УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ ТАВРИЧЕСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА им. В.И. ВЕРНАДСКОГО

Научный журнал

<u>Том 26 (65). № 4</u>

Серия:

Философия Культурология Политология Социология

Таврический национальный университет им. В. И. Вернадского, Симферополь, 2013

Редакционная коллегия:

Багров Н.В. - главный редактор

Шульгин В.Ф. - заместитель главного редактора

Дзедолик И.В. - ответственный секретарь

Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология»

Редактор серии:

Шоркин А. Д., - доктор философских наук, профессор

Редакционный совет серии:

Берестовская Д. С., доктор философских наук, профессор Кальной И. И., доктор философских наук, профессор Катунин Ю. А., доктор исторических наук, профессор Лазарев Ф. В., доктор философских наук, профессор Николко В. Н., доктор философских наук, профессор Рыскельдиева Л. Т., доктор философских наук, профессор Сухачев В. Ю., доктор философских наук, профессор Хриенко Т. В., доктор социологических наук, професор Чигрин В.А., доктор социологических наук, професор Эйдлин Ф., профессор факультета политических наук Юрченко С. В., доктор политических наук, профессор Цветков А.П., кандидат философских наук, професор Зарапин О.В. кандидат философских наук, доцент Коротченко Ю.М. кандидат философских наук, доцент

Составление оригинала макета: Страхов В.В.

Контакты с редакционным советом серии:

тел. : 066-514-7407 E-mail: raisaivanova2013@yandex.ua

Выпуск печатается по решению Ученого совета философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского

Подписано в печать 0.0.2011. Формат $70x100^{-1}/_{16}$ 21 усл. п. л., 12 уч.-изд. л. Тираж 150. Заказ № 175-о. Отпечатано в информационно-издательском отделе ТНУ

«Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського»

Науковий журнал. Серія «Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія». Том 24 (65). №4. Сімферополь, Таврійський національний університет ім. В. І. Вернадського, 2012 Журнал заснований у 1918 р. http://www.science.crimea.edu/zapiski/zapis_god.html

© Таврический национальный университет, 2013 г.

РАЗДЕЛ І

ФИЛОСОФИЯ

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 3–8.

УДК: 141.32(430)"19"

ОСОБЛИВОСТІ МИСЛЕННЯ МАРТІНА ГАЙДЕГГЕРА

Возняк С.В.

У статті розкриваються характерні особливості стилю мислення М. Гайдеггера, які відповідають його ідеям стосовно істотності мислення. Стверджується, що німецький мислитель у своїй творчості гранично загострює і доводить до найістотнішої виразності і ясності природу власне філософського мислення як такого, його відверто запитувальний характер, його рух не навколо предмета, в у його сутності, зсередини, захоплюючи цілковито того, хто мислить. Також спосіб розгортання онтологічної тематики у філософії М. Гайдеггера конституюється як «мислення, що перебуває у бутті». Окрема увага зосереджена на спрямуванні Гайдеггера на лінгвістичний аспект мовлення та мислення, і на внутрішній співмірності та зрощеності лінгвістичного та онтологічного вимірів.

Ключові слова: мислення, запитування, буття, мова, слово, онтологічна завантаженість.

Об'єктом дослідження є специфіка філософського мислення М. Гайдеггера. **Мета** статті — характеризувати сутнісну специфіку мислення М. Гайдеггера у її суголосності із гайдеггерівським розумінням мислення взагалі.

В рамках сучасної зацікавленості творчістю М. Гайдеггера однією із найбільш непрояснених та нерозкритих тем його філософії постає проблема розуміння ним природи мислення. Проблематизуючи мислення у його онтологічних вимірах, Гайдеггер, тим не менше, не залишає після себе готової, завершеної, цілісної системи розуміння сутності мислення. З огляду на це актуальною постає проблема виявлення способу, у який тема мислення виростає із головного запитання філософії мислителя — питання про буття сущого. Концентруючись на способі, методиці, методології постановки питання про сутність мислення, ми не можемо оминути важливість виявлення деяких вкрай істотних особливостей мислення самого Мартіна Гайдеггера.

Загалом, проблема особливостей, стилю, специфіки М. Гайдеггера не ε абсолютно недослідженою. Певна увага до цієї теми проглядається у всіх роботах біографічного характеру (Ж. Бофре, Р.Сафранські, Х.-Г. Гадамер). Проте, системного аналізу спорідненості стилю мислення М. Гайдеггера із його ідеями

щодо природи мислення як такого зроблено так і не було. Більш поглиблений, теоретично-онтологічний варіант аналітики способу та особливостей мислення М. Гайдеггера ϵ у роботах вже зазначених Ж. Бофре, Х.-Г. Гадамера, також — у текстах В. Бібіхіна, В. Візгіна, Р. Карнапа, Ф. Херрманна, П.П. Гайденко.

Х.-Г. Гадамер називає Гайдеггера «майстром мислення, невідомого мистецтва мислення» [4, с. 73], відмічаючи «пристрасну потужність гайдеггерівського запитування і мислення» [4, с. 74]. Після лекцій та перших творів Гайдеггера «відчувався новий дієвий імпульс, що перетворював все навколо: мислити з самого начала і від самих начал» [4, с. 75]. Це, так би мовити, емоційні судження, дескрипція власних вражень. А ось вже деяка аналітика: «... ми дізнаємось, що мислення являє собою показування і до-сягнення само-показування. Це була та елементарна подія, в результаті котрої ... був зроблений крок від площинного характеру мислительного процесу до його трьохмірного виміру. ... віднині той, хто мислить, завжди залишався перед ликом речі, тому що усякий поворот думки незмінно повертав його до однієї і тієї ж самої речі. Якщо звично в процесі мислення ми просуваємось від однієї думки до іншої, то тут не відривали очей від однієї і тієї ж речі» [4, с. 73-74]. Цікавим, окрім усього іншого, є фіксація факту, що мислення самого Гайдеттера аж ніяк не було площинним, не рухалося однією колією, а прагнуло цілісно охопити свій предмет. І охопити не просто поняттєво, а якось інакше.

Однією з характерних особливостей гайдетгерівського мислення була його, як зазначає Х.-Г. Гадамер, самовідданість і аж до тієї межі, коли кожне сутнісне питання (або запитування сутнісного) доводиться до запитування власного буття, коли під запитання ставиться буття того, хто запитує. І тільки так можна, власне, суто по-філософськи запитувати. «Якщо запитується про 'буття', то немає нічого заздалегідь напередпокладеного, і 'ставити' питання про буття, скоріше за все, значить ставити себе під запитання, під запитання, завдяки котрому 'буття' взагалі ε , і без котрого 'буття' – не більш, ніж пустий словесний туман» [4, с. 76].

Сам Гайдеттер про це пише так, характеризуючи специфіку власне метафізичного (у даному контексті — філософського) мислення і запитування на відміну від мислення у звичайних (не гегелівських) поняттях, що є різновидом представлення: «Метафізика є запитуванням, у котрому ми намагаємося охопити своїми запитаннями сукупне ціле сущого і запитуємо про нього так, що самі, ті, хто запитує, виявляємося поставленими під запитання» [8, с. 333]. Іншими словами, йдеться про доведення думки, що запитує, до останньої межі. Габріель Марсель цікаво зауважує стосовно стилю мислення Гайдеттера: «Акт філософського мислення зберігає у нього всю свою справжність» [цит. за: 3, с. 409]; правда, він тут же зазначає, що Гайдеттер «вельми важко виходить із свого внутрішнього світу, і у цьому саме і полягає межа його можливостей» [цит. за: 3, с. 409].

Що значить правильно, за Гайдеггером, поставити питання про буття сущого? Ось як про це говорить він сам: «...ми, сьогоднішні, незважаючи на весь інтерес до метафізики і до онтології, навряд чи спроможні хоча б навіть правильно поставити питання про буття сущого, тобто, так, щоб це запитування ставило під запитання нашу істотність, тим самим зробило її гідною запитування в її відношенні до буття і, таким чином, відкритою для буття» [9, с. 133]. Отже, гідність запитування (у відношенні до буття) напряму залежить від щирості запитування (чи ставиться під

запитування наша істотність?), – і лише це робить нашу істотність відкритою до буття.

У своїх лекціях «Що зветься мисленням?» Гайдегтер постійно нагадує своїм слухачам, що питання «Що кличе нас думати?», «Що зветься мисленням?» повинно втягувати у себе самих тих, хто запитує: «Ми бачимо самих себе поставленими у це питання, якщо ми його запитуємо і не тільки виговорюємо» [9, с. 242], ми повинні «віддати себе цьому запитанню». Питання «Що зветься мисленням?», – говорить М. Гайдегтер, — закликає нас у нашу істотність. Завдяки цьому питанню людина ставить себе під запитання. Втягування у запитуване того, хто запитує — взагалі є характерною особливістю власне філософського мислення. Філософія не є просте об'єктне знання, об'єктне мислення, що жодним чином не зачіпає самого суб'єкта філософствування. До речі, І.Г. Фіхте наголошував на внутрішньому зв'язку характеру філософії і особистості самого філософа. У особі Мартіна Гайдегтера ця істотна риса філософського мислення проступає найбільш виразно, яскраво, гостро.

З цього приводу Г.-Х. Гадамер зауважує, що Гайдеггер, «ставлячи питання про смисл буття, робив їх своїми питаннями, <...> питання про смисл буття настільки переповнювало його, що вже більше не було дистанції між тим, що він мислив і чому вчив, і тим, хто він був сам по собі» [4, с. 78]. І ще вельми важливе зауваження: для Гайдеггера "мисль не є інструментом для досягнення цілей, коли все зводиться до хисту, а то й всезнайства, але переживається як справжня пристрасть. <...> Зрозуміло, таке мислення зустрічається рідко — і воно повинно прийняти дорікання у суспільній безвідповідальності, оскільки не приєднується до якоїсь партійної позиції, — проте в ньому є величні взірці і переконливі приклади» [4, с. 77]. Варто виокремити: мисль, думка, мислення не є простим інструментом для досягнення чогось, про що, до речі, і вчив, наполягаючи на цьому, М. Гайдеггер.

Розглядаючи особливості гайдегтерівського стилю мислення, не можна обійти питання про особливості гайдегтерівської мови, вірніше — гайдегтерівської роботи з мовою, ще точніше — роботи у мові. З «Листа про гуманізм» відомі слова Гайдегтера: «Мова ϵ домівкою буття», — не більше, але й не менше. Сам німецький філософ пише: «Мова не ϵ лише полем виразу, і не ϵ лише виразним засобом, ані тим ані другим разом. Поезія і мислення ніколи не використовують мову лише як засіб свого виразу, але, як поезія, так і мислення — це саме по собі одвічне, сутнісне і тому останн ϵ мовлення, котре говорить мовою через людину» [9, с. 153].

Зазвичай вважають, що слова – це ніби відра і барила, з яких можна черпати смисл. Опираючись на таке представлення, судять потім про дії деякого мислення, яке вслуховується в слово. Тут слово – це просто слово, «найближчим чином». За Гайдеггером – все інакше: «Слова слова – це джерела, котрі промовляння розкопує, джерела, котрі час від часу можуть находитися і розкопуватися, котрі легко засипаються, але іноді несподівано починають струмити» [9, с. 155]. Адже «мислення йде по тим борознам, котрі воно прокладає у мові». Все це відповідає гайдеггерівському відношенню до слова, оскільки, стверджує він, буття споконвічно віддає себе у слово [див.: 10, с. 168].

Г.-Х. Гадамер називає мову субстратом гайдегтерівського мислення, який вигідно відрізняє його від великої традиції мислення метафізики. Мова мислителя — найбільш самоочевидне свідоцтво самовідданості думки. Часто критикують Гайдеггера за свавільність його мови, але це і повинно бути так, тому що той, хто не

мислить разом із ним, не здатний зрозуміти одного, — у Гайдеггера "немає звичної колії мовних стиковок, котрими можна було б йти. Це і насправді не мова для передачі інформації» [4, с. 78]. І далі: «...Гайдеггер все глибше і глибше занурюється у дослідження самих основ мови і, немов би шукач скарбів, вилучає з темних шахт дещо, що сяє і виблискує» [4, с. 78].

В.П. Візгін стверджує, що Гайдеггер робить одним з ресурсів свого філософствування володіння «незрівнянним почуттям мови» і філологічним даром; німецький філософ «не тільки з легкістю субстантивує не-субстантиви мови, але й у випадку потреби 'дієсловує' не-дієслова: 'світ світствує' або 'річ річує' (рос. – 'мир мирствует', 'вещь веществует' (das Ding dingt))» [3, с. 410].

В. В. Бібіхін, відомий мислитель і перекладач філософії Гайдеггера, чиї ідеї стосовно мови і мовлення сформувалися під безсумнівним впливом гайдеггерівської філософії, стверджує, що мова не стільки засіб, скільки «саме те середовище, той розгорнутий подією та вісткою про неї простір, рух всередині якого виявляється непозбавленим смислу» [2, с. 16]. Говорінням ми захоплюємо простір, відвойований мовчанням думки. Треба вдовольнятись простим знанням того, що «очікуване слово буде сказане в кінцевому рахунку». С цим перегукується таке міркування Г.-Х. Гадамера: «... у словах філософа не тільки виконується саме мислення — в них думка засвідчується» [4, с. 79]. А стосовно слова як такого, то Гайдегтер, як вдало підмічає В.В. Бібіхін, не хоче тіснитися всередині тільки звичного та стертого значення слова, яке звичайно буває звуженим [1, с. 18].

Правда, Рудольф Карнап, вважаючи, що багато метафізичних речень просто позбавлені смислу, говорить про плутанину у метафізиці, яка не дозволяє перекласти на «логічно коректну мову», як це можливо з повсякденною мовою. Дістається від нього і Гайдеггеру: «Псевдоречення цього виду найбільш часто зустрічаються у Гегеля і Гайдеггера, який перейняв разом з багатьма особливостями гегелівської форми мови і деякі її логічні недоліки» [6, с. 56]. Безсумнівно, з точки зору логічного позитивізму (та й аналітичної філософії) мислення та й мовлення Гайдеггера будуть виглядати саме так, – але тільки з такої точки бачення.

Поль Рікьор відмічає «онтологічну завантаженість мовленнєвої діяльності», на яку звертає увагу Гайдетер, і не просто «бере до уваги», а повністю цій завантаженості віддається: «Гайдетер йде не шляхом сходження, як це робимо ми, послідовно переходячи від елементів до структур, потім від структур — до процесів. Він йде зворотнім — для нього цілковито законним — шляхом: виходячи з сущого, що говорить, з онтологічної завантаженості мовленнєвої діяльності, що склалася, якою є мовлення мислителя, поета чи проповідника» [7, с. 157].

Г.-Х. Гадамер підкреслює характерну особливість гайдеггерівського мислення: перебування у самому бутті. Гайдеггерівське осмислення техніки і повороту було не мисленням про техніку чи про поворот, але «перебуванням у самому бутті, котре слідує своїй власній, нагальній внутрішній потребі мислити. Він називає це 'сутнісним' мисленням, а також говорить про 'мислення в модусі «із...»' або про 'мислення у модусі «до...»', бажаючи тим самим сказати, що це не схоплення думкою и не осягання чогось, але, скоріше, дещо подібне дозволу буттю інтегруватися у наше мислення, нехай навіть у самому радикальному вигляді — як повна його відсутність» [4, с. 153].

Таким чином, маємо й характеристику того, що Гайдегтер іменує «сутнісним мисленням»: не ми мислимо про щось власними зусиллями, використовуючи потужний методологічний потенціал, а робимо щось таке, що дозволяє буттю увійти у наше мислення (тут явною є неоднозначність: ми дозволяємо буттю, чи саме буття дозволяє собі увійти у мислення; ще одна неоднозначність: буття дозволяє собі — чи дозволяє нам, тим, хто мислять буття?).

Г.-Х. Гадамер продовжує далі, акцентуючи увагу на «мовній нужді», яка притаманна була усьому стилю мислення Гайдеггера: «Даремним було б акцентувати увагу на тому, що подібне мислительне зусилля не може скористатися прийомами і поняттями, за допомогою котрих можна було б схопити предмети, осягнути їх і оволодіти ними. Тому таке мислення виявляється у найбільшій мовній нужді, адже мислення і мовлення, котрі тут апробуються, нічого не виражають і не містять у собі жодних предметів, на котрі зусиллю, що мислить і розуміє себе, було б достатньо звернути увагу» [4, с. 154].

Стосовно гайдегтерівського «перебування у самому бутті» у процесі мислення, можна пригадати дивні слова Г. В. Ф. Гегеля з «Передмови» до «Феноменології духу»: логічна необхідність полягає у тому, щоб «бути у своєму бутті своїм поняттям» [5, с. 30]. Звісно, У Гайдегтера не йдеться про логічну необхідність — у нього своєрідне, відмінне від Гегеля, відношення до логіки і усього логічного, тим більше — логічно необхідного. Проте самий стиль гайдегтерівського мислення досить добре підпадає під гегелівське формулювання — «бути у своєму бутті своїм поняттям», тобто не у поняттях схоплювати той чи інший предмет, не поняттями розповідати про те чи інше, а в осередді свого буття ставати, бути «поняттям», намагатися дістатися розуміння з середини, з осереддя самого буття, і розуміти (мислити) не інтелектом тільки, а усім своїм єством, усією своєю істотою, — своєю істотністю.

Висновки. Отже, що нового ми знаходимо у гайдеггерівському стилі мислення? Безперечно, особливе — шанобливе, осмислене, глибоке, поважне і безмежно уважне — ставлення до слова. А стосовно новизни його мислення, варто нагадати слова самого Гайдеггера: «Сказавши це, я не сказав нічого нового, тай чи сміє мисляча людина шукати втіху в тому, щоб сказати щось нове?» [10, с. 170]. Гайдеггер, на нашу думку, гранично загострює і доводить до найістотнішої виразності і ясності специфіку власне філософського мислення як такого, його відверто запитувальний характер. Це — мислення вельми ризиковане, на межі, на грані. І тим самим він нам, як говорить В. В. Бібіхін, дає найголовніше — школу чистої мислі [1, с. 21]. А стосовно питання про адекватність причитування, розуміння, тлумачення ідей та думок Гайдеггера, можна сказати лише одне: варто і, мабуть, треба, здійснювати не просто теоретичну рефлексію над тим, що сказав німецький філософ (принаймні, не тільки це), а здійснювати сутнісні розмисли, роздум, що осмислює, разом із ним, — мислити разом із Мартіном Гайдеггером, намагаючись вчуватися в його думку.

Список літератури

1. Бибихин В. В. Вместо предисловия / В. В. Бибихин // Хайдеггер М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихин]. – М. : Академический Проект, 2007. – С. 5–27. – (Философские технологии).

- 2. Бибихин В. В. Язык философии / В. В. Бибихин. М. : Издательская группа "Прогресс", 1993. 416 с
- Визгин В. П. Философия Габриэля Марселя: темы и вариации / В. П. Визгин. СПб. : Изд. дом "Міръ", 2008. – 711 с.
- 4. Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Ханс-Георг Гадамер ; [пер. с нем. А. В. Лаврухин]. 2-е изд. Мн. : Пропилеи, 2007. 340 с.
- Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Г. Г. Шпет] // Сочинения / Г. В. Ф. Гегель. М. : Соцэкгиз, 1959. Т. 4 440 с.
- 6. Карнап Рудольф. Преодоление метафизики логическим анализом языка; [пер. А. В. Кезин] / Рудольф Карнап // Путь в философию. Антология. М.: ПЭР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. (Humanitas). С. 42–61.
- 7. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр ; [пер. с фр., вступ.ст. и коммент. И. С. Вдовина]. М. : Академический проект, 2008. 695 с. (Философские технологии).
- 8. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихин] // Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. М. : Республика, 1993. (Мыслители XX века). С. 327–344.
- 9. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Э. Сагетдинов] М., Академический Проект, 2006. 351 с. (Философские технологии).
- 10. Хайдеггер Мартин. Парменид / Мартин Хайдеггер ; [пер. нем. А. П. Шурбелев]. СПб. : Владимир Даль, 2009. 283с.

Возняк С.В. Особенности мышления Мартина Хайдеггера // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. − 2013. − Т.26 (65). − № 4. − С. 3–8.

У статті розкриваються характерні особливості стилю мислення М. Гайдеггера, які відповідають його ідеям стосовно істотності мислення. Стверджується, що німецький мислитель у своїй творчості гранично загострює і доводить до найістотнішої виразності і ясності природу власне філософського мислення як такого, його відверто запитувальний характер, його рух не навколо предмета, в у його сутності, зсередини, захоплюючи цілковито того, хто мислить. Також спосіб розгортання онтологічної тематики у філософії М. Гайдеггера конституюється як «мислення, що перебуває у бутті». Окрема увага зосереджена на спрямуванні Гайдеггера на лінгвістичний аспект мовлення та мислення, і на внутрішній співмірності та зрощеності лінгвістичного та онтологічного вимірів.

Ключові слова: мислення, запитування, буття, мова, слово, онтологічна завантаженість.

Voznyak S.V. Martin Heidegger's thinking peculiarity // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 3–8.

The article displays M. Heidegger's thinking style peculiarities which agree with his ideas about the thinking essence. The author states that the German philosopher extremely stresses the nature of the philosophical thinking, its asking character, its moving not around the subject but into the subject and total covering the thinker himself. Ontological theme in M. Heidegger's works is viewed as 'thinking which is situated in being'. Special attention is paid to Heidegger's study of the correlation of thought and language. Language is mainly regarded not as a means of thought but as a special surrounding in which ontological meaning develops. It is the language, that is viewed by Heidegger as the substratum of thought, and this aspect sets Heidegger apart from other classical metaphysicians.

Key words: thinking, asking, being, language, word, ontological load.

УДК 1(091)

О МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Рыскельдиева Л.Т.

Стаття висуває і вирішує питання про місце і роль історико - філософських досліджень в структурі філософії. Дається актуальна інтерпретація методологічної колізії, яка ускладнює теоретичний аналіз мети і методів роботи історика філософії. Показані перспективи історії філософії як теоретичної науки, вони характеризуються як такі, що загрожують автономії філософського дискурсу і здатні позбавити філософський текст його специфіки. Дається характеристика автономії і специфіці та ставиться завдання їх збереження. Його вирішенню сприяють порівняльна філософія, проблематика Іншого і дослідження комунікації. Вони дозволяють побачити в історії філософії розділ комунікативної практичної філософії, в її контексті історико філософські дослідження стають дисиипліною читання філософських текстів, яка покликана регулювати взаємовідносини між автором і читачем. Залучення до неї покликане вберегти філософію від небезпеки філологізма і зберегти специфіку філософського тексту.

Цель статьи – сформулировать мысли, предваряющие ответ на вопрос о том, что такое история философии, что является предметом историко-философских исследований и какова должна быть их методология.

У термина «история философии» есть два значения: история философии как объективный процесс во времени и пространстве и история философии как наука об этом процессе. Эти значения определяют то, что история философии является самым, можно сказать, эмпирическим и вполне позитивным видом философского знания - ведь эта история имеет начало и хорошо фиксирована всей совокупностью философских учений. Казалось бы, ни предмет, ни методы историко-философских исследований не должны составлять особой проблемы – изучай разные философии, систематизируй, делай из них выводы, извлекай уроки, формулируй закономерности процесса. Но эта беспроблемность, разумеется, только видимая. Современная история философии переживает не менее серьезные потрясения, чем, например, онтология, а спор о ее методологии вызывает большой интерес у довольно широкого круга специалистов. В чем суть этого спора, и каким может быть его решение? Подойдем к ответу на эти вопросы издалека.

Долгие годы история философии в системе философского знания имела статус введения в собственно философию, играла роль некоей подготовки к самостоятельному мышлению, знание прошлого предполагало возможность

ориентироваться в настоящем, определять тенденции, предвидеть развитие. В последнее время нередка мысль о том, что всю философию можно свести к ее истории, и эту мысль могут разделять вполне разные исследователи (сошлюсь, например, с одной стороны, на работы Т.И. Ойзермана [1]и на знаменитое высказывание А. Уайтхеда о том, что история всей западной философии — это комментарии к Платону («The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato») [2]. Согласиться с этой мыслью для нас заманчиво, ведь история философии при этом прекращает быть неким введением в собственно философию, неким эмпирическим материалом для осмысления настоящими философами и некими пролегоменами к самостоятельной философской рефлексии. Но не остановит ли сведение философии к её истории саму эту историю? Не превратятся ли все философы в историков философии-комментаторов? В таком статусе нет ничего дурного или постыдного, но всякий ли согласиться быть только комментатором?

Поставим вопрос иначе: можно ли всю историю философии свести к истории, то есть, рассматривать историко-философское исследование как разновидность исторического? Тем более, что современное состояние исторической науки немало этому способствует: школа «Анналов» изменила проблемное поле истории, способствовала размыванию старых дисциплинарных границ и объединению исследований в рамках истории всех форм человеческой активности, всех культуры, всех ипостасей человека. Действительно, почему проявлений диссертации по истории философии пишутся только философами? Если возможен проект всеобщей истории человека, в котором соединятся география и искусствознание, социология и литературоведение, психология и экономика и проч., то, что мешает истории философии войти в состав общей истории ментальности, истории идей и приключений разума? Более того, может быть она ею уже становится? Может быть, история людей более интересна и полезна, чем история идей, этими людьми высказанных? Что мешает заменить историю философии историей философов? Очевидно, что спрос на такую историю будет выше, польза для издателей и читателей очевидна, вред же более чем сомнителен. Существуют книги про 108 (?), 120 (??) и т.д. философов, изданные гигантскими тиражами, комиксы про жизнь и учения разных философов - цветные и чернобелые, забавные и с претензией на серьезность, песенки и фильмы про то, как плакал и сходил с ума Ницше, про то, как умирал в своей педантичности Кант... Ненавязчивый рассказ об истории, произошедшей с философией, а точнее, с философами, анализ обстоятельств жизни известных людей, исследование жизни и судьбы рукописей, заставляющие по-новому взглянуть на исторические обстоятельства, вызвавшие к жизни создание того или иного текста - это очень важное и, главное, очень интересное дело. Причем, в этой сфере существуют вызывающие уважение труды, кропотливость которых сравнима с историческим - сошлюсь на недавно вышедшую работу А.А. Яковлева «микроскопом» «Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина» (М.: Издво Института Гайдара, 2013 - 432 с.) [3]. Но значит ли это, что адекватное понимание смысла и целей философского текста требует постоянного приближения к эпохе его создания, воспроизведения всех обстоятельств жизни философа, побудивших его взяться за перо? Каковы должны быть степень этого приближения

и тщательности изучения этих обстоятельств, чтобы можно было иметь, так сказать, право на понимание текста? Судя по всему, на эти вопросы ответить крайне трудно, то есть, практически невозможно. Кроме того, беспредельная «историзация» историко-философского исследования, имеющая целью его максимальное приближение к научно-теоретическому, может завести в тупик. Каким же образом?

Всякая теория призвана объяснять, но объяснение историко-философского процесса может вызвать то, что давно принято считать «опасностями», и что, действительно, может угрожать целостности и автономии философии. Объяснить — это, в конечном счете, найти причину или вскрыть механизм появления, что невозможно без обращения к позитивным исследованиям. Почему эти исследования должны ограничиваться историческими? Почему они не могут быть географическими, политологическими, экономическими? Почему «Социология философий» Р. Коллинза [4] — это не историко-философская работа? И почему в таком случае ответственность — то есть обязанность дать объясняющий ответ — не переложить на соответствующую науку (географию, социологию, экономику и проч.)? Другими словами, первой «опасностью» здесь можно считать потенциальный редукционизм истории философии, сводящий работу историка философии к работе представителя соответствующей науки.

Вторая «опасность» связана с выводами, которые исследователь неизбежно делает из своего исследования - на нем и строится его понимание процесса. Какова цель развития истории философии? Каков ее смысл? Есть ли у истории философии будущее? Это ряд вопросов, ответы на которые составляют так называемую историософию, некую философию истории философии, которая является аксиологически ангажированной авторской интерпретацией самого предмета историко-философских исследований. Именно такая интерпретация чаще всего и выдается за познание смысла истории филоофии.

Третья возможность, которая открывается перед теоретизирующим историком философии - это историцизм как такой способ извлечения уроков истории, который совмещает в себе элементы и редукционизма, и историософии. Предвидеть будущее философии на основе знания ее прошлого и настоящего — тоже интересно и весело, особенно забавно, например, предсказывать ее скорый конец. Чем не достойное занятие для современного исследователя, который спокойно и позитивно наблюдает за торжеством «цинического разума»?

Другими словами, ни сведение философии к истории философии, ни сведение истории философии к истории нас не удовлетворяет: в первом случае это грозит добровольной остановкой самостоятельному философскому мышлению; во втором – потерей самостоятельности историко-философскими исследованиями. Очевидно, что в самом основании истории философии как раздела философского знания лежит методологическая коллизия – между историей и философией.

Но не менее затруднительно понимание истории философии как объективного процесса в пространстве и времени. Сформулируем эти трудности в серии вопросов: существует ли единая мировая история философии? Существует ли единая мировая философия со своей историей? Историей чего является история философии? Или единой мировой философии нет, а то, что считается таковым, представляет собой набор, калейдоскоп, совокупность отдельный автономных способов философствования, появившихся в разных культурах, временах и странах?

Представляет ли собой история философии процесс развития, является ли это развитие прогрессивным или в этом процессе наблюдается чередование подъема и спада, а история философии является фазовым, волновым процессом? Может быть, история философии представляет собой однонаправленное движение к упадку, то есть, этот процесс является регрессивным? Во всех ли культурах появляется философия или есть такие, которые только заимствуют философию у других? Является ли философия в разных культурах (у разных народов) разной по сути или варьируются только её несущественные черты, придающие своеобразие сущности? Что представляет собой эта сущность?

Это вполне осмысленные и совершенно не пустые вопросы, ответы на них не делят исследователей по степени их компетентности и профессионализма и не понуждают демонстрировать хороший или дурной вкус. На эти вопросы также трудно или почти невозможно ответить, а профессиональная компетентность лишь еще уменьшает даже малейшую такую возможность. Понятно, что чем дальше философ от истории философии, тем проще ему отважиться на составление общей схемы историко-философского процесса, и наоборот: чем серьезнее и глубже исследователь, тем труднее ему составить простое представление об истории философии как процессе. Яркий пример - картина развития истории философии Ф. Брентано [см. 5], которой он был однажды озарен и в которой «узрел» периодическое повторение четырех основных фаз. Еще пример – расширенная до истории идей «увиденная» история философии в интерпретации А. Лавджоя [см. 6]. Впрочем, от неожиданного озарения никто не застрахован до тех пор, пока мы пытаемся увидеть предмет истории философии в целом, понять его смысл и объяснить механизмы. То есть, до тех пор, пока история философии является разновидностью фундированного знания, и пока она сохраняет теоретический статус, трудности и коллизии ее самоидентификации и, по выражению А. Лавджоя, «департаментализации» неустранимы, а вразумительного ответа на вопрос, что такое история философии, нет. Для Р. Рорти, например, это вполне нормально, и давно пора, по его мнению, отказаться от идеи особой деятельности под названием «философия» - эта «гордость» есть прямой путь к схоластике [7].

Возможность ясного ответа на этот вопрос появляется у историка философии в том случае, если сам вопрос из теоретической плоскости будет «перемещен» в практическую. Что она собой представляет?

Представление о практическом контексте историко-философских исследований складывается при учете некоторых тенденций в нынешней философии, которые принято характеризовать с помощью понятия «поворот к языку». Этот «поворот», осуществленный и на пути анализа (лингвистическая философия) и на пути герменевтики (философская герменевтика) способствовал: 1) усилению позиций герменевтики и семиотики и расширение сферы их применения - от искусства интерпретации текстов до семиотики текстов культуры, герменевтики субъекта, юридической герменевтики и т.д.; 2) расширению тематики диалога и влияния «дилогизма» на исследовательскую позицию гуманитария; 3) распространение коммуникативного подхода в философии и практической направленности философских исследований. На фоне развития этих тенденций в современной философской культуре произошло расширение предметного поля, самого контента историко-философских исследований за счет попадания в него особого

массива, представленного философской компаративистикой. Судя по всему, сравнительная философия в ряду с другими обстоятельствами способствовала осуществлению философского «поворота к языку», ускоряя этот процесс, и на всех этапах своей эволюции актуализировала тематику «Другого». С 1923 г., когда в Париже вышла работа П. Массона-Урселя «Сравнительная философия» [см. 8], компаративистика развилась почти до неузнаваемости, пройдя путь от простого поиска аналогий между индийской, китайской и западной мыслью, осуществляемого отдельными учеными до серьезного сегмента современной философии и соответствующих ему институций.

Зародилась сравнительная философия или компаративистика не в 20 веке, ее начало – в труде англичанина (валлийца) У. Джонса, открывшего в 18 веке миру языковое богатство индийцев и обнаружившего существенное сходство санскрита с европейскими языками. В 19 веке востоковедение расширяется, в контексте расширения происходит становление сравнительных исследований. В центр этого процесса можно поместить яркую фигуру А. Шопенгауэра, который не был востоковедом-исследователем, но который на деле, то есть, в своей философии соединил Древнюю Индию и современную ему Европу. Причем, сделал это он вполне рефлексивно по отношению к самому себе, признавшись на страницах своей главной работы «Мир как воля и представление» о том, что в ней он соединил философию Платона, Канта и веданты. Зачитывался упанишадами, пуранами, даосскими и конфуцианскими текстами и американец Г.-Д. Торо, что сказалось на стилистике его работ и ненасильственных принципах мировоззрения. Другими словами, с 19 века начался процесс осознанной рецепции восточной мысли представителями западной интеллектуальной культуры – путь Запада на Восток. Он сопровождался симметричным движением Востока на Запад, на этом пути возникали такие яркие фигуры как Вивекананда, Д.Т. Сузуки, Ауробиндо Гхош и др. Деятельность Ч.А. Мура - с 1939 г. восточно-западные гавайские философские конференции в Гонолулу, а с 1951 г. издание журнала компаративных исследований «Philosophy East and West» - инициировала институционализацию философской компаративистики, которая к началу 21 века стала, пожалуй, наиболее заметным и интересным сегментом историко-философских исследований. То есть, несмотря на свой ранний возраст, сравнительная философия имеет серьезную историю, которую можно охарактеризовать по-разному, в том числе, и как историю разочарований.

Поначалу большинство исследователей разных стран и континентов верили, что Запад и Восток — две половинки единого философского целого, для достижения которого нужен их синтез, потом убедились, что идея такого синтеза есть следствие их европоцентричной установки, совокупности предрассудков Запада по отношению Востоку («ориентализм»). Постепенно место понятия синтеза было отдано понятию диалога, а поиск единства сменился на поиск общего языка в условиях толерантности к различиям, но это оказалось весьма трудной задачей. Она не решена, но востоковедение вообще и философская компаративистика в частности за это время достигли больших результатов, которые выразились: а) в том, что можно образно назвать языковым и сравнительным «микроскопом» (трудно представить масштабы переводческой, интерпретаторской, комментаторской работы, проделанной за это время специалистами!) и б) в том, что сейчас называют

как совокупность предрассудков Востока по отношению к «оксидентализм» Западу. «Микроскоп» позволил иначе посмотреть на труд переводчика и на его в процессе искомого «диалога культур», показал, что вполне благородная установка на как можно более ясный и близкий читателю перевод может, напротив того, затемнить смысл текста и отдалить момент понимания. Этот трудноуловимый момент нахождения нужных слов в процессе передачи смысла, исходящем из интуитивно ясных оснований нашей мысли - процессе «смыслопорождения», по выражению известного российского арабиста А.В. Смирнова [см. 9] – может стать моментом смыслоискажения, если исходные интуиции автора переводимого текста отличаются от наших. «То же самое» может оказаться «совершенно другим»! Это может касаться и так называемых семантических примитивов («быть», др.), и базовых понятий философии («истина», «одновременно», «между» и «личность», «бытие» и др.). А наше невнимание к собственным установкам, неспособность (или скорее, нежелание) дать себе отчет в том, что, с какой целью и как мыслю я как интерпретатор, и есть повод для оксидентализма в той его части, которая опирается на утверждение о принципиальном «эготизме» и непреодолимом европоцентризме западного мышления.

«Я-сам как Другой» («Soi-même comme un autre») - так называется работа П. Рикера, в которой он исходит из утверждения, что «...самость самого себя подразумевает инаковость в столь глубинной степени, что одну невозможно помыслить без другой, что одна, скорее, переходит в другую, если говорить на языке Гегеля» [10, с. 18]. «Как другой» здесь, по Рикеру, в сильном значении не только сравнения, но и импликации – «самого себя в качестве...другого» [там же]. Об этом же говорит и А.М. Пятигорский, когда утверждает, что Я - в другом, Другой – альтер-Эго, самопознание - через познание Другого [11]. Однако в этом деле есть и обратная сторона, когда понимание чужого требует понимания себя: действительно, с одной стороны, рассуждая о чужой философии, следует исходить из того, что эта философия говорит сама о себе, в ее собственных терминах, а, с другой стороны, надо уметь отличать чужое от своего, уметь отрефлексировать свою собственную философию, свою «интеллектуальную апперцепцию текстов изучаемой философии» [11, с. 9]. Получается, что для изучения любой другой, нефилософии наличие моей собственной – это «методологическая неизбежность» [там же, с. 10].

У этих утверждений есть перформативный «заряд», который может или (жесткий вариант) вовсе запретить интерпретировать и комментировать инокультурный текст, или (мягкий вариант) позволит делать это только с опорой на комментарий представителя этой культуры. Может быть, это верный путь и переводить надо только со «своего» на «чужой» и «чужой» не изучать самостоятельно, а ждать, когда научат те, для кого он «свой». Может быть, так мы минимизируем «смыслоискажение», но, согласившись ждать, станем от этого менее трудолюбивыми и любопытными. Да и согласимся ли?

Очевидно, что сравнительная философия инициирует или даже заставляет исследователя задавать самому себе вопрос о своей философии, об исходных интуициях его культуры, которые так или иначе сказываются на его рассуждениях – она понуждает к саморефлексии. Для нас здесь важно то, что развитие философской компаративистики обострило, актуализировало вопросы: А) о роли и

смысле работы с текстами и Б) о смысле и механизме взаимоотношений между автором и читателем (интерпретатором).

А) Работа с текстами имеет непосредственное отношение к историкофилософским исследованиям, так как из всех философских дисциплин только у истории философии есть своя специфическая «эмпирия» - наличная реальность философского текста. А у всякого философского текста в совокупности его целей есть одна главная - быть понятым, неважно, какая констелляция смыслов текста и предрассудков читателя, взаимопонимания автора и читателя при этом образуется. Правда, такая «эмпирия» роднит историю философии с филологией, в чем кроется своеобразная опасность в виде так называемого «филологизма» - когда под назойливым обаянием языкознания и лингвистики, текстологии и дискурс-анализа философия постепенно может утратить свою автономию, философский текст потерять свою специфику и превратиться в филологический феномен. «Филологизм» прежде всего и, так сказать, на поверхности, сказывается в стилистике философских текстов, освобожденных ОТ композиционной, структурной, логической и понятийной строгости, от любых обязательств их авторов по отношению к читателю. Более глубокое влияние филологизма простирается в сферу смысла, и от этого в самой большой степени может пострадать история философии, которая на основе апологии эссеистики возьмется рассматривать философский текст как разновидность литературы, а саму философию только как вид свободного творчества. Значит, весь вопрос здесь упирается в специфику философского текста. Есть ли она у него?

На первый взгляд, критерий отличия философского текста от нефилософского расплывчатый и во многом неясный. «Тут что-то философское» - скажет неспециалист, зачастую руководствуясь непонятностью, непрозрачностью и поставленных вопросов, и предлагаемых ответов (как говорили раньше, «материя первична, сознание вторично, но мне это глубоко безразлично»). Просвещенное же мнение эксперта, дающего, например, заключение на предмет соответствия диссертации шифрам совета и специальности, сложится в результате полученного образования и профессии, но также не имеет формального критерия, являясь именно «мнением эксперта».

Специфика у философских текстов есть [см. 12], она – в неустранимой и неизбежной метафизической их компоненте, как бы автор текста ни относился к метафизике как таковой. Укажем на те параметры анализа философского текста, которые основываются на учете именно этой специфики. А именно.

Основываясь на кантианском различении теоретической и практической философии, в философском тексте как единице воплощения автономного философского дискурса всегда можно увидеть три компоненты, как бы и в какой бы степени ни осознавалось их наличие автором или читателем данного текста: теоретическую, практическую и метафизическую. Каждая из них является текстовым выражением трех источников и трех составных частей автономного философского дискурса. Теоретическая философия представляет собой совокупность рефлексивных процедур в разных предметных областях. Обобщение познавательной рефлексивной практики в этих областях даёт систему понятий, практику направляют опыт и истина, каким бы ни был ее критерий. Конкретность теоретических областей позволяет обнаружить между ними связь, отношения и

неизбежную относительность истин. Полнота теоретического знания недостижима, количество предметных областей растёт, меняется, обеспечивая умножение знания и эволюцию процесса познания.

Метафизика не является теорией, но следует констатировать особого рода метафизический опыт, порождённый трансцендирущей направленностью рефлексии. Экзистенциальный характер метафизического опыта, который можно понимать как событие, делает его принципиально невербальным. Попытки создания дескриптивного метафизического текста с предельной степенью адекватности по отношению к метафизическому опыту чреваты мистикой и оккультизмом. Истина в сфере этого опыта становится абсолютной, то есть непредметной, то есть пустой, а понятиям теоретической философии, имеющим опытное, предметное наполнение, можно поставить в соответствие идеи.

Практическая философия в собственном смысле является результатом свободной философской деятельности по целеполаганию и в этом смысле отличается от теоретической. Эта деятельность не связана с конкретной предметной областью и является не познавательной (гносеологической), а деонтологической практикой. Она отвечает не потребностям, а долгу философа, который состоит в необходимости соединить несоединимое - теоретическое знание и метафизический опыт, точка этого соединения находится в области морали. Истина в практическифилософской сфере приобретает деонтологический статус («то, что должно быть»).

Б) Вопрос о сути взаимоотношений между автором и читателем, вопрос о коммуникации, также имеет отношение к истории философии как, в первую очередь, работе с текстами. Философский текст никогда не монологичен и, судя по всему, текстовый монолог вообще возможен только в «превращенном» виде – как диалог с самим собой (или воображаемым Луциллием!). Поэтому в каждом философском тексте видна коммуникативная ситуация и определенный тип отношения между автором и читателем. В этой ситуации надо уметь себя вести, чтобы главная цель текста – быть понятым – могла быть достигнута. Для этого требуются практические навыки, точнее, самодисциплина. Её цель - формирование, по выражению Г.-Г. Гадамера, «герменевтически воспитанного сознания», открытого самому «существу дела» и Другому. Именно в практическом и коммуникативном контексте история философии приобретает внятный статус дисциплины, призванной быть не только разделом философии, но и сыграть дисциплинирующую роль, сформулировать нормы и правила написания, чтения и интерпретации философских текстов.

«Что можно делать с текстом? Только три вещи: писать, читать и комментировать» - так выразился А.М. Пятигорский, и в отношении к этим «делам» имеют смысл требования философской дисциплины. Разумеется, если понимание для нас — не полумистическое событие, не чудо, а результат приложения добровольных усилий и награда за честный труд.

Если стремиться избежать односторонности и постараться сочетать и анализ, и герменевтику, можно сформулировать основные требования дисциплины чтения и понимания философских текстов. Адресат этих требований – и автор, и читатель, в коммуникативной текстовой ситуации они расположены симметрично. Наличие «визави» для каждого – презумптивно, внятное его представление – обязательно, проявление к нему уважения – должно. Попросту говоря, вразумительный ответ на

вопросы «что?», «кому?» и «зачем?» ты пишешь, должен предшествовать первой странице текста — пишущегося и читаемого. Можно предположить, что при этом должно заметно уменьшиться количество философской макулатуры, которую пишут даже не «в стол» те, кого И. Кант называл «учеными крикунами» и кому советовал известное эффективное средство.

Список литературы

- 1. Ойзерман Т.И. Философия как история философии / Т.И.Ойзерман. Спб. : Алетейя, 1999. 448 с
- 2. Уайтхед А. Приключения идей / Уайтхед А. Избранные работы по философии М. : Прогресс, 1990 с. 389 с.
- 3. Яковлев А.А. Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина / А. А. Яковлев. М.: Изд-во Института Гайдара, 2013. 703 с.
- 4. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. 1280 с.
- 5. Твардовский К. Ф. Брентано и история философии / К. Твардовский Логико-философские и психологические исследования; [Пер. с польского Б.Т. Домбровского]. М.: РОССПЭН, 1997. 252 с. С.193-210.
- 6. Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи / Лавджой А. М.: ДИК, 2001 376 с.
- 7. Рорти Р. Философия и будущее / Р. Рорти // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 29—34
- Корнеев М.Я. У истоков концептуализации сравнительной философии: Поль Массон-Урсель / Отв. Ред. М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов // Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. – 2 изд. – Спб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001 – С. 279-285.
- 9. Смирнов А.В. Логика смысла. Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. / Смирнов А.В. М.: Языки славянской культуры, 2001 504 с.
- 10. Рикер П. Я-сам как Другой / Рикер П. [Пер. с франц]. М. : Издательство гуманитарной литературы, 2008 (Французская философия XX века). 416 с.
- 11. Пятигорский А.М. Введение в изучение буддийской философии (девятнадцать семинаров) / А. М. Пятигорский. М.: Новое литературное обозрение, 2007 288c.
- Рыскельдиева Л.Т. Об одной из особенностей философского текста // Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Философия. Культурология. Политология. Социология. – 2012. – Т.24 (65). – №4. – С.3-10.

Рискельдієва Л.Т. Про методологію історії філософії // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. 26 (65). -№ 4. -C. 9-18.

Стаття висуває і вирішує питання про місце і роль історико - філософських досліджень в структурі філософії. Дається актуальна інтерпретація методологічної колізії, яка ускладнює теоретичний аналіз мети і методів роботи історика філософії. Показані перспективи історії філософії як теоретичної науки, вони характеризуються як такі, що загрожують автономії філософського дискурсу і здатні позбавити філософський текст його специфіки. Дається характеристика автономії і специфіці та ставиться завдання їх збереження. Його вирішенню сприяють порівняльна філософія, проблематика Іншого і дослідження комунікації. Вони дозволяють побачити в історії філософії розділ комунікативної практичної філософії, в її контексті історико - філософські дослідження стають дисципліною читання і розуміння філософських текстів, яка покликана регулювати взаємовідносини між автором і читачем. Залучення до неї покликане вберегти філософію від небезпеки філологізма і зберегти специфіку філософського тексту.

Ryskeldieva L.T. On Methodology of Research in History of Philosophy // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 9-18.

Synoposis. In this article the question of place of researches in history of philosophy in the system of philosophical knowledge is raised and answered. Relevant and latest interpretation of methodological

collision, which complicates theoretical analysis of goals and work methods of historians of philosophy, is given in this article. The prospects of the history of philosophy as theoretical science are shown in this article and are revealed as danger to the autonomy of philosophical discourse, which can deprive philosophical text of its specific features. Characteristic of the autonomy and specific features are given and the issue of their preservation is raised. Comparative philosophy, problematic of the "Another" and research of communication facilitate the solution of this problem. In the history of philosophy they allow the chapter of communicative practical philosophy to be seen, in which context the research in history of philosophy become a discipline of reading and comprehension of philosophical texts, which serves to regulate the relationship between the author and the reader. Being exposed to it helps save philosophy from the danger of philologismus and preserves specific features of the philosophical text.

УДК 165.23

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В РАЗВИТИИ ФОРМАЛЬНЫХ ЛОГИЧЕСКИЙ ИСЧИСЛЕНИЙ (КАК АНТИТЕЗА ЧИСТОЙ МАТЕМАТИКИ И МАТЕМАТИЧЕКОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ)

Титов А.В.

Рассматривается диалектическая сторона развития математики, а следовательно и математической логики, в основе которого лежит антитеза идеи и явления или как это определил А.Ф.Лосев чистой математики и математического естествознания. Диалектика развития форм логического исчисления, обнаруживает себя в разделении форм формальной логики в виде различных типов логических исчислений, возникающих как результат рассмотрения оценок на различных алгебраических структурах.

Ключевые слова: диалектика, чистая математика, математика естествознания, формальная логика, оценка, семантика, математическая структура, мера, алгебраическая структура.

Объектом исследования в работе является математическое знание. Целью работы является исследование диалектического начала в определении как понятий в математике, так и в развитии форм логических исчислений.

Современная математика, которая во многом обязана своим возникновением и развитием естествознанию, по природе своей вступает в конфликт с методами познания, принятыми в естествознании. Ее объекты и правила вывода порождены сознанием, а не внешним опытом. Другое дело, что внешний опыт часто доминирует над сознанием человека, навязывая ему те или иные определения и представления, над истинностью которых человек часто не задумывается. Однако сознание не может не стремиться выйти за пределы опыта, что и составляет суть абстракции, но выход может заключаться не только в «простом» обобщении, но и в стремлении к такому обобщению, которое выходит уже в сферу дополнительности к тому, что диктует опыт. Но это уже шаг диалектическтй, разультат антитезы чистой математики и математики естествознания. Это подтверждается и работах ведущих математиков, в частности новое понимание формальной логики, расширяющее ее понимание как анализа типов рассуждений, отмечается в работе Гольдблатта: «Аналогично те исследования структуры, которые относятся к так называемым «логикам», уже вышли за пределы своих исходных основ (анализа принципов рассуждений)» [1, с.11]

О выходе математической логики за пределы математики естествознания, ее прорыв в сферу чистой математики свидетельствует ряд результатов полученной в категорной логике, в частности, отрицание замкнутости вещественных чисел.

В «Диалектических основах математики», рассматривая философию числа, Лосев утверждает, что при рассмотрении числа как объективно-социальной действительности со всеми ее логическими скрепами «мы бы получили число (а значит, и математику) не как предметный продукт мышления и не как физический продукт природы, но как продукт саморефлексии духа, как факт духовной культуры». [2, c.29]

Но это означает, что чистая математика как понятие, являясь продуктом саморефлексии духа, сама в процессе саморазвития составляет свой конечный продукт, что соответствует представлению Гегеля о том, что лишь изложение науки «порождает это знание о ней самой как ее итог (Letztes) и завершение. И точно так же ее предмет, мышление или говоря определеннее, мышление, постигающее в понятиях, рассматривается по существу внутри нее.» [3, с.33]

Ход развития математического знания выводит ее за пределы рассудочной логики и «Трансцендентное есть вообще то, что выходит за пределы определенности рассудка и в этом смысле встречается впервые в математике.» [3, с.89].

Причина этого может заключаться в том, что математика развивается как результат антитезы чистой математики и математики естествознания, отраженной во «взаимодействии» двух процессов: процесса абстрагирования, в котором выделяются некоторые общие черты различных сущностей и результатом которого становится аксиоматическое представление абстрактных структур, и процесса специализации — поиска новых моделей для имеющихся систем аксиом. Процесс абстрагирования есть процесс перехода к всеобщему в отдельных сущностях, специализации — возврат к особенному, так что каждый из них можно рассматривать как снятие другого, а значит их «взаимодействие» можно отнести к сфере диалектики и ее «процессов».

Математик, таким образом, не осознает получаемый им результат как результат саморазвития и саморефлексии духа, но именно спонтанное достижение ее и позволяет получать результаты обеспечивающие развитие самой математики.

Третий элемент лосевской триады: интенсивное число - экстенсивное число - эйдетическое число, позволяет подойти к анализу проблемы, о которой все чаще говорят в прикладной математике, а именно о проблеме формирования «математики качества». Причем чаще всего это выглядит как тезис, содержание которого туманно для самих выдвигающих его.

В своих работах по логике Гегель определил количество как внешнюю бытию определенность. И лишь в мере, по его мнению, количественная определенность становится тождественной бытию, внутренне присущей ему.

Прикладная математика, развиваясь как средство моделирования природных, а затем и социальных процессов, по мере усложнения предмета моделирования в котором все более стали проявляться противоречивые и нераздельные моменты целого, математика «спонтанно» стала приходить к необходимости рассмотрения «операций» с качествами, а не числами (количествами). Примером такой техники может служить так называемая теория нечетких множеств. Давно уже в среде

специалистов по моделированию ведутся разговоры о необходимости разработки «математики качества», только вот облик ее не вполне ясен. И теория нечетких множеств может быть отнесена как раз к попытке создания такой математики, однако, на основаниях мало приемлемых для классической математики.

В этой связи представляется уместным обратить внимание на описанную Лосевым триаду, поскольку как сам он указывает: «Это и значит, что множество есть синтез интенсивного и экстенсивного числа. Так как «эйдос» есть термин, указывающий на такую «сущность», которая дана оптически-фигурно (мысленно или физически), то целесообразно это синтетическое число назвать эйдетическим числом, тем более, что и сам Кантор, создатель этой дисциплины, употреблял здесь именно греческое обозначение `αριθμοί εἰδητικοί , «эйдетические числа».» [2,с.36]. И действительно в теории нечетких множеств мы встречаем такие «сущности» данные оптически-фигурно, а именно, играющие в ней первостепенное значение функции принадлежности, которые при всей похожести на функции распределения обладают менее формальной сутью.

