тим більше звужувалися життєві інтереси, збіднювалося буття особистості, тобто підсилювалася її руйнація. Так формувалося духовно і морально нерозвинене покоління, яке все менше цікавилася наслідками своєї праці, зокрема екологічними наслідками. Оскільки основною мішенню більшовиків стала традиційна, орієнтована на духовно досконалу особистість мораль, боротьба з якою велася не ситуативно, а цілеспрямовано та планомірно, особистість почала сприйматися не самоцінністю, а гвинтиком соціально-економічної машини, мета і завдання функціонування якої вільна від критики. А мета та завдання, слід наголосити вдруге, виявилися примарними, що стало очевидним у другій половині ХХ ст. Тому морально та духовно не сформовані особистості зазнали ще й розчарування. Усі ці фактори у сукупності сприяли тому, що людина перетворилася на споживача, який має інтереси, обмежені лише власним добробутом та відведеним йому життєвим циклом. До кінця радянської епохи ситуація кардинально не змінилася: споживацький характер суспільства лише підсилювався, а традиційні мотивація праці і мораль продовжували руйнуватися.

На Заході суспільство споживацтва було сформовано ще раніше, хоча історичні процеси там різнилися від процесів, які відбувалися в СРСР. Власне, утопічні ідеї комунізму виникли саме у західноєвропейському культурному ареалі під час руйнації традиційної християнської духовності, і тому схожий результат після перемоги його прихильників був закономірним: формування суспільства споживацтва. Інтереси і завдання, які ставить перед собою споживацьке суспільство, обмежені досягненням певного добробуту, задоволення потреб у розвагах тощо. Екологічні проблеми можуть цікавити його, оскільки екологічна криза починає відчутно погіршувати життєве середовище. Але кардинальне вирішення проблеми потребує обмеження власних апетитів, а це зробити непросто, оскільки традиційні моральні мотиватори такого аскетизму втрачені.

Характерно, що екологічна проблема та екологічний рух переважно стають важелями політичної боротьби або засобом отримання прибутку. Це означає, що загальний характер мислення та світовідчуття не змінюються і залишаються егоїстично спрямованими. Тому типова для ринкової економіки, до якої долучилася й Україна, ініціативність набуває маргінальних форм. Для України характерними є втрата лісів та безконтрольне використання агрохімічних засобів, нехтування інтересами населення, експлуатація не лише його праці, а й здоров'я на підприємствах зі шкідливими умовами праці. А для економічно розвинених країн – перенесення екологічно небезпечних виробництв у країни третього світу та визискування їхніх ресурсів, зокрема і природних.

Хоча і ресурси власних країн власники і топ-менеджери компаній та зв'язані з ними політики (тобто бюрократія) з легкістю приносять в жертву прибуткам. Однією з особливостей сучасної економіки є прагнення робити гроші «з повітря», тобто з нічого. Фактично це означає прагнення створити цінність без створення смислу. В економіці це призводить до періодичних криз, які давно стали глобальними. Але прагнення творити гроші «з повітря» переноситься й на екологію. Використання природних ресурсів – від невідновлюваних джерел енергії до незабрудненого середовища і навіть використання стурбованості населення цією проблемою для досягнення економічних результатів – характерна риса сучасності, яка свідчить про те, що криза саморозвитку особистості продовжується і визначає стан перманентної кризи світового співтовариства.

Таким чином, основним джерелом сучасної глобальної екологічної кризи є егоїзм як прояв характерної для сучасної цивілізації орієнтації на недосконалу особистість. При цьому недосконалість особистості повинна постійно з покоління в покоління долатися за допомогою саморозвитку особистості, а орієнтація на недосконалу особистість фактично є кризою саморозвитку особистості як прояв загальноцивілізаційної кризи. Саме криза саморозвитку особистості, викликана орієнтацією на недосконалу, егоїстичну особистість, є глибинною причиною екологічних та багатьох інших небезпек. Саме вона обумовлює негативний вплив сучасної цивілізації недосконалої особистості на життєве середовище людини, і не лише довкілля, а й соціальне, техногенне, політичне, культурне середовище, що, безперечно, збіднює буття особистості, тобто стає додатковим важелем її руйнації. Отже, егоїзм як прояв орієнтації на недосконалу особистість є тим спільним знаменником глобальних небезпек, які створюють загальноцивілізаційну кризу.