Дальнейшее развитие теории нечетких множеств, ее превращение в строгую математическую теорию требует устранения из нее субъективного момента и введение указанных интуиций в рамки строгой математической теории, другими словами, требует подведение под нее строгой математической базы, основанной на обобщенном понятии числа, синтезирующем в себе число как количеств, меру и структуру.

И философской предпосылкой здесь может служить описанное А.Ф.Лосевым взаимодействие психо-биологии и социологии числа.

Таким образом, математическое знание и на субъективно-личностном уровне развивается как диалектический синтез противоположности чистой математики как перво-принципа числа и математического естествознания, как наличного бытия числа.

В тоже время диалектический аспект развития математики предполагает выход и за пределы классической формальной логики, поскольку как замечает А.Ф. Лосев замечает: «Что диалектика не есть формальная логика, это известно всем». И далее: «Если диалектика, действительно, не есть формальная логика, тогда она обязана быть вне законов тождества и противоречия, т.е. она обязана быть логикой противоречия» [4, с.616].

И семантический подход к разделению типов логических исчислений позволяет вывести вариант формально-логического исчисления без закона противоречия.

Ход развития современной логики, как символической логики позволяет предложить подход к разработке классификации формальных логических исчислений не на синтаксической, а на семантической основе. Этому способствует то, что логическое исчисление есть универсальная алгебра формул общего вида, законы которой определяются законами структуры, на которой принимает значение оценка.

Наличное бытие как качество конечно и изменчиво и если конкретное значение оценки – истинность формулы алгебры логики мы определим как качество, как ее определенность, то количественное значение оценки должно выступать как внешняя этому бытию определенность или как снятая определенность. И только в

мере, которую Гегель определяет как качественное количество, они находят свое единство. В частности для суждение «А есть В», считается истинным лишь если все а из А есть В. И не важно для скольких а из А это не выполняется, если найдется хотя бы одно, то данное утверждение ложно в традиционной логике. Т.е. в этом случае на множестве всех объектов вводится мера μ имеющая два значения: 0 и1, причем $\forall C \subset A$ имеем $\mu(C)$ =0, и лишь $\mu(A)$ =0. Если же $C \subset D$ и при этом $D \neq A$, то также $\mu(D)$ =0, хотя D и содержит «больше» чем С элементов со свойством В, но это можно трактовать как то, что при переходе от C к D истинность меняется на бесконечно малую величину.

И так, непосредственное представление об истинности приводит к тому, что перенос этого отношения на случай, когда в качестве значений оценки рассматривается система подмножеств P(X), некоторого множества X, принимается возможным существование только двух мер истинности 0 и 1, причем только X имеет меру 1.

Следующий шаг в отрицании такого определения меры может заключаться в необходимости признания ее многозначности, как это происходит, например, в случае вероятностной меры, что дает вероятностный вариант логического исчисления. Наконец, отрицанию может подвергнуться сам факт того, что любое подмножество может обладать мерой истинности, но только подмножества, принадлежащие некоторой структуре, например топологии.

В частности такой семантический подход дает простой пример формальной логики без закона двойного отрицания.

Рассмотрим пример того, как особенности структуры значений оценки влияют на общезначимость формулы $\neg \neg A = A$. Как известно, для интерпретации законов интуиционистской логики Тарский предложил рассматривать оценки, значением которых являются открытые множества топологического пространства.

Рассмотрим плоскость, разделенную осью X. Пусть A — множество точек «верхней» половины плоскости, тогда если нет никакой дополнительной структуры и рассматривается только совокупность точек плоскости, то $\neg A$ - отрицание A содержит все точки плоскости находящиеся вне A, т.е. точки оси X и «нижней» полуплоскости. Теперь снимаем это отрицание, т.е. снимается включение всех точек X и полуплоскости, следовательно, возвращаемся снова в A. Снятие здесь формально возвращает нас к первоначальному состоянию.

Дополним плоскость структурой топологии. Выберем в качестве А полуплоскость вместе с осью X. Отрицание $\neg A$ есть оставшаяся полуплоскость как открытое множество. Отрицание отрицания $\neg \neg A$ в этом случае, однако есть уже не прежнее множество, т.к. оно не открыто в топологии, но оставшаяся полуплоскость без оси X, т.е. $\neg \neg A \subset A$ и отрицание отрицания отлично от исходного множества, включено в него. В данном случае снятие отрицания изменяет исходное множество, внося в него структурное свойство отрицания — топологию. Выбирая в качестве значений оценки замкнутые множества топологического пространства и проводя аналогичные рассуждения получим $A \subset \neg \neg A$, т.е что отрицание отрицания включает в себя исходное множество.

Вывод. Математика, развиваясь, как формальная наука приводит, тем не менее, к результатам, выходящим за рамки рассудочной деятельности.

Это во многом объясняет «необыкновенную» эффективность чистой математики в естественных науках, с другой то, почему развитие в рамках одного типа формальной логики (требований к общезначимости формул) ограничивает сферу эффективного моделирования.

Поиск новых подходов требует, не только тщательного анализа причин возникающих при моделировании состояний сложных объектов, но и выработки общего подхода к оценке возможностей математики как метода моделирования объектов и процессов различной природы. Практика моделирования состояний сложных объектов в настоящее время часто нацелена на применение качественных, а не количественных оценок. Технически это осуществляется методами теории нечетких множеств, использующей лингвистические переменные, значения которых носят качественных характер. Однако эта техника не имеет достаточно надежной базы. Методологической основой разработки такой базы могли бы разработанный в «Диалектических основах математики» А.Ф.Лосева синтез понятий числа как интенсивно-экстенсивно- эйдетического числа и Гегелем положение, согласно которому количество и мера как определенности имеют разное отношение к бытию и качеству, творческого этих подходов в средствах разрабатываемых современной математикой и, в частности, обобщения имеющейся на сегодняшний день теории меры.

Список литературы

- 1. Гольдблатт Р. Топосы. Категорный анализ логики /Р. Голдблатт. М.: «Мир», 1983. 438 с.
- 2. Лосев А.Ф. «Диалектические основы математики»/ А.Ф. Лосев. М.: «Academia», 2013. 797 с.
- 3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / Г.В.Ф. Гегель. СПб. : «Наука», 1997.- 799 с.
- 4. Лосев А.Ф. «Философия имени» /Лосев А.Ф.// Лосев А.Ф. Бытие, имя, космос. М. : «Мысль» 1993, -958 с.

Тітов А.В. Діалектичний аспект в розвитку формальних логічний обчислень (як антитеза чистої математики і математичного природознавства) // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. -24 (65). -N2 -23 -24.

Розглядається діалектична сторона розвитку математики, а отже і математичної логіки, в основі якого лежить антитеза ідеї та явища або як це визначив А.Ф.Лосев чистої математики і математичного природознавства. Діалектика розвитку форм логічного числення, виявляє себе в поділі форм формальної логіки у вигляді різних типів логічних обчислень, що виникають як результат розгляду оцінок на різних алгебраїчних структурах. Ключові слова: діалектика, чиста математика, математика природознавства, формальна логіка, оцінка, семантика, математична структура, алгебраїчна структура.

Titov A.V. Dialectic aspect in the development of formal logical calculations (as an antithesis of abstract mathematics and mathematical natural sciences) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. Vol. 24 (65). -N 1-2. -P. 19–24.

The dialectic party of the development of mathematics, and mathematical logic based on which lies antithesis of the idea and phenomenon or as defined by A.F.Losev - of abstract mathematics and mathematical natural sciences is considered in this article. The dialectics of the development of the forms of logical calculation, finds itself in division of forms of formal logic in the various types of the logical calculations arising as a result of consideration of estimates on various algebraic structures.

Титов А.В.

Keywords: dialectics, abstract mathematics, mathematics of natural sciences, formation, formal logic, assessment, semantics, mathematical structure, measure, algebraic structure.

УДК 130.123

И ВНОВЬ К ВОПРОСУ О ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ КАЧЕСТВАХ

Зиннурова Л.И.

В статье рассмотрена проблема востребованности человеческих качеств только как социального капитала в западной цивилизации. Сделан вывод о том, что ни человеческое, ни социальное не могут быть развернуты в полной мере в условиях капитализма.

Ключевые слова: человеческие качества, капитализм, социальный капитал.

Во второй половине XX века интеллектуальная, политическая элита Западного общества (наиболее ярким воплощением которой стал доныне известный Римский клуб, собравший ученых и философов, политических деятелей и глубоко мыслящих бизнесменов) выступила с целым рядом инициатив, выросших из самых острых и животрепещущих, требующих неотложного решения проблем. Эти проблемы — продукт глубокого кризиса Западного общества, мира, становится глобальным, и которому грозит глобальная же катастрофа и гибель человечества. Это проблемы, одновременно, социальные и экономические, политические и экологические. Стало очевидно, что мир, природу и человечество нужно спасать, пока еще не поздно.

Для этого предлагалось на основе четкого знания ситуации и научного подхода замедлить темпы экономического роста, демографического роста, уменьшить потребление до разумного предела, остановить расточительное расхищение природных ресурсов, устранить несправедливое распределение благ, ликвидировать бедность, навести порядок в финансовой системе, наладить порядок в обществе: экономический, политический, социальный.

Акцент предлагалось сделать на человеческие качества, следовало усовершенствовать человеческую природу, т. к. основная причина беспорядка — диспропорция между экономическим, научно-техническим ростом и отставанием его осознания и управления человеком, т.е. между экономикой и культурой.

Организатор и председатель Римского клуба А. Печчеи, автор социальнополитического бестселлера «Человеческие качества», ярко, убедительно и доступно показал в своей книге, что решение обозначенных проблем упирается в человека, точнее в те его качества, проявляя и агрегируя которые только и можно выйти из кризисного положения, и более того, создать, наконец, общество, достойное человека.

А. Печчеи — успешный бизнесмен, выдающийся менеджер, образованный и критически мыслящий, что немаловажно, потому что он выступает от имени управляющего миром в вопросах хозяйственных и политических промышленного истеблишмента. А. Печчеи связывал с уровнем и качеством мирового

промышленного истеблишмента возможность наведения экономического порядка. Здраво, правильно, рачительно, разумно организуя мировое производство, учитывая и распределение предприятий на территории Земли, и экологию, и исчерпаемость природных ресурсов, и финансовое обеспечение, и справедливое распределение, промышленный истеблишмент, согласно замыслам Печчеи, приблизит осуществление достойной человечества жизни. Предполагалось, что люди, составляющие этот «экономический мозг» общества, будут наделены мудростью, ответственностью, чувством справедливости, сочувствием, решительностью, энергичностью, оптимизмом, настойчивостью, как видим, опять-таки настойчиво проводилась мысль о важности человеческих качеств.

А. Печчеи обрисовал ситуацию, сложившуюся в мире как кризисную, катастрофическую и подвел к выводу, что она должна быть выправлена. Анализ ситуации, глубокий И впечатляющий, свидетельствует обеспокоенности и честности, об объективности автора, о глубоком понимании им серьезности положения и о желании изменить мир к лучшему. Как экономист, А. Печчеи высказал некоторые соображения относительно частной собственности, которую он не считал основополагающей в форсировании экономического развития, предлагал ограничить свободу частного сектора, пересмотреть масштабы, сферу компетенции и принципы функционирования частного сектора мировой экономики, и даже усмотрел в освященном законом праве собственности препятствие на пути установления международного экономического порядка на данном этапе.

А. Печчеи прекрасно понимал, что миллиарды бедных людей будут требовать, и очень настойчиво, перераспределение власти, богатств и доходов, и это будет всемирная социально-политическая революция бедных. Чтобы ее предотвратить, необходимо предоставить и реализовать право каждому человеку на социальный минимум, исходящий из учета человеческих потребностей в пище, жилье, медицинском обслуживании, образовании, информации, коммуникациях, средствах передвижения. Сопроводить эту насущную акцию следует наступлением на социальный максимум, введением ограничений на избыточные жизненные блага. Итогом должна стать социальная справедливость. Заметим, что основы устройства экономики остаются у автора незыблемыми, а причины несправедливости с частнособственнический производством и присвоением не связываются.

Задачи Римского клуба формулировались следующим образом: помочь человечеству осознать весь ужас происходящего и использовать знания, чтобы стимулировать установление новых отношений, новых политических курсов и институтов, которые помогли бы исправить ситуацию.

Необходимо организовать общество на основе солидарности, справедливости, разнообразия в единстве, взаимодействия, опоры на собственные силы. Для этого нужно научить людей смотреть дальше интересов сегодняшнего дня, вселить в людей искреннюю заботу о будущем, готовность осуществлять меры за выживание. Человечество должно вступить на новый уровень социальной эволюции. Следует разумно использовать человеческий потенциал, причем не только в качестве рабочей силы, но всех творческих способностей и возможностей: ум, знание, изобретательность, мастерство, дар взаимопонимания и любви к ближнему, способность чувствовать прекрасное, ощущать поэзию жизни, артистические и

эстетические способности. Любви при этом уделяется особое внимание, А. Печчеи завершает свою книгу призывом к любви, придающей ценность и смысл человеческой жизни.

Люди, однако, поражены в массе своей, жадностью, эгоизмом, безответственностью, стремлением к власти над другими, гордостью обладания. Они утратили чувство реальности, веру, и это уже основательно тормозит социальное развитие и способствует беспорядку в социуме. «Теперь человеку необходимо кардинально пересмотреть свои традиционные взгляды на себя, на своих собратьев, на семью, общество и жизнь в целом в масштабах всей планеты» [4, с.90-91], следует «направить моральную энергию людей на то, чтобы они сами создавали достойное их общее будущее [4, с.8].

Все большее число людей становятся морально и материально ущемленными, неразвитыми. Люди не осознают трудности и их взаимосвязи, а общественный кризис имеет глобальный характер.

Качества, которые связаны с переходом человечества на новую ступень социальной эволюции, представляются как справедливость, солидарность, терпимость, мудрость, глобальная ответственность. Они в совокупности синтезируются в «новый гуманизм»: в чувство глобальности, в любовь к справедливости и нетерпимость к насилию [4, с.183]. Целью человечества должна стать глубокая культурная эволюция и коренное улучшение качества и способностей всего человеческого сообщества [4, с.182]. Критерии лучших человеческих качеств — то, насколько они способствуют благу человечества и человека.

Хорошие качества нужно пробудить и вывести, «вытащить» наружу, активизировать, актуализировать, при этом чрезвычайно важно возрождение гуманистических ценностей и идеалов. Как это претворить в жизнь? Обязательно осуществить превентивные меры, в числе которых:

– перейти от концепции, ориентированной на человеческие потребности и их удовлетворение, к концепции, ориентированной на самовыражение и полное раскрытие и развитие возможностей и способностей человеческой личности [4, с.199];

обеспечить занятость трудом, работой;

сделать доступным образование;

максимально и объективно информировать о состоянии дел, о пределах активности, и об объективных возможностях;

принять кодекс демографического поведения государств и сформулировать цели и принципы демографической политики;

развернуть культурную работу, направленную на сохранение культурного населения и его умножения;

осторожно ввести технический мораторий;

обуздать науку;

объединить усилия государств и народов;

создать неофициальные и эффективные структуры, возглавляющие и инициирующие реализацию предлагаемых мер.

В людях следует разбудить и развивать озабоченность, сознательное беспокойство за общую судьбу человечества, внедрить в сознание чувство гордости

за деяния, направленные на общественное благо, развить чувство глобальной ответственности, научить опираться на собственные силы, помня о пределах и исчерпаемости и своих физических и психических данных, природных ресурсов, научить людей быть смелыми, мужественными и не прятаться от трудностей за барьером самодовольства, самоуверенности и фатализма.

Новый мировой порядок, так нужный человечеству «может утвердиться ... только в том случае, если в силу самой своей логичности и справедливости будет добровольно принят широкими слоями мировой общественности" [4, с.154].

Люди должны быть достаточно хороши и разрабатывая новый мировой порядок, и принимая его как должное.

Здесь возникает замкнутый круг, поскольку предполагается, что людям хватит хотя бы здравого смысла на организацию мирового порядка, не говоря о других качествах, которые уже назывались. Но в людях возобладали дурные качеств и они в разной мере присущи всем. Обладатели хороших качеств малочисленны, не авторитетны, не популярны, и не они возглавляют общество, а именно они могли бы быть и инициаторами, и организаторами, и руководителями.

Практически извечна надежда на то, что миром будут править умные, порядочные, честные, - философы. Призрачность и несостоятельность этой надежды заключается в том, что власть существует на своих собственных законах, исключающих и честность, и порядочность и даже мудрость, поэтому попадающие во власть либо кардинально меняются, принимая правила игры, либо выдавливаются из властных структур.

Разорвать порочный круг пытались, апеллируя к властям, пробиваясь к пониманию, надеясь на отклик: ведь люди же они в конце-концов.

Поскольку члены Римского клуба исходили из все возрастающей роли субъективного сознательного фактора в истории, они послали свои разработки правительствам. Весьма показательна реакция со стороны правительств, которая свидетельствовала о том, что по большей части программа не впечатлила властные структуры, и они оставили ее без внимания.

Справедливости ради следует упомянуть федерального канцлера Австрии Бруно Крайски, тогда еще министра В.Ж. д Эстена, шведского премьера О. Пальме, канадского президента П. Трюдо, королеву Голландии Юлиану, которые заинтересованно и сочувственно отнеслись к идеям Римского клуба и содействовали их распространению, поддерживая деятельность этой организации. Но немецкий канцлер Г. Шмидт отозвался таким образом, что показал и недопонимание, и откровенное нежелание следовать программам. Своему правительству он заявил, что некоторые философы предлагают отказаться от благ цивилизации и жить, как известный Диоген, в бочке и впроголодь, но не для того работает общество, и все должно продолжиться как прежде.

Что собой являла западная цивилизация во второй половине XX века? Вопервых, она доминировала в мире, в экономическом, политическом и культурном планах. По сути своей она капиталистическая, рыночная. Она, как глубоко подметил А. Дж. Тойнби, высвободила две, прежде подспудные, разрушительные стихии в социальной жизни: стихию индустриализма и стихию демократии. Результатами стали:

неравное распределение товаров и средств между привилегированным меньшинством и неимущим, бесправным большинством, «превратившееся из неизбежного зла в невыносимую несправедливость» [5, с.34];

монополизация развитыми странами права пользоваться достижениями научнотехнического прогресса;

чрезмерное педалирование свободы, что привело к неограниченному, свободному предпринимательству и вытеснению справедливости, а также к разнузданности поведения во всех сферах общественной жизни;

грандиозные достижения в производстве на основе максимального использования интеллекта привели к гипертрофии рациональности и отодвинули на периферию духовность, что причинило неизлечимые раны духовного порядка, привело к духовному опустошению, убийственному по своей силе.

Духовная деятельность, подчеркивал А.Дж. Тойнби, духовный прогресс важнее материального, «прогресс ... должен осуществляться в совершенствовании нашего культурного наследия» [5, с.248]. Духовная сторона жизни значительно важнее для человеческого благосостояния, даже в конечном счете, и в материальном плане, но этого не понимали и не принимали во внимание, ибо все уповая на быструю прибыль.

Капитализм усугубил классовость и войны, в то время как «институт войны и классовой принадлежности – две врожденные болезни цивилизации, приводящие к необратимой их гибели», - убедительно показал А. Дж. Тойнби. Их, действительно необходимо искоренить. Классы были переформатированы из капиталистов и пролетариев - в меньшинство богатых, имущих, и большинство бедных, неимущих, между которыми расположился средний класс умеренно богатых или скорее умеренно бедных. На него делали большую ставку, но этот средний класс не оправдал ожиданий и оказался очень шатким и неопределенным. Войны локализовали и частично «охладили», но они по-прежнему широко используются решения многих проблем. Капиталистическая цивилизация породила устойчивую доктрину «отъявленного индивидуализма», разрушая подлинную жемчужину социальности И огромную нравственную ценность индивидуальность.

Западная цивилизация экономически и политически прессует порабощаемых и эксплуатируемых настолько, что все больше содействует созданию и увеличению в объеме духовного и социального вакуума.

У А.Дж. Тойнби были рецепты, которые должны спасти мир. Он считал, что капиталистическая цивилизация уйдет, что западное господство не продержится долго, что мир окажется в итоге объединением, и в нем восторжествует равновесие между составляющими мир культурами, что нужна правильная смесь свободной инициативы и социализма, система конституционного мирового кооперативного правительства. Самое существенное — человечеству надлежит «отвести экономичную и политическую историю на второстепенные позиции и оставить первенство за религией», так как «религия в конечном счете есть действительно серьезное занятие человечества» [5, с.95]. Научно-технический прогресс и технологии — это только леса строящегося общества, и они будут сняты. Человек не может жить технологиями, а они не должны неограниченно использоваться в

изменении природы и человека. Коммунизм и капитализм не могут быт предпочтительными, и они вовсе не похожи на рай, которым хотят казаться.

Представление А. Дж. Тойнби о человеке также сохраняют свою ценность, и о них следует вспомнить. Психическая структура всех человеческих индивидов во всех существующих типах общества по сути своей идентична, и у нас нет оснований считать, что она была другой у более ранних представителей вида homo sapiens. "Человеческий индивид обладает некоей сознательной личностью, которая поднимает его душу над хлябями коллективного бессознательного, а это означает, что каждая отдельная душа действительно имеет собственную жизнь, отличную от жизни общества» [5, с.238]. Природа человека не изменилась за все время его существования. Следовательно, духовное воздействие на человека, его духовное совершенствование, которое эффективно и максимально осуществляется в религии, должно быть поставлено во главу угла. Поэтому следует «вернуть светские суперструктуры на религиозные основания» [5, с. 45-46].

Холодная война существенно ослабила влияние идей Римского клуба и А. Дж. Тойнби, сдвинула их на периферию истории конца XX века. Человеческие качества всегда учитывались как существенное условие капитализма, и они формировались протестантской этикой: таковыми традиционно считаются рачительность, усердие, скромность, умеренность в образе жизни. Протестантизм создал новую этику, реабилитировавшую богатство: его накопление оправдано, если богатство создано на основе честного труда, и накопленное не будет растранжирено на недостойные цели (роскошь, блуд, праздность), а пойдет на Протестантизм, таким производства. образом, воздействовал духовно, пробуждая и утверждая адекватные капитализму качества, преобразуя христианство, которое в основополагающих установках богатству и накоплению ранее было враждебно. Но взращивание нужных человеческих качества происходило стихийно и не было осознано в период возникновения капитализма. Зрелый капитализм дорос до сознательного управления социумом и вполне осмысленно повел холодную войну, основным врагом объявив именно человеческие качества, которые были созвучны коммунизму (коллективизм, совестливость, стыдливость, искренность, правдивость, товарищество, героизм, патриотизм, бескорыстие), и направил всю идеологическую мощь на их дискредитацию, дабы нейтрализовать и ослабить их до предела, сдвинуть на периферию общественного и индивидуального сознания, а на место таких качеств поставить и всячески поощрять эгоизм, бесстыдство, лживость, лицемерие, безучастность, жадность, алчность, бессердечие. Что и было осуществлено, в первую очередь, в отношении правящей, политической элиты СССР, а также его значительной части интеллектуальной и художественнотворческой элиты.

Рухнул СССР, была разгромлена мировая коммунистическая система, причем руками тех, кто ее возглавлял и управлял ею, но оказался податливым материалом для воздействия именно в человеческом плане. Эти повернутые в нужном Западу направлении люди совершили развал и экономики, и политической системы, и культуры коммунистического общества.

Однако, торжествующий Запад очень скоро столкнулся с мощным кризисом, заставившим «на себя оборотиться».

В новых условиях западная цивилизация поднялась еще выше над миром, обрела единовластное господство, которое укреплялось и ширилось с процессами глобализации. Глобализация – это не столько универсализация, стандартизация, унификация всего, что ускоряет перемещение и обмен материальных и символических ценностей в эпоху тесного взаимодействия стран и народов, это, еще в большей мере, - процесс капиталистической и империалистической экспансии в планетарном масштабе под эгидой США. А.А. Зиновьев определял глобализацию как войну нового типа: «социальная сущность глобализации состоит в том, что это - самая грандиозная, спланированная и постоянно планируемая в деталях и управляемая в основных аспектах война западного мира не просто за мировое господство, а за овладение эволюционным процессом человечества и управлением в своих интересах" [2, с.452]. Это – «теплая война», развязанная вслед холодной. Ее методы, средства - новые: диверсионные операции огромного масштаба в политической и экономической сферах, массированные методы обработки с помощью мировой информационной сети. идеологической глобализм. Идеологическое оправдание этой войны основанный неолиберализмом. Проявившиеся следствия – экономическая и технологическая гомогенность, нивелирование культурных различий, все более прорисовывающаяся гомогенность социокультурного ландшафта [1, с.158].

Сила глобализации такова, что, может быть, при нашей жизни мы станем свидетелями интеграции национальных экономик в единую, глобальную рыночную систему под главенством Западного мира. США будет генеральным директором этой системы, полновластно и безнаказанно управляя ею.

Полезно взглянуть на социальные и антропологические результаты глобализации без иллюзий и «розовых очков»:

агрессивность нарастает в такой мере, что все становится оружием в войне и войной;

происходит дальнейшее разрушение индивидуальности, оригинальности, креативности в силу стандартизации и рационализации человеческой деятельности;

денационализация и культуры, и экономики;

невежество;

трансформация ноосферы;

усиление эксплуатации;

увеличение неравенства, несправедливости;

увеличение пропасти между богатыми и бедными (как людьми, так и странами); аномия;

атомизация общества, разобщение людей;

деморализация общества, падение нравственности;

бюрократизация;

десоциализация;

деградация человека.

Общество в целом на Земле рискует превратиться в бездушный, хорошо работающий механизм, состоящий из внутренне упрощенных полуроботов. В робота человека превращает капиталистическая система, хотя можно добиться роботоморфизма и технологически. Устрашающей представляется технологическая перспектива роботоморфизации, которая, как утверждают ученые, по времени

отстоит от нас весьма недалеко. Но уже произошло гораздо более страшное явление: вмешательство в социальный эволюционный процесс, последствия которого очень трудно, если не невозможно контролировать. Именно оно развяжет руки технологиям. Возникло сверхобщество, порождающее сверхчеловека как нравственно и социально вырожденного индивида, особенность которого будет закреплена биотехнологически, уверял А.А. Зиновьев.

Человек поставлен на грань вырождения. Понятно, что деантропоморфизация человека беспокоит мыслящую, порядочную и ответственную, -совестливую часть человечества.

«Мы, люди, наделены свободой выбора, и мы не можем сбросить груз ответственности на плечи Господа и природы. Мы должны взять это на себя. Это нам решать» - обращается к человечеству А. Дж. Тойнби [5, с.46]. Осознать степень ответственности, - прежде всего, означает постичь глубинную сущность происходящего, вскрыть причины, выявить его закономерности. Это задача социальных философов, порядочных экономистов — всех подлинных ученых. К сожалению, исследования такого рода не осуществляются по причине их невостребованности теми, кто правит миром.

Называя верхушкой, генеральным директором весь западный мир, допускается некоторое нестрогое обобщение, которое может быть конкретизировано. Так, писатель и экономист Дж. Перкинс утверждает, что в западном мире под руководством США выкристаллизовалась «корпорократия» - система устройства мировой экономики с верховенством альянса крупнейших банков, международных корпораций, правительств развитых стран, определяющих стратегию и тактику мировой экономики. Какое парадоксальное воплощение идеи А. Дж. Тойнби о международном, конституционном, кооперативном правительстве и размышлений А. Печчеи, который возлагал надежды на мировой промышленный истеблишмент! Корпорократия реализует свои планы посредством специально подготавливаемых кадров: экономистов, инженеров, политологов, социологов, работников спецслужб. Систематически и широко работают СМИ всех уровней и форм, формируя, укрепляя и распространяя веру, (как в Евангелие), в то, что экономический рост несет благо всему человечеству, и поэтому его нужно всячески добиваться. Тем, кто высекает искры экономического роста, полагается вознаграждение, ну а всем остальным остается быть эксплуатируемыми.

Самые энергичные креативные, услужливые и старательные агенты этого роста поощряются и вознаграждаются столь щедро, что они оказываются и материально, и духовно удовлетворены. К их услугам комфорт, обеспеченная старость, лечение, образование для детей, они могут наслаждаться престижем от осознания своей миссии движителей экономического роста. Если же их вдруг начнет мучить совесть, появятся терзания, связанные с тем, что они прекрасно знают, что и как делают (а делают они все обманом и подлогом), то к их услугам психотерапевты.

Дж. Перкинс подробно расписал, как он сам и ему подобные люди, выступая в роли экономических экспертов и консультантов, предлагают такие программы экономического развития слаборазвитым странам (обладающим, однако богатыми природными ресурсами или выгодным геополитическим расположением), чтобы в итоге их закабалить, сделать своими должниками. Цель - нещадная эксплуатация, как присвоением природных богатств, так и вынуждая бедное население за гроши

продавать свой труд для потогонных конвейеров и сборочных линий. Осуществляется все это под лозунгом помощи в деле экономического процветания.

Дж. Перкинс себя назвал, весьма самокритично, «экономическим убийцей», а соответственно. «Исповель экономического убийны». саморазоблачение созвучно разоблачению современного капитализма. инспирировано, прежде всего, пробудившейся совестью, чувством сострадания в отношении тех, кого безжалостно эксплуатируют и принуждают жить в беспросветной нищете, что особенно невыносимо в сравнении с роскошью эксплуататоров. Дж. Перкинс (и, смеем надеяться, не только он) понимают, что так долго продолжаться не может. Терпение эксплуатируемых дойдет до предела и обернётся протестом, бунтом, мятежом. Безнравственно жить за счет других. И (что, пожалуй, не менее важно) сами эксплуатируемые разрушаются как люди, нравственно деградируют, ибо заглушают и упраздняют собственную совесть, сочувствие, сострадание. Те минимальные дозы нравственности, которые еще сохраняются, все больше деформируются и превращаются в нравственные суррогаты: политкорректность, толерантность, свободу совести, права человека. За ними же, как под маской, скрываются омерзительные черствость, алчность, жестокость, равнодушие, бессердечие, разнузданность, безверие, апатия, которые разрушают человека и усугубляют асоциальность.

Все это прикрыто словесной завесой стремления к благоденствию, к успеху и прогрессу. Беспокоит, возможно, экономических убийц еще и то, что их детям придется платить по счетам их зажравшихся и недальновидных родителей. Благие пожелания, даже программы и проекты социального развития не возымели действия. Сохранился и усилился упор на экономическое процветание, на рост и безудержное потребление. В людях поощряются и поддерживаются качества далеко не лучшего плана, вплоть до взращивания «экономических убийц». Асоциальность не только не уменьшилась, но она прогрессирует. Люди собственную жизнь планируют как экономическую минисистему, лишая ее радости и полноты. На жизнь, то и дело агрессивно наступают, а зачастую и фактически уничтожают её.

Капиталистическая экономика по сути враждебна социальности и нравственности, она в погоне за прибылью постоянно продуцирует в человеке алчность, эгоизм и враждебность. Человек для нее — это винтик в безупречно отлаженном механизме. Этот механизм, несмотря на высокую степень его отлаженности, уже даёт сбои в увеличении прибыли. Но менять его никто не собирается. Его пытаются еще «смазать», - чтобы люди-винтики не создавали трения, препятствующего работе, слегка их подшлифовать, обточить. Чего хотят от людей работающих? Высокой производительности, трудолюбия, мастерства, умений, преданности, послушания, заинтересованности в работе. Как их добиться? Частично поделиться прибылью, предоставляя льготы, премии, гарантии занятости, оплату лечения, обучения, увеличения отпуска. Но делиться, особенно щедро, очень уж, не хочется, особенно щедро, да и не всегда это срабатывает, и недолго развратить подачками.

Условия труда улучшали и механизацией, и автоматизацией, и эксплуатацией, и эстетизацией. Но это лишь на время работало на прибыль, ибо механический и однообразный труд, монотонная и нетворческая работа отвращает, не становится производительнее. Никакая эстетическая среда не спасает. Мало внимания уделено

тому, что называется качественными социальными связями, солидаризованностью, доверием, а в совокупности — социальным капиталом. При анализе трудовых общностей этот пробел четко обозначился. Пришлось внимательно изучить, что, где и как в разных странах и культурах с доверием связано, как можно это доверие увеличить, внедрить, стимулировать, и тем самым, этот социальный капитал запустить в дело.

Ф. Фукуяма, социолог и экономист, пишет труд, так и озаглавленный: «Доверие. Социальные добродетели и путь к процветанию». В нем он констатирует, что в жизни людей все больше дают о себе знать культурные особенности, культура вообще, т. к. в ее терминах уже выражаются и экономические, и политические проблемы, не говоря о социальных. Среди ценностей, составляющих культуру, важнейшее место занимают нравственные ценности, автор называет их добродетелями. Добродетели можно разделить на общественные (чувство долга, честность) ответственность, доверие, И индивидуальные (креативность, напористость, старательность, умение рисковать, смелость, решительность). Более востребованными на данный момент являются общественные добродетели. Ф. Фукуяма остроумно подмечает, что индивидуалистически добродетельный субъект хорошо будет себя чувствовать только на необитаемом острове, в обществе же себе подобных он должен быть альтруистически общественно добродетельным.

Добродетели прививаются обычаем, традицией - культурными механизмами. В этот перечень следовало бы, на наш взгляд, добавить искусство, хотя, современное массовое искусство вряд ли справится с этой задачей. Автор уделяет очень большое внимание семье как фактору, формирующему доверие. Но семья сама нуждается в поддержке, поскольку переживает кризис, да и роли ее в разных культурах отличаются. Внимательно анализирует Ф. Фукуяма и роль религии в создании доверия. В целом нужно обратиться к культуре, но не во имя ее утверждения и развития, а с целью использования ее как средства, «смазки» и катализатора, активатора для рыночной экономики, дабы эффективно и продуктивно работать на прибыль, процветание. Человека следует слегка улучшить, но не для того, чтобы ему стало можно жить по-человечески, не для него самого. Если, перефразируя известную дилемму, поставить вопрос: человек работает, чтобы жить, или живет, чтобы работать, то для капиталистически ориентированного мира безусловно жить, чтобы работать, да еще и не на себя. Окажется ли такая перспектива привлекательной для подавляющего большинства человечества сомнительно.

Хотелось бы подчеркнуть, что в капитал уже превращается даже собственно человеческое. Социальный и человеческий капитал — очень симптоматические дефиниции, подтверждающие глобальный характер капитализации всего и вся. Такое ли будущее человечеству нужно?

Сопоставляя наиболее интересные идеи, связанные с человеческими качествами, с человеческим фактором и их использованием, можно проследить очевидную тенденцию снижения уровня этих идей и оскудевания их содержательности: от необходимости перехода на новый уровень социальной эволюции до прагматического устремления укрепить доверие и использовать человеческий капитал. От предложений установить справедливость, серьезно изменить общественный порядок, до пожелания укрепить рыночный механизм,

сохраняя его неограниченную свободу. От этической революции до косметического ремонта общественного механизма.

Если А. Печчеи считал, что первым требованием, предъявляемым любому предприятию, является его общественная, социальная полезность, вокруг которой может быть сориентирована его прибыль, то Ф. Фукуяма утверждает прибыльность как цель, вокруг и для которой создается социальная полезность.

Вполне естественно, что в убеждении безальтернативности рыночной экономики, в условиях капитализма апелляция к человеческим качествам есть не что иное, как очередная попытка укрепить античеловеческую по своей сути систему устройства человеческого общества за счет духовных качеств человека, оставляя ему лишь приманку материального благоденствия. Комфорт и возможность удовлетворения материальных потребностей, чувственные изощренные удовольствия и всевозможные развлечения, в таком контексте, истощают человека, агрессивно вытесняют все высокое, светлое и духовное, сводят человека к винтику механизма, к функции процессов производства и потребления.

Список литературы

- 1. Буряк В.В. Динамика культуры в эпоху глобализации: ноосферный контекст / В.В. Буряк. Симферополь: ДИАЙПИ, 2011. 462 с.
- 2. Зиновьев А.А. Несостоявшийся проект: Распутье. Русская трагедия. / А. А. Зиновьев. М. : Астрель, Владимир: ВКТ, 2011. 542 [2]с.
- 3. Перкинс Дж. Исповедь экономического убийцы / Дж. Перкинс; [пер. с англ.] М. : Pretext, 2005. 319 с.
- 4. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи; [пер. с англ.] Москва:Прогресс, 1980. 302 с.
- 5. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад / Арнольд Дж. Тойнби; [пер. с англ.] М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. 318 [2] с.
- 6. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма; [пер. с англ.] М.: АСТ: АСТ Москва, 2008. 730 [6] с.

Зіннурова Л.І. І знову до питання про людські якості // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. 26 (65). -№ 4. -C. 25–36.

У статті розглянута проблема затребуваності людських якостей тільки як соціального капіталу в західній цивілізації і зроблено висновок про те, що людське і соціальне не може бути розгорнуто в повній мірі в умовах капіталізму.

Ключові слова: людські якості, капіталізм, соціальний капітал.

Zinnurova L.I. And again to the issue of human qualities // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. - Vol. 26 (65). - No. 4. - P. 25–36.

The article considers the nature of the problem of human qualities offered by the most authoritative and popular theorists of capitalist society. A. Peccei, A.D. Toynbee, F. Fukuyama. Human qualities are called positive social properties which provide the opportunity to implement virtue and thus to contribute to the organization and maintenance of order in society. Appeal to the human qualities has always followed intensive periods of economic crisis, from which it follows that the improvement of the human always aimed at profitable production, and the man was used and was presented as a tool in a capitalist market economy. Early capitalism in general viewed human beings as economic units in essence. With the development of capitalism and its improvement it became evident that man is more complicated and diverse, and its diversity means that it cannot and should not be reduced to the economic unit. From the diversity of the human hypostases are, to focus and develop those that are connected with the spirit and essence of a capitalist market economy. These qualities are more than just the previously supposed ones; it

is not only work, obedience, creativity, activity and loyalty, honesty, sympathy, responsibility to the people, justice, intolerance, violence, sense of beauty, love for people and life.

Cultivated among the people competitiveness, greed, indifference, callousness, selfishness, initially led to economic growth, but turned into an obstacle. It became apparent that there was a need to develop socially positive quality; to build a new humanism, make ethical revolution, because only in the atmosphere of morals labor enthusiasm unfolds.

Conclusion to which inevitably leads the analysis: under capitalism appeal to the human qualities is not dictated by care about man and his development and improvement, a desire to achieve decent human life and humanity. Slightly improving person you need to seek only trouble-free operation of the capitalist market mechanism, in which man plays the role of a small screw, and even just a function of the manufacturer and consumption. Everything in society remains given to the economy, its growth, ensuring its prosperity. Cultural progress is allowed only to the extent that is correlated with economic, that is hardly worth for a man.

Keywords: human qualities, capitalism, social capital.

УДК 1(091)

КОНФИГУРАЦИЯ СМЫСЛА ПРЕДМЕТНОГО ПОЛЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Зарапин О.В.

В статье исследуется вопрос о смысле предметного поля истории философии. Выдвигается идея конфигурации как перехода от смысла самопознания к смыслу интеллектуальной автономии. Отмечается, что новая интерпретация порождает персоналистически ориентированную установку, основную тему которой образует личность философа, выражающего свою автономию как автор текста. Обозначается проблемное поле истории философии, где в иентре внимания оказывается вопрос 0 соответствии интеллектуальной автономии границам философии. В качестве одного из возможных путей рассмотрения данного вопроса анализируется тезис Р. Рорти о поглощении философии литературой. Отмечается, что подобная позиция вносит в историю философии интенцию нейтрализации специфики философского текста. Ставится задача актуализации вопроса о специфике и намечаются пути ее решения.

Ключевые слова: философский текст, литературный текст, предмет истории философии, интеллектуальная автономия.

Объектом исследования выступает смысл предметного поля истории философии. **Цель** исследования — охарактеризовать смысловую конфигурацию предметного поля истории философии как переход от идеи самопознания к идее интеллектуальной автономии.

Понятие истории философии имеет два значения. В первом значении речь идет об определенном процессе развития философской мысли с момента ее проявления в культуре и вплоть до сегодняшнего дня. Во втором значении понятие истории философии представлено в виде специфического типа исследования, располагающего собственной методологией и набором задач. Таким образом, в одном понятии пересекаются два значения — значение предмета и значение исследования.

При поверхностном рассмотрении дела подобная двусмысленность может вызвать впечатления недоразумения, в действительности же она служит примером той ситуации, при которой, выражаясь языком философии И. Канта, догматизм уступает место критицизму. Предмет никогда не предстает исследованию в чистом виде. Попадая в поле зрения исследователя всякий предмет автоматически нагружается определенным толкованием и только в таком виде становится объектом исследования. Человеческий разум способен познавать предмет только в

таком виде, в котором сам же и сконструировал для себя. Применяя это основоположение критического метода к истории философии мы получаем, что предмет историко-философской деятельности не является чем-то предзаданным, его смысл имеет лишь временное выражение и способен изменяться, заставляя поновому взглянуть на то, что, как казалось ранее, не подлежит пересмотру.

Первое, что обращает на себя внимание при анализе того, что кроет в себе подобный пересмотр — это существенное отличие в том, каким образом историкофилософский процесс представляется с позиций классической философии и с позиций современной философии, в противовес часто характеризуемой в качестве неклассической. В конечном итоге можно видеть, что в современной философии сформировался и утвердился новый язык описания историко-философской предметности, это язык интеллектуальной автономии, который принципиальным образом отличается от классического языка, обозначаемого как язык самопознания.

Классическое представление о предмете истории философии выражено в учении Гегеля. В своих лекциях Гегель обосновывает тезис о том, что философская мысль носит характер исторического события, внутри которого проигрывается сценарий человеческого самопознания. Именно самопознание разума объявляется конечной и единственной целью философии, в отношении которой все остальное, как то – личность философа, язык его понятий и текст – имеют несамодостаточное значение, они берутся в расчет и рассматриваются в качестве средства.

Механизмом, запускающим процесс самопознания, выступает противоречие разума с самим с собой, описываемое в терминах противоречия сущего и должного. В значении сущего разум целиком подчинен задачам человеческого выживания, интеллектуальная способность проявляется в виде способности приспособления к окружающей среде. В значении должного разум представляет собой некую самостоятельную силу, выведенную из-под контроля человеческих потребностей и утвердившуюся в мире в виде надындивидуальной субстанции. По мысли Гегеля, эта субстанция, окружая человека подобно атмосфере, высвобождает его сущность к некой новой форме жизни, где место обеспокоенного сознания, активно заявляющего о себе миру и тем самым заявляющего о незавершенности своего существования, занимает успокоенное сознание, утвердившееся в мире на правах предмета.

Итак, на классическом языке философская мысль есть такое историческое событие, энергия развития которого задана внутренним противоречием разума, а вектор этого развития совпадает с превращением разума из интеллектуальной деятельности человека в самостоятельную и сверхиндивидуальную силу, вышедшую за пределы человеческой функции. Одновременно с тем, как общий характер этого процесса укладывается в схему самопознания, его специфическим образом характеризует мысль, что понявшая свое предназначение философия исторически закончилась. Увидеть цель можно лишь в конце. Тем самым едва возникнув классическая история философии неминуема должна была превратиться в историю философии, достигшей своего завершения.

Любопытно наблюдать, с помощью каких маркеров Гегель обозначает исторический предел философии. Конец философской истории наступает одновременно с тем, как приходят мыслители, для которых не существуют противоречия между мышлением и предметом, свободой и необходимостью,

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

добром и злом [2, с. 276-278]. Там, где философствуют не различия, история теряет свою власть, она более не действует на человека и не привязывает его к «духу времени», подобно тому, как сила гравитации привязывает его к земле. Поразительно наблюдать, насколько Гегель не ошибся в выборе маркеров. Учение Э. Гуссерля о феноменологической редукции снимает границу между мышлением и В учении Ф. Ницше о «сверхчеловеке» провозглашается предметом. аристократический идеал нравственной жизни, выходящей за пределы морального различия между добром и злом. Наконец, в экзистенциализме С. Къеркегора «рыцарь веры» преодолевает как ограниченность эстетической свободы наслаждений, так и ограниченность этического следования требованиям долга. При всей точности гегелевскую оценку можно упрекнуть только в одном, конец философии самопознания она восприняла как собственно финал всей философии в то время, как в действительности, произошло переописание и занимаемое самопознанием место двигателя историко-философского процесса оказалось вакантным.

Современный язык описания философской мысли в значении исторического события во многом был предопределен нотой подозрения, которую внес Ф. Ницше. Основу нового способа описания составляет ницшевский тезис о том, что самопознание — это идеологически сконструированный контекст исторического события, имеющий моральный источник в виде ресентимента. Ницше произвел переворот в том плане, что впервые указал — то, что мы воспринимаем в качестве истории есть не история, а определенный способ ее описания, если подвергнуть его критической реконструкции мы выйдем вовсе не к очевидности самих вещей, а к защитной реакции человеческого поведения. Ницшеанство впервые поставило вопрос о философеме самопознания как самозванце, вещающем от имени истории.

Одновременно с тем, как классический язык истории философии перестал быть удовлетворительным, появление его альтернативы было лишь вопросом времени. В философии экзистенциализма мы находим одновременно и развернутую критику исторического провиденциализма и попытку выработать альтернативный язык описания исторического события мысли. Основу нового языка образует понятие экзистенциальной ситуации.

Применительно к истории философии смысл данного понятия можно выделить посредством противопоставления разума в ипостаси существования разуму в ипостаси самопознания. Существование вовлекает разум в ситуацию, самопознание высвобождает из ситуации. На первый взгляд это кажется несколько нелогичным, поскольку сам язык подсказывает нам возможность сказать, что и самопознание образует определенную ситуацию. Однако грамматика гегелевского языка запрещает подобное высказывание. Ситуация есть столкновение человека с обстоятельствами, ставящими под вопрос его представление о самом себе. В этом смысле ситуация не столько формирует самопознание, сколько стремится его разрушить. Если самопознание строится как процесс узнавания себя в Ином и тем самым задает историческому событию теоретический контекст восприятия, то ситуация строится как встреча с Иным, в котором нет ничего моего и в этом смысле оно Чужое. В таком контексте изменяется сам характер исторического события. Им уже управляет не теоретический интерес к Иному, а практическая потребность самому не стать объектом отчуждения. В этом проявляется

противоположность двух языков. Теоретический язык утверждает, что смысл исторического события состоит в том, чтобы мысль вышла за пределы человеческой головы и превратилась в объективную силу, практический язык хочет сказать обратное — смысл состоит в попытке человека удержать собственную интеллектуальную индивидуальность и не превратиться в обезличенный объект.

Путь самопознания пройден и вместе с ним в прошлое ушло время, когда философствование означало для мысли нахождение себя в вещах. Свернув с этого пути, философия вынуждена пересмотреть собственное существо таким образом, что основной темой оказывается мысль, находящая себя уже не в вещах, а непосредственно в личности самого философа. Сработал некоторый механизм переключения, в результате интеллектуальные токи потекли в ином направлении, картина историко-философского предмета меняется в масштабе и обретает новые смысловые очертания, из всемирной она конфигурируется в индивидуальную, теоретический субстанциализм уступает место практически ориентированному персонализму, открытый систематизации процесс саморазворачивания мысли в истории сжимается до точки личностного (ауто)коммуникативного усилия понять, во-первых, что хочет сказать философ, живший столетия до нас, и есть ли чему у него поучиться и, во-вторых, что в качестве философа я сам способен заявить миру, в котором вполне возможно буду услышан не сейчас, а в неопределенном будущем.

Персоналистически ориентированная история философии, сконцентрированная и выраженная в точке коммуникативного усилия, вынуждена искать новое определение того, что значит мыслить. Если взятая в отношении вещей мысль есть идея или сущность, что образует предметное основание теоретической истории философии, то в человеке мысль проявляется в виде интеллектуальной автономии, значение которой, согласно Р. Рорти, определяет экзистенциальное стремление к подлинности. Содержательным образом оно раскрывается как стремление «самостоятельно создать себя» в противовес тому, чтобы быть «продуктом своего образования или своей среды». Рорти пишет: «Достичь подлинности (в этом смысле) значит увидеть альтернативы тем целям и смыслам жизни, которые большинство людей принимает без критики, как единственно данные, и сделать свой выбор из увиденных альтернатив — тем самым, до некоторой степени, самостоятельно создав самого себя» [4, с. 31].

Став на путь автономии, мы естественно приходим к тексту хотя бы потому, что противостоять навязанным формам жизни и быть независимым от принудительной силы среды приходится внутри самого мира, завоевав и расчистив себе подходящее место. Для этой цели текст представляется удачной кандидатурой, поскольку демонстрирует особый топологический эффект — внешним образом помещаясь в мире, внутри себя текст способен содержать альтернативную вселенную, не пересекающуюся с реальностью и даже противопоставленную ей в виде самодостаточной возможности. Впрочем, привязанность автономии к тексту Рорти поясняет более простым способом: «... смысл чтения многих разных книг заключается в том, чтобы узнать о существовании многих разных целей и смыслов жизни, - и через это знание стать автономной личностью» [4, с. 31].

В той мере, в какой история философии выбирает текст своим предметом, ее проблемное поле образуется вокруг вопроса о соответствии границ интеллектуальной автономии границам философии. Мнение Рорти на этот счет ясно

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

уже из названия статьи «От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов». Поворот от самопознания к автономии и текстуальному механизму ее воспроизведения создает в проблемном поле истории философии специфический фокус, в точке которого мы наблюдаем, по выражению Ю. Хабермаса, «устранение жанрового различия между литературой и философией». Заявленный тезис было бы нелепо трактовать на манер слияния двух субстанций, как если бы мы говорили о слиянии галактик. Речь идет о широкомасштабном явлении, грозящим перерасти из вспомогательного средства в образец историкофилософской практики, когда философский текст рассматривают с позиции литературной критики, а художественный текст, напротив, оказывается необычайно привлекательным для философского прочтения.

В рамках данного процесса взаимопроникновения, как отмечает Рорти, вообще имеет смысл отказаться от понятия «история философии», нагруженное гегелевским толкованием, оно неизбежно несет в себе значение Geistgeschichte (история духа) и если следовать логике пересмотра до конца, его лучше заменить понятием «интеллектуальная история». В работе «Историография философии: четыре жанра» недвусмысленно сказано: «Таким образом, различие между "настоящей" второстепенной, философией И между 'философией'' "нефилософией" (литературой, политикой, религией, социологией и т.д.) оказывается, по мере того, как мы спускаемся по лестнице историографии с высот Geistgeschichte на уровень интеллектуальной истории, все менее принципиальным; философия утрачивает свой исключительный статус ...» [3, с. 194]. Потерять исключительность - означает оказаться в состоянии включения, превратиться в компоненту или некоторого рода приложение, свидетельствующее о сиюминутной взаимосвязи вещей и отказывающее себе в предельном усилии говорить от имени вечности.

Каким образом получилось так, что философия утратила свое лицо и вместо него существует под множеством масок, не позволяя быть уверенным в том, что во всех случаях мы имеем дело с одним и тем же субъектом? Это слишком общий вопрос, множество масок не может не сбить с толку, необходимо остановиться на чем-то одном. Для истории философии, погруженной в работу с текстом, такой маской выступает литература. Переформулируем наш вопрос: в какой мере литературное отношение к философии является неизбежным и закономерным следствием взаимосвязи, обнаруживаемой между текстом и интеллектуальной автономией? Чтобы подойти к ответу, необходимо более пристально всмотреться в доводы Рорти.

Рорти начинает с рассуждения о том, что производимое естественными науками знание о мире даже при его гипотетически допустимой полноте не позволяет человеку ответить на вопрос о том, что ему делать с самим собой. Данный вопрос хотя и соотносится с понятием истины, весьма отличается от исследуемых наукой проблем причинно-следственного описания мира. Он выражает философски удовлетворяемую мировоззренческую потребность «увязать все на свете» таким образом, чтобы в конечном итоге обрести ясность смысла жизни и из продукта среды превратиться в самостоятельно созидающее себя существо.

Потребность составляет некий предзаданный человеку источник интеллектуального поиска, специфику его цели отражает понятие «искупительной

истины», поясняемое Рорти как «совокупность верований, которые должны завершить раз и навсегда размышления о том, что нам делать с нами самими» [4, с. 31]. В то время, как потребность дана человеку и составляет, так сказать, его антропологическую характеристику, удовлетворение потребности представляет собой продвижение в очень неясном направлении, человеку не дано знать, где и в чем покоится искупительная сила. В этом смысле приходится двигаться на ощупь, неминуемо рискуя заблудиться. Картина граничит с безнадежностью если бы под рукой не оказались книги, позволяющие узнать об аналогичных путешествиях, каждое из которых закончилось каким-то результатом. По этим признакам и узнается интеллектуал, его специфическая фигура отличается от фигур ученого, профессионала или просто образованного человека стремлением к автономному рассматривающему состоянию личности, мир как сцену осознанного самостановления. Рорти пишет: «Я буду называть интеллектуалом такого человека, который стремится к подобной автономии и который имеет достаточно денег и досуга, чтобы осуществлять это свое стремление: посещать различные церкви или различных гуру, ходить в разные театры и музеи и, главное, читать много разных книг» [4, с. 31].

В качестве главной формы интеллектуальной деятельности чтение имеет своей целью не развлечение и не достижение успеха в какой-либо сфере жизни, в расчет берется соображение автономии, заставляющее рассматривать текст иллюстрацию одного ИЗ возможных путей развития личностного самоосуществления. Роль, какую текст играет в практике интеллектуальной жизни, вносит любопытный момент в формулируемую Рорти гипотезу, согласно которой «Интеллектуалы Запада со времен Возрождения прошли через три этапа: сначала они надеялись получить искупление от Бога, потом – от философии, теперь того же ждут от литературы» [4, с. 31].

Вешняя картина перехода к литературе имеет определенный фон, отражающий происходящие изменения в сфере интеллектуально читабельных текстов. Отражение носит явственный характер расширения от жанрово и количественно регламентированных каноном текстов на первом этапе к жанровому ограничению на этапе философии, и далее к снятию каких-либо количественных и жанровых ограничителей на последнем этапе. Расширение текстуального круга является следствием интеллектуальной эволюции, при котором рефлексия усложняет характер отношений между человеком и искупительной истиной.

В религиозном контексте западного монотеизма ядром отношения выступает договор с персонифицированной высшей силой, представленная в виде комплекса верований искупительная истина является лишь его сопровождением и сопутствующим обстоятельством. Текстуальный круг здесь не может быть достаточно объемным так, как он вмещает содержание истины, а не ее источник.

На этапе философии верования уже нельзя назвать просто сопутствующим обстоятельством, вместе с рефлексией вопроса «что кроме договора убеждает принять меня данную истину?» происходит процесс деперсонификации и искупительная истина, отделившись от источника, обретает свое отдельное существование в философских текстах.

Однажды запущенная рефлексия не останавливается на философской фазе и посредством вопроса «что удерживает истину в рамках философского текста?»

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

выводит топос автономии за пределы философии в сторону жанрового многообразия, открывающего сферу литературы. Таким образом, интеллектуал проходит путь от источника истины к ее воплощению в тексте и далее – к множеству текстов, каждый из которых содержит свою собственную истину. Это позволяет литературе ничего не отвергать и все вмещать так, что в итоге религия и философия оказываются факультативными подразделениями литературы.

Способность литературы к поглощению предполагает специфический характер текстуальной деятельности интеллектуала, на фоне которой религиозная и философская практики работы с текстом выглядят несколько наивными и служат подготовкой литературного опыта. Рорти поясняет: «Разница заключается в том, что литературный интеллектуал воспринимает любые книги как человеческие попытки удовлетворить человеческие потребности, а не как свидетельства о силе и власти некой сущности, которая есть то, что она есть безотносительно к каким-либо человеческим потребностям. Бог и Истина — это, соответственно, религиозное и философское имя для подобной сущности» [4, с. 32].

Что означает отказ от «свидетельства сущности» в пользу «человеческой потребности», является ли это просто техническим новшеством или новое восприятие текста отражает появление нового интеллектуального содержания, которого он раньше не имел? Философия и ее форма текста появляются в тот момент, когда интеллектуалы отказываются считать вопрос об авторе высказывания условием того, чтобы решать истинно ли его содержание или нет. В качестве критерия философской истины Рорти анализирует систему двух положений, согласно первому, жизнь обретает достоинство при условии, что у человека есть обоснование избранному им образу жизни. Второе положение существенную поправку, в каких бы разных направлениях ни совершались философские поиски обоснований, в конечном итоге все должны придти к одному и тому же результату. В случае литературного текста работает только первое положение, что значительно облегчает интеллектуальную жизнь, поскольку над ней более не тяготеет требование одного общезначимого результата. В этом смысле интеллектуальное содержание литературного текста существенно не отличается от содержания философского текста, различие возникает на уровне формы, где мы либо принимаем, либо отказываемся от требования общезначимости. Внутри философской культуры текста данное требование выглядит настолько очевидным и необходимым, что немыслима сама попытка разорвать надвое форму и содержание, ведь, она фактически граничит с самоуничтожением. Литературные тексты, напротив, совершенно естественно демонстрируют многообразие жизненных путей и не усматривают во множественности противоречия, потому что не помещают множество в когнитивные рамки истины, требующей единства.

Было бы ошибкой в буквальном смысле полагать, что литература поглощает философию, правильнее сказать, что литература продемонстрировала пример доступной для философии интеллектуальной свободы, сокрытой усыпляющим воздействием когнитивного вопроса об истине. Не претендуя на интеллектуальность, литература, именно потому что избегает менторской ноты в описании частной истории человека, пробудила в философии осознание, что стремление к смыслу жизни непосредственным образом не связано с представлением об общечеловеческом жизненном идеале. Оно определяется этим

представлением внешне и формально, так что достаточно небольшого импульса, по Рорти, сгенерированного произведения Шекспира и Сервантеса, чтобы форма и содержание философской истины разошлись по шву, как выяснилось, не скрепленному сколь-нибудь значительной силой.

В итоге мы получаем следующую картину, литература без каких-либо притязаний на интеллектуальность послужила философии примером, последовав которому та сама превратилась в литературу, отличающуюся специфическим интеллектуальным содержанием. Освобождение от рамок когнитивности не позволяет идентифицировать это содержание посредством понятия истины, трансформация философского текста в литературный сопровождается тем, что на место вопроса «В чем истина?» приходит вопрос «Что нового?». В отличие от философа, стремящегося свести множество текстов к одному окончательному, литературный интеллектуал стремится к умножению, мерой достойной жизни он почитает близость, с какой человек входит в соприкосновение с «ныне достигнутыми пределами человеческого воображения», изобретающего в текстах новые формы интеллектуально автономной жизни. Задаваемые данной мерой пропорции таковы, что «чем больше ты прочитал книг, чем больше способов человеческого существования ты узнал, тем в большей степени ты сам стал человеком ..., тем больше ты убежден, что мы, люди, можем полагаться лишь на самих себя» [4, с. 35]. В этом месте рассуждения Рорти показывают, каким образом литература оказывается в действительности эстетически бездонной ловушкой для самой идеи интеллектуальной автономии. Стремление к новизне и расширению границ воображаемого Рорти представляет настолько самодостаточными явлениями литературной культуры (она не верит более в истину, а получает искупление от книг, и чем их больше, тем лучше ощущает себя интеллектуал), что жизнь за пределами текста представляется интеллектуалу сферой мирской суеты, лишенной какого-либо значения. Понятно почему, ибо в этой сфере личности нет места, закон внешнего мира требует вести себя согласно правилам продукта среды, вместо того чтобы сообразовываться с ними интеллектуал отгораживается в искусственно созданном мире текста, где самоосуществление не требует реализации и способно всю свою энергию потратить на то, чтобы созерцательно любоваться игрой бессчетного количества собственных возможностей. Ситуацию характеризует фраза Г. Гессе: «Вы замечательны. Мы вами гордимся. Но вы не действительны».

Идея интеллектуальной автономии в ее литературной редакции принимает вид идеи жизни как произведения искусства, жизни, оторванной и даже сознательно противопоставляемой миру за пределами текста, где литературно ценимая возможность поступить так или иначе ничего не стоит в сравнении с действительностью того, что ты поступил именно так и не иначе. Фигура Шекспира как родоначальника литературы в ее новом интеллектуальном качестве отражает мировоззрение эпохи, в которой, по словам Э.Ю. Соловьева, «Ничто не было ... так естественно, как отвращение к жизни и ощущение недействительности (суетности) всех "политических" акций» [6, с. 141].

Пребывающий в плену фантазий Дон Кихот является, действительно, автономным, но его независимость всецело воображаема и ничего не значит в реальном мире, где человеческая мысль сталкивается с неподвластной объективностью обстоятельств, быть автономным здесь не под силу никакому

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

воображению. В романе Сервантеса возвращение из воображения в реальность символически представлено сценой смерти Дон Кихота, смерть является лучшим олицетворением принудительной силы мира, которой воображаемой автономии нечего противопоставить и она вынуждена испариться. Серьезность происходящего действует отрезвляюще, «шутить с душой» позволительно, когда есть время отсрочить необходимость предпринять какой-то шаг, смерть же требует немедленного реагирования, для чего литературная автономия просто не предназначена. Дон Кихот признается:

«- Бредни - то, что было до сих пор, - ответил Дон Кихот, - ибо поистине они были гибельными для меня бреднями; но в минуту смерти я, с Божьей помощью, обращу их себе на пользу. Я чувствую, сеньоры, что смерть моя совсем близка; перестанем же шутить, и пусть священник исповедует меня, да пошлите за писцом, чтобы я мог составить завещание; ибо в такую минуту не пристало человеку шутить со своей душой ... » [5, с. 401].

В основе гипотезы Рорти о промежуточной фазе философии лежит тезис о том, что философский текст является лишь временным топосом интеллектуальной автономии. Хотя он более продуктивен в сравнении с религиозным топосом тем, что помещает центр интеллектуальной деятельности внутрь текста, его недостаток коренится в стремлении представить проблему самообоснования жизни как когнитивную проблему обретения универсального рецепта. Стоит спросить: к чему приводит в конечном итоге отказ от когнититивного подхода и в какой мере мы вообще правильно толкуем его значение?

Отказ от когнитивности позволяет сместить топос автономии из реального мира, с которым философский текст сохраняет связь посредством вопроса об истине, в воображаемый мир. Последствием чего является полный разрыв между обоснованием жизни и реальным течением жизненного процесса. Вместо того, чтобы существовать и практически демонстрировать эффективность своей автономии литератор погружен в эстетическое созерцание того, как он мог бы существовать и какие разнообразные эффекты автономия способна обнаруживать в воображении. Отказ от когнитивности на деле означает отказ от практической пользы, которую можно извлечь из автономии в мире, где человек живет по закону продукта среды. Не является ли очевидным, что смысл автономии как раз и состоит в том, чтобы изменить закон реальной жизни, а не бесконечно расширять границы воображаемой?

Эстетизация задач интеллектуальной деятельности искажает смысл автономии, наблюдаемое при этом явление гипертрофии текста позволяет рассматривать гипотезу Рорти под неожиданным углом зрения. Предположим, что философия помещается в своеобразной точке равновесия, обеспечивающего балансировку соотношения текста и реальности. Ни текст, ни реальность в отдельности друг от друга недостаточны для состояния автономии. Без текста человек ничем не защищен от принудительной силы обстоятельств и не может выйти за пределы сложившихся помимо его воли причинно-следственных связей объективного мира. Без реальности текст оказывается местом, куда человек всеми силами стремится и когда попадает, вдруг обнаруживает, что забыл для чего это надо.

Эти крайние состояния можно условно обозначить точками минимальной текстуальности и минимальной реальности, в пространстве между которыми

располагается линия интеллектуальной жизни. Точка минимальной текстуальности легко соотносится с религиозным текстом, значимость его высказываний определяется не собственным содержанием, а реальностью того, кому эти высказывания принадлежат. В этом смысле религиозный текст не может быть порожден силой воображения, ему необходима опора на превосходящую причинноследственные связи мира сверхъестественную реальность, о присутствии которой он всего лишь свидетельствует.

Точка минимальной реальности соотносится с литературным текстом, который подчиняется противоположному правилу, преодолевающая причинно-следственные связи сила принадлежит человеческому воображению, ей нет места в реальной жизни. Вот почему заранее бессмысленной является всякая попытка подходить к литературному тексту с оценкой того, насколько его содержание правдиво.

Философия сглаживает крайности литературного и религиозного текстов, полагающих источником автономии человеческое воображение или сверхчеловеческую реальность. Компромисс достигается если только признать, что текст обнаруживает сверхъестественную возможность человеческой жизни к самопреобразованию, возможность, которую человек, как выясняется, не так-то просто однозначно сказать, может? должен? предназначен? осуществить за пределами текста в мире навязанных форм существования. Отсюда используемый философией когнитивный подход обретает роль проверки того, насколько предложенные текстом возможности осуществимы в действительности, а не только воображаются таковыми.

Читаемая в тексте Ж. Руссо философская истина, что человек по природе добр, к примеру, находит явное опровержение в опыте и грозит бесконечным спором так ли это на самом деле. В том-то и дело, что философская истина говорит о мире в терминах обнаруживаемых текстом возможностей иного существования, чем то, которое фиксируется опытом. Предметом философского обсуждения является вопрос не о том, как обстоят дела в действительности, а вопрос о том, насколько осуществимой, а если и осуществима, то — насколько правомерной является воображаемая в тексте возможность иного положения дел.

Нерешительность Гамлета, конечно, проще понимать в рамках литературной разобщенности реальности воображения, вызванной трагической И невыносимостью жизненных обстоятельств. Но, как указывает, Э.Ю. Соловьев образ делает Гамлета фальшивым, поскольку ему специфическое философское качество мысли, пытающейся пробить себе выход из убежища воображения и на место ярости мести (немедленная реакция, исполняющая сценарий причинно-следственных связей, уже блокирована уходом в воображение) поставить «исходное усилие жизни, переживаемой как проблема легитимации». Соловьев пишет: «Гамлетовские рассуждения поразительно юридичны: апатия и соблазн самоубийства ... преодолеваются датским принцем благодаря его устремленности к правомочному действию ...» [6, с. 144]. Силой философского стремления «Гамлет возвышается как над циничной слепотой "политиков", готовых карать по первому подозрению, так и над фанатической слепотой религиозных сектантов, которые способны переступить через все границы, если это внушено им знамением ...» [6, с. 144].

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

Вопреки мнению Рорти, шекспировский текст не только не освобождает интеллектуальную культуру от философии, а, напротив, упрочивает их связь между собой тем, что демонстрирует необходимый для автономии эффект нормативной нагруженности прагматического потенциала текста. Данное понятие требует своей расшифровки. Под прагматическим потенциалом я понимаю способность текста выступать в роли основания деятельности, которая противоречит причинноследственным связям объективного мира в том смысле, который подразумевает понятие интеллектуальной автономии. К примеру, если сравнить прагматические потенциалы религиозного и литературного текстов, разница сразу бросится в глаза. Религиозный текст сообщается с действительностью напрямую, выражая непосредственное свидетельство сверхъестесвенной реальности, его нарративное содержание одновременно выполняет императивную функцию. В том, что рассказывает религиозный текст о мире обязательным образом присутствует указание, что человек может и должен делать, явно проявляющееся в виде набора заповедей. Переход от текста к действию здесь носит автоматический характер и совершается без какой-либо опосредующей рефлексии. Если некто принимает этот текст в качестве соответствующего идеалу автономии, в дальнейшем не нужно размышлять как поступить, необходимые действия прописаны.

В случае литературного текста переход к действию вообще блокируется. Такой текст невозможно принять или не принять, различие стирается потому что возможность отделена от действительности и нарративное содержание всячески избегает делать императивный вывод. Вопрос «как мне поступить после прочтения Кафки?» вызывает, по крайней мере, недоумение, понятное дело «так, как ты поступал и до Кафки». Точно также бессмысленным является вопрос «как мне поступать после чтения Евангелия?», но уже по другим причинам, ведь содержание этих книг образуют наборы императивов. Прагматика литературного текста граничит с непродуктивностью в то время, как прагматика религиозного текста граничит с нерефлексивностью.

Зазор между этими границами позволяет выявить элемент нормативной нагруженности, отличающий прагматический потенциал философского текста. В его случае нарративность не избегает императивной функции, но предполагает наличие посредника в виде рефлексии, смысл которой выражается в вопросе: «могу ли я быть уверенным в правоте автономного действия, осуществление которого является вмешательством в реальность?». Конечно, интеллектуал может быть настолько ослеплен задачей самообоснования, что от его взгляда ускользает факт вовлеченности в орбиту автономного действия жизни других людей, которые не посвящены в смысл предпринимаемых усилий и, возможно, даже являются противниками его идей. Опасность превратиться в Родиона Раскольникова - это риск, заставляющий ставить вопрос о способности автономии к саморегуляции, на уровне которого философский текст соотносит себя с реальностью. Оправдывает ли автономия страдания людей, которая она неизбежно причиняет потому что осуществляется не только в «моем», но также и в «их» мире? Не является ли разумным вообще отказаться от автономии, коль скоро ее вмешательство в мир грозит непредсказуемыми последствиями? Эти вопросы разрешаемы посредством нормы, позволяющей регулировать отношения между текстом и реальностью.

Отыскать такую норму – это не простое и весьма претенциозное дело, тем не менее решусь предложить свой вариант: «действуй так, чтобы принципом твоей автономии было отсутствие права говорить от имени Высшего смысла реальности».

Назначение нормы можно объяснить так: для философии проблему регуляции представляет не столько вопрос предупреждения производимых автономией последствий, сколько вопрос предупреждения отрицательных саморазрушения автономии. Рискну предположить, что отношение текста к реальности является губительным для реальности только тогда, когда оно губительно для самой автономии. Если первое философ не способен контролировать потому что у человека нет возможности отменить последствия совершенных им действий, то второе находится в его власти и более того, образует сферу профессиональной компетенции философа. Как показывает Адорно в работе «Жаргон подлинности», подстерегающая современного интеллектуала опасность кроется в нерефлексируемой синонимии понятий автономии и подлинности, обнаруживающая себя через симптом философского эзотеризма. Если синонимии ничто не препятствует, реальность получает соответствующую характеристику, говоря более точно, клеймо неподлинности. Нет, реальность не становится черновиком, который философский текст подвергает правке и переписыванию, что было бы слишком грубым и поверхностным толкованием интеллектуальных притязаний автономии. Вместо того, чтобы тратить силы на вмешательство, текст переносится внутрь реальности и становится явлением, где содержится не просто язык, а язык-бытие, рассказывающий о себе так, что это выглядит собственным пробуждением реальности от бессознательного существования.

Экспортированная в философию из религиозного мироощущения риторика подлинности нашла свою почву в экзистенциальной проблематике. Естественный для экзистенции «жест уникальности» производит определенную метаморфозу в философском языке: «Элементами эмпирического языка, зафиксированными в качестве неизменных, манипулируют так, словно они принадлежат некоему истинному, данному в откровении языку ...» [1, с. 11]. Тем самым язык распыляется на множество отдельно существующих слов, каждое из которых (к примеру, «зов», «встреча», «поручение», «в решимости» и т.д.) обретает магию самостоятельно существующего предмета как будто это нечто большее чем просто язык. Если в религии этот эффект взаимопревращения слова и реальности образует основу откровения, то в философии его эквивалентом выступает «жаргон подлинности», понимаемый как система языка, которая «в качестве организационного принципа использует дезорганизацию, распад языка на слова сами по себе». Адорно поясняет: «Что является жаргоном, а что нет, можно определить по наличию или отсутствию тональности, в которой слово выступает как трансцендентное по отношению к своему собственному значению ...» [1, с. 13].

Управляя языком философского текста, жаргон привносит свой способ совершения автономного действия, им оказывается лексический мимесис вращающееся по кругу повторение слов, неизменно производящее впечатление посвящения в некую тайну бытия. Попасть в этот круг не просто, требуется близкая религиозности чувствительность мышления, но еще сложнее вырваться из плена очаровывающей непосредственности, с какой автономия достигается в результате автономизации слов. Обособленные от понятийного значения они становятся

Конфигурация смысла предметного поля истории философии

метафорами и при желании ничто не препятствует воспринимать их как реальные сущности, с которыми тебе посчастливилось соприкоснуться.

Вместо того, чтобы привнести автономию текст подменяет собой реальность, посредством распыления превращает слова собственного языка в события и вещи мира. Однако, подражая религиозному тексту философ не отдает себе отчет, что в «в сфере секулярного отмершие клетки религиозности превращаются в яд». Действие этого яда таково, что автономия утрачивает смысл интеллектуального самопреобразования и оказывается инструментом действия сил, превращающих человека в продукт среды.

Выводы. Конфигурация предметного поля истории философии может быть определена как переход от смысла самопознания к смыслу интеллектуальной автономии. Картина историко-философского предмета меняется в масштабе и обретает новые смысловые очертания, из всемирной она конфигурируется в индивидуальную, теоретический субстанциализм уступает место практически ориентированному персонализму, открытый систематизации процесс саморазворачивания мысли в истории сжимается до точки личностного (ауто)коммуникативного усилия, в котором взаимодействуют автор и читатель философского текста. Характерной чертой персоналистически ориентированной истории философии является то, что центральное место в ней занимает личность философа, выражающего свою автономию как автор текста. Конфигурация предмета отражается также и на проблемном поле истории философии, где в центре внимания оказывается вопрос о соотношении границ интеллектуальной автономии с границами философии. Профессиональному историку философии сложно и даже невозможно согласиться с предложенным Р. Рорти решением данного вопроса в виде тезиса о поглощении философии литературой. Его практическим применением оказывается возможность литературного прочтения философского обоснованная тем, что интеллектуальная автономия находит свое полное выражение именно в форме литературного произведения. Подобное решение вносит в современную историю философии определенную интенцию по нейтрализации самой идеи специфики философского текста, что превращает профессионального историка философии в читателя философской литературы. Критическое осмысление данной интенции, актуализирующее вопрос о специфике философского текста, находит свое основание в тезисе о принципиально различном характере литературного и философского типов автономии, которые весьма условно могут быть объединены под титулом интеллектуальности.

Список литературы

- 1. Адорно Т. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Т. Адорно ; [пер. Е.В. Борисов]. М. : «Канон» РООИ «Реабилитация», 2011. 191 с.
- Adorno Th. W. Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie / Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1967. – 138 s.
- 3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья / Гегель Г.; [пер. Б. Столпнера]. СПб: «Наука», 1994. 582 с.
- 4. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра // Прагматизм Ричарда Рорти / Джохадзе И. М. : Эдиториал УРСС, 2001. С. 180-198.
- 5. Rorty R. Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy / edited by Rorty R., Schneewind J.B., Skinner Q. New York: Cambridge University Press, 1984. 403 p.

- Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов / Рорти Р. // Вопросы философии. – 2003. - №3. – С. 30-41.
- 7. Сервантес Сааведра Мигель де Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский / Мигель де Сервантес Сааведра ; [пер. под ред. Б.А. Кржевского и А.А. Смирнова]. М. : Наука, 2003. 788 с
- 8. Соловьев Э.Ю. «Гамлет» Шекспира в контексте эпохи // Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры) / Соловьев Э.Ю. М.: Политиздат, 1991. С. 127 -145.

Зарапін О.В. Конфігурація смислу предметного поля історії філософії // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 37—50.

У статті досліджується питання про смисл предметного поля історії філософії. Висувається ідея конфігурації як переходу від смислу самопізнання до смислу інтелектуальної автономії. Відзначається, що нова інтерпретація породжує персоналістично орієнтовану настанову, основну тему якої утворює особистість філософа, який висловлює свою автономію як автор тексту. Позначається проблемне поле історії філософії, де в центрі уваги виявляється питання про відповідність розмежування інтелектуальної автономії розмежуванню філософії. Як один з можливих шляхів розгляду даного питання аналізується теза Р. Рорті про поглинання філософії літературою. Відзначається, що подібна позиція вносить в історію філософії інтенцію нейтралізації специфіки філософського тексту. Ставиться завдання актуалізації питання про специфіку і намічаються шляхи її вирішення.

Ключові слова: філософський текст, літературний текст, предмет історії філософії, інтелектуальна автономія.

Zarapin O.V. Configuration of the meaning of the subject field of the history of philosophy // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. -Vol. 26 (65). -No 4. -P. 37–50.

The question on the meaning of the subject field of the history of philosophy is studied in this article. The idea of configuration as a transition from the meaning of self-awareness in classical philosophy to the meaning of intellectual autonomy in contemporary philosophy is suggested. It is noted, that a new interpretation causes personalistically oriented history of philosophy, the main theme of which is formed by the philosopher's personality, expressing his autonomy as of the author of the text. It is also analyzed how the meaning configuration reshapes problematic field of the history of philosophy, where the question on correlation of the boundaries of intellectual autonomy with the philosophical boundaries, determined in the terms of the thesis on uptaking of philosophy by literature formulated by R. Rorty, appears in the main focus. Its practical application is the ability of literary reading of philosophical text, substantiated by intellectual autonomy finding its total expression exactly in the form of a literary work. As the worth noting tendency of the development of the contemporary history of philosophy neutralization of the very question of the peculiarity of philosophical text is signed. Therefore it transforms a professional historian of philosophy into a reader of philosophical literature. Here is also made a conclusion that critical understanding of this tendency, actualizing the question of peculiarity, finds its basis in the thesis on essentially different characters of literary and philosophical types of autonomy, which quite relatively can be united by the title of intellectuality.

Key words: philosophical text, literary text, the subject of the history of philosophy, intellectual autonomy.

УДК 130:122

ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ ОБЪЯСНЕНИЯ ИННОВАЦИОННОСТИ В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ

Жалдак Н.Н.

Для объяснения инновационности в общественном сознании методологическое значение имеют категории причинного объяснения человеческой деятельности («объективные условия», «силы субъектов», «потребности субъектов», «интересы»), а также учет связи сознания с изменением используемых природных ресурсов, и форм общественных отношений.

Ключевые слова: силы; способности; потребности; интересы; сознание; инновации.

Объект: сознание людей в его историческом развитии. **Цель** исследования: определить основные категории, необходимые для объяснения факта возникновения и существования инновационности в общественном (принадлежащем обществу) сознании.

Под инновациями имеются в виду качественные изменения форм деятельности, ее средств и методов, способов, технологий, а также производимых результатов, продуктов. Под инновационностью сознания подразумевается способность обеспечивает такие изменения. В этой статье говоря об инновационном сознании, мы будем подразумевать не индивидуальную способность к творчеству, а то, востребовано или не востребовано в обществе творчество массы индивидов, движимо ли общество как самоуправляемая система осознанием необходимости инноваций или осознанием опасности, недопустимости каких-либо перемен.

В причинном объяснении феномена инновационности в общественном сознании, во-первых, необходимы категории положения, сил (способностей), потребностей и интересов субъектов. Существенное содержание сознания людей – осознание ими своих сил, потребностей и интересов в их сложившемся положении. В своем сознании люди обречены на неполноту и искаженность знания, но тем важнее адекватность категорий, в которых они осознают действительность и себя в ней.

Сила — это возможность движения. Социальная сила — это сила природы, способная совершать работу, направленная на осуществление целей человека.

Социальные силы проявляются в деятельности, которая в первую очередь выступает, как производство материальных и духовных благ.

Действительные социальные силы — это сочетание в нужном месте, в нужное время, в нужном качестве и количестве сил следующих видов: сил заключенных в предметах (объектах) деятельности; сил, заключенных и средствах деятельности;

физических способностей к деятельности, способность образно представлять деятельность, способность желать ее, способность словесно (символически) мыслить о ней и о действительности, способность словесно мыслить о ее желанности [См.: 1, с. 16]. Это значит, что для получения действительной социальной силы, в том числе производительной силы в нужном месте, в нужное время, в нужном качестве и количестве необходимо соединить материальные носители всех перечисленных составляющих сил. Эти материальные носители называют также факторами или условиями деятельности. Объективные условия существования субъекта составляют его положение.

Производительная сила, как и сила вообще, тождественна своему проявлению. Поэтому она измеряется по результатам ее проявления в производстве, то есть в продукте, товаре. Следует, однако, отметить, что стоимость по Марксу измеряется затратами времени абстрактного общественно необходимого простого труда [см.: 2, с.66], а собственно трудом считается физический труд. При роботизации затраты на производство продукта именно такого труда перестают быть необходимыми, но остаются необходимыми затраты энергии, а значит, возможна энергетическая мера производительных сил и энергетические модели экономики [см.: 3, с. 51, 56-57].

Потребности субъекта – это осознанное переживание такого недостатка сил для последующего существования, который необходимо восполнить затратой имеющихся сил.

В производстве проявляются имеющиеся силы. В потреблении удовлетворяются потребности, то есть приобретаются новые силы, ресурсы. Содержание потребностей, то, какие действительные возможности субъект осознает нужными для себя, проявится в последующем производстве.

Потребность в инновации, таким образом, есть потребность не в простом воспроизводстве старых сил, а в приобретении новых. Осознанию же таких потребностей присуща инновационность.

Интерес состоит в том, чтобы в данных объективных (независимых от субъекта) условиях, по собственной оценке этим субъектом, каждую данную потребность удовлетворить минимальной затратой сил, а затратой данных сил удовлетворить максимум потребностей. При таком определении сознание субъектом своего положения, т.е. объективных условий существования, а также собственных потребностей, сил и, как осознание их различия, ранжировки по значимости есть необходимое условие интереса.

Архаичное и традиционное в сознании субъекта существенно влияет на его предпочтения, на ранжировку потребностей по значимости. Религиозное сознание может в качестве самой значимой потребности представить потребность в приобретении потустороннего блага, получаемого не в этой жизни. В этом случае реальное поведение субъекта как бы перестаёт зависеть от его интересов, и может казаться всецело подчиненным религиозной традиции. Но свои потери и приобретения субъект соизмеряет не в объективной реальности, а в сознании, в осознании и переживании своей удовлетворенности или неудовлетворенности, в том числе от движения к потусторонней цели. Хотя, разумеется, его выживание в реальном мире зависит от того, насколько верно он осознаёт этот мир и силы, заключенные в нём.

Человек – часть природы и элемент биосферы. Он не может воспроизводиться вне неё. Как и все живое, человек и общественная система стремятся преодолевать энтропию внутри себя за счет увеличения энтропии среды. Люди упорядочивают собственную систему, а в среде происходит разрушение. Отношение к природе меняется в ходе истории развития общества и его производства. Вообще появление человеческой психики, сознания как средства адаптации к изменяющейся среде было чревато придумыванием нового.

Собирательство и охота делали человека полностью зависимым от природы. При этом сама природа заставляла его с необходимостью приходить в равновесие во взаимоотношении с ней, невзирая на эпизодические инновации в виде изобретение первобытных орудий труда, в частности, охоты, которые существенно изменяли живой мир.

Натуральное хозяйство в формах скотоводства и земледелия основывалось на возобновимых, воспроизводимых ресурсах и, в принципе, допускало равновесие человека с природой при условии регуляции жизнеспособной догматической идеологией, практически исключающей инновационность сознания.

Капитализм поставил экономику на основу невоспроизводимых ресурсов (нефть, уголь, газ, руды...). Это сделало невозможным равенство расхода и прихода сил, но условием выживания является либо сохранение такого равенства при простом воспроизводстве, либо превышение прихода над расходом при расширенном воспроизводстве. В таких условиях люди вынуждены действовать по интересу. Притом на этапе прогрессивного развития в каждый момент интерес побуждает затрачивать силы, чтобы приобрести еще больше сил, а в их сознании должна быть инновационность.

Следующая схема (см. рис 1), разумеется, с существенной идеализацией показывает тенденцию экстенсивного освоения человеком ограниченных сил природы и, соответственно, природных ресурсов по интересу.

Невоспроизводимые природные ресурсы							
Рентабельные, достаточные для развития Нерентабельные,							
для прогресса				для регресса			недостаточные
							для существования
Π_1	Π_2	Π_3	$arPi_4$	Π_5	Π_6	Π_7	
C_{I}	C_2	C_3	C_4	C_5	C_6	C_7	

Рис. 1. Схема расходования невоспроизводимых ресурсов экстенсивно развивающейся экономикой

Ресурсы изображены жирной линией. П2 – потребность, удовлетворяемая силами С1. Удовлетворение потребности П2 есть создание силы С2 и потребности П3; удовлетворение потребности П3 есть создание силы С3 и потребности П4 и т.д. Схема показывает, что с каждым разом часть невоспроизводимых ограниченных ресурсов, который потребляет экстенсивная экономика на этапе ее прогресса, все больше. Это значит, что превращение этих ресурсов вначале в достаточные лишь

для регрессивного развития, а затем в нерентабельные и конец такой экономики приближается с ускорением. Нерентабельными ресурсы становятся тогда, когда количество затрат энергии (сил) на добычу приближается к количеству добываемой энергии.

Существуют тенденции в развитии экономики, основанной на ограниченных невоспроизводимых ресурсах:

- 1. При экстенсивном прогрессе рост производства означает, что расходование невоспроизводимых ресурсов растет с ускорением и эта экономика с ускорением движется к самоуничтожению.
- 2. По мере использования как можно более легко доступных ресурсов (то есть ресурсов, требующих как можно меньших затрат на их добычу) экономика, основанная на невоспроизводимых ресурсах, переходит к использованию все более труднодоступных ресурсов, что требует все больших затрат на их добычу. Это делает необходимым постоянный рост производительных сил даже для того, чтобы сохранять прежний уровень удовлетворения личных потребностей людей. Эта необходимость возникает из-за того, что все возрастающая доля этих сил расходуется на добычу ресурсов. При сохранении стабильного общего уровня производительных сил и, соответственно, производства уровень жизни людей при такой экономике неизбежно падает.

Разумеется, что стремление к повышению уровня удовлетворения потребностей побуждает к еще более высоким темпам роста производительных сил и расходования невоспроизводимых ресурсов.

Потребности в увеличении социальных сил могут удовлетворяться, во-первых, как уже отмечено, за счет экстенсивного роста этих сил, т.е. за счет количественного роста таких же потребляемых сил природы и таких же, как и раньше, средств производства; во-вторых, за счет интенсивного роста, т.е. за счет качественного изменения осваиваемых сил природы, вовлечения в производство новых ранее не освоенных сил, или качественного изменения средств производства с заменой их на более эффективные. Притом указанный количественный рост имеет границы меры и неизбежно ведет к качественным изменениям и к интенсификации. Практически это означает, что чисто экстенсивное развитие экономики, производства невозможно и инновационность сознания в прогрессирующей экономике всегда востребована.

инновационность противодействовать призвана вышеозначенным тенденциям за счет более эффективного использования ресурсов, за счет освоения новых ресурсов, внедрения ресурсосберегающих технологий. Не менее важны инновационные изменения форм общественных отношений совершенствование кооперации между людьми, уменьшение конфликтов в обществе и увеличение степени общности интересов людей, регулирование величины населения и др. В конечном счете, существенны не отдельные, хотя бы и революционные, технические достижения. Существенно повышать эффективность использования природных ресурсов обществом и человечеством в целом, т.е. эффективность (если угодно, коэффициент полезного действия) действующих форм общественных отношений.

Возникновение в обществе действенного осознания необходимости заменять старые формы общественных отношений на новые также объясняется ростом

производительных сил, социальных сил в целом и соответствующими потребностями и интересам людей.

Рационально и вполне приемлемо для современной науки то, что в известной теории общественно-экономических формаций общество выступает как самоорганизующаяся (разумеется, за счет среды) система, что отношения между элементами этой системы соответствуют их силам.

Измеряя величину производительных сил общества по тому, для удовлетворения каких потребностей работников их достаточно, а для каких недостаточно, можно так ранжировать от низших к высшим уровни развития производительных сил по тому, реализацию какого принципа распределения благ и какую форму общественных отношений эти силы обеспечивают:

- 1. Первобытнообщинные: Продукт, необходимый для выживания, не гарантирован. Устойчивого интереса какой-то группы людей, жить за счет умственного, управленческого труда нет.
- 2. Рабовладельческие: Продукт для существования занятых духовным трудом гарантируется за счет того, что части работников физического труда (рабам) не гарантируется возможность естественного воспроизводства.
- 3. Феодальные: Продукт, необходимый для естественного воспроизводства работников физического труда, гарантирован. Продукт для существования занятых духовным трудом гарантируется за счет того, что части работников физического труда (крепостным) не дается возможность свободного товарного обмена и личная свобода.
- 4.1 Раннекапиталистические: Гарантируется свободный товарный обмен и личная свобода работников физического труда без приобщения последних к собственности на средства производства с оплатой, учитывающей результаты совершенного труда.
- 4.2 Среднекапиталистические: Приобщение работников наемного труда к несамостоятельной собственности на средства производства путем акционирования и распределение рабочих мест не по результатам прошлого труда, а по выявленным специальными методами (тестированием, испытанием) имеющимся у них способностям к труду.
- 4.3 Позднекапиталистические: Авансирование, при условии надежного прогнозирования, такого удовлетворения тех потребностей будущих работников, удовлетворение которых предприниматель осуществляет воспроизводства нужной ему рабочей силы. (Близко по значению к принципу «от по потребностям», но избавлено от каждого по способностям, каждому нерационального значения простой уравнительности: потребности, в том числе общественно полезные, у разных людей не равны. Предприниматель, производя для себя рабочую силу, избавляет себя от рисков, связанных со стихийностью рынка рабочей силы, что особенно важно при эксплуатации дорогой техники, и др. предпринимателем может быть и государство.)

Такая ранжировка уровней развития общественных отношений показывает процесс самоорганизации общества и совершенствования его как системы всё более эффективно использующей ресурсы и, в первую очередь, рабочую силу как энергию самого высокого качества, как самый дорогой ресурс, всё больше

заинтересовывающая в общественно-полезном труде. В реальном обществе господствующие формы сочетаются с отживающими и нарождающимися.

Усовершенствование общественных отношений есть проявление изменения социальных сил и осознанных интересов, инновационного сознания по поводу увеличения или сохранения этих сил.

Для общества как самоорганизующейся системы характерна тенденция к увеличению его сил, к прогрессу при наличии соответствующего положения, т.е. объективных условий для этого. Прогрессивности преобразований не соответствует уничтожение производительных сил, ухудшение воспроизводства населения, падение культуры, засорение среды и т.п. Превращение страны, имеющей ресурсы, в сырьевой придаток, неспособный самостоятельно эти ресурсы перерабатывать не прогрессивно для нее. С точки зрения абстрактных общих интересов человечества, для экономии транспортных расходов перерабатывать природные ресурсы выгоднее там, где они находятся. Другой вопрос, насколько и при каких условиях этим преимуществом может компенсироваться более холодный климат [см. : 4] или другие отрицательные факторы. Не всё новое, осознанное в обществе полезно для него.

Вывод: Инновационное общественное сознание необходимо в обществе с экономикой, основанной на использовании невоспроизводимых ресурсов, в котором невозможно сохранение равенства тех сил людей, которые затрачиваются в производстве и тех которые приобретаются при удовлетворении потребностей и люди вынуждены действовать не согласно традиции, а согласно интересу.

Список литературы

- Жалдак Н. Н. Изобразительный логико-семантический анализ категорий детерминизма в философии экономики / Гуманитарные и социально-экономические науки. – Ростов-на-Дону: Северо-кавказский научный центр высшей школы, 2008. – № 4. – С. 16-19.
- 2. Экономическая энциклопедия. Политическая экономия (В 4-х томах) / Гл. ред. А. М.Румянцев. М.: Советская энциклопедия. Т. 4, 1980. 462 с.
- 3. Odum H.T. Energy basis for man and nature / H.T. Odum, E. Odum. NY:Mc Graw-hill company, 1976. 297 p.
- 4. Одум Γ ., Одум, Э. Энергетический базис человека и природы / Γ . Одум, Э. Одум. М. : Прогресс, 1978. 380 с.
- 5. Паршев А.П. Почему Россия не Америка. Книга для тех, кто остается здесь / А.П. Паршев. М. : Крымский мост-9Д, Форум, 2003. 412 с.

Жалдак М.М. Основні категорії пояснення інноваційності в суспільній свідомості // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. −2013. − Т. 26 (65). – № 4. – С. 51–57

Для пояснення інноваційності в суспільній свідомості методологічне значення мають категорії причинного пояснення людської діяльності («об'єктивні умови», «сили суб'єктів», «потреби суб'єктів», «інтереси»), а також облік зв'язку свідомості із зміною використовуваних природних ресурсів, і форм суспільних відносин.

Ключові слова: сили; потреби; інтереси; свідомість, інновації.

Zhaldak N. N. Categories of explanation of innovativeness in the social consciousnesses // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 51-57.

For explanation of innovativeness in social consciousness the following categories of causal explanation of human activity have methodological importance: forces, ability, needs, interests. The necessity of

innovativeness in social consciousnesses is connected with the fact that the economics basically used non-renewable resources. In this case for the survival of people the constant growth of the productive forces is required. It is required that the forces that people take from nature to meet their needs were greater than those they spend on production. This is caused by the fact that people act according to their interests and use the resources that are easier to obtain, and for the future more forces for extraction are needed.

Key words: forces; ability; needs; interests; consciousnesses; innovation.

УДК: 111.84

TECHNOCRATIC UTOPIAS IN THE ETHIC CONTEXT

Sokotun Y. A.

The notion 'technocratic utopia' is concretized through the main ethic category of 'good' and other notions referring to the ethic context. The ethic content of technocratic utopias is analyzed, revealing ethic 'components' and their role and correlation. The general ethic ground for technocratic utopias is found. From the ethic perspective different technocratic utopias referring to different cultural spheres are compared and at the same time the shift of ethic emphasis in technocratic utopias is defined and clarified. Also the most important ethic principles stated in technocratic utopias are found out and described as well as the common structure of functioning of the ideal societies is outlined.

Key words: technocratic utopia, good, (ideal) society, knowledge, social justice, science, technological progress, ethic foundation, ethic purpose.

Plato had laid the ethic foundation of the technocratic conceptions. Correctly specified system is the unquestionable and common good for any technocratic utopia. According to Plato correctly specified system (the republic) – is the means to achieve the highest eternal idea – the idea of social justice. Thus, in the ethic aspect the idea of social justice is prior, while the republic is minor towards it. Plato's followers have a shift of the ethic emphasis and social justice becomes minor, collateral, resulting from the correctly specified system. Rationalism, antitraditionalism, unhistoricism are the main ethic principles of the functioning of this system. Whereas the mechanism of the system functioning presupposes the certain social differentiation with strongly pronounced hierarchy. The core of the system (specifying the format of the proclaimed sociocultural relationships and at the same time nourishing the system with the essential for its life product of the rationalism – wisdom or knowledge) is the social cluster – intellectual elite – the guarantee of the triumph of rationalism (in the work of Plato – these are philosophers, in the works of Bacon, Galbraith, McLuhan and Masuda – technical specialists, in Skinners' works these are psychologists-behaviorists and etc.)

The question of good and evil is as old as the hills, and if we try to find the earliest attempt to give an answer to this question following technocratic-utopian understanding, we will definitely deal with famous Plato's Republic. We find it reasonable to start with the earliest sample of technocratic-utopian thought not only due to chronological considerations but also because of the fact that the ethic foundation put by Plato since then has been used with enthusiasm by the other successors whose works as well as the work of the ancient thinker are critically marked as 'technocratic utopia'. So, technocratic-utopian ideas of Plato can be called 'classical'. In fact the ethic idea in the Republic is the central

core around which crystallize legislative, cultural, socioeconomic and other 'layers' of the ideal polis. To the questions 'What is the ultimate good?' and 'What is the ultimate evil?' the author answers rather positively and in set terms – 'social justice' and 'social injustice' – '...injustice is the greatest of evils which the soul contains within itself, while justice is the greatest good' [1; p. 153].

When approaching the Republic we see a very certain, logical, strict social system. Today alike sociopolitical systems are reasonably critically and cautiously called totalitarian. In order to realize the concept of the ideal polis suggested by Plato it's necessary to find its initial reference point.

As we have already mentioned above the main idea for the sake of which Plato suggested his sociopolitical system to be set – was the idea of social justice. According to the ancient philosopher this is the highest purpose of the unquestionable good – republic. Plato was convinced that understanding justice was available only for those who were endowed with wisdom, that is – philosophers. That is why proclamation of the privileged stratum as a power structure (here – philosophers) with the help of who (here it would be also fair to note that solely with the help of who) it was possible to reach the good – is quite logical and clear conclusion. At the same time Plato thought that '...wisdom and virtue are closely connected with each other, that wisdom is achieved through the serious, philosophical thinking and only through it. And therefore only philosophers can be wise and truly virtuous' [2; p.47-48].

So, in the classical scenario of technocratic utopia we face indisputable condition of autocracy as represented by intellectual elite – philosophers, who are politicians, teachers and judges. Art, education, privacy – everything is under control of the bearers of virtue. It is also worth noting class differentiation in the Plato's Republic; the society is clearly divided into ruling philosophers, warriors – men and women who ensure the defense against outer enemies (we may suppose – the inner ones either), and the class of landowners and craftsmen who ensure economic basis of the material welfare, the material foundation of the republic.

We could continue going deeper and deeper into the details of the cultural reality created by the ancient thinker, but already on the ground of the mentioned above the conclusion that the main emphasis, the attention of the author is paid to ideological constituent of the republic – to the power intellectual structure –suggests itself. The idea of social justice realized through the correctly specified system of sociocultural and political relationships is represented by the author as the highest good. While the material side, down-to-earth – if we follow Plato's thought, - plays quite minor role in functioning of the social whole.

Hence two main ethic components appear before us: correctly specified system (minor good) and social justice (prior objective good). It is interesting to scrutinize their role and correlation in technocratic utopias. So, the ancient philosopher as the highest idea, the highest good considers social justice which can be realized only in correctly specified system. Fogt notes this circumstance: '...how must the just republic be organized? Or: how to realize within the republic and through it the idea of justice? In such a general form Plato puts a question in his dialogue...' [2; p.28].

Starting with the New Atlantis written by Francis Bacon this guideline gets supplemented and enhanced with technique, and technological progress having just appeared on the horizon in the 17th century and only beginning to strengthen – is declared

as sociocultural panacea able to cure society from such diseases as economic crisis, social inequality and etc. In fact, Bacon '...suggested the first utopia where the social good is achieved through the development of the technical means and their effective use – the technocratic utopia, the very beginning of the direction of the utopian thought which led in the 20th century to the utopias of futurists and B. Fuller, to the dreams about intellectualized technocracy of Daniel Bell' [3; p.44].

Bacon opposes a human being to nature, and supposes that with the help of science and experimental research society will finish forever with poverty, famine, diseases. Nature is considered to be something like a machine, blind and demanding effective control and direction by an intelligent human. Idyllic society of the enlightened and progressive island is represented by Bacon exactly this way, describing the purpose of its existence: 'The aim of our society is cognition of the causes and hidden forces of all things; and expanding of the power of a human being over nature unless everything becomes possible for him' [3; p.26].

Francis Bacon has much anticipated contemporary gene engineering, experimental physics, pharmacy, different branches of industry (including food industry), the author prophetically describes his New Atlantis where he mentions: '...spacious rooms where we artificially cause and demonstrate various natural phenomena, these are: snow, rain, artificial solid particles showers, thunder, lightning, and also living beings generation from air: frogs, flies, and some others' [3; p.27]. The progressive role of science is totally indisputable, and some of the details described by the prophetic philosopher can seem quite familiar for the contemporary reader, namely: 'With the help of science we make some kinds of animals bigger than they should be according to their nature, or, on the contrary, turn them into dwarves, impeding their growth; we make them more fertile than it is typical of them according to their nature, or vice versa, infertile; and also we diversify their natural color, temper and figure in different ways' [3; p.28].

Moving away from the details of the idyllic socium we face an image of the system where as an unquestionable good comes out experimental science. Intellectual elite appears before us as a ruling structure which meets the challenges not only in production and application of knowledge but also in its revealing or on the contrary – classifying as secret for those who do not refer to the circle of the chosen ones, that is scientists. All ethic boundaries are also being stated and outlined by the research scientists.

Comparing the ethic purpose exposing in Plato's Republic and Bacon's New Atlantis we cannot but mention an interesting circumstance – in the latter work in the manner of intellectual technocratic tradition, there is a quite visible shift of emphasis on the ethic purpose from abstract ideas (social justice) to the certain purpose of development of the intellectual production. The achievement of the good seems possible not by means of wisdom, but through knowledge. In the ideal enlightened society having restrained nature, defeated diseases, prolonging its residents' lives and improving quality of life – such concept as 'social justice' is something immanent, inevitable and obvious, logically resulting from its very perfection.

This ethic purpose is also visible in the technocratic utopias forming the sense of theories – in the theories of New Industrial, Post-Industrial and Information Societies. By the by, the core of the technocratic system in these conceptions is again intellectual elite – technical specialists. Galbraith even suggests a special term for its denotation – 'technostructure'. In the earliest theories among the mentioned above – in the theory of

New Industrial Society politics becomes a bearer of the interests of the technostructure, excluding any other formats of political relationships. The system built up on the basis of gigantic corporations ruled by technical specialists provides the social whole with welfare. In this case social justice as an ethic purpose is obviously present in the very idea of the new society guided not by surface personal interests but instead by rational perspectives of the collective whole. And so, social justice is achieved through correctly and rationally specified system. It is worth noting that in the focus of the author's attention are the newest technologies (as a product of intellectual industry). Exactly new technologies (here it is also possible to put an equal's sign to knowledge) are the instrument in the hands of 'wise' engineers with the help of who the idvllic society functions. Such image of the good is the keynote of the theory of Post-Industrial Society suggested by Daniel Bell and supplemented by Masuda and McLuhan and consequently called as a theory of Information Society. Daniel Bell having stated the end of ideologies has as a supporting point of his theory of post-industrial society – the intellectual industry, whereas social differentiation is expressed through meritocracy, and the knowledge is, in fact, an unquestionable good which is not only the source of innovations, but also the basis for politics. The theory of the Information Society supplements the familiar plot with a technical detail - computer is henceforth a genuine 'steam engine' specifying an ethic purpose – the knowledge production. Intellectual elite can be called 'cybernetic' since it includes engineers and programmers whose task is no longer industrial production, but information technologies development. One more considerable detail – self-actualization is from now on one of the most important goods, that is the striving for succeed satisfaction. Besides, it is supposedly available for everyone: 'Information society – is the society with mass knowledge production, where computerization makes it possible for everyone to generate knowledge and improve himself' [4; p.33].

The technocratic-utopian principles and ideas have penetrated into practical sphere, leaving significant traces in the history of architecture and creating the totality of recognizable signs, and have made up an architectural direction – modernism. The technocratic ideology was based on the belief in technological progress as something inevitable, consistent, as a genuine good. Concerning implementation of this ideology in architecture – it resulted in the belief in the ability of architecture to specify and control social relationships; it was thought that by means of technocratic-utopian projects realizing with enormous scale it would be possible to specify and control mass consciousness.

Exactly the city became such a new space where technique and industrial production were born, instantly got implanted and got its inseparable part. Architecture, forming urban landscape, became a bearer of the same ethic purposes as had been identified by us earlier in the theoretical sphere of technocratic utopias. Rejecting the previous traditions the architects-technocrats proclaimed rationalism, functionalism and generality of consumption – the main principles of the contemporary architecture, specifying thereby the new architectural esthetics. The buildings – 'static machines' were intended to serve the rational system, and through its appearance and utility to prove and at the same time support the declared by engineers rational purposes, also being the part and the visual embodiment of the indisputable good – knowledge and technological progress, ensuring the existence of the ideal technocratic society. As N. Ellin has correctly noted in his

monograph: '...modernism employed imagery related to machinery, reflecting a faith in technology and a desire to create a technocratic utopia' [5; p.24].

In conclusion we cannot but mention B. Skinner; in spite of the fact that the ethic core of his ideal socium is also the intellectual elite (but this time – as represented by psychologists-behaviorists) serving for the benefit of the ideal society, the idea of social justice as well as any other idea or feeling the very nature of which is explained through metaphysics or the psychological theories of personality and autonomy of some deep and mysterious human 'ego' – is absolutely denied by the author of the theory of the radical behaviorism. Skinner absolutizes the role of the correctly specified system only by means of which (as well as of any other external stimulus) a human being perceives the surrounding reality and acts this or that way. Here the unquestionable major good is again the correctly specified system, the roles of the scientific knowledge and progress – are also indisputable, although, the ideas of social justice and so on – are a mere illusion of good.

Conclusion: Plato had laid the ethic foundation of the technocratic conceptions. Correctly specified system is the unquestionable and common good for any technocratic utopia. According to Plato correctly specified system (the republic) – is the means to achieve the highest eternal idea – the idea of social justice. Thus, in the ethic aspect the idea of social justice is prior, while the republic is minor towards it. Plato's followers have a shift of the ethic emphasis and social justice becomes minor, collateral, resulting from the correctly specified system.

Rationalism, antitraditionalism, unhistoricism are the main ethic principles of the functioning of this system. Whereas the mechanism of the system functioning presupposes the certain social differentiation with strongly pronounced hierarchy. The core of the system (specifying the format of the proclaimed sociocultural relationships and at the same time nourishing the system with the essential for its life product of the rationalism – wisdom or knowledge) is the social cluster – intellectual elite – the guarantee of the triumph of rationalism (in the work of Plato – these are philosophers, in the works of Bacon, Galbraith, McLuhan and Masuda – technical specialists, in Skinners' works these are psychologists-behaviorists and etc.)

References:

- 1. Plato. Republic / Plato [ed. Chris Emlyn-Jones, William Preddy] // Books 1-5. B.2. Cambridge: Harvard University Press, 2013. 656 p. (Loeb Classical Library).
- 2. Фогт А. Социальные утопии / А. Фогт. М. :КомКнига, 2010. 175 c.
- 3. Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические / Бэкон Ф. 2е изд. М.: Издательство академии наук СССР, 1962 240 с. (Литературные памятники).
- Masuda Y. Information Society: As Post-Industrial Society / Y. Masuda. Washington: World Future Society, 1980. – 178 p.
- 5. Ellin N. Architecture of Fear / N. Ellin. N.Y: Princeton Architecture Press Inc., 1997. 321 p.

Сокотун Ю.А. Технократические утопии в этическом контексте // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 58–63.

Понятие «технократическая утопия» конкретизируется посредством основной этической категории «благо» а также иных понятий, относящихся к этическому контексту. Проанализировано этическое содержание технократических утопий, выявлены этические «компоненты», их роль и взаимосвязь. Найдено общее этическое основание для технократических утопий. С этического ракурса были

Technocratic utopias in the ethic context

рассмотрены и сравнены различные технократические утопии, образующих различные культурные смыслы, в то же время выявлено и детально рассмотрено обстоятельство смещения этического акцента в технократических утопиях. Также отмечены и описаны наиболее важные этические установки.