Література

1. Бурко Р.А., Терёшина Т.В. Экологические проблемы современного общества и их пути решения // Молодой ученый. – 2013. – № 11. – С. 237–238. – Электронный ресурс: <https://moluch.ru/archive/58/8206/>.
2. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Елесдеа Макінтайр. – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с.
3. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Гештальт и действительность / Освальд Шпенглер. – М.: Эксмо, 2006. – 800 с.

ЗМІСТ

Кипенський А. В. НАРОДНЫЕ МСТИТЕЛИ: ПАРТИЗАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ УКРАИНЫ В 1941–1944 гг. (К 75-летию освобождения Украины от фашистских захватчиков)	3
---	---

ФІЛОСОФІЯ У СУЧАСНИХ ВИКЛИКАХ

Авдимирець Н. В. ФІЛОСОФІЯ КОМУНІКАТИВНОГО ПРОСТОРУ ЯК СКЛАДНА БАГАТОКОМПЛЕКСНА СТРУКТУРА.....	11
Білецький І. П. ІДЕЯ СИНЕРГЕТИКИ В КОНТЕКСТІ ПАРАДИГМ ТА «ПОПУЛЯЦІЙ НАУКОВИХ ІДЕЙ»	15
Богачев Р. М. МЕРЕЖИВО БЕЗЕЛІТАРНОГО СУСПІЛЬСТВА АБО ПАВУТИННЯ ДЕЕКОНОМІЗАЦІЇ, ДЕСОЦІАЛІЗАЦІЇ ТА ДЕПОЛІТИЗАЦІЇ	18
Бойченко М. І. ІСТОРИЧНА ПАРАДИГМА ДОСЛІДЖЕННЯ ОСВІТНЬОЇ СФЕРИ (ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ)	20
Vasylieva L. THE PHENOMENON OF PUBLICITY IN THE MODERN COMMUNICATIVE SPACE OF SOCIETY (PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECT)	22
Владленова І. В., Єрмоловський М. А. САМОБУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ ДУМКИ ТА СИМВОЛІЗМ Г.СКОВОРОДИ: ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ АНАЛІЗ	24
Wiesław Wójcik A BREAKTHROUGH IN 19TH CENTURY SCIENCE AND ITS PHILOSOPHICAL CONSEQUENCES	26
Гайдамачук О. В. ЗАСТУПНИК ЗАСТУПНИКА, АБО ЧОМУ ДЕРРИДА УХИЛЯЄТЬСЯ ВІД ОСТАННЬОЇ КРАПКИ В «ДЕЩО ПРО ГРАМАТОЛОГІЮ»?	28
Глущенко Є. В. ОНТОЛОГІЗАЦІЯ ІНТЕНЦІЙ В ЛІНГВІСТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ НА ПРИКЛАДІ АНАЛІЗУ МОВНИХ АКТИВ ДЖОНА СЬОРЛЯ.....	30
Гончаренко О. А. ЩО ТАКЕ ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ?	32
Gorodyskaya O. N. MARGINALITY AS THE PRESENT HUMAN'S WAY OF BEING.....	36
Дмитренко М. Й. ПЕРЕДУМОВИ ФОРМУВАННЯ КОРПОРАТИВНОЇ КУЛЬТУРИ.....	37
Дольська О. О. ІНТЕЛЕКТУАЛЬНЕ-КОГНІТИВНІ ТЕХНОЛОГІЇ ЯК МЕХАНІЗМ РЕАЛІЗАЦІЇ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИХ МОЖЛИВОСТЕЙ ЛЮДИНИ	39