Сокотун Ю.А. Технократичні утопії в етичному контексті // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — \mathbb{N} 4. — С. 58—63.

Поняття «технократична утопія» конкретизується за допомогою основної етичної категорії «благо», а також інших понять, які відносяться до етичного контексту. Проаналізований етичний зміст технократичних утопій, виявлені етичні «компоненти», їхня роль і взаємозв'язок. Знайдені загальні етичні підвалини для технократичних утопій. З етичного ракурсу розглянуті і порівняні різні технократичні утопії, які створюють різні культурні сенси, в той же час виявлена та детально розглянута обставина зміщення етичного акценту в технократичних утопіях. Також відзначені й описані найважливіші етичні настанови.

УДК 16:007

НЕЯВНАЯ ПРЕДПОСЫЛКА РАССУЖДЕНИЙ О ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ СИНГУЛЯРНОСТИ

Степанов В.В.

В данной статье рассматривается явление технологической сингулярности, история изучения данной проблемы и философские перспективы её исследования. Выявляется имплицитно содержащееся, но невысказанное утверждение о разуме, которое является краеугольным камнем выстраиваемых систем технологической сингулярности.

Ключевые слова: искусственный интеллект, технологическая сингулярность, разум.

Искусственный интеллект (ИИ) изучался в течение десятилетий, и по-прежнему остаётся одним из самых неуловимых предметов в компьютерных науках. Этот предмет огромен и туманен, отчего, частично, он всё ещё плохо исследован. Предметная область исследования ИИ раскинулась от машины, действительно способной мыслить, до поиска алгоритмов, используемых в настольных играх. Он используется почти во всех сферах общества, в которых применяются компьютеры.

Гомер упоминает о самодвижущихся треножниках (373) [2]. С тех пор мысль о механических помощниках сопутствует человечеству на протяжении всей истории. Гёте в Фаусте устами учёного-книжника Вагнера, который посвятил себя открытию тайн жизни посредством наук и магии, в сцене создания гомункула сообщает о великом человеческом чаянии:

«Нам говорят «безумец» и «фантаст»,

Но выйдя из зависимости грустной,

С годами мозг мыслителя искусный

Мыслителя искусственного создаст» [1, стр. 282].

Термин «искусственный интеллект» был введён Джоном Маккарти в 1956 году на первой проведённой им академической конференции, посвящённой данной теме. Но история самой идеи искусственного интеллекта может быть прослежена гораздо раньше. Некоторые исследователи указывают на несколько источников: философия, математика, компьютерные технологии и т.д. Соответственно, разные даты могут быть взяты как точки отсчёта. Хотя, те предпосылки, которые находят в философии, а именно в работах Аристотеля, Декарта, Гоббса, Паскаля и Лейбница – по большей части касаются разработанных ими методов формального мышления или указаний на схожесть процессов мышления с процессами вычислений. Философские предпосылки представляют собой скорее разработки касательно разума вообще. Соответственно современные исследователи искусственного интеллекта могут

указывать на них как на некоторые исторические варианты того, как рассматриваемую ими проблему решали философы прошлого [14], [5], [11, стр. 3-9]. Так, сюда относят силлогизмы Аристотеля и декартовские правила ума, индукцию как основу познания у рационалистов, или вычислительную процедуру Карнапа для получения знаний из элементарных опытов.

Вэнивар Буш в основополагающей работе «Как мы можем мыслить» [6] предложил систему, которая укрепляет собственные знания людей. Предложенная гипертекстовая система Метех повлияла на целые поколения кибернетиков, которые питали вдохновение в его видении будущего. Пять лет спустя Алан Тьюринг написал статью с упоминанием машин, которые могут симулировать человеческое существо и способность к интеллектуальным действиям, таким как игра в шахматы [15].

Никто не опровергает возможность компьютеров работать с логическими процессами. Неизвестно, может ли машина думать. Так как данный тезис встретил аргументированное сопротивление, становится важным определение того, что значит думать. Классический пример – аргумент комнаты Сёрля [4]. Представим, что некто заперт в комнате. Ему посылают записки на китайском языке, а также инструкции, что делать с китайскими иероглифами при поступлении других команд. Инструкций достаточно, чтобы выполнить поступающие команды. Этот некто выполняет команды и переставляет китайские иероглифы в полном соответствии с инструкциями так, что на выходе получается вполне адекватное сообщение, понятное носителю языка. Но запертый в комнате не знает языка. Для него работа с иероглифами ничем не отличается от любой другой работы с ничего не значащим набором символов. Сёрль попунктно отстаивает позицию, заключающуюся в том, что подобных действий недостаточно, чтобы утверждать, что данная система (закрытый человек, или робот, следующий определённым инструкциям) обладает сознанием.

«Статья Серля о Китайской комнате не только поставила новые вопросы философии искусственного интеллекта, но и в некотором плане притормозила развитие этой области аналитической философии сознания. Позиции ученых разделились, по крайней мере, на два направления: 1) философы продолжили изучать отношения синтаксиса и семантики, сознания и критериев интеллектуальности; 2) инженеры забросили «тесты Тьюринга» и принялись за создание роботов, имитирующих основные функции человеческого организма» [3, стр. 22].

Тема искусственного интеллекта напрямую связана с понятием «технологической сингулярности». Технологическая сингулярность, в свою очередь, напрямую связана с «интеллектуальным взрывом» и «взрывом скоростей». Аргумент интеллектуального взрыва был сформулирован Ирвингом Джоном Гудом в его статье 1965 года «Размышления о первой ультраинтеллектуальной машине»:

«Определим ультраинтеллектуальную машину как машину, которая способна значительно превзойти все интеллектуальные действия любого человека, как бы умён тот ни был. Поскольку способность разработать такую машину также является одним из этих интеллектуальных действий, ультраинтеллектуальная машина может построить даже более совершенные машины. За этим, несомненно, последует "интеллектуальный взрыв", и разум человека намного отстанет от искусственного...

Таким образом, первая ультраинтеллектуальная машина – последнее изобретение, которое надо сделать человеку, при условии, что машина будет достаточно покорна и поведает нам, как держать ее под контролем " [9, стр. 33].

Аргумент «взрыва скоростей» (speed explosion) был сформулирован исследователем ИИ Рэем Соломоновым (Ray Solomonoff) в его работе 1985 года «Временная шкала искусственного интеллекта» (The Time Scale of Artificial Intelligence) [13]. Элиэзер Юдковски даёт краткую версию этого аргумента в статье 1996 года «Вглядываясь в Сингулярность» [18]:

«Скорость вычислений удваивается каждые два субъективных года исследований. Через два года после того, как искусственный интеллект достигнет человеческого уровня, его скорость удвоится. Через один год, его скорость удвоится опять. Шесть месяцев – три месяца – полтора месяца ... Сингулярность».

Термин сингулярность в таком смысле был представлен в 1983 году писателем научной фантастики Вернором Винджем (Vinge) [16], распространен его влиятельной статьёй 1993 года «Приближающаяся технологическая сингулярность» [17]. Популярность термин приобрёл благодаря известной работе футуриста и изобретателя Рэя Куртзвейла «Сингулярность уже близко» [10]. На практике «сингулярность» употребляется в разных смыслах. Нас интересует именно «технологическая сингулярность», то есть последствия «взрыва скоростей» и «интеллектуального взрыва».

Можно предположить, что технологическая сингулярность представляет огромный интерес для академических философов, учёных, занимающихся когнитивными науками и искусственным интеллектом. В действительности, как утверждает Дэвид Чалмерс, дело обстоит иначе. Данная тема, за некоторыми исключениями, представляет интерес в основном для неакадемических кругов, включающих в себя: интернет форумы, популярные книги, а также мастерские, организованные Независимым Институтом Сингулярности [7; стр. 3].

Дэвид Чалмерс считает, что, несмотря на пренебрежение идеей технологической сингулярности в академических кругах, следует отнестись к ней с должным вниманием, так как она имеет большое значение для науки и философии. Среди философских проблем, на которые указывает Чалмерс в связи с технологической сингулярностью, можно выделить следующие:

Необходимость переосмыслить явление разума как такового и ментальных возможностей искусственных машин;

Потенциальные последствия интеллектуального взрыва заставляют пересмотреть ценности, нравственность, сознание и персональную идентичность.

Практический вопрос можно обозначить так: «могут ли машины иметь интеллект или нет, и если да, то это хорошо или плохо?». Конечно, важнейшая проблема, которая появляется вместе с невероятным развитием машин: жизнь или смерть. Человечество, чьи ментальные способности уже преодолены, как дальше оно будет жить, выживать, существовать? Если для дальнейшего выживания необходимо улучшить тело, мозг, каков будет результат таких изменений? Кого считать сознающим себя человеком, останется ли личная идентичность? [7; стр. 4]

Чалмерс предпринимает попытку вывести обсуждение технологической сингулярности на академический уровень. Для этого он предлагает следовать строгому определению и даёт несколько подробных определений технологической

сингулярности через силлогизмы. У него их несколько, но на деле они лишь уточняют первый. Итак, следуя за Чалмерсом, пусть ИИ — это искусственный интеллект уровня человека или выше (который, по крайней мере, равен среднему человеческому интеллекту). Пусть ИИ+ будет искусственным интеллектом, превышающим человеческие возможности (которые являются возможностями наиболее умного человека). Пусть ИИ++ (или сверхинтеллект) — это искусственный интеллект значительно выше человеческого уровня (допустим, настолько же выше, насколько высочайший человеческий интеллект выше мышиного). Тогда можно представить следующее доказательство интеллектуального взрыва:

- 1. ИИ+ будет.
- 2. Если есть (будет) ИИ+, будет и ИИ++.
- 3. ИИ++ будет.

Всё доказательство строится на том, что в качестве истинного принимается предпосылка: есть такая вещь как интеллект, и один интеллект может быть выше (лучше, развитее) другого. Иначе ИИ+ и ИИ++ не будут иметь смысла. Доказательство, таким образом, будет невозможным [7, стр. 5].

Тема ИИ напрямую связана с проблемой определения и измерения интеллекта. Причём измерение интеллекта становится краеугольным камнем. Для того, чтобы мы вообще могли говорить об интеллектуальном взрыве как о предпосылке сингулярности, должны существовать показатель или группа показателей, которые создавали бы разницу между двумя интеллектами. Эта разница должна выражаться так, чтобы в конечном итоге можно было сделать примерно следующее заключение: интеллект х больше интеллекта у по показателю z. Принятие этой посылки позволит производить дальнейшие умозаключения в сфере ИИ. Только если возможна разница в интеллектах, возможно создание «ультраинтеллектуальной» машины, о которой писал И. Дж. Гуд. Только тогда возможны дискуссии о том, плохо это или хорошо.

Как утверждает Чалмерс, можно обойтись без такой мерки интеллекта. В качестве замены может выступить мера способностей к программированию или определённая способность мыслить логически [7, стр. 17].

Однако это невозможно. Чалмерс продолжает размышление дальше и повторяет тем самым других авторов, пишущих о технологической сингулярности. Здесь необходимо сделать остановку и детально рассмотреть данный вопрос.

Во-первых, можно заметить, что Виндж, Гуд, а за ними и Чалмерс делают одно и то же. Они обходят определение интеллекта. Оставляя на интуитивное понимание то, что следует понимать под словами «разум», «интеллект», они расставляют ловушку, похожую на софизм. Рассуждение, построенное на пропущенном шаге, следует для справедливости продолжать, мысленно ставя перед каждым последующим предложением фразу: «Если, мир выглядит так, как представлено здесь, а именно: интеллект – A, разум – B, то...».

Предполагается, что ещё предстоит выяснить, чем именно является интеллект, разум, и как работает мозг. Однако рассуждения о технологической сингулярности строятся так, будто уже имеется определённая модель понимания того, что это такое. В частности, такие понятия, как «загрузка данных», «извлечение памяти», «улучшение способности мыслить», «считать, решать различного рода задачи», могут быть основаны только на определённом ряде возможных моделей того, что

такое интеллект и как работает мозг. Таким образом, вопрос об интеллекте фактически снят подразумеваемым наличием имплицитной его модели. Выявление этой модели или моделей у различных авторов, пишущих о технологической сингулярности, требует специального исследования. В данном случае, интересны те особенности, которые можно обнаружить в уже упоминавшихся источниках.

Во-первых, важным качеством предполагаемого интеллекта становится его способность к увеличению. Предполагается, что суперинтеллектуальная машина мощнее в интеллектуальном плане, чем человек и компьютеры новейшего поколения. Во-вторых, увеличение, если и имеет ограничения, то весьма неопределённые. В-третьих, увеличение интеллекта есть улучшение всех связанных с ним способностей в примерно одинаковой пропорции. Так, некий интеллект X лучше интеллекта Y в отношении всех способностей, которые предположительно закреплены за интеллектом и не может быть такой ситуации, когда интеллект X лучше интеллекта Y в одной способности, но хуже или равен в другой.

Снимается вопрос о сущности интеллекта, мозга, но вместе с ними снимается и вопрос об источниках, из которых берётся «интуитивное» понимание, что это такое. Можно предположить, что используются некие общие знания биологии, эволюции, генетики и информатики, так как упоминается, что конкретные пути прихода к технологической сингулярности могут быть различными [7, стр. 12]. Однако экстраполяция общих сведений не очевидна и имеет не одну возможность понимания сущности рассматриваемого явления. Более того, следует учитывать, что представления об одном и том же объекте в науке могут меняться в связи с получением новых данных и проведением новых исследований. В исследованиях мозга точку пока не поставили. Об этом свидетельствует, например, не так давно произошедший пересмотр локализации психических функций в определённых частях мозга и новые исследования синаптической пластичности [12]. Если за основу интеллекта берётся мозг, (как некий физический субстрат интеллекта), то почему не рассматриваются более подробно другие имеющие значение функции мозга: эмоции, воля? В упомянутых уже вариантах рассмотрения технологической сингулярности вопрос эмоций также снимается. Имплицитно подразумевается, что будущий сверхинтеллект либо будет без эмоций, либо с эмоциями, но с такими, какие пожелает человек. Такое утверждение не является очевидным и следующим с необходимостью из любых данных о мозге [8].

Выводы. Рассуждения о технологической сингулярности не заканчиваются на простом указании причин, которые, возможно, к ней приведут. Хотя само понятие «сингулярность» подразумевает, что невозможно предсказать, что будет в постсингулярном мире, совершаются попытки обрисовать определённые варианты путей прихода к ней и её результатов. Однако, кроме допущения о самой технологической сингулярности, совершается ещё одно неявное допущение. Оно касается сознания, творческих способностей, того, что такое мозг и интеллект.

Эта пропущенная посылка является ключевым звеном в любом размышлении на тему технологической сингулярности, которое обычно опускается и не высказывается. Очевидно, без данной посылки рассуждение невозможно вовсе. Следует чётко обозначать понимание (даже если это совершается на уровне

допущения) того, что такое мозг, разум, интеллект. Построенное таким образом рассуждение будет более ясным и, возможно, более непротиворечивым.

Список литературы

- 1. Гёте И. В. Фауст [Текст] / Иоганн Вольфганг Гёте. М.: Правда, 1975. 480 с.
- 2. Гомер. Илиада [Текст] / Гомер. М.-Л.: Гослитиздат, 1949. 551 с.
- 3. Нечаев. С. Ю. Китайская комната Дж. Р. Серля в контексте проблем философии [Текст] / С.Ю. Нечаев // Известия Саратовского университета, сер. Философия. Психология. Педагогика. 2010. Т. 10, вып. 4. С. 19-23
- 4. Серль Дж. Р. Сознание, мозг и программы [Текст] / Дж.Р. Серль // Аналитическая философия: Становление и развитие: Антология / Общ. ред. и сост. А.Ф. Грязнов. М., 1998. С. 376-401.
- Buchanan B.G. A (Very) Brief History of Artificial Intelligence [Электронный ресурс] / Bruce G. Buchanan // Электрон. текстовые дан. AI AI Magazine, 2005 Vol. 26 Number 4. pp.53-60 Режим доступа: http://aitopics.net/assets/PDF/AIMag26-04-016.pdf
- 6. Bush, Vannevar. As We May Think [Электронный ресурс] / Vannevar Bush // Электрон. текстовые дан. The Atlantic Monthly. July 1945. pp.112-124 Режим доступа: http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1945/07/as-we-may-think/303881/
- Chalmers, D.J. The Singularity: A Philosophical Analysis [Электронный ресурс] / David J. Chalmers
 // Электрон. текстовые дан. Journal of Consciousness Studies. 2010. Vol. 17. Режим доступа: http://consc.net/papers/singularity.pdf
- Dalgleish T. The emotional brain / Dalgleish T. // Nat. Rev. Neurosci., 2004. July, Vol. 5(7) 583 p. 9 p.
- 9. Good, I.J. Speculations concerning the first ultraintelligent machine [Электронный ресурс] / I.J. Good // F. Alt & M. Rubino, eds. Электрон. текстовые дан. Advances in Computers. 1965. Vol 6. pp. 31-88 Режим доступа: http://www.stat.vt.edu/tech_reports/2005/GoodTechReport.pdf
- Kurzweil, R. The Singularity is Near [Электронный ресурс]: When Humans Transcend Biology / R.
 Kurzweil Электрон. текстовые дан. New-York, 2005. Режим доступа: Singularity is Near.pdf
- 11. Legg Sh. Machine Super Intelligence [Электронный ресурс] / Shane Legg. –Электрон. текстовые дан. 2008. Режим доступа: http://www.vetta.org/documents/Machine Super Intelligence.pdf
- 12. Schwartz J. M., Begley Sh. The Mind and the Brain: Neuroplasticity and the Power of Mental Force / Schwartz J. M., Begley Sh. New York: HarperCollins, 2002. 432 p.
- 13. Solomonoff, R.J. The time scale of artificial intelligence: Reflections on social effects [Электронный ресурс] / Ray J. Solomonoff. // Электрон. текстовые дан. –North-Holland Human Systems Management 5, 1986. pp.149-153. Режим доступа: http://world.std.com/~rjs/timesc.pdf
- 14. The History of Artificial Intelligence [Электронный ресурс] / Chris Smith, Brian McGuire, Ting Huang, Gary Yang. Электрон. текстовые дан. University of Vashington, 2006. 27р. Режим доступа: http://www.cs.washington.edu/education/courses/csep590/06au/projects/history-ai.pdf
- 15. Turing, Alan. Computing Machinery and Intelligence [Электронный ресурс] / Alan M. Turing // Электрон. текстовые дан. Mind. 1950. Vol. 49. pp.433-460. Режим доступа: http://www.csee.umbc.edu/courses/471/papers/turing.pdf
- 16. Vinge, V. First word [Текст] / V. Vinge // Omni. January 1983. р. 10.
- 17. Vinge, V. The coming technological singularity [Электронный ресурс]: How to survive in the post-human era / V. Vinge // Электрон. текстовые дан. Whole Earth Review. winter 1993.
- 18. Yudkowsky, E. Staring at the singularity [Электронный ресурс] / E. Yudkowsky Электрон. текстовые дан. 1996. Режим доступа: http://yudkowsky.net/obsolete/singularity.html

Степанов В.В. Неявна передумова міркувань щодо технологічної сингулярності // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 64–70.

У даній статті розглядається явище технологічної сингулярності, історія вивчення даної проблеми і філософські перспективи її дослідження. Виявляється таке твердження про розум, що міститься імпліцитно, але не висловлюється, яке є наріжним каменем систем технологічної сингулярності.

Ключові слова: Девід Чалмерс, штучний інтелект, сингулярність

Stepanov V. The missing premise in technological singularity reasoning // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. $-2013.-Vol.\ 26\ (65).-N_{\rm 2}\ 4.-P.\ 64-70.$

The article examines the phenomenon of technological singularity, the history of the problem and some of its philosophical implications. It is found out that works in the field mainly describe postsingular world, a place of a person in it, problems with identity and problems of human-AI communication. Reasoning about technological singularity cannot be made without mentioning what is intellect, brain, etc. Thus authors simply omit the issue on the reason that science still doesn't have a proper and sufficient knowledge in the field. But whole postsingular systems are based on some implicit understanding of what intelligence is and how brain works. This premise is always avoided and there is no straight way to find out the sources of author's vision on such concepts as mind, brain, intelligence. Therefore it is crucial to make the always avoided premise clear, so that the whole reasoning would be as clear and comprehensive.

Key words: artificial intelligence, technological singularity.

УДК 124.5

АКСИОЛОГИЯ ЗА ПРЕДЕЛАМИ МЕТАФИЗИКИ: Ф. НИЦШЕ ГЛАЗАМИ М. ХАЙДЕГГЕРА

Турпетко А.С.

В статье характеризуется позиция М.Хайдеггера относительно классической аксиологии. Предпринятая М.Хайдеггером интерпретация философии Ф.Ницше как завершающего периода метафизики характеризует в то же время и ключевые трансформации в классической философии ценностей. Уточняются различия между классическим пониманием природы ценностей и пониманием М.Хайдеггера — предтечи неклассической аксиологии.

Ключевые слова: иенность, метафизика, полагание иенностей.

Предметом исследования является изображение аксиологии за пределами метафизики, связанное с критикой классической аксиологии в учении М.Хайдеггера. **Цель** работы: на примере интерпретации некоторых идей философии Ф.Ницше М. Хайдеггером охарактеризовать поворот к неклассическим основаниям аксиологии.

Аксиологическая проблематика в традиционном понимании этого слова как размышление о природе ценностей не является основной в философии Мартина Хайдеггера. Тем не менее, аксиологическая компонента занимает важное место в традиции хайдеггерианства, ее суть отчетливо обрисована преимущественно в двухтомнике «Ницше» и извлечении из него — «Европейском нигилизме». Хайдеггер затрагивает тему ценностей в контексте размышлений над понятиями «воли к власти» и «вечного возвращения» Фридриха Ницше. В европейской философии Хайдеггером диагностируется завершение эпохи метафизики, а концепция Ницше рассматривается как ее последний этап. Метафизика Ницше осуществляет окончательное превращение истины в ценность — именно это Хайдеггер считает основным показателем завершения метафизики [см. 1, с. 323].

Именно рассуждения Ницше о ценностной проблематике обусловили тот факт, что идея ценности стала привычной для европейской культуры, а сама философия конца XIX — начала XX века становится аксиологически направленной в том смысле, что ценность становится новым метафизическим ориентиром, призванным заменить собой кантовскую «вещь-в-себе». Вместе с тем, как понятие «философия ценностей» сформировалась преимущественно в контексте неокантианской традиции. Хайдеггер видит заслугу этого направления отнюдь не в понятийной разработке аксиологии, а в мировоззренческом противостоянии позитивизму. В этом ракурсе предложенный неокантианцами Г. Риккертом и В. Виндельбандом взгляд на проблему ценностей оказывается уязвимым для критики Хайдеггера.

Применительно к неокантианству речь идет о принадлежности к академической традиции, в рамках которой основной упор приходится на методологическую разработку аксиологической проблематики, превращающей ее в ядро современной метафизики [4, с. 16]. Данная интенция позволяет выделить характеристику того, что можно обозначить в качестве позиции классической аксиологии и вместе с тем обозначить тот пункт, с которого начинается поворот к неклассической аксиологии, явственно обозначенный в критике Хайдеггера, начинающейся с вопроса об основаниях и правомерности интерпретации ценности в качестве абсолютных сущностей [1, с. 304].

Поскольку метафизическая эпоха подошла к концу и метафизика исчерпала свои возможности, следует подвергнуть пересмотру также остающуюся в ее пределах философию ценностей. Поскольку текст «Европейского нигилизма», в котором Хайдеггер раскрывает свое отношение к философии ценностей, посвящен преимущественно идеям Ницше, представляется важным вопрос о том, с чьей интерпретацией ценностей читатель имеет дело в «Европейском нигилизме»? Идет ли речь о взглядах самого Ницше или они служат лишь удобным материалом, в котором проявляются идеи Хайдеггера? Формально, основой для размышлений Хайдеггера является «Воля к власти» Ницше, однако характер этих размышлений не оставляет сомнений в том, что они представляют собой скорее свободные вариации на тему «Воли к власти», нежели объективную реконструкцию замысла автора [2, с. 205, 206]. Какова тематика этих вариаций?

В эпоху Ницше обществом завладевает умонастроение нигилизма. Нигилизм — это характеристика определенного этапа в историческом процессе, в ходе которого значимая прежде сфера сверхчувственного теряет всякий смысл таким образом, что и сфера «чувственного», сфера сущего, также теряет всякий смысл, другими словами, приходит время «переоценки ценностей». Историческая сущность нигилизма, впервые осознанная Ницше, выражается в знаменитом тезисе «Бог умер» [3, с.64]. Следует полагать, что ушло то время, в котором «речь идет о «сверхчувственном» вообще и его различных истолкований, для «идолов» и «норм», для «принципов» и «правил», для «целей» и «ценностей», которые учреждены «над» сущим, чтобы придать сущему в целом цель, порядок и ... «смысл» [там же, с. 64].

Обесценивание сферы сверхчувственного не означает исчезновение веры в это сверхчувственное, эта вера подобна вере в свет звезды, что уже давным-давно погасла, а ее свет – это ничто иное, как видимость. Речь идет о конце метафизики, поскольку ее возможности уже исчерпаны. Завершение эпохи метафизики отнюдь не означает, что «впредь не будут «жить» люди, думающие метафизически и изготавливающие «метафизические системы» [см. там же, с. 148]. Завершение метафизической эпохи, а с ним и потеря власти сверхчувственного воспринимается Хайдеггером не как нечто трагическое, не как «ущерб и утрата», но как «освобождение» и «решительное приобретение». Поскольку прежние ценности, прежние истолкования сверхчувственного потеряли свою значимость, становится очевидной задача установления новых ценностей. Новый порядок метафизики осуществляется посредством переоценки всех ценностей. Нигилизм «освобождение от прежних ценностей как освобождение для некоей переоценки всех (этих) ценностей» [3, с. 65].

Аксиология за пределами метафизики: Ф. Ницше глазами М. Хайдеггера

Такая переоценка заключается не в выдвижении иных ценностей на место прежних, а в детальном переопределении сущности ценностей. Благодаря переоценке ценностей метафизика становится мышлением в ценностях, поскольку «бытие впервые осмысливается как ценность» [3, с. 65]. В результате проведенной переоценки исчезает потребность в сверхчувственном обосновании. Новое полагание ценностей следует производить из самого сущего, а основной чертой сущего, по мнению Ницше, является воля к власти. Именно из нее исходит всякое полагание ценностей: «власть сама и только она полагает ценности, поддерживает их значимость и единолично решает о возможности обоснования тех или иных оценок» [3, с. 66].

«Воля к власти» не выносит свою цель за пределы сущего, поскольку сущее «должно быть постоянным «становлением», при том, что это «становление» никогда не может про- и выдвинуться за пределы самого себя к какой-либо «цели», но напротив, очерченное кругом возрастания власти, возвращается снова и снова только к ней, то и сущее в целом, будучи таким властным становлением, должно само снова и снова возвращаться к себе и приводить к тому же самому» [там же, с. 66]. Так «воля к власти» проявляет себя в качестве «вечного возвращения того же самого».

В случае, когда вечное и неподвижное бытие нейтрализовано в качестве философски значимой инстанции и его место занимает текучее и меняющееся становление, полагание ценностей превращается в многократно осуществляемый процесс. Он совершается постоянно в направлении, предзаданном тем фактом, что сущее имеет вид «воли к власти». Итак, всякое сверхчувственное теряет свою власть, прежний порядок мира распадается и возникает необходимость в учреждении нового порядка, в новом полагании ценностей, необходимо: «беспредпосылочно, самостоятельно, самочинно и самообязывающе учредить «новую разметку поля» [3, с. 67].

Человечество, над которым все еще имеют власть прежние ценности, не может осуществить такое безусловное требование, поэтому возникает потребность в новом полагании самого существа человека, мерой и средоточием для которого может быть только он сам, что соответствует образу «сверхчеловека». Хайдеггер подробно останавливается на интерпретации фразы Ницше, из которой он и получает определение сущности ценности. Вот эта фраза: «Что означает нигилизм? – Что верховные ценности обесцениваются. Пропала цель; пропал ответ на вопрос "зачем?"» [цит. по 3, с. 70].

Интерпретируя данную фразу, Хайдеггер усматривает внутреннюю связь между основанием и ценностью, а также между целью и ценностью. Вопрос «зачем» трактуется как вопрос об основании. Хайдеггер полагает основную характеристику ценности в значимости: «Ценность это значимое, стоящее; только то, что значимо – ценность» [3, с. 71]. Значимым в свою очередь есть «то, что играет важную роль». Значимость есть «род и способ», посредством которого ценность «есть». Так, вопрос о существе ценности связывается свопросом о бытии, поскольку понятие, через которое определяется ценность, является родом бытия. Ценность невозможна без процесса оценивания, предпочтения или подчинения одного другому. При отсутствии подобных сравнений одного с другим, ценность не может служить мерилом. Считать нечто ценностью — значит вместе с тем считаться с тем, что

ставит нас перед целью. Сущность ценности раскрывается посредством цели и основания, но в разных плоскостях: нельзя сказать, что что-то ценно, поскольку оно есть основание или цель, либо нечто представляет собой основание или цель, поскольку оно ценно.

В основе нигилизма, отказывающего верховным ценностям в значимости, лежит определенное психологическое состояние, обусловленное несколькими моментами. Прежде всего, человек стремится найти во всем происходящем определенный смысл, которого там нет, он предполагает во всем происходящем ценность, которой там не оказывается, а также верит в порядок мироустройства, которого также нет. Так, разочаровавшись в успешном исходе поисков некоторого единства, правящего миром сущего, миром становления, человек находит выход в противопоставлении реальному миру выдуманного им «истинного мира по ту сторону этого». В результате подобного разочарования достигается не что иное, как «чувство неценности», поскольку человек понимает, что понятия «цель», «единство», «истина» не в состоянии интерпретировать характер сущего.

Сначала с помощью понятий цели, единства и истины в мир сущего привносится ценность, а затем разочарование приводит к тому, что упомянутые категории из мира «изымаются» и мир снова оказывается «неценным». Самоутверждение человека не может произойти при отсутствии у человека веры в свою ценность. Причиной нигилизма выступает измерение ценности мира теми категориями разума, «которые относятся к чисто вымышленному миру». Именно в этом Хайдеггер усматривает основную черту метафизической эпохи, при ближайшем рассмотрении за метафизикой стоит человеческая наивность: «это еще все та же гиперболическая наивность человека, ставить себя самого как смысл и меру ценности вещи» [3, с. 90]. Человек оказывается чрезвычайно наивным, измеряя ценности мира категориями разума, внешними по отношению к нему. Ценности представляют собой не объективные сущности, а «результаты определенных перспектив их полезности для поддержания и возрастания образований человеческого господства: и лишь ложно спроецированы в существо вещей» [3, с. 90].

После осознания того, что «нельзя больше истолковывать», сложится совершенно новое отношение ко всему — только тогда, по словам Хайдеггера, впервые будет достигнут исторический «результат». Обесценивание и затем переоценка ценностей — явление в истории не случайное, но предсказуемое и закономерное. Посредством переоценки ценности устанавливаются не в один момент, напротив, данный процесс растянут во времени. Временной промежуток между обесцениванием прежних и полаганием новых ценностей может быть охарактеризован как состояние взвешенности. В это время истина в себе из мира прежних ценностей уже не имеет никакой значимости, потому «истина,..., должна каждый раз определяться заново» [3, с. 94]. Собственно говоря, именно таким образом происходит полагание ценностей, поскольку их сущностная основа — воля к власти — заключается в становлении.

По версии Ницше, ценность и подавно не имеет абсолютного статуса, поскольку ценность – это «точка зрения» и она существует лишь для определенного взгляда. «В этом случае, – замечает Хайдеггер, – ценность составляет центр перспективы для зрения во что-то метящего, своего рода намеченность на что-то,

Аксиология за пределами метафизики: Ф. Ницше глазами М. Хайдеггера

что составляет «расчет на таковое» [3, с. 98]. Тем самым ценности относятся к «шкале числа и меры» — шкале возрастания и уменьшения. Они становятся точками для чего-то намечаемого именно через свое полагание. Будучи рассмотрены в качестве мерила, ценности «задают меру для оценки количества власти того или иного образования господства и для направления его прибыли или убыли» [3, с. 100]. Ценности являются связанными с сущностью человека, поскольку они в себе имеют частички воли к власти, в противном случае они не могли бы быть условиями воли к власти. Именно потому, что ценности напрямую связаны с волей к власти, они «оказываются втянуты в человеческую перспективу». Получается, что «воля к власти и полагание ценностей есть одно и то же».

Б.В.Марков отмечает «бухгалтерский смысл» переоценки ценностей. Действительно, мысль о ценности является в то же самое время и мыслью об оцениваемом. Оценивание происходит, когда что-то принимается за истину и полагается ценностью; это осуществимо только с помощью сравнения и имеет обратный процесс – «рас-ценивание». Для того, чтобы «подсчитать» ценность вещи, необходимо совершить оценку [3, с. 164]. Ценность появляется в каждый конкретный момент времени, когда сложились такие условия, при которых она значима. Потому мыслить в ценностях, значит постоянно рассчитывать значимость в той или иной перспективе, т.е. осуществлять подсчет за подсчетом.

Для Ницше вся западная философия представляет собой не что иное как мышление в ценностях, более того, философ понимает ее как «счет на ценности, как полагающую ценности» [3, с. 102]. Понятия бытия, цели и истины, использующиеся данной парадигмой, Ницше трактуются исключительно как ценности. И поэтому ницшевскую «пере-оценку» следует понимать как пере-осмысливание всех определений сущего в ценности. Прежняя метафизика была чуждой ценностной идее, потому что еще не понимала сущее как волю к власти, однако именно метафизической эпохой до Ницше было подготовлено возникновение ценностной идеи.

И.Кант ближе остальных философов оказался к пониманию бытия как ценности, через его истолкование бытия как «условия возможности» был открыт путь к развертыванию ценностной идеи в метафизике. Но все же Кант не мыслил бытие как ценность. Если вслед за Ницше понимать в качестве основания полагания ценностей волю к власти, то справедливым будет утверждение, что для первого введения верховных ценностей законом может быть также определенная воля к власти. Однако «первое введение верховных ценностей имеет то своеобразие, что такие ценности как «цель», «единство», «истина» ложным образом были «спроецированы» в «существо вещей» [3, с. 105]. Так, к примеру, было сформировано понятие «хорошего человека». Хорошим является такой человек, который стремится самоотверженно служить идеалам, учрежденным им самим для того, чтобы, исполняя эти идеалы, обеспечивать себе определенную цель в жизни. Это значит, что этот человек есть «волящий сам себя».

Прежние верховные ценности также представляли собой определенные проявления воли к власти. Однако несомненно, что «введение этих ценностей и их возведение в сверхчувственный мир в себе, которому призван подчиниться человек, происходит от «умаления человека». Наивность человека заключается в том, что он и не подозревает, что ценности устанавливаются волей к власти и необходимы для

поддержания ее самой. Человек выдает свою наивность постольку, поскольку он полагает ценности в качестве представшей ему «сущности вещей», без знания о том, что это он их полагает и что полагает их в нем каждый раз воля к власти» [3, с. 108]. Ницше протестует именно против несознательного осуществления полагания воли к власти: «не в очеловечении вещей порок наивности, а в том, что очеловечение осуществляется не сознательно» [3, с. 108].

Хайдеггер диагностирует равнодушие эпохи относительно метафизических вопросов — «равнодушную самопонятность эпохи»: «Бытие либо еще объясняется согласно традиционному христианско-богословскому объяснению мира, либо же сущее в целом — мир — определяется через апелляцию к «идеям» и «ценностям» [3, с. 175]. По мнению Хайдеггера, выявление подобного безразличия в отношении к бытию, в отличие от сущего, свидетельствует именно о метафизическом характере эпохи. На метафизический характер эпохи указывает еще и тот факт, что область мировоззрения становятся той инстанцией, на которую перекладываются теперь исторические решения, закрепленные ранее за политикой, наукой, искусством и обществом. «Власть мировоззрения взяла существо метафизики в свое обладание» [3, с. 176].

Примером власти мировоззрения может послужить международный журнал по философии культуры «Логос», выходивший в 1910-1933 гг., одним из создателей которого является Генрих Риккерт. Инициаторы проекта преследовали грандиозные и мессианские цели: по их замыслам, издание журнала должно было привести к появлению философски фундированного нового мировоззрения, новой «системы» и даже новой «философской культуры». Темы, рассматриваемые на страницах «Логоса», призваны сообщить индивиду новую интеллектуальную и духовную ориентацию. Хайдеггер пишет: «Мировоззрение» есть тот облик новоевропейской метафизики, который становится неизбежным в случае стремления безусловности» [там же, с. 176]. Хайдеггер отмечает, что время от времени «в ученых кругах и в рамках академической традиции еще поговаривают о бытии, об «онтологии» и метафизике, все это лишь отголоски, которым уже не присуща сила, способная формировать историю».

Поскольку ценности представляют собой определенные человеческие точки зрения, метафизику Ницше можно назвать антропоморфией, т.к. она представляет собой образование и созерцание мира по образу человека. При всяком истолковании мира законодательная роль отводится человеческому самоощущению. Такое убеждение Ницше с точки зрения Хайдеггера является развертыванием декартовского учения, в основе которого в свою очередь лежит учение Протагора. Так метафизика должна быть заменена антропологией. Хайдеггер, интерпретируя известный тезис Декарта "cogito ergo sum", приходит к заключению, что «представление, пред-ставленное сущностно самому себе, полагает бытие как представленность, а истину – как достоверность» [3, с. 128].

В интерпретации тезиса Декарта «cogito ergo sum» видятся далеко идущие последствия. Понимание Декартом природы как «протяженной вещи» дало толчок к возникновению новоевропейской машинизированной техники, а также появлению нового мира, а с ним и требования к развитию нового человечества, которое соответствовало бы этому миру. Очевидным становится тот факт, что «новоевропейская «механистическая экономика», сплошной машинообразный

Аксиология за пределами метафизики: Ф. Ницше глазами М. Хайдеггера

расчет всякого действия и планирования в своей безусловной форме требует нового человечества, выходящего за пределы прежнего человека» [3, с. 130]. Очевидно, что такому положению вещей соразмерным будет только сверхчеловек, и наоборот, техника — это то, что необходимо сверхчеловеку для установления безусловного господства над Землей, для осуществления его воли к власти в полной мере. Метафизика Ницше оказывается «завершением» или скорее «исполнением» того, чему предшествует картезианский переворот. Метафизика Ницше — это скорее конец, чем начало: конец мира. То, что она говорит об этом мире, о нашем мире и есть то, чем он окончательно в своей сущности является и в качестве чего он существует [1, с. 351]. По словам Ницше, в доме бытия все дышит движением. Вспоминая приведенную прежде фразу: «страна бытия — это страна выбора», можно заключить, что выбор и движение — основные характеристики нового мира. Так, безусловное требование к переоценки всех ценностей выступает сообразным со складывающимися новыми условиями, условиями нового мира.

Вывод. Хайдеггер в своей критике философии Ницше и классической аксиологии, затрагивает темы, рассмотрение которых имеет далеко идущие последствия. Состояние общества в современное ему время Ницше обозначает как нигилизм – исторический этап, в ходе которого значимая прежде сфера сверхчувственного теряет всякий смысл, и потому происходит переоценка ценностей. Причиной нигилизма выступает измерение ценности мира категориями разума, которые относятся к вымышленному миру. В этой связи яснее становится задача установления новых ценностей. Такая переоценка заключается не в выдвижении иных ценностей на место прежних, а в детальном определении сушности ценностей и изменении самого способа полагания ценностей. Новое полагание ценностей следует производить из самого сущего, основной чертой которого является воля к власти. Также возникает необходимость в новом полагании самого существа человека, мерой и средоточием для которого может быть только он сам, над которым не имеют власти прежние ценности. Прежние ценности не устраивают Ницше не потому, что ими полагаются смысл, единство и истина, а поскольку, эти ценности являются результатом определенной воли к власти и не имеют никакого онтологического статуса, в то время как рассматриваются они как имеющие значение сами по себе. Вопрос о появлении в философии идеи ценности оказывается одновременно вопросом как о существе ценностей, так и о существе метафизики. Ценность – это та или иная точка зрения, ценность возникает в каждый данный конкретный момент времени, когда сложились такие условия, при которых она значима. Потому мыслить в ценностях значит постоянно рассчитывать значимость в той или иной перспективе. Хайдеггер диагностирует «равнодушную самопонятность эпохи» в отношении к бытию, в то время, как область мировоззрения становится той инстанцией, на которую теперь перекладываются исторические решения, закрепленные ранее за политикой, наукой, искусством и обществом, что и свидетельствует именно о метафизическом характере эпохи. Необходимость переоценки ценностей связана с появлением нового мира, мира техники, мира динамического, пронизанного возможностью выбора тех или иных ценностей, сообразно их значимости при конкретно данных условиях.

Список литературы

- 1. Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером [в 4 кн.] / Ж. Борфе [Пер. В. Ю. Быстрова]. СПб. : Владимир Даль, 2007. Кн.2 : Новоевропейская философия. 396 с.
- 2. Марков Б.В. Хайдеггер и Ницше [Электронный ресурс] / Б.В. Марков // Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители». СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. выпуск 12. С.205-225. Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/texts/markov/sergeev 13.html
- Хайдеггер М. Европейский нигилизм. Пять главных рубрик в мысли Ницше [Текст] / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С.63-176.
- 4. Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль: Монография. М. : Издво РУДН, 2006. 457 с.

Турпетко А.С. Аксіологія поза метафізикою: Ф.Ніцше очами М. Гайдеггера // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 71—78.

В статті характеризується позиція М. Гайдетгера щодо класичної аксіології. Здіснена М. Гайдетгером інтерпретація філософії Ф.Ніцше як періоду, який завершує панування метафізики, характеризує також і ключові трансформації в класичній філософії цінностей. Уточнюються відмінності між класичним розумінням природи цінностей та розумінням М. Гайдетгера — передтечі некласичної філософії.

Ключові слова: цінність, метафізика, полагання цінностей.

Turpetko A. S. Axiology Outside Metaphysics: Heidegger' Interpretation Of The Philosophy of Nietzsche // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. −Vol. 26 (65). −№ 4. −P. 71–78.

The article is an examination of Heidegger's position relative to classical axiology. Heidegger's attempted interpretation of the philosophy of Nietzsche as the final period of metaphysics is characterized at the same time as a key transformation in the classical philosophy of values. The author clarifies the distinction between the classical understanding of the nature of values and that of Heidegger, a forerunner of nonclassical axiology. In his critique of Nietzsche's philosophy and classical axiology, Heidegger covers topics with far-reaching consequences. The state of society in modern times, which he refers to as Nietzsche's nihilism, is the historical stage on which the supersensitive, which was important previously, now looses all meaning, and therefore, a revaluation of values needs to take place. The cause of nihilism is the practice of measuring values using the notion of reason, with all its relation to the fictitious. In this view, the task of establishing new values becomes clearer. Such a revaluationdoes not meanpositing new values in place of exiting ones, but it meansthe task of scrupulous definition of the essence of the values themselves and changing the very way the positing values occurs. The new way of positing values should be conducted starting from being itself, the main feature of which is will to power. A new need emerges, which is one for a new process of positing the essence of a man himself. The scale for such positing can be onlythe man himself, the man who is free from the power of earlier values. Nietzsche is not satisfied with old values because they are a result of will to power and they have no ontological status, while, at the same time, they are considered as having meaning in themselves and not because they are a basis for positing of meaning, unity, and truth. The appearance of the idea of value in philosophy is both an issue of values and an issue of the essence of metaphysics. According to Heidegger, value is a point of view; a value emerges at a given moment, when conditions for its significance are fully in place. Therefore, thinking in values means to constantly calculate validities from a given perspective. Heidegger diagnoses "the indifferent selfevidence of the era in relation to being," at the time whenthe worldview become an authority in historical decision-making, which was previously a realm of politics, science, art, and society. In Heidegger's view, this is the evidence of a metaphysical nature of the era. The need to reassess values is related to the emergence of a new world: a world of technology, a dynamic world, riddled with possibilities for choosing values according to their validity in a given set of conditions.

Key words: value, metaphysics, positing values.

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 79–88.

УДК 179

Страхов В.В.

УДК 171:141.32

АНАЛИТИКА САМОСТИ В ОНТОЛОГИИ М. ХАЙДЕГГЕРА И В ТОТАЛЛОГИИ В. КИЗИМЫ

Волков А. Г.

В статье рассматривается топология присутствия. Изучается своеобразие места в пространстве существования. Показывается своеобразие расположения в зависимости от отношения к самости. Место присутствия определяет характер отношения к Я, соответственно, бытия в мире. Анализируется проблема сохранения самости при различных модусах сушествования.

Ключевые слова: присутствие, бытие, мир, самость, Я, другой, поступок, событие, подвижничество.

Предметом исследования является аналитика самости в онтологии М.Хайдеггера и в тоталлогии В. Кизимы. **Цель** исследования состоит в раскрытии топологических характеристик присутствия.

Проблема присутствия рассматривается М. Хайдеггером с третьей по пятую главу «Бытия и времени» [3, с.63-79]. Потребность в прояснении, каким существование есть «здесь» и «теперь» предполагает внесение в онтологию топологической проблематики. Постановка вопроса о топологическом понимании действительности поставлена также в тоталлогии В. Кизимы, который считает, что существует: «...необходимость ревизии старой линейно причинно-силовой парадигмы и перехода к топологическому пониманию действительности как связного, но подвижного и изменчивого единства многообразия, которое, сохраняя свою преемственность, перманентно обновляет не только форму, а и содержание» [2, с. 4]. Обратим внимание, что если у М. Хайдеггера топологическая проблематика обусловлена экзистенциальной бытия, то у В. Кизимы — философией обновления или тоталлогией. Сопоставление двух подходов будет способствовать пониманию своеобразия каждой из них.

Присутствие здесь-и-теперь у М. Хайдеггера наделяется пространственностью. Необходимость такого шага выявляется при обсуждении декартовской онтологии мира, где ставится вопрос о возможности существования познающего сущего, которое способно распознать свое присутствие в мире. Это сущее рассматривается как внутримирное [3, с. 101]. По отношению к нему появляется возможность обозначить то, что его окружает, которое выступает по отношению к нему как подручное. Отсюда следует положение о пространственности внутримирно подручного, рассматриваемое как средство, которое используется в мире, имеющее определенное место. М. Хайдеггер выступает против рассмотрения пространства и

места как произвольного расположения вещи. Для него оно всегда предполагает указание на некоторое средство, что связано с потребностью показать проявление сущего. Именно поэтому место есть определенность направленности «туда» или «сюда», что показывает принадлежность средства. Место не просто есть, оно конституируется при ориентации на определенную область [3, с. 102]. В результате этого ориентирования подручное составляет «окружное», то есть то, окружает присутствующее, понимаемое как «свойственное», то есть обладающее определенными свойствами.

При изучении пространственности бытия-в-мире М. Хайдеггер исходит из того, что оно должно рассматриваться «из способа бытия этого сущего» [3, с. 104]. Соответственно, именно сущее выступает основанием для определения места в пространстве, которое выявляется посредством рассмотрения его расположения и направления. Их рассмотрение является усмотрением проявлением этого сущего, в первую очередь в «озабочении», то есть заботе, которая захватывает само сущее. В зависимости от ее характера проясняется характер отдаленности.

Сущее проявляет себя в имении-деле в какой-то области [3, с. 110]. Именно тогда возникают возможности встречи сущего. Особенность такого «простирания» предполагает размещение в определенном месте. Только при таком рассмотрении проясняется следующее: «Ни пространство не в субъекте, ни мир – в пространстве. Пространство, которое «в мире»» [3, с. 111]. Этот мир уже определяет присутствие, которое и определяет раскрытие пространства, то есть место и расположение сущего.

Для прояснения, что представляет собой мир в трактовке М. Хайдеггера можно обратиться к трактовке тотальностей В. Кизимой, которые представляются как целостности, которые разворачиваются сами по себе, оставаясь идентичными себе [2, с. 18]. Мир и есть такая целостность, которая разворачивается из самого себя. После рассмотрения вопроса о положении сущего в мире, М. Хайдеггер ставит экзистенциальный вопрос о «кто» присутствии или Я как сущим, для которого «бытие всегда мое». Своеобразие этого сущего состоит в том, что даже при смене расположений и переживаний оно оказывается тождественным самому себе. Это Я онтологически рассматривается как субъект и имеет характер самости [3, с. 115]. Присутствие Я в мире предполагает соприсутствие других в повседневности бытия. Основной признак Я состоит в его рефлективности, благодаря чему оно имеет характер самости. Оно выступает в этом случае монадой, то есть разумной «единицей». По В. Кизиме любая тотальность разделена на дискреты, то есть относительно автономные образования, каковым можно считать М. Хайдеггеру. Как дискрет Я способно сохранить самого себя, имеется в виду свою целостность, при этом, одновременно, способно к существенным трансформациям [2, с. 28]. Я в тоталлогии – это экзистенциальный дискрет, который определяет себя в понимании.

Для прояснения отношения Я и мира рассмотрим трактовку дивергенции в тоталлогии [2, с. 30]. Это понятие указывает, что тотальность имеет целостнодискретный характер. Поэтому каждое Я может, одновременно, быть в мире, и выступать самостоятельным миром. Тем самым, Я, одной стороны, конституируется миром, а с другой, может навязать миру свой модус присутствия. Обычно для подчеркивания этой обусловленности используется понятие «внутренний мир».

Аналитика самости в онтологии М. Хайдеггера и в тоталлогии В. Кизимы

Момент самоидентификации Я в тоталлогии В. Кизимы описывается следующим образом: «В тотальности действует особая форма детерминации самоидентификации, сущность которой состоит в том, что компоненты тотальности посредством целого воздействуют на самих себя [2, с. 36]. У М. Хайдеггера с этим положением соотносится тезис об обусловленности Я миром, к которому оно принадлежит.

При наличии других в мире присутствие оказывается соприсутствием. Я встречает других, но эта встреча говорит о присутствии самого себя. «Я-здесь» предполагает уже пространственность присутствия. Я имеет свое место, которое можно определить не с помощью категорий, а экзистенциально. Обратим внимание, как каким образом рассматривается вопрос об отношении Я и места. Я имеет место присутствия, поэтому оно приобретает определенность через то, что присутствует в мире. Соответственно, каждое место имеет определенный потенциал, определенную силу. Рано или поздно для Я возникает проблема поиска своего пребывания, то есть поиск места. Для определения места В. Кизима использует понятие топоса [41].

Присутствие здесь и теперь имеет отношение и озабочивает Я. Если же его исключить, то существование оказывается неопределенным, поскольку неизвестно, «кто» существует и «как». В этом случае не к кому обратиться, посоветоваться, поскольку отсутствует различение другого как ближнего или дальнего, своего или чужого. «Как быть» и «каким быть» должно быть Я, обязывает место присутствия своими заботами, иными словами возникает проблема соответствия. Когда зов места не принимается во внимание, Я не соответствует месту. Тогда вызывается негативное отношение, в результате возникает невостребованность. Становится ясным, что место предполагает характер применения Я не так как он себя полагает, а как он должен быть.

Местом можно завладеть обманом, прикрываясь своей потребностью, но рано или поздно он открывается, в результате чего Я его теряет. Я обретает свою подлинность в определенном месте, для которого оно предназначено, и, наоборот, теряется, испытывает страх, если это место еще не найдено, или оно не соответствует самости. Итак, становится ясным, что переживания определяются соответствием Я и места, которое оно занимает. Оно может, как преобразить Я, открыть его достоинства, способности, задатки, возможности, так и разрушить.

Место определяет, как быть, и каким должно быть. Оно призывает и определяет то, что должно быть исполнено, тем самым существование. Оно есть сфера проявления должного в применении. В этом аспекте послушание есть привыкание и подчинение месту в мире, исполнение того, что оно предполагает как обязанность. Принять послушание предполагает частичный отказ от себя, поскольку через вовлеченность проводит забвению себя. Это возможно благодаря закрытости места присутствия. Именно она позволяет сохранить Я. С ее устранением границы Я размываются, он оказывается в зависимости, уже не принадлежит себе.

Присутствие – это бытие при своей самости, сохранения определенного способа стояния, бытия при своем Я. Самость в этом случае содержит предназначение, которое заложено в Я как возможность, что, по Аристотелю, есть потенция. Присутствие – это со-стояние как стояние в определенном месте, которое предполагает применения в связи с возможностями, что предполагает сохранение себя.

Развития изнутри самого себя рассматривается В. Кизимой как генерологическое бытие, в отличие, от парсического, которое есть способность к разнообразию и преобразованию [2, с. 51]. Парсическое бытие – это небытие, но, в то же время, возможность, как неоформленность и неопределенность, которое еще установилось. И все же, тотальности каким-то образом сохраняют свое единство. Это возможно при условии наличия устойчивости у Я как дискрета, который стремятся сберечь себя. Противоположная тенденция – наличие парсики, то есть способности к преобразованию. Тем самым кризис целостности приводит к америческому состоянию.

В онтологии М. Хайдеггера большое значение приобретает герменевтический аспект бытия. Существование становится возможным посредством понимания себя множественности других соприсутствия [3, c. 120]. Присутствие соприсутствие в аспекте сущностного является событием. Но одиночество есть также событие, поскольку оно предполагает других как соприсутствующих, тем самым соприсутствие оказывается конституирующим фактором. Оно выражается в заботливости как способе конституирования присутствия. Место оказывается тем, где происходит встреча с другим как со-бытие, который претендует на место рядом и стремится его занять. Это желание проявляется в оценивании соответствия или несоответствия месту того, кто его занимает. Событие свершается как происшествие, что происходит между Я и другим, по отношению которого появляется возможность измерения таковости.

Событие оказывается измерением присутствия по отношению к тому, что есть должное. Событие есть свершение Я, его действия и поступок, то есть происшествие в определенном месте. Поступок есть поступь в продвижении и выявлении себя в действии. Он есть происшествие в определенном месте как осуществление Я, как его применение. Место как присутствие указывает на событие, поскольку что-либо произойти может только здесь, а не вообще где-то. Присутствие есть проявление Я в событии, в котором оно открывается в его подлинности. Можно приписывать себе определенные свойства, «красоваться», например, своим совершенством, готовностью быть справедливым, добрым, но событие может опровергнуть эти утверждения. То есть, в событии открывается самость, происходит проявление подлинного лика.

М. Хайдеггер различает способы заботливости в зависимости от модусов существования. В качестве негативных выделяются дефективный модус и модус индифферентности. Они предполагают отказ признавать другого, проходить мимо и не обращать внимания на него. В позитивном же модусе заботливости выделяется два аспекта. Один состоит в том, чтобы «взять заботу на себя», и тем самым заменить другого собой. Другой состоит в том, чтобы «заступиться», тем самым возложить на себя ответственного за другого.

Следует прояснить герменевтический аспект отношения к другому. Обратим внимание, что не всякое Я стремится раскрыть себя для другого, поскольку хочет скрыть свои подлинные цели. Поэтому присутствие предполагает набрасывание на себя покрова, за которым можно скрыть себя. Покров состоит из «прекрасных слов», рассуждений о гуманизме, справедливости и добре, а под ним скрывается корыстность, жажда обладания, страх. Показывается только то, что не может осуждаться, вызывать подозрения и разоблачения. Поэтому спокойнее скрыть себя

Аналитика самости в онтологии М. Хайдеггера и в тоталлогии В. Кизимы

под покровом обещания «быть добрым». Именно обещание является свидетельством неподлинности Я, которое стремится ввести в заблуждение. Обещающий, но не исполняющий, является несостоятельным, поскольку не может поделиться с другим. Обещание позволяет выглядеть так, как этого хотят, предстать неким образцом, на часто за ним скрывается насилие.

Аналитика присутствия показывает, что существование еще и применение, что обозначает «быть при мне», то есть самости, то есть быть закрытости и цельности, и, соответственно, сохранности. «Быть при» Я означает не изменять себе, удерживать его в определенном месте. Это означает не обвинять другого, а, наоборот, находить ему оправдание. Действительно он - слабый, но при этом следует иметь в виду ее относительный характер. Он может быть вялым, несерьезным, неспособным взять на себя ответственность и проявить самостоятельность. Однако такое состояние есть часть пути, и его нельзя произвольно изменить. Каждый проходит путь шаг за шагом, при этом следующий должен быть подготовлен определенным образом. Место имеет свою историчность, которая не может быть исправлена мгновенно. Кроме того, иногда то, что трактуется как «слабость», таковой не является. В этом случае обвинение в слабости есть, не что иное, как способ поставить другого под сомнение, расшатать присутствие, столкнуть со своего места. Соответственно, отказ оценить другого следует рассматривать как шаг к себе. Только в этом случае можно пойти ему навстречу. Даже тогда, когда он непослушный, когда отталкивает помощь, не способен понять заботу о себе, есть необходимость пойти ему навстречу.

Поэтому неудовольствие и раздраженность другим, в крайнем случае, презрение, не будет способствовать единству. Иногда оно достижимо не сразу, поскольку другой не показает расположения, занимает позицию отрицания, более того, пренебрежения. Тогда просыпается обида на него, и он становится чужим, врагом, который, как предполагается, стремится нанести вред. Очень часто несостоятельность обиды на другого не осознается, она провоцирует протест, который понимается как зов свободы. Обида провоцирует отказ от самого себя, поскольку существование растрачивается на месть другому. Оказывается, что обида является экзистенциалом, при котором происходит забвение и утрата самого себя. Охваченный страстью обличения несостоятельности другого не замечает, что его он уже отказался от себя. В результате наступает забвение самого себя и покинутость.

Присутствие, ПО М. Хайдеггеру, как расположение, предполагает заброшенность в определенное место в мире. Это означает, что Я есть в мире, но при этом «отшатывается», то есть стремиться покинуть его. В расположении Я в мире уже есть зависимость, то есть он может оказывать влияние, то есть «задевать». Но, с другой стороны присутствие Я в мире есть расположение, где оно показывает свое. В качестве модусов расположения М. Хайдеггер выделяет страх, который позволяет себя задеть со стороны угрожающего. Существует и иной страх, который относится к соприсутствию, - это страх за..., который «есть способ расположения вместе с другим» [3, с. 142]. По М. Хайдеггеру, расположение, то есть место присутствия в мире конституируется пониманием, которое всегда есть настроением или настроенностью. В понимание себя уже определяется «умение быть», благодаря которому открываются возможности.

При рассмотрении присутствия возникает необходимость прояснения отличия себя от другого, что провоцирует возникновение дистанции [3, с. 127]. Однако такая отстраненность не исключает того, что в повседневном бытии Я оказывается на посылках у другого. Характер этой зависимости и обусловленности зависит от манеры быть. М. Хайдеггер отмечает, что повседневное присутствие связано с поиском некой середины, то есть усреднением того, что подобает, необходимо как обязательное. Это приводит к тому, что «каждый оказывается другой и никак не он сам» [3, с. 128].

Уточним характер проявления инаковости при отношении к другому. Возникает вопрос о «как» присутствии. При обиде подлинность присутствия ускользает, возникает вопрос: в кого Ты превратился? Имеется в виду, что Я уже не может быть самим собой. Чтобы избежать этого обвинения, выдвигается положение, что это только мнение другого, которому не следует не доверять. Так теряется доверие к другому, и, возможно, к миру как целому, который рассматривается как воплощение зла. Именно тогда Я оказывается покинутым, теряется способность видеть своего предназначения. Самость оказывается в забвении, что приводит к лишениям. Источником страданий выступает не только желания, которые всегда на поверхности. Их причиной выступает забвение своей подлинности и ценности. конституируется Место себя занимает другой, относительно которого существование. Можно сколько угодно рассказывать о своих заслугах, возносить свое совершенство, но при этом невозможно обмануть самого себя.

Для прояснения того, что представляет конституирование по М. Хайдеггеру, обратимся к следующему суждению: «Присутствие есть возможность освобождения для своего умения быть» [3, с. 144]. Имеется в виду, что Я обладает определенными возможностями, которые определяются «умением быть». Эти возможности открываются в наброске, в котором открывается перспектива для Я. Как было показано выше, характер этого наброска не является произвольным, а определяется верностью своему Я при установлении отношения к другому. Но как возможно это освобождение? И что такое вообще свобода в экзистенциальном смысле?

Напомним, что М. Хайдеггер разделил присутствие на подлинное и неподлинное, при этом первое ни что иное как верность самому себе. Эта верность не позволяет обидеться, соответственно, презирать или ненавидеть другого. Обрести свободу можно только через служение самому себе. На первый взгляд такая позиция свидетельствует об эгоизме и презрении к другому. Действительно, эгоизм есть стремление поставить себя выше другого и даже мира. В нем есть отрешенность и забвение другого, который оказывается либо лишним, либо тем, которого можно использовать. Служение же самому себе исключает такое отношение, поскольку оно есть возвращение к себе. Служение не позволяет рассматривать другого как воплощение зла, обличать и преследовать. В нем есть проявление достоинства как осознания высоты своего положения. Поэтому невозможна ненависть, поскольку она рассматривается как проявление падения. В этом случае место в мире есть сфера проявление своего достоинства.

Служение самому себе М. Хайдеггер рассматривает как самость, которая характеризуется следующим образом: «Свидетельство должно дать понять способность быть самим собой» [3, с. 267]. Однако будем иметь в виду, что речь идет не об Я как самом, но о человеко-самости, которая стала возможной благодаря

Аналитика самости в онтологии М. Хайдеггера и в тоталлогии В. Кизимы

модификации людей. Самость как «способность быть собой» есть положение самого себя по отношению к людям. В этом аспекте Я состоит в «умении присутствия быть», то есть не потеряться в людях, умения найти собственное бытие-самости, что возможно с помощью совести. Это «не потеряться» и есть способность обретения своего Я среди других. Обратим внимание, что М.Хайдеггер обращает внимание только на обусловленность и возможность становления самости, но оставляет в стороне рассмотрение экзистенциальных переживаний. Между тем как неумение «быть собой», то есть обрести Я, нуждается в таком изучении. Потерянность среди людей - это уже трагедия, которая провоцирует страдание и неустроенность в мире. Человек, который не в состоянии обрести себя, страдает, и тогда он осознает неминуемость смерти [3, с. 235-266]. Именно поэтому возникает необходимость исследования бытия к смерти. Соответственно. противоположное можно обозначить как «бытие к жизни». Человек, который нашел себя, осознает свое Я, обретает способность творить. Этот аспект существования детально исследует Н. Бердяев [1].

Бытие к жизни проявляется в подвижничестве В. Кизима рассматривает как проявление современного человека [2, с. 186-191]. Трагедия последнего состоит в том, что его существование определяется стремлением к наживе, которое становится сферой и этом герой спасает себя «за счет человечества» [189]. Он обретает деньги и помощью них наслаждения, о каких только можно мечтать, но теряет себя, поскольку видит свое назначение в манипуляции миром. Ему все дозволено, поскольку Я рассматривается как высшая ценность, которой можно принести жертву не только другого, но и мир. Это и есть бытие к смерти, которое растлением. Бытию К смерти можно противопоставить подвижничество, посреством которого происходит возвращение достоинства [3, с. 191]. Не случайно, В. Кизима ставит следующий вопрос: «... кто победит: возлагающий культ наживы или человеческая самость?» Тот же вопрос о самости ставит М. Хайдеггер, но уже по отношению к бытию к смерти. Возникает необходимость прояснения того, как достигнуть самости, обрести свое Я. По М. Хайдеггеру это возможно в осознании неумолимости смерти, что вызывает страх, одновременно, провоцирует заботу, в первую очередь о самом себе. Для подвижничество - опора на «человеческое моральное ество», ориентация на самость. Я видит себя в единстве с миром, и действует сообразно этому.

Выводы. Наделение присутствия пространственностью позволяет рассмотреть существование со стороны своеобразия осуществления самости. С одной стороны, она определяется местом расположения в мире, которое устанавливает должное, с другой, потребностью быть собой. Пространственность конституирует характер присутствия, что вызывает тревогу потерять себя. Существует опасность быть лишним, оказаться забытым и никому не нужным. Отчасти положение может спасти послушание, которое предполагает прояснение самости. Но и оно может привести к заблуждению и приписыванию свойств, которые не характерны для себя. На характер присутствия оказывает влияние модус существования, который может быть негативным, не включающим в себя проявление заботы, и различающийся на дефективный и индифферентный. Позитивный же модус предполагает заботу о другом, которая обусловлена потребностью возвеличить самого себя или оказать

содействие другому. Обида свидетельствует о негативном модусе существования, о позитивном же модусе существования говорит наличие достоинства. В позитивном модусе место бытия к смерти занимает подвижничество, которое предполагает заботу не только о себе, но о мире.

Список литературы

- 1. Heidegger M. Sein und Zeit / M. Heidegger. Tubingen: Max Niemeyer Verlag, 2002. 437 s.
- 2. Бердяев Н. А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения / Н. А. Бердяев. М. : Директ-Медиа, 2008. 266 с.
- 3. Кизима В. В.Тоталллогия (философия обновления) / В. В. Кизима. К. : Парапан, 2005. 272 с.
- Хайдеггер М. Бытие и время [пер. с нем. В. В. Бибихина] / М. Хайдеггер. М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.

Волков О. Г. Аналітика «Я» в онтології М. Гайдеггера і тоталлогії В. Кізіми // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 89—96.

У статті розглядається топологія присутності. Вивчається своєрідність місця в просторі існування. Показується своєрідність розташування залежно від відношення до себе. Місце присутності визначає характер відношення до Я, відповідно, існування. Аналізується проблема збереження самозвеличання при різних трактуваннях буття людини.

Ключові слова: присутність, буття, світ, самозвеличання, Я, інший, вчинок, подія, подвижництво.

Volkov O. H. Analytics of 'ego' in ontology of M. Heidegger and totallogy of M. Kizima // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 89–96.

In the article the topology of presence is examined. Bringing topological problem of M. Heidegger in ontology the existence relates to ontic interpretation. As life is here and now there is a necessity of consideration of existence depending on the place of presence. Appearance of topological problem in totallogy of V. Kizima is conditioned by the necessity of localization of total as a unit, which remains identical to itself. Place in existentialism is location in the world which determines its originality. Ego, that is understood as totality, has an ability to be identical to the change of location. And however there is a problem of accordance of ego to the place of presence, as exactly it determines character of its application. One of the reasons of fear is the fear to lose the place, to be needed by no one. However the self can do obvious dignities, to find its application. To be local means obediently to execute what it assumes. Manageability without limits can lead to ego renouncing itself. Therefore valuable presence assumes life at the exalt. Life in the world is life with the others that is why it is an event. The place assumes meeting with other, who can put under a doubt location of ego. Event as meeting with the others is an event which opens glorifying. It shows up negative and positive modus of existence. The basic problem of application is in the observance of the glorifying in life in the world. Life to death for M. Heidegger assists its realization and provokes an anxiety. The real basis of existence for V. Kizima is a receipt of dignity.

Keywords: presence, life, world, ego, other, act, event, selfless devotion.

УДК 130.2

ЖЕНЩИНА В ИСЛАМЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Бекирова Л.С., Ильченко И.А.

В статье рассматривается статус женщины в классическом и современном исламе. Изучаются особенности трансформации основополагающих принципов статуса женщины в современных условиях.

Ключевые слова: ислам, шариат, хиджаб, эмансипация, феминизм.

В последнее время все чаще приходиться сталкиваться с множеством людей, испытывают, порой необъяснимый страх «поднимающимися», «пассионарными» народами. В современных международных большую роль начинают играть мусульманские страны. Господствующей идеологией в этих странах является ислам. Он регулирует все стороны жизни своих последователей. Примечательно то, что в исламе нет четкого деления на светскую и религиозную сферы, все стороны жизни людей одинаково должны регулироваться религиозным по своей сути законом - шариатом, основанном на Коране и Сунне. Поскольку Коран считается у мусульман прямой речью Бога, то все предписания, которые есть в этой книге, должны неукоснительно соблюдаться верующими. Положения Корана накладывают на мусульман обязанности (фард, ваджиб), в то время как Сунна – пример Пророка Мухаммада, на который мусульманин должен ориентироваться, но вовсе не обязан его выполнять. Однако наиболее религиозные люди стараются во всем ему подражать.

Ислам, как утверждает С.Хатингтон, является «наиболее быстро растущей религией в мире» [1, с.33]. Более полутора миллиарда людей сегодня исповедуют мусульманское вероучение и живут по шариату. Международные эксперты предполагают, что количество мусульман к 2050 году может превысить количество даже христиан в мире. На чем основаны такие прогнозы? Мусульманский мир отныне это не только традиционные страны Востока. Большие мусульманские общины есть почти во всех экономически развитых странах Европейского Союза -Франции, Германии и пр. Это обусловлено не только активной эмиграцией, но и демографическими показателями мусульманских народов. В Турции, к примеру, согласно оценкам ООН, численность жителей с 1960 по 2000 г.г. выросла ровно втрое, в Иране в 4 раза, в Пакистане в 3,5,а в Афганистане — в 2,5 раза и т.д. Больше того, ряды мусульман пополняют, стремясь обрести в исламе духовность, и этнические европейцы. Во Франции, где проживают 2,5 миллиона почитателей пророка Мухаммеда, на долю коренных французов приходится 500 тысяч. Среди них такие известные люди как философ Рожэ Гароди, знаток суфизма

Мишель Шодкевич, ученый-океанограф Жак Ив Кусто , танцор и хореограф Морис Бежар и пр.

Большая часть этих мусульман — женщины, которые продолжают строго соблюдать традиционные мусульманские нормы поведения. Между тем, положение женщины в мусульманском обществе является не только мерилом его цивилизованности, но и свидетельством потенциала его эволюционного развития, своеобразным барометром, определяющим перспективы преобразований. В современной западной и отечественной научной литературе имеется множество исследований, посвященных проблеме статуса женщины в мусульманском сообществе, которые, особой объективностью, к сожалению, не отличаются. Все чаще приходиться сталкиваться с высокой степенью непонимания данной проблемы.

Ислам представлен и в украинском поликультурном и поликонфессиональном пространстве. Очень часто возникает полемика между мусульманами и представителями других религий. Особое недопонимание вызывает в сообществе женщина, одетая, к примеру, в хиджаб. Поэтому нам представилось весьма актуальным рассмотрение проблемы статуса женщины в классическом и современном исламе. В историческом и социально-экономическом аспектах эта тема настолько неисчерпаема, что в рамках данного исследования представляется возможным рассмотреть лишь некоторые аспекты этой сложной проблемы.

Целью данного исследования является изучение основополагающих принципов, характеризующих статус женщины в исламе, его социально-правовые особенности и характер их трансформации в современных условиях. Объектом исследования является положение женщины в семье, обществе и государстве в странах и регионах традиционного распространения ислама.

Ислам — самая молодая из мировых религий, возникшая на Аравийском полуострове, под влиянием определенных социально-экономических изменений своей эпохи как отражение общественного бытия конкретного исторического периода, когда среди арабских племен шел процесс разложения родоплеменного строя, формирования классового общества и объединения арабских племен в единое государство, завершившийся установлением новых общественных отношений и соответственно проявлением новых идеологических структур (монотеистической религии).

Наши познания об Аравии доисламского периода весьма ограничены. Вполне возможно, что отсутствие информации является следствием повсеместного невежества, распространенного среди арабов в древние времена. Во многих областях духовной жизни арабов, конечно же, имело место влияние христианского и иудейского вероучений, но в целом в стране превалировали языческие предрассудки и все типичные проявления идолопоклонства. Мусульманские историки именуют данную эпоху джахилийей — временем невежества [2, с.7.] В этот период, арабы жили родоплеменным строем. Естественно, не было письменных источников или кодексов по регулированию брачно-семейных отношений. Всем правил обычай предков, который передавался из поколения в поколение. Господствовали патриархальные отношения. Имело место неравенство полов, обусловленное социальным происхождением и имущественным положением. Женщина была объектом покупного брака, не была равноправна с мужчиной во

всех отношениях. С канонизацией Корана начинается новый период в истории брачно-семейных отношений – период письменного изложения основных взглядов мусульманской социальной доктрины в отношении к женщине. Эти коранические предписания по брачно-семейным вопросам, как священные, и легли в основу всего мусульманского законодательства, этической теории и практики. С утверждением исламских нравственно-правовых норм женщина заняла достойное место в обществе и семье. В своей книге «Арабская женщина и современность» Л. И. Шайдулина отмечает: «Положительная роль Корана относительно женщины ограничивалась тем, что он запретил древний обычай закапывания новорожденных девочек... и упорядочил многоженство, сократив число жен до четырех и обговорив обеспечение каждой жены всем необходимым для жизни, а так же запретив кровосмесительные браки» [3, с.19]. Таким образом, еще в начале VII века в исламском обществе были проведены реформы в области прав женщин, которые затронули такие аспекты, как брак, развод и наследование. По исламским законам, брак уже рассматривается не как состояние, а как договор, в котором было необходимо согласие женщины. Женщины получили даже право наследования, притом, что ранее правом наследства обладали только родственники мужского пола. Тем не менее, сам Коран продолжает говорить о неравноправном положении женщины в мусульманском сообществе: «Мужчины выше женщин тем, чем Бог возвысил их одних над другими, и тем, что они дают им имущества своего...» [4, 4:34.].

Несмотря на то, что на протяжении многих веков социальная жизнь в мусульманских общинах подвергалась значительным изменениям, принятые в классические времена установления ислама, относительно статуса женщины, продолжают оставаться неизменными. В результате, женщины - мусульманки, в частности те, которые получили светское образование в европейских странах, по возвращении на родину начинают бороться за свои права. Как говорил известный борец за женскую эмансипацию Касим Амин: «Не может быть свободна нация, если в ней угнетена женщина» [цит. по: 3, с. 5.]

Если обратится к истории, то впервые «женский вопрос» был поднят в декабре 1849 г. в Бейруте на открытом заседании Сирийского научного общества. Поднял его в своем докладе виднейший арабский просветитель - христианин Бутрус аль-Бустани (1819-1883). Он назвал тогда порабощение женщины одной из главных причин отсталости арабской нации. Традицию научного - через призму Корана и сунны - толкования прав и статуса женщины в обществе заложил в конце XIX века арабский юрист и публицист Касим Амин, опиравшийся на труды богослова Мухаммеддина Абдо. В 1899 г. Касим Амин выпустил книгу «Тахрир аль-мар,а» («Освобождение женщины»), в 1901 г. увидело свет другое его произведение - «Аль-мар,а аль-джадида» («Новая женщина»). Автор провозгласил необходимость возвращения женщине законных прав в семье, уничтожения многоженства, признания за женщиной права требовать развод, права на образование и получение профессии. Впервые положение мусульманки в обществе получило системное осмысление.

В начале XX века «женский вопрос» впервые заявляет о себе в публичных документах революционно-демократических и социалистических движений, декларациях правительств на Востоке. В частности, парижская секция Османской

социалистической партии на рубеже 1910 и 1911 гг. включила в свою программу требование полного равноправия женщин и мужчин [5, с.16-17]. Призывы к эмансипации мусульманской женщины слышаться и сегодня. Однако, идея о равенстве полов в мусульманском мире приживается очень сложно, местами ее вовсе нет. «Мусульманка - рабыня, ибо во всех случаях жизни она нуждается в нем (муже): выходит в его сопровождении, путешествует под его защитой, думает только его умом, смотрит его глазами, слушает его ушами... делает что – либо при его посредстве; каждое ее движение... исходит от него» [6, с.24]. Для того чтобы эмансипировать мусульманскую женщину необходимо, как утверждают некоторые правозащитники, с нее, прежде всего, снять хиджаб. Во Франции в 2011 году даже был принят закон, направленный против ношения женщинами паранджи или хиджаба в общественных местах. Однако это лишь обострило отношения между многочисленной мусульманской общиной и государством.

Еще в XIX веке религиозный философ В.С.Соловьев в своей работе «Великий спор и христианская политика» писал: «Мусульмане имеют перед нами то преимущество, что их жизнь согласуется с их верой, что они живут по закону своей религии, так что хотя вера их не истинна, но жизнь их не лжива; ибо закон ее один и согласен сам с собою, у них нет другого правила в жизни, кроме того, которое дается их религией» [7, с.85]. По исламу женщина в присутствии посторонних мужчин должна быть полностью укрыта. В Коране сказано: «О пророк, скажи твоим женам, дочерям и женщинам верующих, пусть они сближают на себе свои покрывала. Это лучше, чем их узнают; и не испытают они оскорбления» [4, 33:59]. Известно, что женщина закрывала свое тело задолго до появления ислама. История хиджаба - это предмет специального исследования. Отметим лишь то, что традицией для мусульман ношение хиджаба стало со времен омейядского халифа Валида II (748-749). Существует два вида женской одежды в исламе: закрывающие лицо в той или иной степени (никаб, паранджа, чадра) и открывающие лицо (хиджаб). Среди мусульман нет единого мнения в вопросе о том, какой вид одежды более соответствует духу ислама, но большинство мусульманских ученых убеждены в том, что в современном мире было бы целесообразнее мусульманкам хиджаб. Однако ношение хиджаба носить накладывает на правоверную мусульманку множество обязательств. Поведение, должны говорить о высоком нравственном облике женщины. речь, походка Поэтому хиджаб должен исходить, прежде всего, из сердца мусульманки. При этом, как утверждают сами мусульманки, хиджаб вовсе не ограничивает их свободы. Больше того, он «служит защитой самого дорогого и ценного – красоты женщины, а сама женщина, носящая его, возвышена над всеми прелестями этого мира [8,с. 78-80]. Следовательно, хиджаб, прежде всего, подчеркивает честь и достоинства мусульманки. Никакого принуждения в том, чтобы покрыться, соблюдающей культ мусульманке быть не может. Так же как и «нет принуждения в религии» [4, 2:256]. Больше всего это установление касается тех сообществ, которые в законодательном отношение руководствуются не шариатом, а гражданским правом. Примером может служить украинское сообщество, в котором живут представители и мусульманских народов, такие как крымские татары, турки, арабы и пр. Поэтому женщина в хиджабе не является в данном сообществе редкостью. Примечательно то, что отношение к ним окружающих людей весьма толерантно.

Важной ступенью в становлении личности мусульманки является образование. Мусульмане всегда высоко ценили знания. Достаточно вспомнить просвещенного халифа аль-Мамуна, который в 9 веке в Багдаде создал «Дом Мудрости», - своего рода Академию наук, - в который со всего мусульманского Востока съезжались выдающиеся мыслители. В Коране сказано: «Возвышает Аллах тех из вас, которые уверовали, и тех, кому дано знание, на разные степени. Аллах сведущ в том, что вы Выбирая между светским и исламским образованием, делаете» [4, 58:11]. мусульманка решает чему посвятить свою дальнейшую жизнь - семье или карьере. Традиционно мусульманка всегда занималась воспитанием детей и ведением ломашнего хозяйства. Однако, как показывает практика, в мусульманских сообществах всегда были женщины, которые имели прогрессивные взгляды и старались получить хорошее образование. Помимо того, что они обладали высокой нравственностью и духовностью, они не только активно защищали свои права религиозной причастности, но и рука об руку с деятелями общественных движений боролись за освобождение своего народа от невежества, за образование и просвещение [9, с.22]. В истории крымских татар - это Шефика Гаспринская – дочь выдающегося просветителя мусульманского Востока Исмаила Гаспринского. Миф о «забитой мусульманской женщине» уже давно развеян и многие работодатели, предубеждения, смотрят сегодня «поверх платка», оценивая оставив свои современную мусульманку с учётом её квалификации и специальности.

Мусульманка также имеет право голоса в политической жизни своей страны. Она смело может высказать свое мнение по любому общественному вопросу. Об этом тоже сказано в Коране пророку Мухаммаду, что, он должен принять присягу от женщин, которые ему клянуться в верности [4, 60:62]. Однако в мусульманском сообществе все же постоянно культивируется мнение о том, что роль женщины состоит не в ее праве голосовать, а в том, чтобы поддерживать нравственные основы своей семьи: быть верной своему мужу, заниматься воспитанием детей, соблюдать чистоту, комфорт и пр. Следовательно, от женщины мусульманская мораль требует жить, прежде всего, частной жизнью, а не жизнью своего сообщества. Это прерогатива мужчин. Мужчины также обязаны обеспечивать семью всем необходимым: жильем, пропитанием, одеждой. Но при этом, никто не лишал мусульманку права работать и зарабатывать деньги, иметь собственность, заключать юридический контракт и управлять всеми её активами любым способом и пр. Отметим, что европейская женщина добилась этих привилегий только спустя тринадцать веков.

Еще одним завоеванием ислама для женщины явилось то, что он запрещает выдавать девушку замуж без ее согласия. Такой брак, по шариату, является не действительным. Несмотря на то, что ислам с момента своего зарождения отстаивал священность брака, все же он не лишил права женщины на развод, который осуществляет в мусульманском мире институт кадиев — судий: «А когда они дойдут до своего предела, то удерживайте их с достоинством или разлучайтесь с ними с достоинством. И возьмите в свидетельство двух справедливых среди вас и установите свидетельство пред Аллахом. ...» [4, 65:2]. Развод может осуществляться как по инициативе мужа, так и по инициативе жены. Все условия развода также в Коране прописаны.

Вопреки широко распространенному мнению о пассивности и даже забитости мусульманской женщины, история мира ислама полна примеров активного участия женщин в политике и общественной жизни. Ярким примером является Беназир Бхутто. «Это первая в мире женщина, возглавившая правительство в мусульманской стране, одна из наиболее авторитетных политических лидеров "третьего мира", была упованием многих пакистанцев на лучшую жизнь и надеждой Запада на обуздание терроризма» [10]. Однако, в 2007 г. жизнь ее трагически прервалась...

Таким образом, современная мусульманская женщина – это женщина, которая не только соблюдает законы шариата и хранит домашний очаг, а так же является гармонически-развитой личностью. Картины реалий жизни показывают, что мусульманка может, проявляя активность, творит этот мир, защищать свои права и оставлять значимый след в истории. Однако, неоспорим тот факт, что мусульманки могут находиться и в весьма униженном положении. Случаи жестокого обращения с женщиной, конечно же, имеют место быть в мусульманском сообществе. Это избиение женщин, рабство, «убийство чести» (женщин, которые нарушают нормы, убивают). Об этом сегодня открыто говорят известные женщины из мусульманских стран, такие как доктор психиатрии Вафа Султан и Нобелевской йеменская правозащитница, лауреат премии ненасильственную борьбу за безопасность женщин и за права женщин на полноправное участие в построении мира» Тавакуль Карман. В последнее время в мусульманских странах стали появляться различные женские организации для защиты интересов мусульманок. Новоявленные феминистки из мусульманских стран, что естественно, ибо многие из них получили образование в ряде европейских стран, в своих программных лозунгах в основном ориентируются на международные стандарты о правах человека. Но нельзя забывать о таком факторе в современном обществе как рост исламского фундаментализма, который стремиться защитить мир ислама от демократических ценностей западной культуры. О полном равноправии женщин можно говорить только в том случае, если мусульманское сообщество встанет на путь секуляризации. Однако реалии наши таковы, что ислам сегодня очень быстро распространяется по миру. На современном этапе развития в 48 странах мира мусульманское вероучение общества уже мировоззрение большинства их жителей. Очевидно, что мусульманский стиль жизни может стать доминирующим в современном обществе.

Список литературы

- 1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хатингтон; [пер. с англ. Т.Велимеева]. М.: ACT: ACT MOCKBA, 2006.–571[5] с.- (Philosophy).
- 2. Аль-Маудиди. Ислам сегодня / Абу аль-Аля аль-Маудиди; [пер. с арабского ПК «Сантлада»]. М.: ПК «Сантлада», 1992. 36 с.
- 3. Шайдулина Л.И. Арабская женщина и современность / Л.И. Шайдулина. –М., «Наука», 1978, –
- 4. Коран / [Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского]. 2-е изд. М.: Наука. 1990. 727 с.,
- Нуркеева С. Мусульманский феминизм: истоки и развитие / С.Нуркеева //Ару Жан. ГПНТБ России. – №2 (76) февраль. – 2012. – С. 16-19
- 6. Касим Амин. Новая женщина / Касим Амин; [Пер. с араб. И. Ю. Крачковского]. СПб., 1912.
- Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика / Соловьев В.С. М.: «Правда», 1989. Сочинения в 2 т. – Т.1. – С.59-167.

- Лобачева Н. Паранджа: Ритуальный костюм и свадебная одежда / Н.Лобачева //Азия и Африка сегодня.- М: Наука,1995. – №8. – С.78-80.
- 9. Vivienne S. Women in Islam / Stacey Vivienne. London: Interserve, 1995. 40 p.
- 10. Суворова А.А. Беназир Бхутто: последние дни [Электронный ресурс] / А.А. Суворова // Азия и Африка сегодня. М: Наука, 2010. № 11. с. 52-56. Режим доступа: http://dlib.eastview.com/browse/doc/22941369

Бекірова Л.С., Ільченко І.А. Жінка у ісламі: історія та сучасність // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 97—103.

У статті розглядається проблема статусу жінки у класичному та сучасному ісламі. Вивчаються особливості трансформації основоположних принципів статусу жінки у сучасних умовах. Ключові слова: іслам, шаріат, хіджаб, емансипація, фемінізм.

Bekirova L.S., Ilchenko I.A. A woman in islam: history and modern age // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 97–103.

Muslim countries are beginning to play a major role in the present-day international relations. Islam is a dominant ideology in many countries of the world. It is represented in the Ukrainian multicultural and multi-religious space as well. Muslims and representatives of other religions are often wrapped in controversy. A woman dressed in a hijab is a reason of particular misunderstanding in a society. Therefore we consider an issue of women's status in the classical and modern Islam especially urgent.

Islam regulates all aspects of its followers' life. What is remarkable is that there is no clear division into secular and religious spheres in Islam, and all aspects of human life are governed by a law that is religious by its nature. It's Shari'ah that is based on the Quran and the Sunnah.

Reforms in the area of women's rights, which have affected such spheres of life as marriage, divorce and inheritance, have been carried out since Islam's origination. However, the Quran itself continues to indicate an unequal position of women in the Muslim community. This fact is the subject of intense debate in the contemporary Muslim community.

Key words: Islam, Shari'ah, hijab, emancipation, feminism

УДК 316.47:159.923.2

ЧЕРЕЗ БАРЬЕРЫ ТРЁХ «ВПЕЧАТЛЕНИЙ»: УСЛОВИЕ ДЛИТЕЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Иванова Р.А.

Являясь общественно обусловленным существом, человек перманентно находится в состоянии предкоммуникативного или же коммуникативного акта. В статье рассматривается одно из условий возможности вхождения в состояние длительной коммуникации, а именно, — условие преодоления «барьеров впечатления».

Ключевые слова: коммуникация, коммуникативный акт, впечатление.

Объектом исследования является коммуникация. **Предметом** исследования выступают условия коммуникации. **Цель** исследования — выявление некоторых условий возможности длительной коммуникации.

Рабочие определения:

Впечатление – психологическая реакция, характеризующаяся мгновенным спонтанным конструированием образа человека.

Активное впечатление – производимое кем-либо на кого-либо впечатление.

Осознанное активное впечатление – использование индивидом в своих целях воздействия своего образа на другого индивида.

Неосознанное активное впечатление – спонтанное воздействие образа одного человека на другого.

Коммуникативный акт – единичное межчеловеческое взаимодействие.

Коммуникация – совокупность качественно между собой связанных коммуникативных актов.

Условие коммуникации – совокупность факторов, способствующих или препятствующих актуализации предпосылок коммуникации.

Человеческая жизнь невозможна без коммуникации. Но и сама коммуникация, как справедливо показал Н. Луман в своей статье «Невероятность коммуникации», в каком-то смысле невозможна, несмотря на то, что мы ежедневно её переживаем [3]. Поразительно, что один индивид в подавляющем большинстве коммуникативных актов понимает подразумеваемое в сообщении другого. Вводит в замешательство и тот факт, что даже если содержание коммуникативного акта понято, это ещё не означает принятия содержания. Для того чтобы приблизиться к пониманию подобных нюансов, необходимо обратить внимание на условия возможности коммуникации, то есть, исследовать предмет предпосылок и средств коммуникации.

Одной из предпосылок коммуникации является межличностное впечатление. Межличностное впечатление представляет собой психологическую реакцию,

характеризующуюся мгновенным спонтанным конструированием образа человека. В контексте исследуемой проблематики – образа возможного коммуниканта.

Явление впечатления неоднозначно: оно может содержать как активную, так и пассивную компоненту. Впечатление именуется активным в том случае, если речь идёт о том, что некто оказывает или производит впечатление. Соответственно, есть некоторый субъект впечатляющий — определённым образом воздействующий на другой субъект, который в данном теоретическом построении находится на месте впечатляемого — того, на кого впечатление оказывается или производится. Далее в тексте для обозначения производимого впечатления будет употребляться термин «осознанное активное впечатление», а под «неосознанным активным впечатлением» будет подразумеваться спонтанное воздействие образа одного человека на другого. Осознанное активное впечатление может быть использовано с целью конструирования желаемого образа самого себя в коммуникативной парадигме другого. Например, образа человека, с которым приятно и желательно вступать в коммуникативный акт. Независимо от того, осознанно активное впечатление или нет, оно относится скорее к разряду средств коммуникации, нежели инструментов или предпосылок.

Исследованием активных впечатлений занимался известный американский социолог И. Гофман, хотя он и не обозначал их отдельным термином. Во взаимном процессе производства впечатлений (и тем самым «самовыражения» участников взаимодействия) Гофман различает два вида коммуникации: произвольное самовыражение, посредством которого люди предоставляют информацию о себе в общезначимых символах (в нашей терминологии — «осознанное активное впечатление») и непроизвольное самовыражение, которым они себя разоблачают, неосознанно обнаруживая доступ к той информации, которой сознательно делиться бы не стали («неосознанное активное впечатление»). Гофман отводит впечатлению самодостаточную роль в процессе коммуникации. Однако, несмотря на проницательность в этом аспекте, его позиция сведения коммуникации к исполнению представляется радикальной.

Термин «исполнение» вводится мыслителем для обозначения всех проявлений активности индивида за время его непрерывного присутствия перед каким-то множеством зрителей. Как следствие. любое в качестве действия, рассчитанного на произведение интерпретируется драматургического эффекта. В частности, Гофман отмечает, что в англоамериканском обществе восклицания типа «Бог мой!», «О, Господи!» или их приукрашенные эквиваленты часто служат признанием исполнителя в том, что он на мгновение оказался по собственной вине в положении, в котором заведомо невозможно сохранить никакой представляемый характер. Такие выражения крайняя форма межличностной коммуникации с выходом исполнителя из представляемого им характера или роли, и стали столь общепринятыми, что выступают чуть ли не как официальное прошение о снисходительности на том основании, что в этой жизни все мы бываем неудачным исполнителями [2].

Разумеется, нельзя категорически отрицать, что осознанные и неосознанные активные впечатления в какой-то мере театрализуют коммуникацию, однако и согласиться с тем, что коммуникация — это только лишь циркуляция активных впечатлений в социуме, также сложно. Активные впечатления обоих типов

уместны на определённых этапах коммуникации и также могут на некоторых этапах превалировать над остальными средствами, однако они не являются коммуникативным инвариантом.

Рассмотрим более детально пассивное впечатление. Впечатление обретает модус пассивности в ситуации, когда есть некоторый субъект, который претерпевает определённое воздействие другого субъекта и, таким образом, является субъектом впечатляющимся (впечатляемым). Исследование понятия феномена первого впечатления имеет длительную многоракурсную историю, поэтому его функция в процессе межчеловеческой коммуникации известна. Впечатление запускает формирование положительного либо отрицательного отношения к потенциальному коммуниканту и, соответственно, задаёт направление на установление (продолжение) контакта либо на его отклонение.

В качестве комментария, приводимого отчасти для прояснения названия статьи, но большей частью преследующего цель поделиться идеей, хотелось бы обратить внимание на явление, для которого самым подходящим именем, на мой взгляд, выступает словосочетание «диалектика впечатления». Длительная коммуникация возможна только при условии преодоления барьера трёх впечатлений. Первое впечатление возникает помимо воли, спонтанно и может быть «хорошим» (располагающим к коммуникативному акту, не обязательно следующему по времени сразу же после внутреннего оформления впечатления) или «плохим» (не располагающим к коммуникативному акту, также не обязательно следующему по времени сразу же после оформления впечатления). «Хорошее» впечатление нас пока что не интересует, отложим его рассмотрение и обратимся к ситуации «плохого» впечатления, когда имеет место волевое самопринуждение к контакту одного из коммуникантов. Причины могут варьироваться (проверка достоверности первого впечатления, вынужденность контакта и т.п.).

Предположим, коммуникативный акт состоялся, и в процессе контакта было сформировано второе впечатление. Парадоксально, но высока вероятность того, что чем благоприятнее было первое впечатление, тем неблагоприятнее будет второе, и наоборот. Между первым и вторым впечатлением создаётся напряжённость, которую можно либо проигнорировать в силу разных причин и не возобновлять контакт, либо снять посредством третьего впечатления, которое в большинстве случаев устанавливает окончательную, а не промежуточную, определённость мнения. Третьего контакта достаточно для убеждения в необходимости коммуникации либо её элиминировании на первом же этапе.

Люди давно подметили эту особенность и выразили её интуитивное понимание в шутках («Вы верите в любовь с первого взгляда? Тогда посмотрите на меня ещё раз!», или «Между первой и второй промежуток небольшой»), занявших свою нишу в юмористическом отсеке корабля народной мудрости. Понятно, что столкнувшись с явлением, подобным тому, которое специалисты в области логики называют «трилеммой Мюнхгаузена», народ просто зафиксировал факт происходящего, не занимаясь поисками основания. «Трилемма Мюнхгаузена» формулируется следующим образом: обоснование любого высказывания опирается на другое высказывания, то, в свою очередь, на третье, но что лежит в основе самого первого высказывания? Обращение к концепту «трилеммы» релевантно в ситуации с

впечатлениями, если заменить термины «высказывание» и «обоснование» на понятия «впечатление» и «легитимность».

Ответить на вопрос, почему теоретическая «схема трёх впечатлений» работает, пытались учёные – биологи. Впечатление есть ни что иное, как реакция на образ. Любой образ, включая образ коммуниканта, формируется при помощи слаженной работы анализаторов. Сенсорные сигналы, например, от глаза или уха, проходят в головном мозге сначала в таламус (зрительный бугор), а потом – через одиночный синапс (соединение двух нервных клеток между собой) в миндалевидное тело, ответственное за наши эмоциональные реакции. Второй сигнал из таламуса направляется в неокортекс, то есть в «думающий» мозг. Благодаря такому разветвлению, миндалевидное тело начинает реагировать раньше неокортекса, который «обмозговывает» информацию на нескольких уровнях мозговых контуров, прежде чем полностью её воспримет и перейдёт наконец к действиям в виде ответной реакции. Наличием этой цепи объясняется способность эмоций возобладать над здравым рассудком. В неврологии традиционно считалось, что глаз, ухо и другие органы чувств передают сигналы в таламус, откуда они поступают в зоны неокортекса, занимающиеся обработкой сенсорной информации, где сигналы сводятся воедино в объекты, какими мы их воспринимаем. Сигналы сортируются по смысловому содержанию, чтобы мозг осознал, что представляет собой каждый объект и что означает его присутствие. Согласно прежней теории, сигналы из неокортекса посылаются в лимбический мозг, из которого соответствующая ответная реакция распространяется по головному мозгу и всему организму.

Так эта система работает большую часть или почти всё время, но был обнаружен меньший пучок нейронов, идущий от таламуса прямо к миндалевидному телу, в дополнение к тем пучкам, которые образуются более длинный путь от таламуса к коре головного мозга. Этот узкий и более короткий проводящий путь — что-то вроде нейронного глухого переулка — позволяет миндалевидному телу получать некоторые входные сигналы непосредственно от органов чувств и запускать ответную реакцию прежде, чем они будут в полном объёме зарегестрированы неокортексом. То есть, миндалевидное тело может заставить нас резко начать действовать, тогда как чуть более медлительный, но более осведомленный неокортекс разворачивает свой более тонкий и проработанный план реагирования [1].

Если следовать этому объяснению, то троичная трансформация оттенков одного и того же впечатления является биологически закономерной. Хотя всё же остаётся один неразрешённый вопрос: вопрос обоснования — легитимации модуса самого первого впечатления. Однако, у биологов есть ответ и на этот вопрос: так называемый ген «Дженнифер Энистон» или, говоря проще, ген симпатии. Своим именем ген обязан чистой случайности: у некого индивида выявили сугубо положительную реакцию на голливудскую актрису Дженнифер Энистон. Эксперимент заключался в следующем: учёные показывали участнику опыта фото и видео с участием Энистон в приглядном и неприглядном виде и с различными людьми рядом, а тем временем электродные датчики считывали реакцию коры его головного мозга. Мозг упрямо отдавал предпочтение Энистон и только ей, без каких-либо других людей рядом, видимо, портящих впечатление. У других

индивидов также были обнаружены подобные «гены Холли Берри», «гены Рассела Кроу» и так далее. Вывод из этого эксперимента прост: какие-то люди нам симпатичны «по умолчанию», какие-то нет, причём решение это принимается нашим геномом по каким-то одному ему известным параметрам. То есть, мы снова не знаем ответа на вопрос, что легитимирует самое первое впечатление.

Достоверно зафиксировано только наблюдение: мы рады и впечатлять и впечатляться. Можно бесконечно размышлять о причинах межчеловеческого взаимодействия, обусловлено ли оно влечением душ, прописью Судьбы или «подходящими» феромонами, и так далее. В действительности же мы не обладаем ничем, что могло бы быть достовернее образной мотивации вступления в контакт (если не принимать во внимание нюансы, связанные с возможной прагматичностью контакта). Наверно, прав был М. Кундера, когда писал, что человек – всего лишь то, что являет собой его образ. Поскольку мы живём с людьми, мы не что иное, как то, за кого люди нас принимают. Думать о том, какими нас видят другие, и стараться, чтобы наш образ по возможности был более симпатичным, считается своего рода притворством или фальшивой игрой. Но разве существует какой-нибудь прямой контакт между моим и их «я» без посредничества глаз? [3, C.154]

Конечно, несмотря на то, что 80% окружающего мира мы воспринимаем при помощи зрительных рецепторов, тезис Кундеры о роли глаз расширяется, включая в себя данные и остальных органов чувств. Мыслитель излишне увлекается, утверждая, что «имагология» захватила нас В последние десятилетия. Подверженность воздействию магии образов сопутствовала человеку во все времена, в каком-то смысле она укоренена в человеческой природе. Сегодня, в эпоху «Нового Средневековья» [7] явственно прослеживается та же черта (правда, не такая гипертрофированная) которая была присуща временам Средневековья: возведение отношения к жизни до уровня стиля, когда ценится стремление найти для своих переживаний нужную форму и тем самым превратить их в зрелище для посторонних. Каждое взаимодействие с другим человеком представляется чем-то вроде посещения церкви в Средние века – центрального элемента общественной жизни, - в церковь ходят покрасоваться своими нарядами, пофлиртовать, кичась друг перед другом положением и званием, манерами и учтивостью [5]. Человек живёт в плену образов. Мы не только впечатляемся образами других, мы также впечатляемся собой. В каком-то смысле человеческое взаимодействие может быть рассмотрено как циркуляция впечатлений в социуме: мы их взращиваем, ими обмениваемся, навязываем их друг другу.

Подобное поведение обнаруживается не только у человека, обладающего благодаря своему большому мозгу естественным талантом к хитростям, но и у рыб, которым приписывают скорее скромный и даже «честный нрав». Например, гуппи распространились из Тринидада и северной области Амазонки по всему миру, так как благодаря яркой окраске их с удовольствием поселяют в декоративные аквариумы. В первую очередь туда попадают особи мужского пола, которые хотят своей красотой превзойти самок. Длиной около трёх саниметров, они почти в два раза меньше самок, но при этом имеют великолепное украшение на широких хвостовых плавниках — оранжевые светящиеся пятна, предназначенные только для одной цели — найти сексуального партнёра. Но оранжевые пятна расположены по обеим сторонам его телам неравномерно. Поэтому его красота зависит от того, с

какой стороны на него смотрит самка. Следовательно, самец гуппи пытается показывать возлюбленной «шоколадный бочок», демонстрируя свой яркий рисунок. Ученые до сих пор гадают, откуда же рыба знает, какая из ее сторон красивее?[6]

Наше отличие от «впечатлителей» животного мира в том, что мы впечатляемся и впечатляем не только для того, чтобы продолжить род, мы впечатляем других и впечатляемся другими людьми в принципе, а не только индивидами противоположного пола. Человек использует этикет не просто для того, чтобы впечатлить, но для того, чтобы посредством благоприятного впечатления управлять взаимодействием. И впечатление и образ ограничивают взаимодействие, навязывая нам некоторую информацию о том, что можно ожидать в контексте ситуации и предсказывая, что может иметь место, а что нет.

Таким образом, условие возможности вступления в длительную коммуникацию состоит в преодолении барьера «трёх впечатлений»: сначала первого впечатления, возникающего спонтанно ещё до вступления в коммуникативный акт. Затем второго впечатления, сформировавшегося во время коммуникативного акта. И, наконец, третьего впечатления, которое снимает напряжение, создавшееся между двумя предыдущими и устанавливает окончательную, а не промежуточную, определённость мнения.

Список литературы

- 1. Гоулман Д. Эмоциональный интеллект [Электронный ресурс] / Д. Гоулман. Режим доступа: http://profismart.org/web/bookreader-114962-2.php Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни [Электронный ресурс] / И.Гофман. Режим доступа: http://do.znate.ru/docs/index-37498.html
- Кундера М. Бессмертие [Роман] / М. Кундера; [Пер. с чеш. Н. Шульгино]. СПб. : Азбука, 2010 384 с.
- 3. Луман Н. Невероятность коммуникации [Электронный ресурс] / Н.Луман. Режим доступа: http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2972
- 4. Хейзинга Й. Осень Средневековья [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://lib.ru/FILOSOF/HUIZINGA/osen.txt
- 5. Циттлау Й. Странности эволюции. Увлекательная биология. [Электронный ресурс] / Й. Циттлау. Режим доступа: http://www.litmir.net/br/?b=152393
- 6. Эко У. Новое Средневековье. [Электронный ресурс] / У. Эко. Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek Buks/Culture/Eko Evol/04.php

Іванова Р.О. Крізь бар'єри трьох вражень: умова тривалої комунікації // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 104—110.

Будучи суспільно обумовленною істотою, людина перманентно знаходиться у стані предкомунікативного чи комунікативного акту. У статті розглядається одна із умов можливості входження у стан тривалої комунікації, а саме – умова подолання бар'єрів враження.

Ключові слова: комунікація, комунікативний акт, враження.

Ivanova R. Crossing the barriers of three impressions: the condition for continuous communication // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. - Vol. 26 (65). - No. 4. - P. 104–110.

Being specified as a social creature, a person has always been in a permanent state of pre-communicative or communicative act. One of the conditions for a possibility to come into the state of continuous communication, namely, the condition for overcoming barriers of impression, is researched in the present article. The object of the research is communication, the subject of the research is the conditions for

Иванова Р.А.

communication. The objective of the research is identification of some conditions for the possibility of continuous communication.

Key words: communication, communicative act, communicative impression.

УДК 141:37.013.73(477.83-21)1118

Ф.БРЕНТАНО ТА К.ТВАРДОВСЬКИЙ: ПРИНЦИПИ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ У ПРЕДСТАВНИКІВ ЛЬВІВСЬКО-ВАРШАВСЬКОЇ ШКОЛИ

Γ апоненко ϵ . π .

Наступна стаття присвячена аналізу філософських ідей та тенденцій, які належать представникам Львівсько-Варшавської школи. Автор звертає увагу на те, що більшість її представників орієнтувалися на логіко-аналітичні методи та скептицизм по відношенню до традіційної філософії.

Ключові слова: аналітична філософія, дескриптивна психологія, внутрішній досвід, методи пізнання.

Автором було проаналізовано багато літератури по даній темі. Перш за все це твори Б.Домбровського. Зважаючи на досить цікаве бачення проблеми Домбровським автор пропонує свою точку зору.

Мета написання цієї статті виявити ті загальні методологічні принципи, якими керувалися представники Львівсько-Варшавської школи, незважаючи на різноманіття інтересів, напрямів досліджень і зовнішню різноманітність методів.

Об'єктом дослідження виступили «загальні принципи наукового дослідження» у представників Львівсько-Варшавської школи.