Дышкант Т. Н. О ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕКВАЛИФИЦИРУЮЩИХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ	42
Євсєєв С. Є., Тодріна І. В. МЕТОДОЛОГІЯ ЕВОЛЮЦІЙНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ТЕОРІЇ: ЕКОНОМІКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ	44
Єгорова Ю. В., Тодріна І. В., Іващенко М. В. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ РОЗВИТКУ СУТНОСТІ КОРПОРАЦІЇ	47
Жеребятнікова І. В. РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ УПРАВЛІННЯ У КОНТЕКСТІ ГУМАНІСТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ.....	48
Корабльова Н. С. ФІЛОСОФ В СИТУАЦІЇ НАШОГО ВІЙСЬКОВОГО ЧАСУ: МІЖ ЛОГОСОМ І ПАТОСОМ.....	52
Кунденко Я. М. ТУРИЗМ ЯК ПЕРФОРМАТИВНА КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ.....	55
Лебедев В. А., Колычева Т. В. СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ПОНЯТИЯ «КРУТОСТЬ» И «ДОБРОДЕТЕЛЬ»	57
Лігус М. В. ПЕРФОРМАТИВНІ ВИМІРИ СУЧАСНОЇ ПУБЛІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	59
Мельник Е. А., Пилипенко Т. І. РОЗВИТОК ПРОФЕСІЙНИХ (УПРАВЛІНСЬКИХ) КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ КЕРІВНИКА У СИСТЕМІ ВИЩОЇ ОСВІТИ	61
Мищенко В. И. ОПЫТ ПОСТИЖЕНИЯ ИСТОРИИ, КАК ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	63
Мороз Я. PROBLEM-BASED-LEARNING ЯК ЕЛЕМЕНТ ЗМІНИ У МІРКУВАННЯХ ПРО АКАДЕМІЧНУ ОСВІТУ	68
Немцов О. В., Міщенко В. А. ОСНОВНИ ДУХОВНИ ПОТРЕБИ ЛЮДИНИ У ПРОСТОРИ ТА ЧАСІ.....	69
Одинець А. В. ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ РЕАЛІЗАЦІЇ МЕХАНІЗМІВ ШТУЧНОЇ СВІДОМОСТІ МІЮРРЕЄМ ШАНАХАНОМ.....	72
Панков Г. Д. ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК «АНТРОПОЛОГИЯ ХРАМА»	75
Пономарьов О. С. ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ВЕКТОРИ ФЕНОМЕНУ ОСВІТИ.....	79
Попович О. В. ПРАГМАТИКА ФУНКЦІОНУВАННЯ КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК ЯК ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА ДЕСКРИПЦІЯ КРЕАТИВНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ОСОБИСТОСТІ	83
Потоцька Ю. І. ЛЮДИНА ЯК СУБ'ЄКТ ЕКОНОМІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ.....	86

Prosenko O. P. GENDER ISSUES IN THE AXIOSPHERE OF MODERN SOCIETY	88
Россіхін В. В., Яковенко М. Г. АКТУАЛЬНІСТЬ НООСФЕРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ В.І. ВЕРНАДСЬКОГО У ХХІ СТОЛІТТІ (що до проблеми ОСВІТИ)	90
Семелит М. ДУХОВНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЯХ	92
Синебрюхов Ю. Б. СУБЪЕКТ: ИДЕНТИФИКАЦИЯ, РЕФЛЕКСИЯ, СМЫСЛ	93
Смоляга М. В. ІДЕЯ БОЖЕСТВЕННОГО І НАУКОВИЙ ДИСКУРС.....	97
Суховай А. Н. К ПРОБЛЕМЕ ИСТИНЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ	99
Тараров Я. В. К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ТЕХНИЧЕСКОГО И НАУЧНОГО ЗНАНИЙ	101
Фідровська М. Г. ПРО СУЧАСНУ ПАРАДИГМУ	105
Харченко А. О. ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ЯКОСТІ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ.....	107
Чалапко В. В. СУЧАСНІ ЗАГРОЗИ ІНФОРМАЦІЙНІЙ БЕЗПЕЦІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	110
Чаплигін О. К., Сук О. Є. НАЦІОНАЛЬНЕ В УМОВАХ РОЗГОРТАННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ	114
Чмихун С. Є. ГЕНЕЗА НАУКОВОЇ ДУМКИ ЩОДО ПОНЯТТЯ ПРИМУСУ ЯК УНІВЕРСАЛЬНОЇ СКЛАДОВОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ВЗАЄМОДІЇ	116
Чхейло І. І ЛАЙФ-МЕНЕДЖМЕНТ ЯК ТЕХНОЛОГІЯ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ МАЙБУТНЬОГО	118
Яковенко М. Г., Россіхін В. В. ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ВЫДУМКА ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?	120
Ярмак Т. В. ОСВІТА ЯК АТРИБУТ ФОРМУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ ФАХІВЦЯ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ	123

ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ ПРАВА ТА ДЕРЖАВИ

Гасвая О. В. ВИХОВАННЯ МОЛОДІ В СИСТЕМІ СОЦІАЛЬНИХ НОРМ.....	126
Гаряєва Г. М., Пащенко Т. А. ОРГАНІЗАЦІЯ СИСТЕМИ УПРАВЛІННЯ ЯКІСТЮ У ЗАКЛАДАХ ВИЩОЇ ОСВІТИ - ВИМОГА ЧАСУ	128

Гриб В. І., Конотопенко О. П. АКСЮЛОГО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ ВИХОВАННЯ ОСОБИСТОСТІ	131
Жданенко С. Б. ПРАВА ЛЮДИНИ ЯК ПІДГРУНТЯ СУЧАСНОЇ ПОЛІТИКО-ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ	132
Конотопенко О. П., Лапшин С. А. ФІЛОСОФІЯ ПУБЛІЧНОГО УПРАВЛІННЯ В УКРАЇНІ В УМОВАХ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ.....	136
Лисенко І. В., Лисенко А. М. ДЖЕРЕЛА ІНФОРМАЦІЙНО-АНАЛІТИЧНОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ОПЕРАТИВНО-РОЗШУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЩОДО ПРОТИДІЇ ТЕРОРИЗМУ ТА ШЛЯХИ УДОСКОНАЛЕННЯ ЇХ ВИКОРИСТАННЯ	139
Лім Л. А. ЦІННІСНІ ОСНОВИ ПРАВОВОЇ СИСТЕМИ ТА ЇХ ЗНАЧИМІСТЬ В ЖИТТІ ЛЮДИНИ	142
Мотенко Я. В. РЕСТАВРАЦІЯ ІДЕОЛОГІЇ ГЕТЬМАНАТУ П. П. СКОРОПАДСЬКОГО ЯК ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ПОЧАТКУ ХХІ СТ	145
Мурадян В. ДИСКУРС ЩОДО ПЕРЕГЛЯДУ КОНЦЕПЦІЙ ДЕРЖАВНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ ТА КОРДОНІВ З ОГЛЯДУ НА СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ МІГРАЦІЇ.....	146
Мурадян Н. С. ФЕНОМЕН ПРАВОСВІДОМОСТІ В СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНІЙ ДИНАМІЦІ.....	148
Трофименко В. А., Кальницький Е. А. НАЦІОНАЛЬНА ПОЛІЦІЯ, ЯК ОБ'ЄКТ КОНТРОЛЮ ОРГАНІВ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ ТА ОРГАНІВ МІСЦЕВОГО САМОВРЯДУВАННЯ.....	149
Юркевич О. М. ЛОГІЧНЕ ЗНАННЯ В СИСТЕМІ СУЧАСНОЇ ЮРИДИЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ.....	152