Ф. Брентано вважав, що психологія повинна представляти емпіричне знання, що описує психічні явища, тобто спиратися на досвід, заснований на обробці одиничних даних, виражених в одиничних твердженнях внутрішнього досвіду. Однак цей досвід Ф. Брентано розумів інакше, ніж сучасні йому дослідники – В.Вундт, Б.Вебер, Т.Фехнер, К.Бюлер або Я.Еккерман. Для цих дослідників предметом вивчення був психічний зміст, тоді як у Ф. Брентано предметом психології стає психічний акт. Ця різниця склала нову якість пізнання, оскільки В.Вундт і інші вважали, що акти не можуть бути предметом наукового дослідження, тому що вони не спостерігаються в експерименті, а тому й недоступні науці. Ф. Брентано ж відкидає цей докір, стверджуючи, що непорозуміння виникає через відмінності між «внутрішнім сприйняттям» і «внутрішнім спостереженням» [Ільїна, 2006, С.58]. Результат цього останнього відтворювався в пам'яті, якій притаманні недоліки, якими ϵ забування, помилки і деформування образу. Цих недоліків позбавлений «внутрішній досвід», який не тільки вірно інформує про події явища, але перш за все становить основу і джерело знань про дійсність. [Ільїна, 2006, С.60]. Таким чином, предметом свого дослідження Ф. Брентано робить аналіз актів людської свідомості. Засіб пізнання в психології він вважає «внутрішій досвід», а

методом - опис. Звідси у Ф. Брентано випливає його ідея «дескриптивної психології», метою якої він бачить у виявленні постійних проявів психіки, їх описі, класифікації, а також у формуванні найбільш загальних законів на основі обробки одиничних даних внутрішнього сприйняття, або перцепції. Дескриптивна психологія Ф. Брентано стала абсолютно новою областю знань, предметом вивчення якої виявилися явища психіки, а точніше, інтенціональних актів свідомості. Роблячи психологію фундаментальною, а разом з тим емпіричною і вихідною філософською наукою, Ф. Брентано окреслює свою гносеологічну позицію. За допомогою психології він визначає ставлення думки (свідомості) до дійсності, трактуючи його як інтенціональне, реалізоване в актах внутрішнього сприйняття. Використовуючи положення своєї дескриптивної психології, Ф. Брентано визначає критерій істинності, пробним каменем якого ϵ очевидність, що міститься в протокольних (очевидних) або вірогідних судженнях. Цей критерій послужив йому підставою поділу явищ на фізичні і психічні. Дескриптивна ж психологія стала для Ф. Брентано і відправним пунктом в реформуванні традиційної логіки шляхом відмінним від загальноприйнятого трактування загальних і приватних суджень, а також дозволила йому ввести ряд новацій в етику і естетику, які стали результатом розробки нового погляду на такі категорії, як «благо» і «прекрасне». Саме психологія, згідно із задумом Ф. Брентано, повинна була привести до створення раціональної метафізики, про що вже згадувалося вище. Суттєвою складовою брентанівского аналізу стала інтроспекція, що надала базис філософських дисциплін. Використанням саме цього психологічного методу пояснюється звернення Ф. Брентано до «внутрішнього досвіду» як «першого джерела» наших знань. У цьому виявляється його тісний зв'язок з арістотелівської традицією і схоластикою. Разом з тим науковий реалізм у дусі Аристотеля Ф. Брентано доповнив картезіанською концепцією наукового знання, внаслідок чого він вважав існування зовнішнього світу (подібно Юму) лише правдоподібним, абсолютно відкидаючи існування світу, схожого зі світом повсякденного досвіду. На цьому грунтується у нього і розмежування предмета психології та природничих наук. Якщо предметом вивчення природничих наук являються фізичні явища, то предметом вивчення психології повинна стати, згідно Ф. Брентано, сфера психічних переживань, або, як їх часто називав сам Ф. Брентано, «психічних явищ». Ці ідеї Ф. Брентано, зокрема, розвиває С. Балей, аналізуючи творчість Тараса Шевченко. До фізичних явищ Ф.Брентано ставився скептично, вважаючи їх не правомірними, оскільки вони не можуть достовірно нас інформувати про навколишню дійсність і знаходяться з нею у відносинах. Для нього фізичні явища, або феномени, мають відносну цінність. Зовсім інакше ставився Ф. Брентано до психічних явищ, даним нам у внутрішньому досвіді. Про них він говорив, що вони істинні самі по собі. Саме у сфері психічних явищ Ф. Брентано побачив ядро філософії, що складається з таких понять, як «інтенціональність», «очевидність», «істина», «брехня», «джерело пізнання», «безпомилковість пізнання». З істинності предметів внутрішнього досвіду повинні, згідно Ф. Брентано, виникати такі характерні риси його філософії, як «науковість», «аналітичність», «спільність». Досить велика і заплутана аргументація Ф. Брентано на підтвердження наведених властивостей своєї системи зводиться до того стану, що «внутрішнє сприйняття» і, відповідно, «внутрішній досвід» переживаються

свідомо, свідомо контролюються, а тому й безпомилкові. Крім того, внутрішній досвід переживається безпосередньо, у власній області, крім нашої свідомості, у нього не втручаються жодні інші ланки пізнання, як наприклад, огляд, дослідницька апаратура, зовнішні подразники і т.п. Оскільки фізичні «явища» для Ф. Брентано всього лише «образи» речей, але не самі речі, то вони не можуть служити джерелом достовірного, фактичного знання про речі і саму дійсність. Дійсності Ф. Брентано протиставляє світ явищ (фізичних і психічних), а причинний зв'язок дійсного світу і світу явищ виражається в тому, що світ явищ складається з «образів» предметів дійсності. Ця семіотична точка зору і семантичний характер відношення двох світів є суттєвою компонентою методології Ф. Брентано, що вплинула на реформування традиційної логіки. Ф. Брентано не визначає безпосередньо ані психічних явищ, ні фізичних, але виділяючи ознаки тих і інших, прагне з'ясувати їх відмінності і специфіку. Якщо існування зовнішнього і внутрішнього досвіду Ф. Брентано приймає без будь-яких застережень, то поняття «сприйняття» у нього відноситься виключно до психічних явищ як свідомо пережитим актам. У зв'язку з такою рисою «внутрішнього сприйняття», як свідомість переживання, яке Ф. Брентано характеризує як «внутрішню свідомість», виникає питання: чи не є «внутрішнє сприйняття» окремим сприйняттям щодо більш раннього, наприклад, слухання тону, бачення кольору? Ф.Брентано [1874] пише: «Слухання містить відмінне від самого себе зміст, тобто від самого тону, кольору і т.п., бо не бере участі в психічному явищі, тобто у внутрішньому сприйнятті». Таким чином, тон або колір містяться як в поданні слухання або бачення, так і в самому слуханні або баченні. Отже, ми маємо справу з двома окремими явищами: по-перше, зі слуханням тону, і, по-друге, з поданням цього слухання або, інакше, зі свідомістю уявлення почутого тону і з явищем слухання самого тону. У поданні тону або кольору предметом подання є слухання тону, а точніше - явище слухання тону, тоді як у свідомому сприйнятті даного феномена, згідно Ф. Брентано, ми маємо справу зі свідомим переживанням акредитуючого явища, тобто з актом слухання акредитуючого тону. Таким чином, психічне явище саме стає предметом акта подання, оскільки, згідно припущенням Ф. Брентано, воно свідомо сприймається (переживається), тобто це явище ϵ «об'єктом» більш раннього уявлення. Щоб обмежити послідовність цих уявлень з точки зору закону їх подібності, тобто в нумеричному аспекті він приймає існування як предмета уявлення, так і «іманентного» предмета уявлення, тобто більш раннього уявлення. Наприклад, предметом представлення «тону» є слухання тону, тоді як саме слухання тону стає предметом «внутрішнього сприйняття» або «внутрішньої свідомості» у вигляді свідомого переживання «акта слухання тону». Поняття «внутрішньої свідомості», будучи психічним явищем, охоплює акти vявлення, судження та емоцій. [K.Twardowski, 1990, С.106]. З гносеологічної точки зору важливим є аналіз структури «внутрішньої свідомості», в якому Брентано вбачає ключ до пізнання як психологічного, так і до філософського. Одночасно структури «внутрішньої свідомості» служать Ф. Брентано каркасом для його майбутньої «раціональної метафізики», яку він вважав «ядром першої філософії». За задумом Ф.Брентано аналіз «внутрішньої свідомості» повинен був виявити незаперечне джерело нашого пізнання, яке мало б стати підставою пізнання, будучи одночасно важливою ланкою в процесі пояснення багатьох фундаментальних питань гносеології.

Єдність свідомості, яка здатна одночасно сприймати багато предметів, робить можливим такого роду дедукцію. Єдність психології слід шукати тільки в об'єкті. Проте душа, що розуміється як духовна субстанція, не може бути предметом психології, оскільки її існування відкидається багатьма філософами і вченими. Відкрито ставши на емпіричну точку зору і орієнтуючись на природознавство, Ф. обмежує об'єкт психології феноменами. Але якщо природознавства ϵ фізичні феномени, то об'єктом психології - психічні феномени. Предметом психології, таким чином, повинні стати «закони співіснування і послідовності психічних явищ» [Див Секундант, 2009, с. 780-783]. Ф. Брентано пропонує замість «визначення відповідно до традиційних правил логіків» звернутися до роз'яснення назв «фізичний феномен» і «психічний феномен». Порівнюючи фізичні та психічні феномени, він прагне всіляко підкреслити переваги об'єкта психології. Ці відмінності і, відповідно, переваги, які дозволяють, на його думку, швидше психологію, ніж будь-яку іншу науку, визнати фундаментом всієї системи знання, він бачить в наступному. Фізичні феномени дано нам завдяки зовнішньому сприйняттю, психічні ж феномени, навпаки, дані внутрішнього сприйняття, яке виступає в якості їхнього джерела.

Витоки вчення Ф. Брентано про інтенціональность нашої свідомості, спрямованого насамперед проти кантівського протиставлення явища і речі в собі, можна знайти вже у Аристотеля, зокрема, в його вченні про душу як «форму форм». Поняття «акту» у Ф. Брентано виявляє близькість до арістотелівського поняття «форми». Іншою специфічною властивістю, загальною для всіх психічних феноменів, згідно Ф. Брентано, є те, що вони сприймаються тільки у внутрішній свідомості, у той час як фізичні феномени дані нам у зовнішній свідомості. Всякий психічний феномен супроводжується актом свідомості і містить у собі щось у вигляді об'єкта. Поняття «свідомість» він вживає як синонім понять «психічні феномени або психічні акти», так як сам вираз «свідомість» вказує на об'єкт, свідомістю якого він є. Правда, зауважує Ф. Брентано, вони мають щось своїм змістом різним чином і, відповідно, по-різному усвідомлюються. Це ставлення до об'єкта і стає у Ф. Брентано підставою для класифікації психічних феноменів. Об'єкт психічного феномена, згідно Ф. Брентано, перш за все уявляється. Отже уявлення виступає у нього в якості підстави для всіх інших психічних феноменів. Щоб уникнути звинувачень у тому, що подібне розуміння психічних феноменів веде до регресу і тим самим робить неможливою психологію як науку, він підкреслює, що подання об'єкта та подання представлення об'єкта дані в одному і тому ж акті. «Внутрішній досвід, - пише він, - очевидно, не залишає сумніву в тому, що подання звуку таким внутрішнім способом пов'язано з поданням представлення про звук. Це вказує на специфічний зв'язок об'єкта внутрішнього подання з ним самим і на приналежність їх обох до одного і того ж психічного акту». Подання звуку та подання про представлення про звук, згідно Ф. Брентано, утворюють не більш ніж один психічний феномен, який ми тільки за допомогою понять розкладаємо на два подання, розглядаючи його в його відношенні до двох різних об'єктів, один з яких фізичний, а другий - психічний феномен. Ф. Брентано відмежовує уявлення, як і раніше сприйняття, від спостереження, вказуючи, що неможливо взагалі ніяке одночасне спостереження власного спостереження чи якогось власного психічного акту, оскільки спостереження відноситься тільки до первинного об'єкту. Згідно Ф. Брентано, там, де психічний акт завжди є предметом внутрішнього пізнання, він містить крім свого ставлення до первинного об'єкту, самого себе у всій своїй цілісності в якості поданого і пізнаного. Саме це, вважає він, робить можливою непогрішність і очевидність внутрішнього сприйняття. На думку Ф. Брентано, всі спроби довести непогрішність внутрішнього сприйняття приречені на провал. Правильність внутрішнього сприйняття ніяким способом не доказова, але вона, вважає Ф. Брентано, ϵ щось більше, ніж доказ, вона безпосередньо очевидна. На його думку, нашу довіру до внутрішнього сприйняття не потребує виправдання, але потребує, мабуть, в такій теорії про відношення цього сприйняття до внутрішнього об'єкту, яка сумісна з його безпосередньою очевидністю. Але це неможливо, вважає він, якщо сприйняття і об'єкт розкладають на два психічних акта, з яких один був би наслідком іншого. Саме тому супроводжуючи психічний феномен, судження постає у нього не як зв'язок суб'єкта і предиката, а як акт визнання того, що представлено у психічному феномені. Посилаючись на досвід, Ф. Брентано вказує, що «не тільки подання і судження, але часто і третій вид свідомості психічного акту існує в нас, а саме відноситься до цього акту почуття, радість чи горе, яке ми в ньому бачимо». І це почуття є предметом, до якого належить психічний феномен як уявлення і сприйняття. Внутрішнє відчуття слухання, бачення і всякого іншого акта, яке нами таким чином усвідомлюється, злито зі своїм об'єктом і в ньому самому міститься». Таким чином, кожен, навіть самий простий акт, в якому ми, наприклад, чуємо, має двоякий об'єкт: первинний (звук) і вторинний, в якості якого виступає сам цей психічний акт. Згідно Ф. Брентано, цей вторинний об'єкт усвідомлюється трояким способом: він видається, пізнається і відчувається. В цілому ж кожен психічний акт може розглядатися з чотирьох сторін: він може розглядатися як представлення свого первинного об'єкта, як, наприклад, акт, в якому сприймається звук, як слухання, та він може розглядатися як представлення самого себе, як пізнання самого себе і як почуття самого себе. Всі ці три види внутрішньої свідомості об'єкта завжди присутні в будь-якому акті, утворюючи нерозривну єдність. Завдяки цьому психічний феномен набуває комплексний характер. Нарешті, Ф. Брентано вказує на ще одну відмінну рису психічних феноменів, яка полягає в тому, що психічні феномени, які хтось сприймає, незважаючи на всі їх різноманіття, є йому завжди в єдності, в той час як фізичні феномени, які він одночасно сприймає, не постають йому таким же чином. [Див Секундант, 2009, с. 780-783].

Методологічні установки теорії пізнання Ф. Брентано можна окреслити в наступних висновках:

- 1) радикальний емпіризм, який проявляється в прагненні спиратися тільки на внутрішній досвід і не спиратися на жодні гіпотези,
- 2) психологізм, який виявляє себе в розмежуванні психічних ї і фізичних явищ та визнання першою підставою всякого достовірного пізнання
 - 3) що випливає звідси переконання в єдності принципів наукового пізнання;
 - 4) визнання того, що психічний акт відрізняється від «свого» предмета, а також
 - 5) того, що між психічним актом і предметом виникає інтенціональне ставлення

Цей, звичайно далеко не повний, перелік вихідних положень, які окреслюють позицію Ф.Брентано, тим примітний, що в якості засобу вирішення питання про існування предмета він пропонує розглядати явище (в даному випадку психічне). У

цьому пункті Ф. Брентано є продовжувачем О.Конта, котрий стверджував, що наука вивчає не речі, а явища, і що наукове знання визначається ступенем розробленості теорії і тому відносно, а не абсолютно. Таким чином, наукова програма Ф. Брентано може бути локалізована в позитивізмі. Для Ф. Брентано, як і для позитивістів, характерне критичне ставлення до традиційної метафізики. Уже в «Психології з емпіричної точки зору» головним предметом його критики стає «філософський субстанціалізм», а головними філософськими опонентами, як зізнався пізніше Ф. Брентано, - І.Кант і його послідовники, які повели філософію в світ гносеології і чистого споглядання і перетворили її в містику. Заклику «Назад до Канту!» він фактично протиставляє гасло «Назад до досвіду!», а точніше, до досвідченого дослідження свідомості, до «психології з емпіричної точки зору», яка, спираючись на спостереження і аналіз, тільки й здатна, на його думку, дати точні і достовірні знання про свідомість. Незважаючи на те, що його позиція в багатьох питаннях збігається або зближується з позицією позитивістів, він виступає проти О. Конта, який заперечував можливість психології як науки, що досліджує закони людського духу, на тій підставі, що неможливо одночасно і мислити і споглядати це мислення. Методології Ф. Брентано чужий схематизм і редукціонізм позитивістів. В цьому відношенні він виступає як їх антипод. Розрізняючи психічні феномени від фізичних і зробивши наголос на очевидність базисних психічних феноменів, Ф. Брентано тим самим зробив рішучий крок у бік від позитивістської методології в напрямку картезіанського ідеалу науковості. Твардовський перейняв у Брентано в першу чергу психологічну концепцію предмета і методу філософських досліджень. Згідно Ф.Брентано, предметом філософського аналізу повинні бути поняття, що охоплюють певні види психічної діяльності, і поняття, що стосуються змісту психічної діяльності. На відміну від генетичної психології як природної науки, Твардовський брав слідом за Брентано постулат, який гласить, що дескриптивна психологія (на якій повинен грунтуватися філософський аналіз) займається предметами внутрішнього сприйняття (інтроспективного, в широкому розумінні цього терміна), і ставить своїм завданням опис характерних рис психічних явищ, типологізації цих явищ і формулювання аналітичного визначення таких понять, як «психічна діяльність», «уява», «судження», «емоція» і т. д. Метод філософського аналізу, як його розумів Твардовський, повинен служити цілям пізнання, тобто, повинен бути спрямований на реконструкцію структури внутрішнього психічного життя людини. Аналітичні дефініції окремих видів психічної діяльності не тільки уточнюють зміст поняття даного типу психічної діяльності (наприклад, поняття уявлення, переконання, почуття чи бажання), але і виступають в ролі гіпотези щодо дійсної сутності (характерних рис) даного різновиду психічних явищ. Ці дефініції гіпотези можуть конфронтувати з результатами інтуїтивного інтроспективного розгляду досліджуваної психічної діяльності. Тим самим понятійний аналіз, що веде до типологізації психічної діяльності та з'ясуванню її характерних рис, пов'язаний з дійсним аналізом цих психічних явищ і всього психічного життя людини.

Слід підкреслити, що характерною ознакою творів С. Балея ϵ синтез психоаналітичного та філософського підходів до дослідження психічних явищ, а також трактування творчості відомих літературних митців.

Список літератури

- 1. Домбровський Б. Франц Брентано як предтеча аналітичної філософії. / Б. Домбровський Б. // Sententiae XXV. Вінниця, 2011. № 2. С.84-107.
- 2. Ільїна Ю.А. Казимир Твардовський та Львівсько-Варшавська школа / Ю.А. Ільїна // Гуманітарні науки і юридичний світогляд: Збірник наукових статей. Орел: ОрЮІ МВС Россі і, 2006. Випуск 9. С. 92-96.
- 3. Ільїна Ю.А. Історія розвитку Львівсько-Варшавської школи / Ю.А. Ільїна // Известия Орел ГТУ, серія «Гуманітарні науки». 2006. № 4. С. 57-60.
- Ільїна Ю.А. Проблема універсалій Львівсько-Варшавської школи / Ю.А. Ільїна // Вісник Оренбурзького державного університету. - 2008. - № 9 (91). - С. 4-9.
- Ільїна Ю.А. К. Твардовський: аналітичний стиль мислення / Ю.А. Ільїна // Вісник Поморського університету. Серія: Гуманітарні та соціальні науки. - 2008. - № І. - С. 86-89
- Дослідження аналітичної спадщини Львівсько-Варшавсько ї школи. Вип. 1 / Відп. ред. В. Л. Васюков. СПб. : Видавничий дім «Мтр'», 2006. 304 с. (Серія: «Аналітичне спадщина XX століття і сучасність»).
- 7. Секундант С.Г. «Психологія з емпіричної точки зору» Франца Брентано (Brentano, Franz. Psychologie vom empirischen Standpunkt. 1. Bd., Hamburg: Felix Meiner, 1955 (Nachdruck der Ausgabe von 1924)) / С.Г. Секундант // Енциклопедія філософії та епістемології науки. М.: Канон +, 2009. С.780-783.
- 8. Twardowski K. O dostojenstwie Uniwersytetu / K. Twardowski // Zagadnienia Naukoznawstwa. 1990. Nr.3. 380 S. przypis 20.
- 9. Twardowski K. O zadaniach etyki naukowej / K.Twardowski. // Etyka. 1973. nr.12. 125 s.
- 10. Tymiecka Anna-Teresa. Phenomenology world-wide: foundations, expanding dynamisms, life-engagements: a guide for research and study / Anna-Teresa Tymiecka // Analecta Husserliana. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002. v.80. 752 p.
- 11. Sauer, Werner. Erneuerung der philosophia perennis: über die ersten vier Habilitationsthesen Brentano s // Haller, Rudolf. Skizzen zur österreichischen Philosophie (Grazer philosophische Studien.vol.58/59). Amsterdam Rodopi, 2000. S. 119-150

Gaponenko E.P. F. Brentano and K. Tvardovsky: the principles of scientific research of Lvov-Warsaw School representatives // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 111–118.

The article is devoted to the study of the ideas and tendencies, which were generated by the representatives of the Lvov-Warsaw School. The author stresses that philosophical views of the representatives of the school weren't homogeneous and the majority of them focused on the analytical methods, scepticism in relation to traditional philosophy. The purpose of this article is to identify the general methodological principles that guided the representatives of the Lvov-Warsaw School, despite the diversity of interests, the research areas and foreign diversity of methods. The article is about the research methods, which were used by the representatives of the Lvov-Warsaw School from Franz Brentano to Stepan Baley. The author concludes that the hallmark works of S. Baley is a synthesis of psychoanalytic and philosophical approaches to the study of psychic phenomena and interpretation of literary works of famous artists. **Key words:** analytical philosophy, descriptive psychology, knowledge methods, internal experience.

УДК 1(091)

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ПЛАТОНА О ХАОСЕ

Кулик А.В.

Систематизированы концепты Платона о том этапе существования мира, который предшествовал космосу. Выделены идеи философа о проявлениях в актуальной действительности изначальной хаотической сущности мира. Реконструирована философская позиция Платона о должном отношении к хаотическим феноменам.

Ключевые слова: хаос, история философии, античная философия

Исследовательская проблема, которую призвано решить данное научное исследование — отсутствие в историко-философской литературе примеров обоснованной реконструкции взглядов Платона о хаосе. Хорошо известно, что находящийся всецело на стороне Порядка, Платон не считал нужным специально останавливаться на изучении Хаоса. Само слово «хаос» в диалогах Платона встречается только в одном месте. В диалоге «Пир» Федр пересказывает известные слова Гесиода о том, что прежде всего был хаос, и подтверждает их ссылкой на аналогичное учение Акусилая [10, с. 87]. Однако, уча об упорядоченности мира, Платон, конечно же, имел своё видение того, чем именно является противоположность этой упорядоченности, то есть — хаос.

Философия Платона изучалась многими поколениями мыслителей. Тем не менее, насколько нам известно, его представления о хаосе всё же специально не исследовались. Хотя, отдельные аспекты этой темы поднимались в философских трудах таких классических авторов, как Дамаский [3], Плотин [14], Плутарх [15], Прокл [17], Саллюстий [18], Ямвлих [20] и других, а также в работах некоторых современных исследователей, в частности, Дж. Диллона [4], А. Ф.Лосева [5].

Целью этой статьи является экспликация и систематизация представлений Платона о хаосе в контексте исследования тенденций изучения хаоса. Эта статья является частью нашей исследовательской программы по изучению эволюции философских стратегий взаимодействия с хаосом.

Необходимо сделать оговорку о том, что именно понимается под термином «хаос» в этой статье. Как известно, античные мыслители использовали слово «хаос» (которое имеет общий корень с древнегреческим глаголом, который на русский язык переводят словом «разеваю»), подразумевая некую изначальную бездну. В значении этого слова важны, прежде всего, два содержательных аспекта: 1) хаос, как место, из которого произошёл мир; 2) хаос как то, что содержит в себе неоформленный, смешанный, не имеющий пределов и порядка субстрат дальнейшего упорядочения. Первый из указанных аспектов постепенно был

вытеснен на периферию содержания данного понятия, уступив место второму аспекту, трансформировавшемуся в представления о хаосе как беспорядке.

А. Ф. Лосев полагал, что хаос стали трактовать как беспорядок в римский период античной мысли, указывая в качестве примера образ хаоса, приводимый Овидием [6, с. 329]. Однако нам представляется, что эту датировку имеет смысл сдвинуть ближе к истокам философской мысли. Если бы хаос трактовали как беспорядок только со времён Овидия, то следующая фраза Аристотеля не была бы возможной: «В большинстве случаев законы в своей значительной части находятся, так сказать, в хаотическом состоянии» [2, с. 592]. Ведь в этой фразе Аристотель ведёт речь о хаосе именно как о беспорядке, а вовсе не как о неком месте. Или же, например, обратим внимание на позицию Платона. В «Пире» у него повествуется о том, что первичное состояние — хаос, и в то же время во многих диалогах Платона утверждается, что первичное состояние было именно «беспорядком».

Отметим, что мы не будем первыми, кто полагает уместным изучать мнения Платона о хаосе как мнения Платона о беспорядке. Например, известный ирландский исследователь платонизма Дж. Диллон пишет, что Платон в своих устных учениях называл в качестве важнейшей задачи мировой души именно «упорядочение хаоса» [4, с. 20], понимая под этим приведение в порядок беспорядка.

После этих предварительных замечаний приступим к изложению основного материала нашего исследования. Итак, Платон убеждён, что первоначальное состояние мира — это отнюдь не космос. По его учению, космос (букв. «упорядоченное») не является единственно возможным состоянием мира. Космос был «построен» упорядочившим первоэлементы богом. Предшествующее космосу состояние Платон характеризует как то, для чего характерно отсутствие меры и разума. Для Платона хаос — это состояние, в котором «свойственно находиться всему, чего еще не коснулся бог» [13, с. 456].

Эти положения Платона, безусловно, являются развитием учения Анаксагора об упорядочении умом первоначальной смеси всего [19, с. 505]. Платон конкретизирует анаксагоров «ум» личностью бога-демиурга, а также придаёт этическую окраску учению о первичном хаосе. В «Тимее» упорядочение беспорядка преподносится как забота бога о том, чтобы «дурное» стало «хорошим»: «Пожелав, чтобы все было хорошо и чтобы ничто по возможности не было дурно, бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении; он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого» [13, с. 433–434].

Платон противопоставляет современное ему состояние мира и хаос. В диалоге «Горгий» подчёркивается, что мудрецы зовут нашу вселенную космосом, а не беспорядком [8, с. 552]. Однако при этом Платон отмечает, что в упорядоченном есть место и беспорядку, и приводит многочисленные примеры того, что надо упорядочить, исправить, искоренить. Это видимое противоречие объясняется в диалогах Платона тем, что космосу «издревле присуща от природы телесность смешения, ибо, прежде чем прийти к нынешнему порядку, он был причастен великой неразберихе» [11, с. 22]. То есть, космос несёт на себе «проклятье» своего происхождения — он содержит в себе хаос как своё прошлое, как свою родовую суть, которая рано или поздно даёт о себе знать, прорываясь через ограничения

разумного порядка. В этой мысли из диалогов Платона можно увидеть отзвук древней идеи Анаксимандра о том, что наша жизнь взята взаймы у первичного хаоса и одолженное неизбежно приходится вернуть [19, с. 127].

В диалоге Платона «Политик» говорится о том, что космос время от времени «отделяется от Кормчего». После такого отделения, космос поначалу продолжает быть упорядоченным, однако, «по истечении времени и приходе забвения им овладевает состояние древнего беспорядка, так что в конце концов он вырождается». В этом пришедшем в хаос космосе всё ещё «остаётся немного добра, смешанного с многочисленными противоположными свойствами», но он неуклонно движется к саморазрушению. Увидев это, божество «вновь берет кормило и снова направляет всё больное и разрушенное по прежнему свойственному ему круговороту: он вновь устрояет космос, упорядочивает его» [11, с. 22].

Наличие указанной концепции в работах Платона не может не вызывать вопрос: к какому из периодов существования мира античный философ относил своё время – к эпохе, в которой мир управляется Кормчим, или же к эпохе, когда начался процесс обращения космоса в хаос, когда мир отделяется от Кормчего? Это непростой вопрос. Отметим лишь, что проекты Платона по реконструкции архаических общественных порядков говорят, по-видимому, о том, что философ считал современные ему обычаи упадочными по сравнению с известными образами древности.

Тем не менее, философии Платона гораздо в меньшей степени характерен фатализм, чем идеям Анаксимандра или, например, Гераклита. Платон в своих представлениях о хаосе развивает оптимистическое учение Анаксагора. Анаксагор, называя ум тем, что упорядочивает мир, полагал, что человек, которого он называл «самым разумным из всех животных» [19, с. 529], способен внести свою лепту в это упорядочение. Платон также говорил о том, что разумное начало, олицетворением которого является упорядочивавший хаос демиург, присутствует и в человеке. Одним из важнейших компонентов философии Платона являются поиски способов обеспечить доминирование в обществе разумного начала.

Платон, говоря об упорядочении беспорядка, имеет в виду отнюдь не только космогонические события. Он учит о том, что в мире есть два рода причин. Первый из этих родов — причины, «одарённые умом», которые производят прекрасное и доброе. Второй род — «причины, лишенные разума», которые вызывают все случайное и беспорядочное [13, с. 449]. Задача человека — во-первых, не быть источником тех причин, которые вызывают беспорядок, а, во-вторых, быть источником тех причин, которые производят порядок. И то, и другое, по мнению Платона, связано с культивированием рациональности, понимаемой философом, прежде всего, как следование числовым закономерностям.

Платон считает корнем хаоса неупорядоченность в числовом отношении: «Чуть ли не любое нечёткое, беспорядочное, безобразное, неритмичное и нескладное движение и вообще всё, что причастно чему-нибудь дурному, лишено какого бы то ни было числа» [12, с. 443]. Следовательно, в числовом упорядочении Платон видит универсальный способ борьбы с хаосом. Философ учил, что именно благодаря такому упорядочению демиург привёл в порядок первоначальный хаос. Алкиной, трактуя этот момент учения Платона, говорит, что, по мнению данного

философа, демиург привёл материю в наилучший порядок, «Придав красоту частям с помощью подобающих чисел и очертаний и отделив огонь и землю от воздуха и воды» [1, с. 640]. То есть, для Платона стратегия взаимодействия с хаотическими феноменами — это упорядочение хаоса путём приведения его компонентов в «подобающие» числовые соотношения (прежде всего для того, чтобы не допустить дальнейшее воспроизводство беспорядка).

По убеждению Платона, числовое упорядочение подходит не только для преобразования хаоса вселенских масштабов, но и для упорядочивания тех проявлений беспорядка, которые можно встретить в обыденной человеческой жизни. В своих предписаниях касательно идеального государства Платон педантично расписывает, как путём приведения социальной жизни в должные числовые соотношения достичь установления чаемой гармонии.

Для Платона стойкое следование числовым зависимостям – важнейший признак разумности. В «Послезаконии» указывается, что огненные небесные тела являются разумными существами именно потому, что они постоянно движутся по одним и тем же траекториям. Как отмечает мыслитель: «Земной род движется в беспорядке, а огненный – в полном порядке. Тот род, что движется в беспорядке, надо считать лишенным разума. Движение же, совершающееся на небе в строгом порядке, обнаруживает разумность» [12, с. 448]. По убеждению философа, людям следует брать пример в разумности со звёзд, поскольку неуклонное следование установленным числовым соотношениям позволяет внести упорядоченность в человеческую жизнь.

По мнению Платона, достоинство любой вещи состоит именно в её упорядоченности и слаженности. С точки зрения философа «хорошей» делает ту или иную вещь порядок, который в ней присутствует. Так, по его словам, душа, в которой есть порядок, лучше беспорядочной [8, с. 551].

В своём стремлении к навязыванию математического порядка, Платон доходит до крайних пределов. Так, в «Государстве» говорится, что «даже игры детей должны как можно больше соответствовать законам, потому что, если они станут беспорядочными и дети не придерживаются правил, невозможно вырастить из них серьёзных, законопослушных граждан» [9, с. 194].

А. Ф. Лосев с сожалением говорит о том, что в ходе эволюции своих взглядов на вопрос наведения порядка Платон, в конце концов, принёс классическую гармонию в жертву «гармонии казармы» [5, с. 43]. Лосев справедливо отмечает, что если в «Пире» и «Федре» мы видим стремление Платона к классическим идеалам «борьбы с беспорядком, уродством, разнузданными аффектами», то в «Законах» мы видим стремление к порядку, «основанном на принуждении, насилии ... и требующем резиновой дубинки» [5, с. 42].

Вот вкратце основные моменты, которые, на наш взгляд, можно почерпнуть из философского наследия Платона касательно представлений данного античного философа о хаосе. При этом необходимо проследить, какое ближайшее развитие получили указанные теоретические построения Платона в учениях его последователей. Отметим, что данное развитие шло в двух основных направлениях: 1) уточнялись идеи Платона о том, чем именно являлся хаос до его преобразования в космос; 2) уточнялись представления о том, чем именно является хаос в повседневной жизни.

Начнём изложение материала с учений мыслителей первого из указанных направлений, среди его представителей, прежде всего, стоит назвать: Плутарха из Херонеи с его учением о «злотворной душе», Прокла с его учением о «беспредельном», Дамаския с его учением об «акосмии».

Плутарх, комментируя те аспекты учения Платона, в которых философ говорит о «дурном» хаосе, преобразованном впоследствии богом в «хороший» космос, выдвигает тезис, что материя сама по себе не может нести зло. Плутарх разрабатывает учение о причине первичного хаоса, утверждая, что такой причиной должно было быть некое движение, которое направляет материю. По словам Плутарха, эта причина — «беспорядочное и неразумное, но отнюдь не неодушевленное движение» [15, с.65]. Он постулирует, что причиной первичного хаоса является «беспорядочная и злотворная душа» [15, с. 62].

Причём, по убеждению Плутарха, данная душа хаоса и есть душа нашего теперешнего мира — созидая космос, бог преобразил «злотворную душу», сделав её причастной уму, рассудку и разумной гармонии [15, с. 62]. Таким образом, бог привёл к бытию душу и тело вселенной не из ничего (поскольку это невозможно), а из докосмических начал, которые всегда существовали — аморфной и хаотичной вещественности и самодвижного и иррационального движения, которое удерживало в хаотическом беспорядке бывшее прежде [15, с. 47]. Из этих двух начал божественному упорядочению подверглась именно душа [15, с. 83].

Как и Платон, Плутарх, говоря об упорядочении хаоса, имеет в виду в первую очередь числовое упорядочение: «Демиург берет беспорядок и небрежность в движениях негармоничной и неумной души, находящейся в разладе с собой, разделяет и разносит одни части, сводит вместе другие, организует их, пользуясь гармониями и числами, посредством которых ... тела ... им смешиваются и прилаживаются друг к другу; он создает удивительное» [15, с. 104].

А. Ф. Лосев, пожалуй, прав, утверждая, что концепция злой души, о которой пишет Плутарх, не могла появиться во времена Платона, когда для мыслителей был важен оптимистический монизм мира [7, с. 25]. Лишь в эпоху эллинизма и позже появление подобных концепций стало возможным, хотя и тогда позиция Плутарха о беспорядочной и злотворной душе была скорее исключением. Для сравнения можно привести мнение Порфирия, который подчёркивал, что душа не может находиться в теле, которое «пришло в беспорядок» – она его сразу же покидает [16, с. 315].

Ещё одним из интересных примеров развития представлений Платона о хаосе является позиция Прокла. Он привлекает к осмыслению первоначального хаоса орфические учения, толкуя хаос как антитезу эфиру, то есть пределу. Для него хаос — это, прежде всего, «беспредельное». Прокл пишет: «Беспредельное есть хаос, поскольку последний способен вместить в себя любую силу и всякую беспредельность, он объемлет все остальное беспредельное и оказывается своего рода наибеспредельнейшим из беспредельного» [17,с.528]. Показательно, что по убеждению Прокла, хаос — это не только беспредельное, но и исток любой беспредельности: умопостигаемой, умной, душевной, телесной и материальной [17, с. 527].

Также необходимо остановиться на рассмотрении «акосмии» [3, с. 144], о которой пишет Дамаский, говоря о том чине умопостигаемого, который «Халдейские оракулы» называли «сверхкосмической бездной». Термин «акосмия»

указывает на отсутствие упорядоченности у этой «бездны», перекликаясь, естественно, с этимологией понятия «хаос». И в то же время Дамаский пишет, что данная «бездна» является «чем-то, что лучше любого космоса; она представляет собой единство, подражающее, если позволено так выразиться, всесовершенному акосмическому слиянию» [3, с. 144].

Теперь переходим ко второму направлению в развитии представлений Платона о хаосе — тем учениям последователей Платона, которые связаны с объяснением феноменов хаоса в обыденной жизни. Тут нужно, прежде всего, отметить учение Плотина о материи как причине хаоса, а также идею Ямвлиха о хаотичности в причастности материальных тел эфирным посланникам. Плотин выдвигает трактовку платоновских представлений о хаосе, которая является прямой противоположностью толкования концептов Платона Плутархом из Херонеи. Плотин пишет, что причиной хаоса является не душа, а материя. По его убеждению, «вина же во всем неприглядном лежит на безобразной и косной материи, вносящей в мировую гармонию сумятицу и хаос. А потому и зло неистребимо, что оно вечно не-сущее и небытие, лишь временно упорядочиваемое эйдосами Духа» [14, с. 80].

Ямвлих затрагивает вопрос о хаосе, когда говорит о силах, посылаемых в сотворенный мир. По учению философа, эти силы ради спасения мира равным образом распространяются по нему и по одним законам связывают весь сотворенный мир. Нисходя к изменчивому и претерпевающему, данные силы, тем не менее, остаются бесстрастными и неизменными. Однако, по учению Ямвлиха, сотворенный мир из-за собственной противоречивости и дробности воспринимает лишь частично и с сопротивлением то, что в этих силах есть единого и неразличимого. Поэтому «иногда физические и материальные тела, участвующие в сотворенном мире, причастны нематериальным, стоящим выше природы и становления, эфирным телам беспорядочно и хаотично» [20, с. 51]. Ямвлих говорит, что различие сущности посылаемых сил и несовершенного сотворённого мира приводит к беспорядку в нашей жизни. Как пишет Ямвлих, «чужеродность в земных делах составляет зло и беспорядок» [20, с. 51].

Завершим этот краткий обзор развития представлений Платона о хаосе его ближайшими последователями упоминанием теоретической позиции ряда неоплатоников (например, Саллюстий), которые постулировали недопустимость изучения хаоса. Эта позиция весьма незамысловата, сводясь к следующему размышлению: мир является упорядоченным, поскольку «непозволительно слушать», что он мог бы быть хаосом [18, с. 407].

Подведем итоги. Разрабатывая учение об упорядоченности мира, Платон упоминает и о своём видении того, чем именно является противоположность этой упорядоченности, то есть, хаос. В работах античного философа говорится о хаосе как о том первичном беспорядочном состоянии мира, которое было упорядочено богом при созидании космоса. Также там идёт речь о том, что первичная хаотическая сущность мира способна прорываться наружу через наложенные разумным началом ограничения и узы, сея беспорядок в актуальной действительности. Позиция Платона по отношению к этому беспорядку состоит в постулировании необходимости упорядочения хаотических феноменов. В этом концептуальном моменте Платон развивает идеи о рациональном упорядочении беспорядка, высказанные ранее Анаксагором. Платон уточняет учение Анаксагора,

толкуя рациональное упорядочение как приведение субстрата упорядочения к правильным числовым соотношениям.

Представления Платона о хаосе получили определённое развитие в учениях его ближайших последователей. Данное развитие шло в двух основных направлениях: во-первых, уточнялись идеи Платона о том, чем именно является хаос до его преобразования в космос; во-вторых, уточнялись представления о том, чем именно является хаос в повседневной жизни. К первому направлению относится учение Плутарха о «злотворной душе», теория Прокла о «беспредельном», а также «акосмия», о которой говорит Дамаский. Ко второму направлению мы относим учение Плотина о материи как причине хаоса, а также идею Ямвлиха о хаотичности в причастности материальных тел эфирным посланникам. Также стоит отметить, что ряд неоплатоников (например, Саллюстий) постулировали недопустимость изучения хаоса.

Список литературы

- 1. Алкиной. Учебник платоновской философии / Алкиной; [пер. Ю. А. Шичалина] // Платон. Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1994. С. 625-663.
- 2. Аристотель. Политика / Аристотель; [пер. С. А. Жебелева]: Сочинения в 4 томах. / Общ. ред. А. И. Доватура. М. : Мысль, 1983. Т 4. С. 375-644.
- 3. Дамаский. Комментарий к «Пармениду» Платона / Дамаский; [пер. Л. Ю. Лукомского]. СПб. : Мірь, 2008. 752 с.
- Dillon J. The middle platonists / John Dillon. New York: Cornell University Press, 1996. 457 р. (Диллон Дж. Средние платоники / Джон Диллон. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2002. – 448 с.)
- 5. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона / А. Ф. Лосев // Платон. Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 3-63.
- 6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. / А.Ф. Лосев. Харьков : Фолио, 2000. Кн. 2. 688 с.
- 7. Лосев А. Ф. Плутарх. Очерк жизни и творчества / А. Ф. Лосев // Плутарх. Моралии: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 5-40.
- 8. Платон. Горгий / Платон; [пер. С. П. Маркиш] //Платон. Собр. соч. в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1990. Т. 1. С. 477-575.
- 9. Платон. Государство / Платон; [пер. А. Егунова] // Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Лосева и др. М.: Мысль, 1994. Т.3. С. 79-420.
- 10. Платон. Пир / Платон; [пер. С. К. Апта] // Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1993. Т. 2. С. 81-134.
- 11. Платон. Политик / Платон; [пер. С. Я. Шейнман-Топштейн] // Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1994. Т. 4. С. 3-70.
- 12. Платон. Послезаконие / Платон; [пер. А.Н. Егунов] // Собрание сочинений в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1994. Т. 4 . С. 438-459.
- 13. Платон. Тимей / Платон; [пер. С. С. Аверинцева] // Собр. соч. в 4 т. / Общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М. : Мысль, 1994. Т. 3. С.421-500.
- 14. Плотин. Эннеады (II) / Плотин. К. : УЦИММ-ПРЕСС, 1996. 240 с.
- 15. Плутарх. О рождении души по Тимею / Плутарх из Херонеи; [пер. Т. Сидаша] // Сочинения. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. С. 45-106.
- 16. Порфирий. Послание к Гавру / Порфирий; [пер. Т. Г. Сидаша] // Сочинения. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011. С. 283-338.
- 17. Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона / Прокл; [пер. Л. Ю. Лукомского]. СПб. : Міръ, 2006. 896 с.
- 18. Саллюстий. О богах и мире / Саллюстий; [пер. Р. Б. Кочеткова и Т. Г. Сидаша] // Император Юлиан. Сочинения. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 399-422.

- 19. Фрагменты ранних греческих философов. Часть І. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Издание подготовил А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
- 20. Ямвлих. О египетских мистериях / Ямвлих; [пер. И. Мельниковой]. М.: Алетейя, 2004. 208 с.

Кулик О.В. Уявлення Платона про хаос // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 119—126.

Систематизовано концепти Платона про той етап існування світу, який передував космосу. Виділено ідеї філософа про прояви в актуальній дійсності початкової хаотичної сутності світу. Реконструйовано філософську позицію Платона про належне ставлення до хаотичних феноменів. Ключові слова: хаос, історія філософії, антична філософія

Kulik A.V. Plato's Thoughts Concerning Chaos // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 119–126

Plato's concepts about the stage of the world's existence that preceded cosmos are systematized. The philosopher's thoughts about phenomena in actual reality of primary chaotic essence of the world are pointed out. Plato's philosophical position about proper attitude to chaotic phenomena is reconstructed. It is stated that Plato substantiates the necessity of ordering of chaotic phenomena. This philosopher develops ideas expressed earlier by Anaxagoras about rational ordering of disorder. Plato specifies Anaxagoras's study interpreting rational ordering as bringing chaotic phenomena to correct numerical relations. Also the development of the given Plato's ideas in the studies of Platonists is considered. It is settled that the development went in two basic directions. Firstly, Plato's ideas concerning what exactly chaos is before it transforms into cosmos were specified. Secondly, Plato's ideas about what precisely chaos is in everyday life were specified.

Key words: Chaos, history of philosophy, ancient Greek philosophy

УДК -115.800.1

КАКИМ БЫТЬ ЧЕЛОВЕКУ НООСФЕРНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ?

Поплавская Т.Н., Кондрусева В.М.

Сейчас в общественном сознании все более утверждается мысль о том, что человечество находится на крутом переломе. Глобальная революция свидетельствует о наступлении новой эпохи «осевого времени». Какой образ человека будущего сможем мы сейчас сформировать — техногенный или антропогенный — зависит только от наших общих усилий.

Ключевые слова: цивилизация, образ человека, отчуждение, пневматосфера

Динамика развития нового информационно-технического мира требует все большей вовлеченности человека в современные процессы, все большей концентрации его внимания на обстоятельствах современной жизни.

Для того чтобы выжить и не потеряться в новом мире, человеку необходимо адаптироваться к изменившимся обстоятельствам бытия. Процесс адаптации осуществляется, главным образом, посредством образования и самообразования, стало быть, содержание образования и самообразования должно быть направлено современность, и, следовательно, стать в еше большей степени техноцентристским. Так, по мнению одного из авторитетнейших российских исследователей феномена информационно-технической революции А. Ракитова, «переход к информационному и индустриально-информационному обществу невозможен, если скорость формирования новой генерации людей будет уступать скоростям технологически детерминированных процессов». Далее, естественно, следует ссылка на необходимость «глубочайших и притом ускоренных изменений в процессе системы воспитания и образования», которые должны быть связаны с «внедрением в сознание человека новых моральных, мировоззренческих стандартов...» [9,с.31].

Сходных представлений придерживается и В. Конев, по мнению которого «образование стоит перед вызовом XXI века — необходимостью формирования нового типа мышления, нового сознания, нового понимания человеком своего места в истории, обществе и мире» [5,c.46].

Возникают вопросы: каким видится человек информационного общества и какова его роль во всех этих трансформационных процессах? Не сводится ли она, в данном случае, к чисто пассивной роли «пластилина» в руках «продвинутых» технократов? Они ли лучше всех остальных проникли в суть происходящих событий, чтобы заявлять о своих правах на глобальное планирование социокультурного развития, говорить о необходимости посредством системы воспитания и образования переделывать человека соответственно новым условиям

его существования, превращать его в духовно выхолощенный инструмент функционирования глобальной инфотехносреды?

Технократический взгляд на проблему бытия человека в современном информационно-техническом мире очень распространен в научно-философском дискурсе. Так, авторы статьи, посвященной ноосферному типу рациональности А.Д. Урсул и Т.А. Урсул, вообще не употребляют понятия «человек», у них речь идет об абстрактном интеллекте, который якобы обязательно сформируется под воздействием доминирующей формы научной рациональности: «В результате сформируется вначале гибридный социальный интеллект, а в дальнейшем так называемый ноосферный интеллект, ядром которого станет научная деятельность, включенная в глобально-космические средства новых информационных технологий» [11,с.55]. При этом авторы считают, что одна из главных особенностей ноосферной рациональности является ее технологичность.

Техницистский дух эпохи, влияющий на все сферы жизнедеятельности человека и, особенно, на самого человека, порождает новые представления о том, что есть человек. Как отмечает Т. Савицкая, «человек под знаком господства техники начинает мыслиться все более «техницистским» как производное неких механистических процессов...» [10,с.7].

По мнению В. Кутырева, внедрение в жизненную практику техноцентристских и технократических представлений о человеке может привести к появлению «нового агуманного, постисторического индивида Homo futurus. Хотя, – отмечает В. Кутырев, – субстанциально он живой, природный, или, по крайней мере, полуживой, функционально и духовно он становится роботообразным, искусственным. Ему уже придумано короткое красивое имя: гомутер (гомо +компьютер)» [6,с.141].

Ситуация человека в современном мире более чем парадоксальная. С одной стороны, информационно-техническое общество вроде бы обеспечивает все условия для торжества гуманизма, однако с другой стороны, именно внутри этого общества и именно благодаря его наступлению, наблюдается невиданный доселе крах гуманизма, выхолащивание из человека его духовных инстинктов, отчуждение человека от традиционной духовной культуры. Так, по словам американского исследователя Д. Ланира, одного из пионеров концепции виртуальной реальности, «никогда прежде... антигуманистические тенденции не проявлялись в таких грандиозных масштабах, как сейчас». По мнению Т. Савицкой, «на пороге третьего тысячелетия человечество на грани антропологической катастрофы» [7,c.61]. А вот по мнению авторов недавно вышедшей монографии «Человек исчезающий»(2012) А.А. Остапенко и Т.А. Хагурова антропологическая катастрофа уже наступила: «Общество получило человека развращенного и не способного к созданию семьи. Человека, потерявшего различения красоты и уродства. Человека, смакующего насилие и жестокость. Человека, находящего удовольствие в кощунстве над традиционными ценностями. Это – человек-потребитель. И это антропологическая катастрофа!(курсив авторский)» [8.с.51].

Между тем, в своей концепции ноосферной цивилизации В.И. Вернадский вывел ряд положений, характеризующих условия ноосферной организации процессов на земле [15]:

заселение человеком всей планеты;

резкое преобразование средств связи и обмена информацией;

усиление связей, в том числе политических, между странами Земли

начало преобладания геологической роли человека над другими геологическими процессами, протекающими в биосфере;

расширение границ биосферы и выход в космос;

открытие новых источников энергии;

равенство людей всех рас и религий;

увеличение роли народных масс в решении вопросов внешней и внутренней политики;

свобода научной мысли и научного поиска от давления религиозных, философских и политических построений;

эффективная система народного образования и жизнеобеспечения; ликвидация возможности недоедания, голода и нищеты, сведение к минимуму болезней;

разумное преобразование природы Земли с целью сделать ее способной удовлетворить материальные, эстетические и духовные потребности численно возрастающего населения;

исключение войн из жизни общества.

Характерно, что первая половина этих положений практически выполнена, в то же время вторая половина условий сегодня далека от осуществления и, как показывает анализ современной кризисной ситуации и причин её возникновения, выполнение требований пунктов 6-12 при доминировании существующего типа рациональности практически невозможно. Видимо, не все проблемы можно решить, развивая только интеллект, даже ноосферный. А ведь в начале того же XX века наряду с концепцией ноосферы, сферы разума предлагался и другой вектор развития — сферы пневмы, сферы человеческого духа.

Понятие «пневматосфера» впервые было сформулировано П.Флоренским в письме к В. Вернадскому от 21 сентября 1929 года, в котором он высказал следующую идею: «Со своей же стороны хочу высказать мысль, нуждающуюся в конкретном обосновании и представляющую скорее эвристическое начало. Это именно мысль о существовании в биосфере, или может быть, на биосфере того, что можно было бы назвать пневматосферой, то есть о существовании особой части вещества, вовлечённой в круговорот культуры, или точнее, круговорот духа. Несводимость этого круговорота к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению» [12, с. 298].

К сожалению, самим автором эта мысль дальше не развивалась, так как он считал её несвоевременной, о чем в том же письме и пишет: «В настоящее время еще преждевременно говорить о пневматосфере как о предмете научного изучения; может быть, подобный вопрос не следовало бы и закреплять письменно. Однако невозможность личной беседы побудила меня высказать эту мысль в письме» [там же].

Если у В.И. Вернадского как натуралиста человек отождествлялся прежде всего с организмом, а затем уже и с разумом, как некий разумный организм, то у П.В. Флоренского человек выступал существом прежде всего духовным, трансцендентным. Сущность его – свобода и творчество. Бытие его помещено в вечность. Антропология П.В. Флоренского «не есть самодовлеемость уединенного сознания, но есть сгущенное, представительное бытие, отражающее собою бытие

расширенно-целокупное: микрокосм есть малый образ макрокосма, а не просто чтото само в себе» [14, с.34].

Развивая свои антропологические воззрения в ряде публикаций, П.В. Флоренский создает целую антроподицею, «оправдание человека», основной темой которой выступают, по свидетельству самого автора, разные виды и степени Богонисхождения. По мнению философа, путь оправдания человека возможен лишь благодатною силою Божиею: «И верим в Бога, и живем в Боге мы Богом же, — не сами. И потому, первый путь есть как бы выхождение благодати в нас к Богу, а второй — нисхождение благодати в наши недра» [13,с.5-6].

Такой образ человека был вообще характерен для русской, да и украинской философской мысли. Идея свободы человека, величия его назначения в мире и трагичности бытия лейтмотивом проходит через все труды Н.А. Бердяева. «Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка. Человек есть загадка не как животное и не как существо социальное, не как часть природы и общества, а как личность. Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью, с единственным лицом человека, с единственной его судьбой. Человек переживает агонию, и он хочет знать, откуда он пришел и куда он идет» [1, с.11-12].

Человек, человечество, согласно Бердяеву, существует предвечно в замысле Божием. А это значит, что и божественность изначально присуща воплощенному человечеству. Мыслитель убежден, что самой гениальной идеей Бога была идея человека, а самой гениальной идеей человека — Бог. Гениальность этих идей, их тождество и находят выражение в идее Богочеловечества. «Бог возжелал своего другого и ответной любви его» — так произошло творение мира, средоточием которого, согласно Бердяеву, изначально был человек. Но одновременно только в результате этого миротворения безличное божество стало Богом. «И если бы, — гипотетически рассуждает философ, — существовала одна божественная природа, если бы не было для Бога Его другого, то не было бы первофеномена духовной жизни, то все погрузилось бы в отвлеченное безразличие» [2, с.310].

Личности доступны лишь два выхода за пределы собственного «я». Первый — это выход во внешний объективированный мир — в общество, в царство общеобязательных норм ценой утраты свободы. Этот путь антиперсоналистичен, он вынуждает человека приспосабливаться к обыденности, вырабатывает в нем «рабью психологию». Второй выход открывает творчество путем трансцендирования, то есть прорыва в иные миры, на которые не распространяются законы посюстороннего объективированного мира. Творчество всегда есть конец старого мира (взгляда на мир), взлет в иной, новый план существования. Только этот путь позволяет человеку сохранить жизнь в свободе и, требуя от личности действий «на свой страх и риск», вместе с тем предполагает ее ответственность за содеянное даже ценой вечных мук. Тем более что творение мира не закончено. Продолжение его передано Богом человеку. И человек во все должен вносить не только заложенную в него Богом духовность, но и свою свободу в соответствии с личным миропониманием.

Возвращаясь к реалиям нашей современности, мы видим, какой путь выбрал человек, и начинаем понимать, куда он его приведет. Наш современник, похоже, утратил ориентиры, он плохо понимает мир, в котором живет. Он отчужден от социальных институтов, от власти, политики, экономики, техники, культуры.

Общественные отношения и роль социальных институтов непонятны для основной части людей. Для самого человека ощущение, что общество и его социальные символы «абстрактны», может принимать форму власти безличных обстоятельств. Люди ощущают, что зависят не друг от друга, а от анонимных сил. В результате человеком овладевает чувство бессилия, неспособности контролировать события, бессмысленность и непостижимость общественных и личных дел, отвержение принятых в обществе ценностей, социальная апатия и изоляция — чувство отверженности, неприятия окружающими. Утратив ценностные ориентиры, человек оказывается в «экзистенциальном вакууме», то есть в состоянии, когда не ясно, для чего жить, к чему стремиться, чего хотеть. Формой проявления такого состояния является скука или бегство от реальности: к пьянству, наркомании, а порой и к суициду или антисоциальному поведению.

Когда человек теряет смыслы, его сознанием легко манипулировать, что и делают властные структуры: СМИ, реклама, пропаганда. При бедной духовной жизни, неспособности мыслить свободно, человек подпадает под власть институтов общества, от которых он получает убеждения — политические, национальные, религиозные, которыми затем живет. Но, отрекаясь от собственного мнения, человек отказывается и от собственного нравственного суждения. Вопросы нравственности подменяются целесообразностью выгоды и удобства, а души при этом становятся ущербными. Происходит деморализация общества, и оно становится неспособным понимать и решать возникающие перед ним проблемы. Напрашивается извечный вопрос: что делать

Как ни странно, ответов на него можно найти множество, от самых прагматических до самых экзотических. Однако все эти идеи не находят выхода в живую реальность, где мы все благополучно (или не очень) переживаем цивилизационный кризис. Создается впечатление, что современные ученые и философы живут с политиками, финансистами и экономистами в параллельных реальностях, а ведь принято считать, что именно от решений этих элит зависит судьба нашей цивилизации. Однако, как показывает опыт, наших политиков и финансистов вопросы выживания человечества волнуют в самую последнюю очередь. Существующая система не хочет меняться и не будет.

Так тотальность бытия как проявление его всеобщности, его системных качеств и связанных с этим закономерностей эволюции, обусловливающих в социальнофилософской сфере целостность общественно-исторического развития, вдруг оборачивается тотальностью, которая умерщвляет человека, обессмысливает его индивидное бытие. Тотальностью, которую необходимо прервать, из которой для самосохранения необходимо «выпасть». При этом данная тотальность не есть результат воздействия какой-то внешней стихии. Это то, что сотворено и творится самим человеком в лице человечества. Как заметил в свое время Гегель, «по тому, чем довольствуется дух, можно судить о величии его потери» [4, с.5].

Мир в представлении немецких классиков и русских философов-космистов разумен, поскольку божественен. Исключение из мира божественного присутствия делает его бессмысленным. Гегелевская феноменология духа может быть рассмотрена как концепция, вскрывающая механизмы развития рациональной культуры, «застревающей» в своих опредмеченных формах на уровнях обыденного

(«естественного», «чувственного», «материального»), практическисистематизированного, рассудочного и «несчастного» сознания.

Перед нами проблема взаимодействия двух измерений реальности — Системы и Жизненного мира. Как возможно их коэволюционное существование, если рационализму, который при современном способе хозяйствования обнаруживает возможность эффективно наращивать получение «благ» цивилизации, в конкурентном обществе отдаются преимущества, в то время как Жизненные миры тускнеют и сужаются, приводя человека к самоотчуждению? При этом отчуждение выступает как способ развития тотальности бытия — всеобщего в человеке — вне зависимости от того, является ли основанием этого «всеобщего» покорение окружающей среды посредством практики или овладение ею прежде всего через покорение себя, своего индивидуального чувственного мира.

Очевидно, что в настоящее время диагностика ситуации человека как событийно-вещной реальности, так и в реальности информационно-знаковой чрезвычайно затруднена. Здесь нас подстерегает неизвестный нам по прежней социальной истории риск. Язык аудио-визуальных медиа формирует для нас «предельную реальность». «Новый гуманизм» потребления, по выражению Ж. Бодрийяра, с помощью научных методов и массированного рекламного воздействия через средства коммуникации стремится добиться того, чтобы санкционировать и оправдать в глазах людей пользование благами цивилизации, «доказать им, что делать из своей жизни удовольствие — нравственно, а не безнравственно» [3,с.200]. И только при критическом рассмотрении можно обнаружить, что подобная система управляемой персонализации, которая переживается огромным большинством потребителей как свобода, на самом деле оборачивается для личности бедой [3,с.166].

Выводы. В свете сказанного становится понятным, что возможны только два сценария устранения отчуждения, два образа человека ноосферной цивилизации. Первый, и как нам представляется наиболее вероятный, — это глубокое изменение «природы» человеческого существа по пути его полного сращивания с искусственными информационно-техническими системами или же его полного отождествления с такими системами. Тем самым человеческая цивилизация превратится в «постчеловеческую» или ноотехносферную.

Осуществление второго сценария предполагает разрыв с устоявшейся традицией научно-технического и социального развития с целью сохранения и превращения «человека мыслящего» (и, скорее всего, также человека как биопсихологического существа) в приоритетный этический принцип, в регулятив социальной жизни и деятельности. В этом нам видится суть медиа-этики, которая призвана стать основой морали информационного будущего.

Список литературы

- 1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека / Н.А. Бердяев // Царство духа и царство Кесаря.-М. :Республика,1995. 384 с.
- 2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества /Н.А. Бердяев. М. :Правда,1989. 608с.
- 3. Бодрийяр Ж. Система вещей /Жан Бодрийяр; [пер. с фр. С.Зенкина].-М. :Рудомино,1999. 224с.
- 4. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; [пер. Г.Шпета] СПб. :Наука,1992. 443с.

- 5. Конев В.А. Культура и архитектура педагогического пространства/ В.А. Конев //Вопросы философии, 1996. №10. С.40-52.
- Кутырев В.А. Пост-пред-гипер-контр-модернизм: концы и начала /В.А. Кутырев //Вопросы философии. – 1998. – №5. – С. 139-46.
- 7. Ланир $\bar{\mathcal{A}}$. «Эндшпиль гуманизма» что будущее готовит человечеству? /Д. Ланир //Культура в современном мире. 2000. Вып.5. C.55-67.
- 8. Остапенко А.А.. Человек исчезающий. Исторические предпосылки и суть антропологического кризиса современного образования / А.А. Остапенко, Т.А. Хагуров/ Монография. Краснодар: Кубанский гос.ун-т, 2012. 196 с.
- 9. Ракитов А.И. Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России. /А.И. Ракитов // Вопросы философии. 1994. №4. С.42-50.
- 10. Савицкая Т.Е. Человек в контексте культурологи постсовременности./ Т.Е. Савицкая //Культура в современном мире. 1998. Вып.1. С.7-16.
- 11. Урсул А.Д. Ноосферный тип рациональности: понятие и перспективы становления./А.Д. Урсул, Т.А. Урсул //Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры.- Минск: Право и экономика,2011. С.54-56.
- 12. Флоренский П.А. На пути к ноосфере. / П.А. Флоренский // Историко-антропологические исследования: [Сб. ст.] М.: Наука, 1988. 415с.
- 13. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины./ П.А. Флоренский. М. : Правда,1990. Т.1. 490c
- 14. Флоренский П.А. У водоразделов мысли /П.А. Флоренский. М.: Правда, 1990. Т.2. 446с.
- 15. Яншина Ф.Т. Эволюция взглядов В.И. Вернадского на биосферу и развитие учения о ноосфере / Ф.Т. Яншина М.: Наука, 1996. 220с.

Поплавська Т.М., Кондрусєва В.М. Якою має бути людина ноосферної цивілізації? // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 127—134.

Зараз в суспільній свідомості усе більш затверджується думка про те, що людство знаходиться на крутому переломі. Глобальна революцію свідчить про настання нової епохи «осьового часу». Який образ людини майбутнього зможемо ми зараз сформувати - техногенний або антропогенний - залежить лише від наших загальних зусиль.

Ключові слова: цивілізація, образ людини, відчуження, пневматосфера

Poplavska T.N., Kondruseva V.M. What a human of noosphere civilization will be like? // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 127–134.

The dynamics of the new information-technology world requires more and more involvement of people in modern processes, increasing concentration of their attention on the circumstances of modern life. In order to survive and not get lost in the new world, human needs to adapt to the changing circumstances of life.

The questions arise: how is a person seen in the information society and what is his role in all these processes of transformation? Isn't his role confined, in this case, to a purely passive role of "clay" in the hands of the "advanced" technocrats, who, of course, better than the others got into the essence of the event and on this basis uphold their rights for the global planning of socio-cultural development and state the need to alter a person according to the conditions of his existence through a system of training and education, and turn him into a spiritually watered-down tool of the global Information technical environment?

According to the authors, there are only two human images of the noosphere civilization. The first, and it seems to us the most likely - is a profound change in the "nature" of human beings by way of its full matching with artificial information technology systems, or its complete identification with such systems. Thus, human civilization will become a "post human" or nootechnical area.

The second image of the man suggests a break with a well-established tradition of scientific, technological and social development with the aim of preserving the "thinking man" (and probably bio-psychological human being as well) and making him the ethical principle of priority, a regulative of social life and activities. Here we see the essence of media ethics, which will form the basis of morality of the future of information.

Keywords: civilization, appearance of man, alienation, sphere of pneuma.

УДК 504:17

НООСФЕРА КАК НОВЫЙ УРОВЕНЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Артёменко Б.И.

Статья посвящена проблеме роста человеческой ответственности в условиях трансформации биосферы в ноосферу. Автор исследует этическую сторону научно-технической деятельности человечества, ищет разумный баланс этики в науке, соответствующий условиям становления ноосферы.

Ключевые слова: ноосфера, этика, ответственность, наука.

Стремительный рост масштабов научно-технической деятельности человека и её воздействия на природу послужили весомым поводом для обращения к учению о ноосфере. В классическом понимании ноосфера выступает в качестве особой сферы взаимодействия общества и природы, в границах которой разумная человеческая деятельность становится определяющим фактором развития.

Если обратиться к буквальному переводу термина «ноосфера», то его можно трактовать как некую сферу разума. Именно в таком смысле данное понятие было впервые предложено профессором математики Сорбонны Эдуардом Леруа, который подразумевал под «ноосферой» особую «мыслящую» оболочку, формирующуюся человеческим сознанием. Появлению размышлений о ноосфере также способствовали работы друга Э. Леруа — крупнейшего теолога, философа и палеонтолога Пьера Тейяра де Шардена. Последний трактовал ноосферу как часть природы, представляющую собой чисто духовное явление, то есть некий «мыслящий пласт», распространяющийся над миром растений и животных, иными словами, над биосферой.

Однако наибольший интерес для данного исследования представляют, в первую очередь, труды знаменитого естествоиспытателя, мыслителя и общественного деятеля XX века, основателя Украинской академии наук, Владимира Ивановича Вернадского. Именно ему по праву принадлежит авторство теории ноосферы, поскольку и Леруа, и Шарден в своих размышлениях исходили из лекций по геохимии, прочитанных Вернадским в 1922-1923 годах в Сорбонне. Кроме того, именно Владимир Иванович выделил и централизовал тему ответственности человечества за дальнейшее развитие биосферы и её трансформацию в ноосферу.

Обращаясь к истории вопроса, стоит отметить, что впервые само слово «ноосфера» было употреблено Вернадским в его докладе «О значении радиогеологии для современной геологии» (1937), в котором ученый охарактеризовал ноосферу как определенный этап эволюции биосферы, характерный для наших дней; как совершенно новую геологическую оболочку

Земли, формирующуюся на научно-технической основе и являющуюся своеобразным результатом синтеза научного прогресса, с одной стороны, и социальных отношений – с другой.

Впоследствии представления Владимира Ивановича о данной теме несколько трансформировались, к понятию ноосферы добавились новые смысловые значения. К примеру, ноосфера определялась как особое состояние планеты, при котором человечество выступает главной преобразующей геологической силой; как область проявления научной мысли; как главный фактор дальнейшей эволюции биосферы [3, с.76]. Кроме того, ввиду определенной фрагментарности и незавершенности учения о ноосфере (законченный труд, в котором бы были изложены и систематизированы все представления о ноосфере, Вернадский не успел завершить), мы можем встретить определенные расхождения в понимании данного этапа развития биосферы. В одних случаях Владимир Иванович писал о ноосфере в будущем времени (она еще не наступила), в других — в настоящем (мы входим в неё), а иногда связывал формирование ноосферы с появлением человека разумного или с возникновением промышленного производства. Стоит отметить, что подобные противоречия несколько усложняют восприятие данной научной концепции, но на интерес к ней это не влияет.

Одним из самых важных моментов в исследованиях Вернадского, посвященным проблеме ноосферы, является факт попытки синтеза естественных и гуманитарных наук, направленный на изучение вопросов глобальной деятельности человека, активно воздействующего на окружающую среду и безвозвратно трансформирующей её. Согласно Владимиру Ивановичу, ноосфера уже выступает как качественно иная, высшая стадия развития биосферы, зависящая как от коренных преобразований природы, так и от самого человечества. Важно помнить, что перед нами не просто область применения научно-технических знаний человека, а целый этап в жизни всего человечества, когда наша трансформирующая окружающую среду деятельность будет основываться на четких принципах и действительно разумном понимании всех природных процессов и потребностей.

Необходимость становления и развития ноосферы четко прослеживается. Население планеты растёт, развитие науки и техники за последние два столетия характерно качественным скачком, в наши дни деятельность человека стала фактором планетарного масштаба, остро встал вопрос о способности человечества к экологическому самообеспечению. В отличие от биосферы, ноосфера не может сформироваться стихийно, она может стать лишь результатом рациональной деятельности людей, согласования их действий с основными принципами и законами природы. Человек должен своим воздействием продолжить логику развития биосферы на качественно новом уровне. Иными словами, ноосфера – это биосфера, преобразованная людьми в соответствии с познанными и практически освоенными законами её строения и развития.

Постепенно степень вмешательства человека в структуру биосферы все увеличивается, человечество становится основной планетарной геологообразующей силой. Именно поэтому мы несём прямую ответственность за эволюцию планеты. Понимание данного факта, согласно Вернадскому, необходимо, прежде всего, для нашего же собственного выживания, поскольку стихийность развития биосферы делает её непригодной для обитания людей. Именно поэтому

человеку следует строго соизмерять собственные потребности и научнотехнические способности с возможностями биосферы.

Другими словами, говоря о возможном становлении ноосферы, необходимо подразумевать при этом и становление совершенно нового уровня человеческой ответственности, при котором человечество будет не просто ориентироваться на утилитаристский результат, слепо следовать поиску научной истины, а задумываться, в первую очередь, о дальнейших последствиях собственных поступков, которые могут негативно отразиться на биосфере. Воздействие на окружающую среду должно быть рационально дозировано, что можно обеспечить, лишь дополнив научный дискурс — этическим.

На мой взгляд, какие-либо рассуждения о ноосферных трансформациях, основывающихся на исключительно рациональных действиях человечества, невозможны без учёта моральной проблематики. Здесь перед нами явно предстает проблема соотношения этической и научно-технической сфер, проблема ответственности ученого и человечества в целом.

Стоит отметить, что как таковая тема ответственности человека за собственные действия, оказывающие влияние на природу, обсуждение морально-этической стороны научно-технического прогресса — все это сравнительно молодые тенденции, появление которых совпадает с созданием и популяризацией ноосферной теории. Прежде долгое время проблема этической стороны науки не стояла перед человеком. Наука воспринималась как нейтральный источник технического и морального преобразования общества.

Что же изменилось на сегодняшний день? Почему идея ограничения научного прогресса привлекает столь многих людей? Это можно объяснить пугающими масштабами прогресса. XX век, наполненный трагическими событиями, ясно продемонстрировал разрушительные возможности науки. Примером тому может служить ситуация применения атомного оружия со стороны США, именно после данного печального эпизода возникли дискуссии о моральной стороне участия физиков в разработке подобного оружия. С этого момента вера в науку как непосредственный источник блага для человечества была подорвана. Дальнейшие события только ухудшили такое положение дел.

На сегодняшний день множество различных научных проектов, исследований находятся под вопросом уместности и дозволенности. Быстрые и неоднозначные «шаги» генной инженерии, медицины, физики, компьютерных технологий вызывают опасение в связи с их возможными деструктивными последствиями. Возможность этического нормирования науки кажется все более привлекательной.

Однако, возникает проблема допустимости и обоснованности смешения двух сфер деятельности, различных как по своему аксиологическому, так и телеологическому содержанию. Опасность ограничения научного прогресса в его позитивном смысле столь же велика, сколь и разрушительны последствия необдуманных действий представителей науки. Иными словами, вопрос необходимости присутствия этики в науке неоднозначен и требует детального рассмотрения.

Сближение этики и науки, их взаимопроникновение, несомненно, ограничат последнюю, что в целом и является целью сторонников морализации научной деятельности. Но позитивными ли окажутся подобные ограничения? Не окажутся

ли они причиной научного застоя и, как следствие, возникновения кризисных жизненных ситуаций? Подобные моменты довольно сложно прогнозировать, поскольку практически любое научное открытие может быть использовано как в деструктивных, так и конструктивных целях. Примером тому служит развитие ядерной физики. С одной стороны, оно спровоцировало появление самого разрушительного оружия, а с другой — привело к открытию одного из самых эффективных источников энергии, заменителей которому не могут найти и поныне.

Смущает также некая схожесть этического ограничения науки и предшествующего ей религиозного стеснения свободного развития мысли. Ведь, по большому счету, сущность данных процессов аналогична: вменение инородных науке норм. Другими словами, происходит то же смешение дискурсов, что может заметно отразиться на качестве и эффективности научного развития. Вспомним, что средневековое религиозное давление на культурную и научную сферы со времен своего завершения подвергалось очень активной критике. Пожалуй, сегодня практически не встретишь человека, который бы оправдывал клерикальную догматику, имеющую место в истории человечества. В таком случае возникает противоречие: с одной стороны, осуждается теологическое вмешательство в науку, а с другой — всячески поддерживается методологически подобное этическое влияние.

В компетентности вмешательства этики в науку заставляет усомниться и былая история попыток нравственного отвержения научных новшеств. Хороший пример на этот счёт приводит Юрген Хабермас в своей работе «Будущее человеческой природы». «Начиная с вакцинации и первых операций на сердце и мозге, затем по поводу трансплантации органов и создания искусственных органов человека и вплоть до внедрения генной терапии всегда велись дискуссии о том, а не достигнут ли уже тот предел, где даже медицинские цели уже не могут оправдывать дальнейшую технизацию человека. Но ни одна из этих дискуссий не остановила развитие техники» [10, с.36]. Существует множество подобных исторических фактов, демонстрирующих недальновидность этических вердиктов в отношении научных исследований, их излишней категоричности.

Еще одним существенным препятствием перехода к этической науке является тот факт, что синтез науки и этики, возможно, негативно отразится на объективности научных исследований. Важно отметить, что объективность выступает одним из основных критериев в науке. Только при достижении максимальной объективности можно говорить об истинности того или иного научного достижения. Этика же акцентирует свое внимание на оценивании того или иного явления, а в области ценностей объективный подход либо ограничен, либо вовсе неприменим. Ибо ценности заведомо связаны с личным выбором, который не поддаётся должному рациональному объяснению.

Кроме приведенных диссонансов и расхождений, стоит также отметить телеологическое отличие этики и науки. Целью научного исследования является констатация какого-либо факта, полностью соответствующего действительности. Этика же концентрируется на выражении должного, того, к чему следует приближать объекты реальности. Данное расхождение интенций значительно усложняет процессы сближения этики и науки.

Но подобные заключения, характерные для противников роста этической стороны науки, отнюдь не аксиоматичны и могут быть оспорены. Полярную позицию занимают апологеты этизации науки, приводя ряд своих веских аргументов. Чтобы их рассмотреть, вернёмся ко взаимосвязям между этикой и наукой.

Науке, как и этике, вовсе не чуждо стремление к достижению блага. Большинство научных исследований начинаются именно со столкновения с определенной проблемой, тем или иным образом отягощающей жизнь человека, и в дальнейшем они направляются на устранение возникших трудностей, то есть на достижение блага. Цель таких исследований заключается в получении полезных результатов, тогда как более редкие ситуации «науки ради науки» ориентированы только на «чистый» результат безотносительно пользы.

Между наукой и этикой существует и обратная взаимосвязь. Без наличия соответствующих знаний, достигающихся посредством науки, невозможно качественное выполнение главных задач этики: достижения добра и пользы. Грубо говоря, человек в таком случае оказывается в ситуации, когда он имеет желание помочь, но не имеет соответствующей возможности и, скорее, навредит, нежели принесет добро.

Также вполне можно считать, что стремление к истине в той или иной мере присуще и этике, и науке. Так как одной из задач этики является установления наиболее действенных, согласованных норм, то она с необходимостью должна считаться с истиной, стремиться к ней. Противоречивость в этике, так же, как и в науке, не приветствуется.

Как видим, распространённое мнение относительно антагонизма этики и науки может быть успешно подвернуто аргументированной критике.

Возвращаясь к теме введения этических норм в научную сферу, следует отметить, что подобные инновации могут принести ряд позитивных последствий для самой науки. Например, сможет непосредственно способствовать ограждению научной сферы от меркантильных влияний и аспектов. Что, как не идеал стремления к выполнению собственного долга или достижения общественного блага, способно сохранить искомую бескорыстность побуждений ученого?

Да и в целом, трудно не согласиться с тем фактом, что в науке все же определенные течения, бесконтрольность присутствуют которых недопустима. Таковыми, например, являются научные практики экспериментов над животными и людьми. Здесь переход этических границ связан с конкретным насилием и нарушением естественных прав (по крайней мере, в случае с человеком). Конечно, можно утверждать, что без предварительного тестирования медицинских разработок урон, нанесенный человечеству, был бы недопустимо велик, что без апробации препаратов на животных и людях мы не смогли бы удостовериться в их полезности и результативности. Но принципиально важно не переходить некой этической грани, о которой пишет В.В. Богатов; он цитирует фразу из школьного учебника: «ученые проделали остроумный опыт: собаке ампутировали заднюю лапу...» [3, с.150]. Если мы способны так говорить, и говорить это детям, с моралью общества дела обстоят плохо, и никакой научный прогресс этого не может оправдать.

В истории науки и техники многие изобретения ученые испытывали, прежде всего, на себе. Так, например, поступил создатель противогаза Николай Дмитриевич Зеленский. Подобные варианты эффективного совмещения этики и научного познания довольно распространены.

Проанализировав оба взгляда на проблему введения этических норм в науку, следует отметить их относительную равнозначность. Спорные моменты встречаются в аргументациях представителей обеих сторон, как и, собственно говоря, неоспоримые факты. На мой взгляд, единственным выходом из сложившейся проблемы будет достижение консенсуса, некой «золотой середины», которая бы заключалась в преобразовании этики и четком определении ее формы и роли в рамках науки.

Во-первых, в рамках этического анализа процессов и явлений науки необходимо учитывать все сущностные особенности последней. К примеру, надо помнить о существовании как практической науки, так и фундаментальной, к которой не имеет смысла предъявлять требования полезности. Ситуация здесь подобна статусу утилитаристской этики с её главной задачей достижения истинностного знания. Получение же практических результатов, используемых человеком, составляет задачу прикладной науки, но не является изначальной целью фундаментальной науки.

Далее, необходимо помнить о том, что большинство научных исследований можно развивать и использовать как в хороших, так и плохих целях. Поэтому важно со стороны этики суметь выделить опасные научные направления, не ограничив при этом нейтральные и полезные течения.

Также следует аккуратно обращаться с фундаментальными этическими понятиями, такими как свобода, природа человека, нормальный человек, поскольку их применимость к ряду наук находится под вопросом. Вообще, лучше заранее сравнить и сопоставить понятийные аппараты этики и науки, чтобы уменьшить число ошибок и недосказанностей в суждениях.

Проблематичной может оказаться внутренняя склонность этики к излишней универсализации норм. Область науки довольно дифференцирована, и применение повсеместно общих, стандартных правил и норм может привести к кризисным ситуациям.

Отдельно стоит упомянуть об источниках нормативной регуляции науки. На мой взгляд, во избежание всяческих спекуляций следует ограничить регулятивную роль властей, сделать акцент на внутреннем саморегулировании науки. Это позволит достичь большей объективности суждений и избежать превращения науки в инструмент власти.

В целом, для успешного внедрения этики в науку надо провести довольно обширный ряд предварительных трансформаций, дабы свести к минимуму риски научного застоя.

На мой взгляд, именно достижение подобной этической «золотой середины» в отношении проблемы безопасных границ научно-технического развития является наиболее удачным реальным примером рационального отношения человека к биосфере, которое в дальнейшем позволит достигнуть идеала ноосферы. Только умеренный подход к моральным ограничениям развития сфер науки и техники, гарантирующий, с одной стороны, продолжение развития человечества, движение

вперёд, а с другой - сохранение природы, поддержание здорового состояния биосферы, может стать основой дальнейших успешных ноосферных трансформаций. Следуя данному пути, мы сможем выйти на новый уровень ответственности, нужный стремительно растущей столь **УСЛОВИЯХ** преобразовательной мощи человечества.

Список литературы

- 1. Александров А.Д. Наука и этика / А.Д. Александров // Проблемы науки и позиции ученого: статьи и выступления. Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1988. 509 с.
- 2. Богатов В.В. Этика в научной деятельности // Вестник ДВО РАН, 2008. №1.
- 3. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / Владимир Иванович Вернадский. М. : Наука, 1988. 522 с.
- Зубаков В. Размышления над концепцией ноосферного развития // Зеленый мир. 2001. № 23. С. 26.
- 6. Казначеев В.П. Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере / Владимир Петрович Казначеев. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. 248 с.
- 7. Лазар М.Г. Этика учёного и утверждение нового в науке / М.Г. Лазар. М. : Наука, 1989. 248c
- Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера / Никита Николаевич Моисеев. М.: Мол. гвардия, 1990. — 351 с.
- 9. Фролов И.Т. Этика науки: проблемы и дискуссии / Фролов И.Т., Юдин Б.Г. 2-е изд., перераб. и доп. М. : URSS, 2009. 252c.
- 10. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас. М. : «Весь Мир», 2002. С. 27-88

Артеменко Б.І. Ноосфера як новий рівень людської відповідальності // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 135—141.

Стаття присвячена проблемі зростання людської відповідальності в умовах трансформації біосфери в ноосферу. Автор досліджує етичну сторону науково-технічної діяльності людства, шукає розумний баланс етики в науці, відповідний умовам становлення ноосфери.

Ключові слова: ноосфера, етика, відповідальність, наука.

Artemenko B. Noosphere as new level of human responsibility // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. - Vol. 26 (65). - № 4. - P. 135–141.

The article is devoted to the growth of human responsibility in the transformation of the biosphere into the noosphere. This problem is especially relevant in the context of today's globalization and the rapid development of science and technology. Vernadsky's theory of noosphere, its origins, the central category, stages of development and some inconsistencies are considered in details. Particular attention is paid to the problem of environmental self-sufficiency of man as a rational subject, able to take responsibility for the safe development of the biosphere. The author also explores the ethics of science and technology activities of mankind, seeking a balance of ethics in science, corresponding to conditions of formation of the noosphere. It is demonstrated that achieving the "golden mean" in the matter of safe boundaries of scientific and technological development is the most successful example of a real rational man's relationship to the biosphere, which later would achieve the ideal of the noosphere. Only a moderate approach to moral constraints of the spheres of science and technology, ensuring, on the one hand, the continuing development of humanity to move forward, and on the other – preserving nature, can become a basis for the further successful noosphere transformations.

Keywords: noosphere, ethics, responsibility, science.

УДК 130.2

АНТРОПОМОРФИЗМ КАК АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ СИНКРЕТИЧЕСКОЙ ФОРМЫ БЫТИЯ ДУХОВНОСТИ

Денисенко А. В.

Автор статьи рассматривает антропоморфизм как важнейший аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности. Подчёркивается, что деятельность первобытного человека была пронизана сознанием того, что все вокруг живое, и что он сам есть часть единого живого организма — космоса.

Ключевые слова: антропоморфизм, духовность, миф, древний человека.

Объектом исследования является мышление и мироотношение первобытного человека. **Цель** статьи — установить зависимость процесса формирования ценностей от самоидентификации человека с социальной общностью и природой.

Следствием современной духовной ситуации, характеризующейся децентрацией и потерей человеком жизненных ориентиров, стала угроза антропологической и экологической катастрофы. Всё это побуждает к поискам новых ориентиров и ценностей. В их поисках мы обратимся к прошлому, к первобытной духовной ситуации и ценностям, одним из важнейших компонентов которых являлся антропоморфизм. Но прежде рассмотрим понятие «духовность».

При обилии определений общепризнанного понятия, и единой, целостной концепция духовности не существует. Как правило, изучаются отдельные аспекты и компоненты духовности, внимание сосредотачивается на таких её элементах как любовь, нравственность, знание, вера и т.д. Большинство исследователей сходятся во мнении, что духовность, являясь основной характеристикой человеческого бытия, определяет его мировоззрение. При этом больший акцент делается на то, что духовность является свойством психики человека.

Р.Л. Лившиц считает что, рассмотрение духовности как свойства психической деятельности, может повлечь за собой недооценку фундаментальности данной категории. «Человек - участник драмы, сценой для которой является Мир. Описывая духовность как некоторое качество человеческой психики, мы сосредоточиваем внимание на актере... Подход к духовности как к характеристике не качества, но мироотношения личности открывает возможность удерживать в поле внимания одновременно и актера, и сцену» [8]. Свою точку зрения учёный основывает на том, что родовым свойством человека является деятельность, а способом бытия человека в мире является практика. Исходя из этого, Лившиц считает понятие «мироотношение» более фундаментальным чем «мировоззрение». Если в понятии «мировоззрения» делается упор на представление человека о себе и о мире, то в

Антропоморфизм как аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности

«мироотношении» акцент смещается в сторону практики, деятельности человека по отношению к миру.

В нашем исследовании мы заострим внимание на том, что духовность характеризует человека в системе социальных взаимосвязей, и взаимосвязей с миром в целом (с природой, космосом и т.д.). Духовность обнаруживает себя во взаимодействии, через деятельность и практику человека. "Духовность редко бывает целью, но она постоянно даёт о себе знать в средствах" [15. 277 с.] Таким образом, духовность нами будет рассматриваться именно в интервале мироотношения, деятельности человека по отношению к миру.

Говоря о первобытной духовной ситуации, мы будем использовать понятие «синкретическая форма бытия духовности». «В истории существовали три фундаментальные формы бытия духовности — синкретическая (в пространстве мифа), плюралистическая (через религию, мораль, искусство, философию и др.) и интегральная (в рамках ноосферной культуры)» [6. 72 с.] В отличие от плюралистической, синкретическая форма бытия духовности предполагала иные формы и специфику мышления. Такое мышление принято называть мифологическим.

А.А. Мишучков, изучая специфику и формы мифологического мышления, выделил различные функции мифа. При этом все эти функции фактически сводились к главной - социально-практической. Эта функция отвечала за «организацию целостности и единства коллектива через самоидентификацию индивида с социальной общностью, ... с природой с тотемом, с историческими событиями, ради осознания себя частью единого живого целого организма» [11].

Рассматривая функции мифа, выделенные Мишучковым, в аксиологическом контексте, можно сказать следующее. Картина мира древнего человека была для него целеориентирующей. Миф ясно постулировал определённую совокупность ценностей, задач, смыслов и идеалов, чётко указывая «куда идти». Он превращал хаос в космос «причем космос с самого начала включает ценностный, этический аспект» [12. 69 с.] Аксиологический каркас первобытного человека основывалась на примате интересов коллектива (рода, племени, группы, этноса и т.д.) над индивилуальными. Дюркгейм подчёркивал, что такое отношение строилось не на принуждении, но на чувстве долга, моральном авторитете и других явлениях духовного порядка. «Мифологические символы функционируют таким образом; чтобы личное и социальное поведение человека и мировоззрение (аксиологически ориентированная модель мира) взаимно поддерживали друг друга в рамках единой системы» [12. 69 с.]

Переходя к понятию «антропоморфизм», следует отметить, что древний человек взаимодействовал не только с коллективом, но и с природой и космосом в целом. Мифологическое мышление опиралось на способность человека целостно, образно, предельно чувственно воспринимать окружающий мир. Такое восприятие мира Э. Кассирер объяснял присущим мифологическому сознанию «общим чувством жизни», и глубокой убеждённостью первобытного человека в фундаментальном и неустранимом всеединстве жизни, которое связывало в единое целое все множество и разнообразие единичных форм. Он считал, что мифологическое сознание не различало истинное и кажущееся; представляемое и действительное; реальное и идеальное; вещь и образ; тело и его свойства.

Индивидуумы в мифологическом сознании слагались в единый живой организм - космос. И часть в таком единстве функционально была тождественна целому. А.Ф. Лосев называл такое мышление инкорпорированным (от лат. "в целом", "без разделения"). «В нем отсутствует категориальное разделение - общего и единичного, необходимого и случайного, человеческого и природного, духовного и телесного, мысленного и действующего» [11].

Важным аспектом «инкорпорированного» мышления первобытного человека являлось то, что индивидуумами, составляющими единый живой организм — космос, он считал не только других людей. Наравне с людьми частью этого единого организма он считал планеты и стихии, растения и животных, и даже дома. Но что заставляло первобытного человека считать живым то, что сегодня мы не воспринимаем как живое?

В контексте данного вопроса представляют интерес исследования французского этнолога К. Леви-Стросса, и представителя французской социологической школы Л. Леви-Брюля.

В русле своей концепции «сверхрационализма» Леви-Стросс утверждал, что утраченное современной европейской цивилизацией единство чувственного и рационального начал присутствовало именно в первобытном мифологическом мышлении. Он в целом давал высокую оценку нравственным устоям первобытного общества. Первобытное общество Леви-Стросс мыслил уникальным примером воплощения гармоничного бытия человека с обществом и миром.

В начале XX века Леви-Брюль исследовал формы бытия индивидуальных и коллективных представлений. Он считал, что коллективные представления первобытных народов находятся в непосредственной связи с волевой и эмоциональной стороной человеческой психики. Учённый был убеждён, что в понимании внешней реальности первобытные коллективные представления глубоко мистичны и магичны. Первобытные люди считали, что во внешней реальности действуют таинственные силы, и с ними можно общаться.

Можно предположить, что для первобытного общества факт существования «таинственных сил», действующих во внешней реальности, неизбежно порождал уважение к этим силам. Их могли уважать так же, как членов общины, животных, природу, и т.д. Уважение строило аксеологический каркас первобытного человека, отражаемый в культуре древности, и нравственных устоях, которые высоко оценил Леви-Стросс. Но не только таинственные силы уважал первобытный человек. Важной аксиологичеой составляющей его мышления было то, что он считал природу и её явления живыми.

Исследуя особенности первобытного мышления, Леви-Брюль выделил закон сопричастия или партиципации: «характерный принцип первобытного мышления, который управляет ассоциацией и связями представлений в первобытном сознании» [7. 62 с.] Согласно этому закону предмет для первобытного человека мог быть самим собой и одновременно чем-то иным. По Леви-Брюлю закон партиципации лежит в основе коллективного мышления. Рассмотрим некоторые его проявления.

В художественной культуре закон партиципации проявляется следующим образом: для первобытно человека изображение не отлично от изображаемого, так как между изображением и оригиналом существует мистическая связь. Следовательно, изображение может удовлетворить потребность, так же, как

Антропоморфизм как аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности

оригинал, а на оригинал можно воздействовать через изображение. Характерной особенностью художественной культуры древности как знаковой системы, являлась нераздельность означающего и означаемого. К примеру, в индуизме, наследующем древние ведические традиции, изображение Бога это не просто совокупность материальных элементов, но сам Бог, а изображение гуру — это сам гуру. Это ярко проиллюстрировано в древнеиндийском эпосе «Махабхарата», в истории о Экалавье и Дроначарье [см. 18. 329 с.]

В своей книге «Философия идолопоклонства» Свами Шивананда пишет: «Идол – не праздные мечты скульптора... Поскольку с помощью такого приспособления как радиоприёмник вы можете уловить звуковые волны, скрытых от ваших глаз, людей всего мира, – резонно предположить и возможность такого же общения с единственным в своём роде Божеством посредством идола. Бог вездесущ. Он сияет в каждом атоме любого создания. Нет такого места, где бы не было Бога. Так почему же вы говорите, что Его нет в идоле?! » [19]. Эта идея подтверждается так же в Шримад-Бхагаватам, одном из священных писаний индуизма [см. 4. 121 с.]

В контексте закона партиципации и его отражения в художественной культуре представляют интерес работа А.Л. Андреева «Художественный образ и гносеологическая специфика искусства». Исследуя гносеологическую специфику древнего искусства и обобщая понятие познавательного образа, Андреев выделяет А-образы. А-образы выступают для нас как первично данное, при этом субъект не разделяет первичные А-образы и саму действительность. «Субъективно А-образы выступают не как отражение, а как сама действительность» [1. 36 с.], то есть коренным свойством А-образов является единство означаемого и означающего.

Ещё одним проявлением закона партиципации является то, что человек не отделял себя от природы. К пониманию этого закона можно приблизиться, поняв глубже такое явление, как антропоморфизм.

На наш взгляд, антропоморфизм является одной из основных смысловых доминант первобытной культуры, и одним из важнейших аксиологических компонентов синкретической формы бытия духовности.

Исследователи первобытного мировоззрения и мышления утверждают, что первобытный человек не так уж сильно отличался от современного. Имея свои особенности, его мышление было подчинено обычным законам логики. На наш взгляд, суть этих особенностей заключалась в одухотворении мира, которое проявлялось в антропоморфизме. Из антропоморфизма, как основной черты синкретического мироотношения, вытекают так же гилозоизм (представление об одушевлённости всей материи), аниматизм (представление об одухотворении природы) и анимизм (представление о том, что за всеми явлениями природы стоят управляющие ими духи).

Антропоморфизмом принято называть перенесение человеком своих качеств на окружающий мир. Основополагающим качеством человека является наличие души, личности. Древний человек полагал, что природа тоже живая, душа делает её живой. Он не знал неживой природы. Живое, в его понимании, обладало душой, подобной человеческой, которая ощущала, испытывала страсти и пр. Так, в своей работе «Некоторые парадигмы и приемы мифологического мышления» А.С. Майданов, изучая Ригведу, приходит к выводу, что «в мировосприятии ариев обожествленные светила выступали как субъекты, т.е. как существа, действующие

сознательно и активно, умеющие ставить цели и достигать их» [9]. Подобным образом светила рассматривались и у древних майя.

Персонифицируя природу, и её явления человек не просто проецировал себя вовне, но строил с одушевленной природой отношения. Будучи частью синкретического мироотношения, антропоморфизм порождал субъект—субъектные отношения (Я — другое Я). Коммуникация первобытного человека с окружающим миром строилась по принципу диалогичности, свойственному межличностной коммуникации. Другая сторона не расценивалась как пассивный объект воздействия познающего субъекта.

Именно поэтому в древности, перед тем, как срубить дерево с ним общались, а построенный из этого дерева дом, считался уже отдельным живым существом. Именно такие взаимоотношения и составляют суть антропоморфизма. Приведём несколько примеров.

Для древних славян деревья были не просто строительным материалом, наши предки видели в них таких же, как они сами, детей Земли и Неба, обладающих не меньшим правом на жизнь, чем люди. То, что относительно недавно доказали американские и британские учёные, и то что сегодня изучает фитопсихология изучающее способность направление, растений принимать расшифровывать информацию, поступающую от биообъектов и, в частности, от человека), а именно, что растения способны запоминать и чувствовать - всё это было известно нашим предкам. Древние славяне, в отличие от большинства современных людей, точно знали: когда дерево рубят, оно плачет от боли. Они считали, что дереву, перед тем как его срубить, следует объяснить свои намерения. Перед деревом снимали шапку, кланялись земным поклоном и рассказывали о нужде, заставившей покуситься на его жизнь. После этого, было принято «положить рядом с деревом угощение (например, кусочек хлеба с маслом), чтобы древесная душа выбежала из ствола полакомиться и не испытала лишних страданий... вернувшись из леса следует попоститься и тщательно вымыться: лучше всего отчистить себя банным потением, чтобы души деревьев «потеряли след» и не разыскали обидчика» [14. 125 с.] Отголоски этого сохранились так же в украинском обычае оставлять на земле хлеб-соль и деньги при начале сбора лекарственных трав. Сохранилось это верование и в других культурах. Подобным образом до сих пор поступают некоторые африканские дровосеки.

В наше время принято считать, что строительство домов это мирское искусство. Однако, к примеру, в Индии архитектура является сакральной деятельностью, неотличной от религиозного ритуала. Принципы архитектуры и планирования окружения человека включает в себя текст Стхапатйа-Веды (часть Яджурведы) или Васту-Шастра. Основой всей науки Васту является понятие Васту-Пуруша (он же Вастудэв или Вастунара) — живое существо, воплощённое в каждом доме. Веды гласят, что это тонкоматериальное, но, тем не менее, реальное существо, которое обладает всеми частями тела и уязвимыми точками на нём. Поэтому, чтобы обитателям дома было хорошо, дом надо строить так, чтобы Ваступуруше тоже было хорошо. В древности наши предки строили дома, храмы и дворцы, стремясь обеспечить себе мирное, гармоничное проживание и в тоже время сохранить гармонию с окружающим миром. В современную же эпоху, возводятся строения, весьма далекие от древних принципов. Алчущие выгоды и удобства люди забывают

Антропоморфизм как аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности

о том, что беспорядочная «гонка строительства влечет за собой загрязнение окружающей среды, экологические проблемы, разрушает биополе планеты и, что самое страшное, ухудшает человеческую душу, и без того блуждающую во тьме невежества» [5].

Сегодня антропоморфизм часто объясняют низким уровнем развития первобытного человека, страхом перед необъяснимыми и опасными явлениями природы, смутными представлениями об окружающем мире и желанием дать всему этому хоть какое-то доступное объяснение. Однако если оттолкнуться оттого, что сказано в Библии (Ветхий Завет, «Бытие»), вопрос антропоморфизма представляется под иным углом. «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» [3. 6 с.] Предположим, что древний человек знал о том, что он сотворён по образу Божьему (т.е. он считал себя подобным Богу), и что душа и есть этот самый божественный образ. Тогда одушевление и персонификация природы является ни чем иным, как перенесением на окружающий мир своего божественного образа, который мог являться общим знаменателем для человека и природы. Это, в свою очередь, порождало соответствующее мироотношение.

Если же оттолкнуться оттого, что сказано в индийских Ведах, то оказывается, что одушевлённой является не просто природа, но каждый атом материи. В своих комментариях к Шримад-Бхагаватам Бхактиведанта Свами Прабхупада пишет: «в «Брахма-самхите» (глава 5) говориться, что Верховных Господь Говинда в форме одной из Своих полных частей входит в сферу вселенной и распространяет Себя, входя как Параматма, или Сверхдуша, не только в сердце каждого живого существа, но и в каждый атом материальных элементов» [4. 121 с.]

Древний человек относился к миру, как к единому божественному творению, частью которого он считал и себя. Говоря о первобытном человеке О.М. Фрейденберг, отмечает: «Огромное значение имела слитность субъекта и объекта» [17. 25 с.] Человек самоидентифицировал себя с природой, чувствовал себя единым с ней, сопричастным природе. Именно это может объяснить слитность субъекта и объекта в первобытном мышления. Такое чувство неизбежно порождало «благоговение перед жизнью», и делало первобытную картину мира аксиологически ориентированной. На безе этого у первобытного человека формировались субъект - субъектные отношения не только с окружающими людьми и природой, но и космосом в целом.

Для древнего человека такое отношение было законом, не требующим доказательств, а не этическим теоретизированием. След об этом до сих пор остался в культуре Индии. Рам Дас пишет: «в Индии, при встрече или расставании, мы часто говорим друг другу: "Намасте", что означает, – я чту то место в Вас, где пребывает весь мир – место любви, света, истины, мира, в котором Вы и я – Одно» [13. 4 с.]

Т.А.Титова в своём исследовании «Антропоморфизм и антропоцентризм как возможность сохранения человеческого в ситуации постчеловечества» пишет: «антропоморфизм как определенный тип практического поведения сегодня не только не должен изживаться в практической жизни и в теории, но необходим как один из немногих способов сохранения человеческой природы в условиях надвигающейся неопределенности постчеловеческого состояния» [16].

Воспринимая природу и её явления как что-то не живое, бездушное, своим неудержимым потреблением мы убиваем планету. Однако первобытный человек действовал иначе. Он жил в гармонии с природой. Осознавая себя её частью, человек не действовал как покоритель, часть не прибывала в конфликте с целым. Он не отделял дух от материи, а рассматривал дух, как внутреннее содержание материи, неотъемлемую её часть. Принцип единства человека и природы лежал в основе нравственной регуляции, и отражался в частности в искусстве древности. «Древняя и традиционная культура Урала в наскальной живописи пещеры Шульганташ, в кубаире Урал-батыр, в структуре планировки Аркаима, в образах сарматского "звериного стиля", в башкирском народном творчестве хранила космогонические образы, раскрывающие единые связи природы и человека» [2]. В.М. Найдыш характеризовал мифологическое сознание как ценностно-эстетическое.

Исходя из вышесказанного становиться очевидной аксиологическая ценность антропоморфизма, вытекающего ИЗ него субъект-субъектного И, коммуникации. Духовность первобытного человека проявлялась мироотношении. Его деятельность была пронизано сознание того, что все вокруг живое, и что он сам есть часть единого живого организма – космоса. Это позволяет рассматривать «первобытность» как «перво бытие», изначальное бытие человека, некий «первообраз» неотъемлемой частью которого, наряду с синкретическим миропониманием, являлось ценностноинкорпорированное мышления эстетическое сознание. Первобытный человек знал, что он принадлежит не только к природному, но и сверхприродному миру. Об этом сверхприродном мире М.К. Мамардашвили писал как о «невидимой тайной родине». «Все мы – поскольку мы существа сознательные - имеем вторую родину, и как духовные существа, как люди являемся именно ее гражданами» [10. 105 с.]

Выводы. Синкретическая форма бытия духовности есть наш «первообраз», наше прошлое. Наши предки знали то, о чём в погоне за «выгодой для себя», мы позабыли. Сегодня их знание мы, к сожалению, воспринимаем как мистику и суеверия, а артефакты, отражающие мифологию — как причудливый полёт примитивной фантазии. Однако, возможно, именно отход от «первобытных» ценностей, постулирующих единство и ценность жизни, подвёл современного человека к ситуации духовного кризиса, к угрозе антропологической и экологической катастрофы. Изучение и глубокое понимание того, каким был человек древности, и почему он был именно таким, может помочь нам увидеть корни проблем, в которых погряз современный человек. Не желая рассматривать первобытную культуру как важный этап исторического развития человечества, как нечто ценное для понимания сегодняшней аксиологической ситуации мы зачастую считаем первобытного человека примитивным, его верования нагромождением нелепостей и суеверий, а его ценности анахронизмом. Однако при этом мы забываем, что человек, который не знает своего прошлого, не имеет будущего.

Список литературы

- 1. Андреев А.Л. Художественный образ и гносеологическая специфика искусства / Андреев А.Л. М.: Наука, 1981. 192 с.
- 2. Ахмедьянова И.Д. Единство образов мира: от синкретизма древних в философии всеединства

Антропоморфизм как аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности

- [Электронный ресурс]. Режим доступа: ipages.ru/index.php?ref item id=21674&ref dl=1
- 3. Библия М.: Российское Библейское Общество, 1998. 1376 с.
- 4. Бхактиведанта Свами Прабхупада. Шримад-Бхагаватам. Песнь первая «Творение», том второй / Бхактиведанта Свами Прабхупада М.: Бхактиведанта Бук Траст, 2009. Т. 2. 624 с.
- 5. Вьяса дас. Ведическая сакральная архитектура [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.vyasa.ru/architecture/vastu/
- 6. Лазарев Ф.В. Природа духовности как особой социокультурной реальности / Лазарев Ф.В. // Академия знаний. 2010. №4. 110 с.
- 7. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль М. : Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
- 8. Лившиц Р.Л. Духовность и бездуховность личности (социально-философский анализ) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.lawinrussia.ru/node/179532
- Майданов А.С. Некоторые парадигмы и приемы мифологического мышления [Электронный Ресурс]. Режим доступа: http://iph.ras.ru/page47744926.htm
- 10. Мамардашвили М. Мысль под запретом. Беседы с А.Э. Эпельбуен / Мамардашвили М. // Вопросы философии. 1992. №5. 192 с.
- 11. Мишучков А.А. Специфика и формы мифологического мышления. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://credonew.ru/content/view/249/26/
- 12. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Мелетинский Е. М. М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006. 408 с.
- 13. Рам дас. Зерно на мельницу / [пер. с англ. Инна Старых]. М.: София. 2007. 224 с.
- 14. Семёнова М. Мы Славяне / Семёнова М. СПб. : Азбука, 1998. 560 с.
- 15. Симонов П. В. Происхождение духовности / П.В.Симонов, П. М. Ершов, Ю. П. Вяземский. М. : Наука, 1988.-352 с.
- 16. Титова Т.А. Антропоморфизм и антропоцентризм как возможность сохранения человеческого в ситуации постчеловечества [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://web.snauka.ru/issues/2012/01/6416
- 17. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности / О.М.Фрейденберг М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 800 с.
- 18. Хридаянанда дас Госавми. Махабхарата. / [пер. с санскр. Хридаянанды даса Госавми]. М. : The Bhaktivedanta book trust, 2000. Книга первая: Ади парва. 530 с.
- 19. Шивананда Свами. Философия идолопоклонства [Электронный Ресурс]. Режим доступа: http://www.sivalingam.ru/sources/vel/idol full.html

Денисенко О.В. Антропоморфізм як аксіологічний компонент синкретичної форми буття духовності // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 142—150. Автор статті розглядає антропоморфізм як найважливіший аксіологічний компонент синкретичної форми буття духовності. Підкреслюється, що діяльність первісної людини була пронизана свідомістю того, що все навколо живе, і що він сам є частина єдиного живого організму - космосу. Ключові слова: антропоморфізм, духовність, міф, древня людина

Denisenko A.V. Anthropomorphism as the axiological component of the syncretic form of spiritual being // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 142−150.

Consequence of the modern spiritual situation, which has such features as decentralization and loss of the life orientation, become danger of anthropological and ecological disaster. All this encourages the search for new guidelines and values. During the search author refers to the past, to the primitive spiritual situation, call it the concept of "syncretic form of spiritual being". Syncretic form of spirituality being assumed other than today, values, and specific forms of thinking. Ancient man endowed phenomena which surrounded him by human qualities. This phenomenon is called "anthropomorphism." Today anthropomorphism is often explained as low levels of primitive man, the fear of inexplicable and dangerous natural phenomena and vague ideas about the world. However, the author suggests that the ancient people believed the phenomena of nature and the cosmos alive and animate because the attitude to the world, as a single living God's creation, of which he considered himself. He self-identified himself with nature, felt one with it. Based on this primitive man formed the subject - subject relations not only with

Денисенко А. В.

other people and nature but with the cosmos generally. This inevitably gave rise to "reverence for life", and made the picture of the prehistoric world axiologically oriented. Thus, the author examines anthropomorphism as a major axiological component of syncretic forms of spiritual being.

Keywords: anthropomorphism, spirituality, mith, primitive.

РАЗДЕЛ II

СОЦИОЛОГИЯ. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 151–162.

УДК 141.7

ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОЙ САМООРГАНИЗАЦИИ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕНЦИЯ АНАЛИЗА

Донникова И.А.

В статье анализируются концептуальные основания постнеклассической науки, в рамках которой рассматриваются проблемы социальной синергетики. Выделяется антропологический аспект феномена социальной самоорганизации и формулируются задачи его философско-культурологического исследования. Ключевые слова: постнеклассика, междисциплинарность, социальная самоорганизация, человекомерность, культура.

Объектом исследования выступает феномен социальной самооргнаизации. **Цель** работы — обозначить концептуальные основания, позволяющие выделить антропологическую интенцию анализа процессов социальной самоорганизации.

Постнеклассическая переосмысливая теоретические наука, синергетики, выделяет саморазвивающиеся и самоорганизующиеся системы, относя их к классу человекоразмерных объектов. С начала 90-х годов XX века, вследствие изучения специфики самоорганизационных процессов в обществе и его подсистемах, происходит становление социальной синергетики, которая исследует процессы нелинейных взаимодействий в особых типах открытых сложных систем саморазвивающихся антропо-социо-культурных системах. Социосинергетика связана с этапом формирования концептуального ядра синергетической парадигмы, охватившей обширную область междисциплинарных научных исследований, а включение в ее проблемное поле исследований социокультурной динамики, противоречивой целостности культуры, процессов становления личности, различных социокультурных явлений, образований и форм позволило выделить и социокультурную синергетику [1, с. 635-636]. Несмотря на более чем двадцатилетний период развития социальной синергетики, феномен социальной самоорганизации остается одним из самых сложных объектов постнеклассической науки.