КУЛЬТУРНІ ТРАДИЦІЇ УКРАЇНИ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

Заїка Т. П. ФІЛОСОФСЬКО-ЕСТЕТИЧНА ТЕОРІЯ «ВЧУВАННЯ» ЯК СПОСІБ ПІЗНАННЯ ІНШОГО	156
Компанієць Л. В. РЕЛИГІОЗНІ ІДЕЇ В ЕНЕРГЕТИЧЕСКИХ ТЕОРІЯХ М. ЛОМОНОСОВА, Т. ДЕ ШАРДЕНА, И. ВЕРНАДСЬКОГО	158
Маліков В. В. КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ДОСЛІДЖЕННЯ ВПЛИВУ ВІЛ НА ЗДОРОВ'Я, ЖИТТЯ ТА СОЦІАЛЬНЕ СТАНОВИЩЕ ЧСЧ: АМЕРИКАНСЬКИЙ ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ	162
Міщенко М. М., Озерський Ю. І. ВІД СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ МОНОДІЇ ДО ПАРТЕСНОГО СПІВУ: УКРАЇНСЬКА МУЗИКА ПІД ВПЛИВОМ РЕНЕСАНСНОГО СВІТОГЛЯДУ	166
Петутіна О. О. УКРАЇНСЬКЕ КОЗАЦТВО В ОБРАЗОТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ ОПАНАСА СЛАСТЬОНА....	168

Россіхіна С.В. МАГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ КОЗАКІВ	173
Северин Н.В. ЦІННОСТІ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ.....	174
Северин Н.В., Северин В.Д. ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО КОЗАЦТВО У ЄВРОПЕЙСЬКИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ	176
Титар О. В. ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА СЛОБОЖАНЩИНИ: ВІДПОВІДЬ НА ВИКЛИКИ СЬГОДЕННЯ	178

ДУХОВНЕ ТА ФІЗИЧНЕ ЗДОРОВ'Я НАЦІЇ

Zine . M. BARKA THE MORAL IMPERATIVE IN SPORT IN A GLOBALIZED ERA WITH SOME REFERENCES TO ALGERIA”	182
Годзь Н.Б. ДО ПИТАННЯ ПРИРОДНОЇ ЗМІНИ ВІКОВОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО СТАТУСУ ТА ЗБЕРЕЖЕННЯ І ПІДТРИМАННЯ ФІЗИЧНОЇ ТА ДУХОВНОЇ СТАБІЛЬНОСТІ ОСОБИСТОСТІ	184
Лобас В.В. ТІЛЕСНІ МОЖЛИВОСТІ ЙОГА (НА ПРИКЛАДІ «ЙОГА-СУТРА ПАТАДЖАЛІ»)	188
Меліхова Ю. А. ПАТРІОТИЗМ: У ПОШУКАХ ВТРАЧЕНОГО ЗМІСТУ	190
Сідак Л.М. КРИЗА САМОРОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПРИЧИНА ЕКОЛОГІЧНИХ НЕБЕЗПЕК У СУЧАСНОМУ СВІТІ	192

Наукове видання

ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ
МАТЕРІАЛИ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ
КОНФЕРЕНЦІЇ

Філософські читання,
присвячені Всесвітньому Дню філософії та 75-річчю визволення України

22–23 листопада 2019 р.

Відповідальні за випуск: д-р техн. наук, професор А. В. Кіпенський

Адреса редакційної колегії: 61024, Харків, вул. Пушкінська, 79/2,
НТУ «ХПІ», факультет соціально-гуманітарних технологій
Тел.: (057) 7076396, E-mail: ip_dekanat@ukr.net

Формат 60×84 1/16. Папір офсетний.
Друк офсетний. Гарнітура Таймс. Ум. друк. арк. 23,48.
Наклад 300 прим. Зам. № 4235. Ціна договірна.

Видавництво «Точка»
61024, м. Харків, вул. Максиміліанівська, 11, оф. 4
Тел.: (057) 764-03-79
Свідоцтва суб'єкта видавничої справи:
серія ДК, № 1790 від 19.05.2004 р.

Віддруковано в ТОВ «ДРУКАРНЯ МАДРИД»
61024, м. Харків, вул. Максиміліанівська, 11
Тел.: (057) 756-53-25