У истоков социальной синергетики стояли И.Р. Пригожин и Г. Хакен, заявившие о возможности социальных приложений теории самоорганизации. Так, И. Р. Пригожин отмечал, что «понятия, вводимые науками, изучающими сложность

мира, могут служить гораздо более полезными метафорами, чем традиционные представления ньютоновской физики. Науки, изучающие сложность мира, ведут поэтому к появлению метафоры, которая может быть применена к обществу» [8, с. 17]. В своих работах И.Р. Пригожин предложил не только новую исследовательскую программу, но и новую картину становящегося мира, в которой креативность человека встроена в креативность природы.

последнее десятилетие социосинергетика как междисциплинарное направление особенно активно развивается в России. Она охватывает широкий диапазон теоретических и практических проблем. В поле ее исследований попадают (В.С. Степин, В.А. Глазунов «человекоразмерные системы» др.); социокультурные системы в условиях нестабильности (Г.А. Аванесова, О.Н. Астафьева, Л.Д. Бевзенко, В.В. Василькова, М.С. Каган, В.С. Капустин и др.); историческая динамика культуры (В.П. Бранский, М.С. Каган, А.П. Назаретян и (В.П. Бранский, механизмы социального отбора С.Д. Пожарский); соотношение самоорганизации и управления (О.Н. Астафьева, В.Г. Буданов, А.П. Назаретян, Г.Г. Малинецкий и др.); проблемы творчества (И.А. Евин, М.С. Каган, Н.И. Киященко, Н.А. Хренов и др.). Значительную часть составляют исследования прикладного характера, раскрывающие пути преодоления различных социальных кризисов (экономических, политических, экологических и др.), перспективы информатизации И виртуализации общества, механизмы самоорганизации социокультурных процессов, процессы социализации, становления личности в условиях нестабильности и др. [1, с. 640-641].

В Украине к проблемам социальной синергетики обращаются Л.Д. Бевзенко, Л.С. Горбунова, М.С. Дмитриева, И.С. Добронравова, И.В. Ершова-Бабенко, Н.В. Кочубей, В.С. Лутай, И.М. Предборская и др. Однако это направление в украинской науке, на наш взгляд, еще не получило должного признания. Сложившуюся ситуацию можно рассматривать как возможность дальнейшего освоения эвристического потенциала социальной синергетики, осмысления ее проблем и методологических решений в контексте отечественной социальногуманитарной мысли.

Одна из проблем заключается в «дроблении» проблемного поля социальной синергетики, в основном исследующей локальные самоорганизационные процессы — в экономике, политике, праве, образовании, искусстве, языке и т.д. С позиций синергетики анализируются исторический (в том числе и культурно-исторический) процесс, демографические процессы, психика, разрабатываются методы лечения, воспитания, менеджмента и т.д. Сложившаяся ситуация в некоторой степени объясняется тем, что движение синергетики в сторону социально-гуманитарного знания началось с прикладных разработок и эта тенденция все еще сохраняется. Безусловно, создание локальных картин самоорганизующейся социальной реальности необходимо, однако такими же необходимыми являются исследования философско-онтологического характера, в которых социальная самоорганизация анализируется как феномен человеческого бытия.

Несмотря на увеличивающееся число социосинергетических исследований, научное сообщество еще далеко от понимания сущности социальной самоорганизации. Показательно, что в очередном выпуске междисциплинарного проекта «Синергетическая парадигма. Социальная синергетика» (2009 г.), авторы не

дают определения ключевого концепта социальной синергетики. Наиболее распространенным и предельно общим является понимание социальной самоорганизации как процесса становления социального порядка из социального хаоса. Несмотря на кажущуюся ясность, оно, тем не менее, мало что объясняет, поскольку в определении нуждаются и «социальный хаос» и «социальный порядок».

Г. Хакен рассматривает социальную самоорганизацию как специфическую человеческую деятельность, а именно, деятельность познавательную, осознанную, коллективную, сложную и эволюционную [10]. Это открывает возможность исследовать социальную самоорганизацию как особый человекомерный феномен, который определяется такими сущностными проявлениями человека, как познание, коммуникация, способность к целенаправленному развитию, свобода, творчество и т.д.

Л.Д. Бевзенко связывает социальную самоорганизацию с процессом появления самоорганизационных структур в социальной среде, подчеркивая, что в их основе лежит наша иррациональность, бессознательное. Особенностью самоорганизационных структур является имманентность среде, спонтанность, незапланированность их появления, неформальность, иррациональность, замкнутость на целостность человеческого существования [2, с. 171-173].

Следует отметить, что именно спонтанная природа самоорганизационных процессов становится своеобразным «камнем преткновения», порождая проблему соотношения спонтанности и целенаправленного управления. Исследователи оказываются перед вопросом: какова роль человека в самоорганизационной социальной динамике? Сегодня социальная синергетика находится на пороге антропологического «поворота», который призван «ввести» человека в изначально бессубъектные модели самоорганизации, а именно, представить его и в качестве исходного начала социальной самоорганизации и как существо, включенное в самоорганизующийся мир. Речь идет о выявлении роли индивидуальноличностного начала в становлении социума, о понимании специфики социальной самоорганизации как сугубо «человеческого» феномена. Но, оставаясь в границах так называемой прикладной синергетики, сохраняется опасность «растворения» человека в разнонаправленных социальных процессах, которые не раскрывают его в целостности сущностных реализаций, не дают понимания сути социальной самоорганизации.

Следует выделить еще одну показательную тенденцию в социальной синергетике, вызывающую определенные проблемы – тяготение к социологическим трактовкам социальной самоорганизации, в которых «социальное» соотносится с обществом как объективной, надличностной организацией, создаваемой в результате коллективной человеческой деятельности. Такая содержательная привязка априори делает социальную синергетику «заложницей» социологии со всем кругом ее проблем и набором методологических средств. Задача, на наш взгляд, несколько иная — предложить современному социальному знанию такие познавательные средства, которые позволяли бы сформировать принципиально новый образ социальной реальности, создаваемой человеком и для человека. Понятно, что без философской рефлексии эта задача вряд ли решаема, поэтому речь

должна идти о философском осмыслении социальной самоорганизации в рамках социальной онтологии, соотнесенной с онтологиями человека и природы.

Формирование новой онтологии — наиболее обсуждаемая проблема в постнеклассических исследованиях. Разработка различных постнеклассических онтологий свидетельствует о становлении самой «онтологии становления». Интерес представляют онтологические построения, снимающие противопоставление бытия и становления, осуществляющие переход к пониманию бытия как становящегося, в котором сохраняются целостные образования и воспроизводятся условия самоорганизации, а также такого, в котором принципиальную роль играет «фактор сознания». В этом плане актуальны концептуальные положения «коммуникативной онтологии» В.И. Аршинова и Я.И. Свирского, которые разрабатываются ими в рамках так называемой синергетики-3 (или постнеклассической синергетики). Авторы определяют ее как «синергетику процессов осознаваемого конструирования человеком окружающей его среды в сопряжении с процессами самоорганизации космоса и самого человека (вместе с сознанием и самосознанием» [7, с. 174].

Коммуникативная онтология позволяет перейти к социальной онтологии, в которой на первый план выдвигаются интерсубъективные связи и отношения, причем, разворачивающиеся как в «вертикальном», так и в «горизонтальном» направлениях. Это дает возможность «удерживать» в анализе различные виды коммуникации, выявлять в ней причины социальной нелинейности, истоки социальной самоорганизации. Коммуникативная онтология, с одной стороны, позволяет акцентировать внимание на человеке (то есть выстроить человекомерную социальную онтологию), с другой – рассматривать человека сквозь призму самоорганизационных процессов собственно общества и природы. Через коммуникацию представляется возможным раскрыть социальной самоорганизации.

В связи с этим следует обозначить еще одну проблему социосинергетических исследований. В последние десятилетия активного формирования синергетической парадигмы синергетика востребована, прежде всего, как наука и как методология. Вместе с тем, представляя собой новую холистику, т.е. рассматривая мир как целое, возникающее из становящихся целостных индивидуальных образований (среди которых и человек), синергетика позволяет ставить вопрос об особой роли самоорганизующегося человека в самоорганизующемся мире. Как новое миропонимание синергетика становится мостом между «двумя культурами», способствует транс- и междисциплинарному диалогу. Но если в последние десятилетия в этом диалоге была более активна синергетика, сегодня, на наш взгляд, назрела необходимость активизации роли социально-гуманитарного знания (имеется в виду его проблемное поле и методологический потенциал). Причем, что касается проблемного поля, оно смыкается с актуальными проблемами философии синергетики, которые можно обозначить как антропологический «поворот». Для гуманитарного знания он заключается в формировании человекомерной социальной онтологии, предполагающей, что человек и определяет социальную реальность, и определяется ею. При этом образ социальной реальности все больше приближается к синергетическому - она осмысливается как динамичная, хаотизированная, состоящая из сетей коммуникаций, интерсубъективных связей и отношений. Современная социологическая парадигма предстает как междисциплинарная, базируется на идеях системности, самоорганизации, эволюции, коммуникации. Причем, одной из ее особенностей является использование теорий, сложившихся за границами социологии.

Одной из наиболее влиятельных в современной социологии является концепция Н. Лумана, в которой соединяются идеи общей теории систем, структурного функционализма, когнитивной биологии и кибернетики. Опираясь на теорию аутопоэзиса У. Матураны и Ф. Варелы, Луман рассматривает общество как самовопроизводящуюся и самореферентную систему, способную отличать себя от внешней среды и воспроизводить эту границу. Эта способность социальной системы определяется ее базовым элементом – коммуникацией, которая производит различение (дифференцию) информации и сообщения. При этом люди, их действия, по Луману, - часть внешней среды общества. Коммуницируют не люди, а сама коммуникация, воспроизводясь в сети с другими коммуникациями. Оперируя понятиями «редукция комплексности», «рефлексия», «самореференция», дифференциация подсистем общества», «функциональная «оперативная закрытость», «аутопоэзис» и др., Н. Луман предлагает решение ключевой социальной проблемы – как возможен социальный порядок. Но, по его собственному выражению, порядок, освобожденный от субъекта, от человеческого сознания.

Ю. Хабермас, оценивая концепцию Н. Лумана как конкурентоспособную философскую парадигму, отмечает ее натурализм, поскольку она отчуждает жизненный мир из метабиологической перспективы. Натурализму этой системы «следовало бы противопоставить парадигмально иную позицию, с которой можно было бы осуществить не-объективистское самоописание человека-в-своем-мире» [3, с. 23].

Сам Ю. Хабермас размышляет над социальной онтологией, в центре которой – жизненный мир. Для Хабермаса – это, прежде всего, мир коммуникаций, в котором возникают языково организованные интерпретации; мир персонального, телесно воплощенного и коммуникативно-обобществленного повседневного существования. Комплексные смысловые взаимосвязи создаются его основными компонентами культурой, обществом и структурами личности. Культура воплощается в символических формах, общество – в институционных порядках и нормах, структуры личности буквально воплощены в субстрате человеческих организмов. Жизненный мир структурируется всеми тремя компонентами, поэтому он не является ни организацией, ни союзом, ни коллективом, а «согласованностью культурного воспроизводства, социальной интеграции и социализации», которая укоренена в коммуникативной повседневной практике [3, с. 78-79]. Соотнося жизненный мир с коммуникативным действием и процессами взаимопонимания, Ю. Хабермас подчеркивает, что в механизм взаимопонимания «встроен» всегда актуальный риск непонимания, который подпитывается опытом. Коммуникативное действие, погруженное в жизненный мир, поглощает риски несогласия, создает горизонт общих непроблематичных убеждений [3, с. 66-67].

Концепция Ю. Хабермаса позволяет выделить, по крайней мере, два момента: возможность перехода к коммуникативной социальной онтологии как онтологии становления; понимание самой коммуникации как сферы возможного, в которой возникают условия социальной самоорганизации, а также соотнесенность в ней

взаимопонимания и непонимания, обуславливающих смысловую неопределенность человеческого бытия.

На наш взгляд, формирование социальной онтологии становления возможно как антропо-социо-культурной онтологии, в которой становление социального бытия инициируется взаимодействием человеческих индивидуальностей и обеспечивается особым «механизмом» самоорганизации — культурой. Предпосылки для ее формирования обнаруживаются как в социальной (социокультурной) синергетике, так и в философии культуры.

Социокультурная синергетика — сравнительно молодое направление, сложившееся в рамках социальной синергетики. Среди первых теоретических исследований, положивших начало новому научному направлению, необходимо отметить монографию М.С. Кагана «Философия культуры» (1996 г.), в которой философ предложил использование системно-синергетического подхода к культуре (истории культуры). К методологическим принципам изучения истории культуры М.С. Каган относит: а) принцип саморазвития, предполагающий, что мотивация процесса развития культуры и ее движущие силы лежат в ней самой; б) принцип перехода от одного уровня организованности к другому, более высокому, через нарастание энтропии, чередование состояний гармонии и хаоса; в) принцип нелинейного протекания процесса [5, с. 319, 325, 326].

Философ подчеркивает необходимость выявления онтологического статуса культуры, то есть сопоставления ее с человеком, обществом и природой – основными формами бытия. Культура рассматривается им как особая форма бытия, создаваемая человеческой деятельностью и соотносимая со сверхприродными качествами самого человека как творца и творения культуры, способами его деятельности, многообразием созданных им предметов, общением как способом реализации потребности человека в человеке [5, с. 36, 41-42].

Таким образом, трехчленная структурная декомпозиция бытия: «природаобщество-человек» приводит к выявлению культуры как преображения человеком природы по законам общества, а в триединой системе «общество-человек-культура» ее подсистемы как бы наслаиваются друг на друга, пронизывают друг друга, переходят друг в друга [5, с. 45-46]. Свое законченное воплощение синергетическая концепция культуры М.С. Кагана получила в двухтомном издании «Введение в историю мировой культуры» [4].

Ценным для нас является обоснованная М.С. Каганом необходимость анализа культуры в онтологическом аспекте, что важно для понимания сущности социальной самоорганизации. Вместе с тем, «рамки» системного анализа имеют определенные теоретические последствия, в частности, исследование отношений культуры как подсистемы бытия с другими его подсистемами (экстракультурологический аспект) и изучение внутренних отношений в самой культуре (интракультурологический аспект) [5, с. 47-48]. На наш взгляд, это затрудняет анализ социальной самоорганизации как целостного процесса, требующего объединения экстра- и интракультурологического аспектов.

Безусловно, культуру можно рассматривать как особую форму (подсистему) бытия. Но в становящемся социальном бытии — она не «рядомположенное» (наряду с бытием общества и человека) и не сверхприродное бытие, а специфический процесс, который направлен на создание условий для развития человека и общества

в коэволюции с природой. В таком случае экстра- и интракультурологический аспекты исследования совпадают, поскольку культурологический анализ социальных самоорганизационных процессов — это взгляд «изнутри» становящегося социального бытия, это поиск культурогенных механизмов его самосохранения и саморазвития.

Необходимо отметить, что сегодня социокультурная синергетика в России в значительной степени сохраняет направленность, которая была задана М.С. Каганом. Создаются оригинальные философско-культурологические концепции (технико-гуманитарного баланса А.П. Назаретяна; синергетическая акмеология В.П. Бранского и С.Д. Пожарского и др.), исследующие ее историческую динамику, выявляющие роль культуры в нелинейной динамике общества. Однако неизменными остаются исходные методологические позиции, определяющие специфику системно-синергетического подхода. Изменение аспекта исследования, а именно, философско-культурологический анализ социальной самоорганизации, предполагает выход за рамки системно-синергетического подхода, переосмысление онтологического статуса культуры и ее роли в самоорганизующемся бытии человека.

В Украине одной из первых публикаций, в которой предлагалось рассматривать культуру как синергетический объект, стала статья А.В. Свидзинского «Культура как феномен самоорганизации» (1992 г.). Используя одну из главных идей синергетики – идею когерентности, и опираясь на исследования Т. де Шардена и В.И. Вернадского, автор предложил определять культуру самоорганизации ноосферы. Концепт самоорганизации, тем самым, указывает на связь самоорганизационных процессов в природе и обществе, определяет роль культуры, которая поддерживает эту связь и становится продолжением природных процессов на качественно новом уровне. Подробное изложение эта идея получила в более поздних его работах «Самоорганизация и культура» (1999 г.), «Синергетична концепція культури» (2009 г.). Однако в Украине междисциплинарный диалог синергетики и философии культуры нельзя назвать состоявшимся. Причины этого, очевидно, следует искать как в сложившихся подходах к культуре, которые сегодня определяют проблемное поле отечественного философско-культурологического и социального знания, так и в синергетике, методологические подходы которой действительно трудно совместимы с «тонким» миром культуры и человеческой индивидуальности.

Философско-культурологический анализ социальной самоорганизации, таким образом, - принципиально новая постановка вопроса. Она предполагает, что понимание сущности социальной самоорганизации вызывает необходимость соответствующей онтологии культуры экзистенциальной становящегося социокультурного бытия, самоорганизационный потенциал которого берет начало в сущностной связи человека и культуры. При такой постановке проблемы эвристичным представляется потенциал украинской философскокультурологической мысли, В частности, идеи Киевской философскоантропологической школы, в рамках которой сложилась экзистенциальная антропосоцио-культурная онтология (Э.И. Андрос, Е.К. Быстрицкий, М.А. Булатов, И.В. Бычко, И.Е. Головаха, А.М. Дондюк, О.Е. Гомилко, В.П. Иванов, С.Б. Крымский, В.А. Малахов, М.В. Попович, С.В. Пролеев, В.Г. Табачковский, Г.И. Шалашенко,

В.И. Шинкарук, Н.В. Хамитов и др.). Отличающая Киевскую философскую школу «человекоцентристская» проблематика, с одной стороны, определяет ее в качестве продолжательницы традиций украинской философии (идей органичной сопричастности человека и мира Г.С. Сковороды, гуманизма Т.Г. Шевченко, И.Я. Франко, Л. Украинки, «философии сердца» П. Юркевича и др.), с другой – дает основания включить эту проблематику в постнеклассический научный дискурс, размышляющий о «человекоразмерности» и «человекомерности».

Идеи Киевской школы могут быть переосмыслены в контексте онтологии становящегося (самоорганизующегося) человекомерного социального бытия. Так, «софийно-ноосферный персонализм» С.Б. Крымского, понимание им культуры как «ценностно-смыслового универсума» позволяют интерпретировать отношения человека, общества и природы как субъект-субъектные, смыслогенерирующие, в которых противоречия и конфликты преодолеваются благодаря экзистенциальным вопросам-смыслам, задаваемым человеком миру.

Особо следует выделить концепт полисущностного человека, раскрытый в исследованиях В.Г. Табачковского [9]. С ним мы связываем возможность раскрыть сущность социальной самоорганизации, исходя из сущности (полисущностности) указать на множественность способов социальной именно, самоорганизации (как следствие универсальности человека, эссенциальноэкзистенциальной обратимости его сущностных свойств); акцентировать внимание на потенциальной способности человека к творчеству и разрушению, которая обуславливает его потребность в особых «человекосберегающих» механизмах самоорганизации; рассматривать смыслополагание как процесс преодоления неопределенности человеческого существования. Важной также представляется наполнения новым, соответствующим синергетическому возможность миропониманию содержанием понятия «человекомерность».

Проблема анализа социальной самоорганизации в рамках человекомерной социальной онтологии требует соответствующих методологических решений. является использование постнеклассической методологии синергетического или системного-синергетического подходов. Однако, на наш взгляд, они не дают полноты описания самоорганизационных социокультурных как личностно ориентированных, В которых сохраняются экзистенциальные смыслы. Синергетический подход - в силу бессубъектности предлагаемых моделей самоорганизации; системно-синергетический - вследствие изначального разъединения человека, общества и природы как относительно автономных, специфических систем.

философско-культурологическом анализе социальной самоорганизации оказываются решения, востребованными те методологические инициировали антропологический «поворот» в социальном познании, когда человеческая субъективность, сознание, смыслополагающая активность стали рассматриваться в качестве исходных, конститутивных начал социокультурного бытия. Речь идет о так называемых «мягких методах», представленных феноменологией и герменевтикой - методологических программах, в основе «смыслосберегающие интерпретации». которых лежат Безусловно, функционирование в проблемном поле социальной синергетики будет иметь свою специфику. Корректнее, в связи с этим, говорить об использовании не подходов, а концептуальных положений феноменологии и герменевтики, позволяющих «ввести» в онтологию становящегося социального бытия создающего его субъекта.

Необходимо отметить, что в современном естествознании уже набирает силу трансдисциплинарные тенденции. Размышляя проблемах постнеклассической философии, к феноменологии и герменевтике обращаются В.И. Аршинов, Л.П. Киященко, В.А. Конев, Я.И. Свирский и др. Так, В.И. Аршинов и Я.И. Свирский отмечают, что в текстах И.Р. Пригожина, рассуждающего о «переоткрытии времени», присутствуют А. Бергсон, М. Хайдеггер, А. Уайтхед. В тоже время синергетика отсылает к проблемам квантовой механики, а именно к наблюдателя и наблюдения. Это позволяет заключить, проблеме коммуникативная методология постнеклассической синергетики постфеноменологической. Синергетический способ видения мира, по их мнению, предполагает сочленение интенциональности Э. Гуссерля и рефлексивности Р. Декарта [7, с. 181]. В контексте пригожинской идеи переоткрытия времени возникает фундаментальная философская проблема человека становящегося, живущего «здесь и теперь». Из методологической проблемы познания возникающей сложности эта проблема переходит в статус онтологической, позволяющей раскрыть появление нового в бытии человека, переживающего его как «здесь и теперь» бытие.

Мы видим возможность использования концептуальных феноменологии и герменевтики для обнаружения в человеческом бытии оснований нелинейности как предпосылок самоорганизации, для выявления антропогенного социальной самоорганизации. Речь идет o положениях трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля, раскрывающих конститутивную. смыслосозидающую роль сознания, связывающих сознание и интерсубъективность, в которой «Я» переживает «Другого», сознание и «жизненный мир» как универсальный фундамент истории. Феноменология Гуссерля позволяет перейти от идеи трансцендентального к идее становящегося субъекта. Востребованной становится и герменевтическая феноменология М. Хайдеггера, в частности, такая идея, как обнаружение бытия через смысловую определенность сущего. Разные способы «представления» сущего, в том числе и в состоянии кажимости, преодолевают противопоставление бытия и сознания, выявляют сложность бытия, многомерность и нелинейность онтологических пространств, актуализируют в бытии как горизонте возможностей поиск начал, объединяющих единое и множественное.

Феноменология придает пониманию онтологический статус, концептуализирует его как способ человеческого бытия человека, носящий интерпретативный характер (в том числе, и метафорический); акцнетируется внимание на предпонимании, указывающем на укорененность человека в бытии (М. Хайдеггер), истории, традиции и культуре (Г.-Г. Гадамер). Это дает возможность искать конститутивные (самоорганизационные) начала человеческого бытия в отношении «человекпонимание-культура». Задействованной оказывается и респонзивная феноменология Б. Вальденфельса, в которой «Чужой» представлен в модусе непонятности, отсутствия и внепорядковости, обнаруживает себя как «призыв» и «претензия». Это позволяет интерпретировать интерсубъективность как особую

динамичную коммуникативную среду с собственными источниками хаоса и особой топологией порядка.

В постнеклассическом дискурсе концептуальные положения феноменологии и герменевтики открывают возможность выявить смысловую неопределенность человеческого существования, которую можно рассматривать как аналог социального (экзистенциального по природе) хаоса. В данном случае синергетическая метафора выступает в роли специфического посредника, открывающего возможность переинтерпретации концептуальных положений феноменологии и герменевтики в контексте неустойчивости, нелинейности и самоорганизации. Она облегчает познание становящегося бытия, поскольку в данном случае познается скорее мир возможного, чем мир действительного, постижение которого исключительно языком понятий и категорий затруднено.

Как отмечает В.А. Конев, «феноменология Гуссерля становится исследованием сознания как особой области бытия, которая реализует себя в смыслоформировании и в котором действуют разнообразные способы придания смысла, понимания смысла, обработки смысла» [6, с. 22]. Разные способы о-смысливания, таким образом, конституируют разные связи и отношения человека с миром, определяют разновекторную перспективу его самореализации. Смысл становится процессом, в котором что-то открывается человеку (и в нем самом, и в окружающем мире), а что-то остается сокрытым, иногда навсегда. Поэтому человеческое бытие, основанное на смыслополагании, принципиально непредзаданно, непредсказуемо. В своем становлении человек постоянно пребывает на границе «понимания-непонимания», т.е. в ситуации смысловой неопределенности, возможности и обретения смысла и его утраты. Смысловая неопределенность рассматривается нами как сущностная характеристика человеческого бытия, определяющая его как становящееся бытие, а человека – как нелинейную целостность.

Преодоление смысловой неопределенности происходит через творческодеструктивную самореализацию человека, что обуславливает нелинейность социальных изменений. При этом если феноменология и герменевтика придали смыслу и пониманию позитивно-ценностное содержание, связав их с культурой как миром смыслов, способом человеческого бытия, то в контексте социальной нелинейности эта связь разрушается. Выявляется, что смысл может конституировать как человеческий, так и античеловеческий социальный порядок, а значит не только культуру, но и антикультуру.

Философско-культурологический анализ социальной самоорганизации призван выявить, какие смыслы и каким образом конституируют человеческое бытие, снижая риски саморазрушения человека и мира вокруг человека. Использование синергетической метафоры позволяет выявить истоки социальной энтропии в сущности и существовании человека, связать сущность социальной самоорганизации с сущностью человека и выйти на «человекосберегающие» технологии, благодаря которым человек способен сдерживать собственные энтропийные проявления и оставаться органичным целым самоорганизующегося мира.

Выводы. Концептуальные основания философско-культурологического анализа социальной самоорганизации включают три аспекта: мировоззренческий, раскрывающий особенности человекомерного социального бытия; онтологический,

предполагающий обращение к онтологии становящегося социального бытия и методологический, определяющий набор познавательных средств в анализе социальной самоорганизации как человекомерного феномена.

Список литературы

- 1. Астафьева О.Н. Социокультурная синергетика в России и Украине: предметная область, история и перспективы / О.Н. Астафьева, И.С. Добронравова // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография; [отв. ред. Л.П. Киященко и В.С. Степина]. СПб. : Издательский дом «Міръ», 2009. С. 634-669.
- 2. Бевзенко Л.Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций / Любовь Дмитриевна Бевзенко.— Киев: Ин-т социологии НАНУ, 2002. 437 с.
- 3. Габермас Ю. Постметафізичне мислення // Юрген Габермас; [пер. з нім. В. Купліна]. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. 280 с. («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
- 4. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. В 2 кн. / Моисей Самойлович Каган. СПб. : ООО «Издательство "Петрополис"», 2003. Кн. 1. 368 с.; Кн. 2. 320 с.
- 5. Каган М.С. Философия культуры / Моисей Самойлович Каган. СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1996. 416 с.
- 6. Конев В.А. Философия XX века: Утверждение неклассических идей / В.А. Конев // Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография [отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степина]. СПб. : Издательский дом «Міръ», 2009. С. 19-45.
- 7. Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография [отв. ред. Л.П. Киященко, В.С. Степина]. СПб. : Издательский дом «Міръ», 2009. 672 с.
- 8. Пригожин И.Р. Кость еще не брошена / И.Р. Пригожин // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве; [сост. и отв. ред. В.А. Копцик]. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 15-21.
- 9. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлективності» / Віталій Георгійович Табачковський. К. : Видавець ПАРАПАН, 2005. 432
- Haken H. Principles of Brain Functioning. A Synergetic Approach to Brain Activity, Behavior and Cognition. – Springer Series in Synergetics, 1996. – Vol. 67. – 349 pp.
- 11. Хакен Г. Принципы работы головного мозга. Синергетический подход к активности мозга, поведению и когнитивной деятельности / Герман Хакен; [пер. с англ.] М.: ПЕРСЭ, 2001. 351 с.

Доннікова І.А. Феномен соціальної самоорганізації: антропологічна інтенція аналізу // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. − 2013. − Т. 26 (65). − № 4. − С. 151−162.

В статті аналізуються концептуальні засади постнекласичної науки, проблеми соціальної синергетики як її напрямку. Формулюються завдання філософсько-культурологічного дослідження соціальної самоорганізації, що розкривають її людиномірність.

Ключові слова: постнеклассика, міждисциплінарність, соціальна самоорганізація, людиномірність, культура.

Donnikova I.A. Phenomenon of social self-organization: anthropological intention of analysis // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. −Vol. 26 (65). −№ 4. −P. 151–162.

The article analyzes conceptual foundations of postnonclassical science, the problems of social synergetics as its direction. The methodological potential of the concept "social self-organization" is investigated in the context of the problematics of modern social cognition, in which a human-dimension social ontology is formed. The philosophical-cultural investigations are basic in substantiating the culture as a mode of social self-organization.

The problems of philosophical-cultural study of social self-organization, which reveal its humandimension, are formulated. The possibility of forming of social ontology is considered, which can be

Донникова И.А.

defined as a communicative ontology or ontology of intersubjectivity. Social self-organization is considered as a process of formation of human-dimension social being, which is directed by culture. The essence of social self-organization is associated with the essence of man and culture. As a non-linear process, social self-organization is derived from "poly-essential human», who is capable for creative-destructive self-realization. Poly-essential human identifies alternative ways of social self-organization,

including the culture as universal human-dimension mode.

Keywords: postnonclassics, interdisciplinarity, social self-organization, human-dimension, culture.

УДК 371.3

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ АМЕРИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Паренюк А.

В статье описано методологическое обеспечение теоретических разработок философии образования с позиции метафизики тотальности. Используя интегральный подход, автор объясняет роль амерического образования в содействии адаптации человека к устойчивым отношениям в обществе, гармонизации его жизнедеятельности с окружающей средой и изменяющимися условиями социальной жизни.

Ключевые слова: интегральный подход, тотальность, америческое образование.

Системный кризис цивилизации требует анализа его причин, структуры и динамики, а также постановки стратегических задач в разработке переориентации общественного сознания. Актуальными становятся умения комплексно мыслить и быстро генерировать идеи и принимать решения в условиях непрерывно меняющейся ситуации. В современном образовательном пространстве возникла необходимость нового методологического подхода, направленного на исследование образовательных процессов и всей системы образования с позиций метафизики тотальности [1].

ТЕРМИНОЛОГИЯ АМЕРИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Особенностью постнеклассического этапа в методологии научного познания является то обстоятельство, что субъект одновременно рассматривается, как объект: субъект влияет на объект, частью которого является сам. В связи с новым методологическим подходом возникает ряд задач, требующих учитывать неявное, бессознательное, скрытое, неочевидное взамен обстоятельств.

Новая научно-методологическая парадигма сформировалась в лаборатории постнеклассических исследований Центра гуманитарного образования НАН Украины, в работах проф. Кизимы В.В. [2-5], в рамках украинско-российского проекта «Постнекласична методологія: становлення, розвиток, принципи, перспективи»» [6].

Ряд понятий метафизики тотальности предоставляет возможность выделить виды неопределенности, которые можно проследить в учебном процессе. Такими видами неопределенности являются: меон (уже небытие), амер (еще небытие) и генерологизация (бытие).

Меон (греч. «me on» - «несуществующее») представляет собой ситуацию, когда утрачена определенность вообще; состояние, ведущее к распаду.

Амер (греч. – «истинный атом») – это понятие, которое характеризуется тем, что наблюдается постоянная изменчивость в элементах, исчезающая при установлении устойчивых состояний; что - то исчезает, но вырабатывается более менее стабильный фон. Учащийся, например, всё время пребывает в америческом состоянии познания, поэтому необходимо постоянно поддерживать соответствующие условия, и тогда обучение становится сменой амеров. Человек является субъектом собственной жизни только тогда, когда может управлять этим состоянием. Если же человек не сможет управлять америческим хаосом, то рискует стать жертвой стихийного развития обстоятельств. Владеть ситуацией можно только в том случае, когда побочные влияния постоянно анализируются, как такие, которые не носят случайный характер.

Генерологией (от лат. «genero» – «порождать, создавать») следует называть такую систему устойчивых элементов, которые образуют определенность в явлении.

Америзм реальной жизни требует от обучающегося владения определенными формами, способами и практиками. Эта задача разрешима в сегменте сизигийного обучения. Индивид нуждается в таком обучении, когда он сознательно сможет обеспечить себе собственное гармоничное отношение со средой на основе сизигийной рациональности. Сизигийная рациональность определяет такую деятельность, в которой существует единство онтического (отдельных форм человеческого бытия) и онтологического (бытия человека как субстанции данных форм). В законе сизигийного соответствия коэффициент межсизигийной деятельности рассчитывается по формуле: S = 80/20 = 4 (и может колебаться от 1,8 до 4,3) [7]. Сизигия является тем состоянием минимального расхода энергии, которое призвано сохранить идентичность и осуществить преемственность процессов в образовательном пространстве.

Если учитель будет создавать единое воспитательное пространство, формировать особый педагогический фон, атмосферу, условия, анализировать их с точки зрения амерологической педагогики, то в процессе обучения может возникнуть возможность прогнозирования точек открытий.

ЛИНИИ РАЗВИТИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПРОЦЕССАХ

Философия образования представляет собой упорное стремление осмыслить ответы на вопросы бытия применительно к образованию. На современном этапе философия образования требует перезагрузки и разрешения концептуальных задач когнитивного, психосоциального, нравственного и духовного развития. Являясь самым полным из всех познаний, познание как отношение — это то, что объединяет в единое целое различные элементы системы. Применение системного подхода позволяет вычленить элементы и определить состав системы; найти способ, при помощи которого элементы связаны между собой; выделить системообразующие, доминирующие факторы; установить уровень целостности системы; изучить её взаимодействие с внешней средой; выявить её функции.

Рассмотрим основные линии развития в америческом образовании, применяемые в единстве их разнообразных взаимовлияний, сопряжений и взаимодействий.

Основой линии когнитивного развития являются концепция, разработанная швейцарским учёным Жаном Пиаже (1896-1980) [8-9]. Согласно его теории, способность к логическому мышлению закладывается в младенчестве и совершенствуется от года к году, подчиняясь определённым закономерностям. Ж. Пиаже показал, что мышление детей существенно отличается от мышления взрослых, и что дети являются активными субъектами собственного умственного развития. Он составил эмпирическую базу своих научных трудов, участвуя в тестировании французских детей на интеллект и наблюдая за психическим и интеллектуальным развитием своих детей. Согласно концепции Ж. Пиаже, по мере того, как происходит физиологическое развитие ребёнка и расширяются границы изучаемого им мира, навыки мыслительной деятельности приобретаются естественным путём. Важнейшим компонентом в исследовании детьми окружающего мира являются игры, на которые приходится пик активности познавательной деятельности ребенка. Обучение ребёнка в процессе деятельности Ж. Пиаже считал необходимым для успешного процесса его взросления. В своей концепции учёный определил 4 периода умственного развития. Ж. Пиаже мало исследовал проблемы социального и эмоционального развития, вопросы формирования личности, индивидуальных различий детей, а главным образом сосредоточился на объяснении умственного (интеллектуального) развития. Он исследовал рост разумности – способности более точно отражать окружающий мир и выполнять логические операции над образами концепций, возникающих во взаимодействии с окружающим миром.

Главное состоит не в том, сколько и какие знания включены в учебный процесс, а в том, как они ориентированы и в какой мере они являются средством интеллектуального, психического и личностного развития и воспитания учащегося. Особое место в решении этой проблемы занимает америческое образование, задачей которого является обучение человека сознательному обеспечению им собственного гармоничного отношения со средой на основе сизигийной рациональности.

Основой линии психосоциального развития является теория психосоциальных стадий Эрика Эриксона (1902-1994) [10-11]. Эта концепция не ставит перед собой педагогических обучающих или развивающих задач, она констатирует существующее положение как норму и отличает неудачные, неадаптивные, нежелательные варианты развития. Модель психосоциального развития личности Э. Эриксона включает 8 стадий. Эти стадии обусловлены кризисами, которые должны быть преодолены в течение всей жизни. Каждый этап отличается определенным конфликтом, благоприятное разрешение которого приводит к переходу на новый этап развития. Каждой стадии развития присущи определенные ожидания общества, которые индивид может оправдать или не оправдать, вследствие чего он может быть как принят обществом, так и отвергнут им. Модель предоставляет индивиду определиться возможность соответствующими возрасту решениями для благополучного прохождения следующего этапа жизни. Смысловым стержнем теории выступает понятие личностной идентичности (эго - идентичности) - это целостность личности,

тождественность и непрерывность нашего «я», несмотря на все трансформации и изменения в процессе развития. Оптимальность этого состояния, по мнению Э. Эриксона, достигается тогда, когда человек имеет внутреннюю уверенность в выборе направления своего жизненного пути. Развитие личности может стать следствием как пассивного, так и активного личностного роста, когда человек сам является инициатором своего личностного развития, обеспечивая, таким образом, собственные пути самосовершенствования. Взаимодействуя с окружающим миром и имея знания о том, как реагируют на него другие, индивид принимает множественность своих ролей, не просто суммируя их, но принимает сочетания различных идентификаций себя и возможностей их восприятия самим индивидом.

Э. Эриксон считал, что развитие продолжается всю жизнь. Он выделил восемь основных этапов в онтогенезе личности, основу которой составляет ее цельность и идентичность. Развитие индивида тесно связано с меняющимися особенностями социальных предписаний, культурой и системой ценностей. Общество способно оказать помощь развивающейся личности и поддержать ее именно тогда, когда она особенно нуждается в этом (например, потребности детей всегда готовы удовлетворить заботливые родители). Такое согласованное развитие присутствует в каждой культуре и призвано координировать развитие индивида и его социального окружения.

Основой линии нравственного развития является теория американского ученого Лоуренса Кольберга (1927-1987) [12-13].

Вслед за Жаном Пиаже, Л. Кольберг расширил идеи нравственности. Он предполагал, что смена стадий нравственного развития связана с общими когнитивными возрастными изменениями, с децентрацией и формированием логических операций. Согласно этой теории, существует 3 важнейшие уровня нравственного развития, в каждом из которых Л. Кольберг выделил по 2 стадии. Эта теория утверждает, что нравственное развитие человека, которое является основой этического поведения, разделяется на 6 стадий. Каждая последующая стадия более адекватно оценивает конкретную нравственную проблему, чем предыдущая.

Согласно теории Л. Кольберга, целью образования является переход от первого (преднравственного) уровня развития к третьему (постконвенциональному). Л. Кольберг приходит к выводу о том, что нравственность поступка зависит более от намерений, а не от последствий, так как в мире не существует ничего абсолютно правильного или неправильного. Согласно его теории, если детей постоянно вводить в область суждений на ступень выше их собственной, то это стимулирует развитие их следующей ступени — так характеризуется «зона ближайшего развития».

Критикам теории Л. Кольберга представляется, что существует большая разница между моральным суждением и нравственным поведением, так как человек не всегда способен действовать на уровне своих высоких моральных принципов.

Основой *линии духовного развития* является концепция Джеймса Фаулера [14]. Применяя интегральный подход к категории веры, он выделяет 8 стадий духовного развития. Концепция стадий веры Джеймса Фаулера подтверждает необходимость поиска новых смыслов для перезагрузки образования и выхода из системного кризиса цивилизации. По мнению Дж. Фаулера, развитие человека будет проходить

через все большее количество различных стадий ещё до начала полового созревания.

Как концепт философии образования, когнитивная, психосоциальная, нравственная и духовная линии развития представляются автору базовыми для достижения оптимальной гармонизации человека с постоянно изменяющейся окружающей средой в разные периоды его жизни. Авторы предложенных концепций фокусируют внимание на теории стадий, предполагая, что каждая новая стадия является шагом вперед. По отдельности все теории стадий представляют неполную истину. Да и наше путешествие по жизни не проходит линейно. Каждая концепция есть дискрет, а вместе они формируют совокупность дискретов, позволяющих исследовать человекомирную тотальность. Рассматривая линии развития, как инструментарий по формированию амерического обучающего представляется возможным наполнить модель современного пространства, человека, которая может включать:

- 1. Линии развития (или множественные способности).
- 2. Развитие способностей, которое проходит через стадии и уровни в течение человеческой жизни.
- 3. Состояния, которые могут быть пережиты независимо от стадий развития (или интенсификация определённых состояний с ощущением тотального единства с объектами).
- 4. Квадранты, образуемые измерениями человека (поверхностным, глубинным, индивидуальным и коллективным).

Образуя генерологический каркас, линии развития позволяют выделить серии компонентов, что ведет к формированию онтологии, и в дальнейшем позволит эволюционировать системе в целом.

ИНТЕГРАЛЬНЫЙ ПОДХОД В ТЕОРИИ ОБРАЗОВАНИЯ

Рассмотренные выше теории и модели являются концептуальным инструментарием амерического образования. Процессы развития всегда связаны с интеграцией, объединением. Познавая, мы объединяемся с неизвестным, делаем это своим, обогащаем язык, интегрируем свой опыт в большую общность.

Учение о линиях развития вошло в европейскую педагогическую психологию с работами Мартина Гарднера о множественности интеллекта [15]. Ж. Пиаже считал, что существует только одна линия развития, связанная с когнитивными способностями. Современные подходы в интегральной психологии определяют около 10–15 относительно независимых линий развития, связанных с определенными способностями: когнитивная, эмоциональная, музыкальная, двигательная, владения языком и др. Разные способности связаны с различными особенностями и закономерностями их развития. Именно поэтому человек одновременно может быть, например, и выдающимся учёным, и моральным нигилистом, и политиком среднего уровня, и прекрасным спортсменом, и при этом достаточно плохо выражать свои мысли. Неразличение многих линий развития чревато всякого рода ошибками в понимании человека. Перенесение опыта одного сектора на другой упрощает процессы развития: нельзя познавать мир души по образу того, как мы познаём мир физики.

Интегральный подход — это подход к человеку, обществу, науке, образованию, затрагивающий все сферы человеческой деятельности, осуществляемый в рамках холистической философии, методология которой сформулирована в работах Кена Уилбера [16]. Исследователь, владеющий операционной системой (концептуальным инструментарием) может изучать это взаимодействие. Если человек развивается целостно, он развивается интегрально. Осознавая, на каком уровне развития каждого из своих интеллектов он находится, человек становится на ступень, с которой открываются горизонты последующих уровней. Принцип интеграции заключается в понимании того, что, во что и каким образом интегрируется. Находясь в своей области, люди порой не видят друг друга. Поэтому главной задачей является создание общего пространства, общей площадки видения. Создание такой площадки в образовательном пространстве — это средство использовать интегральный подход, как основную идею амерического образования.

Изменениям личности, её поведения предшествует изменение самой жизни. Единственным источником всех преобразований является сама жизнь, ее целостность и полнота. Жизнь не частична, она обладает полнотой. Именно полнота жизни, её целостность должны стать основным ориентиром в процессе образования. Целостность жизни следует рассматривать в различных парсико – генерологических проявлениях (работа, досуг, семейная и общественная жизнь, творчество и занятия, бездеятельность и болезнь, пенсионный возраст и старость, жизнь и смерть). В процессе обучения все аспекты важны, так как они составляют развёртывающийся процесс. В этом и состоит всеобъемлющая целостность – тотальность. Полнота жизни разрушает частности и проявляется в смене этих частностей.

Одним из условий полноты жизни следует отметить следующую субъективную информацию: сам человек постоянно испытывает глубокие уровни переживаний, соотношение внутренних и внешних переживаний, ощущая внутреннюю двойственность, когда внешний мир и личное слиты воедино. Такой характер онтико — онтологических влияний является процессом, а не состоянием, и исходит не из социальной среды, а из уровней антропологических, что дает возможность более глубокой связи. Достижение постоянной открытости человека бытию в форме непрерывного синкретического его переживания позволяет ощущать полноту жизни и разумно поддерживать условия этой полноты. В этом состоит онтико — онтологический феномен интегрального переживания. Находясь за пределами логики, процесс интегрального переживания характеризуется тем, что человек соединен с миром одновременно. Это переживание влияет на интерес, мотивацию и потребности.

Мотивация — выделение чего — то, что впоследствии ведет к постановке цели. Потребность — это нужда, без удовлетворения которой человек не может полноценно жить. Она делает человека чувствительным к среде. Потребности влияют на цели, поэтому важно их контролировать. Четкость в постановке цели адекватно влияет на выбор средств ее достижения. Средство отличает его двойственная природа (идеальная и реальная реализация). Условия разумности должны учитывать и то, что появляется неожиданно и выпадает из существующей структуры, но непосредственно сказывается на нас (ошибка). Именно этот элемент структуры является сизигийным параметром. Его отношение ко всем остальным членам формулы (Потребности — Цель — Средства — Результат + Ошибка) и

определяет соответствие между парсическими и генерологическими отношениями в сизигийных процессах.

Формирование амерического фона в образовательном пространстве требует развёрнутого исследования процессов трансформации в четырёх секторах (квадрантах): индивидуальном внутреннем, индивидуальном внешнем, коллективном внутреннем и коллективном внешнем. Учитывая множественность способностей и особенности их развития, типы и виды элементов образовательного процесса, а также различные состояния, переживаемые личностью в процессе развития независимо от уровней и стадий, представляется возможным разработать принципы, правила и приёмы воспитания и обучения человека всестороннему использованию им сизигийной рациональности и ввести обучающегося в америзм реальной жизни.

Учебный процесс в амерологической педагогике призван преобразиться в процесс становления. Происходит структурирование психофизической, психологической, интеллектуальной, социальной подструктур личности путём формирования глубинных внутри — личностных механизмов.

Америческое образование играет общесоциальную роль, не отвергая при этом классические и неклассические установки в стабильных процессах, охватывает всех людей (их возрастные категории), носит индивидуальный характер, выступает фактором формирования полифонического общества, где все интересы социальных групп согласованы, рассматривая общество, как амер на пересечении земных и космических влияний.

Список литературы

- 1. Кизима В.В. Человекомирная тотальность. Постнеклассический манифест / В. В. Кизима. К. : ЦГО АН Украины, 1993. 34 с.
- 2. Кизима В.В. Тоталогия (философия обновления) / В. В. Кизима. К.: Парапан, 2005. 275 с.
- 3. Кизима В.В. Социум и Бытие. К. : Парапан, 2007. 204 c.
- Кизима В.В. Начала метафизики тотального // Постнеклассика: философия, наука, культура. СПб., 2009. – 672 с. – С. 71 – 137.
- 5. Кизима В.В. Метафизика тотальности: преодоление тупика в понимании сложности / В. В. Кизима // Синергетическая парадигма. «Синергетика инновационной сложности». М. : Прогресс Традиция, 2011. С. 170 194.
- Про затвердження переліку наукових проєктів вчених НАН України, що фінансуються у 2005 р. за результатами спільного конкурсу НАН України та Російського гуманітарного наукового фонду : постанова № 67 / виконавець Попик В.І. – К. : Президія НАН України - 06.04.2005.
- Кізіма В.В. Нова освіта для нової людини / В. В. Кізіма // Філософія освіти. 2005. № 2. С. 36-62.
- 8. Пиаже Ж. Речь и мышление ребёнка / Ж. Пиаже. М. : Педагогика-Пресс, 1994. 528 с.
- 9. Жан Пиаже: теорія, эксперименты, дискуссия: Сб. статей / [Под редакцией Л.Ф. Обуховой и Г.В. Бурменской]. М.: Гардарики, 2001. 624 с.
- 10. Элкинд Д. Эрик Эриксон и восемь стадий человеческой жизни / Д. Элкинд [пер. с англ.] М. : Когито центр, 1996..
- 11. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / пер. с англ.; общая редакция и предисловие А.В. Толстых. М.: Прогресс, 1996.
- 12. Аткинсон Р.Л., Аткинсон Р.С., Смит Э.Е., Беем Д. Дж., Нолен Хоэксема С. Введение в психологию. / Аткинсон Р.Л. и др.; [под общей редакцией В.П. Зинченко]. 15-е международное издание. Спб. : Прайм Еврознак, 2007.
- 13. Carol Gilligan. In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development / Gilligan Carol. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1982. 182 p.

- 14. Фаулер Дж. Связанные одной сетью / Дж. Фаулер, Н. Кристакис М. :Юнайтед Пресс, 2011. 371 с
- 15. Гарднер М. Теория относительности для миллионов / [Под ред. доктора физ. матем. наук А. М. Бузя.] М.: Атомиздат, 1967. 193 с.
- 16. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональная психология: истоки, история, современное состояние / В. В. Майков, В. В. Козлов М.: ACT, 2004. 603 с.

Паренюк А.В. Концептуальний інструментарій америчної освіти // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 163–170.

В статті описано методологічне забезпечення теоретичних розробок філософії освіти з позицій метафізики тотальності. Використовуючи інтегральний підхід, автор пояснює роль америчної освіти у сприянні адаптації людини до стійких співвідношень в суспільстві, гармонізації її життєдіяльності з оточуючим середовищем та умовами соціального життя, що постійно змінюються.

Ключові слова: інтегральний підхід, тотальність, амерична освіта.

Pareniuk A. Conceptual instruments of americ education // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. - Vol. 26 (65). - № 4. - P. 163–170.

The article describes methodological substantiation of theoretical developments in philosophy of education. The metaphysics of totality is used as a methodological basis for a given analysis. Using an integral approach, the author explains the role of americ education in fostering a person's adaptation to stable relationships in the society, harmonization of his vital activities with the environment and the changing conditions of social life.

Keywords: integral approach, totality, americ education.

УДК 316.6:241

ПОЛЕТ НАД ГНЕЗДОМ КУКУШКИ, ИЛИ ЧТО МЫ ОСТАВИМ ПОСЛЕ СЕБЯ

Шелковая Н.В.

В статье осмысливается проблема ответственности, выявляются главные причины безответственности, ведущие к глобальным кризисам. Этими причинами являются эгоизм и неумение любить. Автор выделяет и дает характеристику двум путям развития человечества: пути самоубийства, гибели и пути расцвета, жизни. Их выбор зависит от самих людей в силу присушей им изначально свободы.

Ключевые слова: ответственность, безответственность, эгоизм.

«И сказал Господь Бог: ...не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть? Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел. И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня и я ела» (Быт. 3: 11–13)

Предметом исследования является проблема ответственности на современном этапе развития человечества. **Цель** исследования — выявление причин безответственности и путей ее преодоления.

Одним из высших даров, данных Богом человеку, был дар свободы как выбора. Но выбирающий *должен* нести ответственность за *свой* выбор. Однако бремя *своей* ответственности первые же люди не смогли вынести на своих «плечах», они переложили ее на «плечи» других: Адам — на Бога, Который дал ему *такую* жену, Ева — на змея, который ее *обольстил*. И печать этой безответственности легла на весь род человеческий, пронизывая мироотношение людей падшего мира (отпадшего от Бога) с древности до наших дней.

Если рядом с человеком находится существо, которое выше его, то существуют два способа сравняться с ним:

- 1) возвыситься самому;
- 2) унизить другого.

И люди нашей цивилизации, падшей цивилизации, используют в большинстве случаев второй путь, «обливая грязью» других для возвышения себя. А когда приходит время отвечать, то протягивают «указательный палец руки» в сторону не-Я. «Не Я в этом виноват (не во мне причина), а он (они, оно и, даже, Он (Бог))», повторяя жест Адама и Евы.

Человек, «обреченный на свободу» (Ж.-П. Сартр), не может не выбирать. «Даже в том случае, если ничего не выбираю, тем самым я все-таки выбираю» [1, с. 338], выбираю пассивность и должен нести за нее такую же ответственность, как и за любой способ активности. Но «дети» Адама и Евы не думают о последствиях своего выбора и не желают нести за него ответственность. Человек готов даже «убежать» от свободы [2], лишь бы избавиться от невыносимого для него бремени ответственности («генотип» Адама и Евы сказывается).

Почему же люди, как и их «прародители» Адам и Ева, не хотят нести ответственность «на собственных плечах»? Боятся. Ими движет страх – страх наказания. Здесь срабатывает инстинкт самосохранения, но не человеческий, а животный инстинкт. Ибо подлинный человек, то есть живущий в Боге, осознает всем своим естеством, что самое страшное наказание не физическое, а духовное, что нельзя «убежать» от ответственности за *свой* выбор и за всё рано или поздно приходится расплачиваться. И страшен не грех, ибо лишь Бог безгрешен, более того, иногда, чтобы подняться, *надо* упасть. Страшно равнодушное отношение к своему греху.

Но человек отошел от Бога, тем самым отошел от себя. Смысл первородного греха в эгоизме. Первые же люди, Адам и Ева, поставили свое желание выше желания Бога. Ева, стоя под деревом познания добра и зла, думала лишь о себе, о благах для себя, забыв о Боге. Подобно Еве, люди, являющиеся истинными детьми Адама и Евы, думают лишь о себе, забывая о Боге, мире и других существах.

Существует точка зрения, согласно которой эгоист – это тот, кто любит только себя. Но это не так. Эгоист не любит никого, и даже себя, ибо он просто не умеет любить. Он думает только о себе, а думать и любить – это не одно и то же, ибо любит не голова, а сердце. И, не чувствуя боли Другого своим сердцем, будучи «бес-сердечным», эгоистичный человек, способен хладнокровно, тщательно продумав все выгоды для себя, уничтожить всё и вся. Но не обернется ли для эгоиста эта «выгода» страданиями и, даже, смертью? Ведь, по закону бумеранга (сохранения энергии) – всё возвращается. За всё приходится отвечать.

Однако эгоисту всё мало. Ему вечно чего-то не хватает: власти, внимания, почета, любви, мирских благ, физических достоинств и т.д. Он, как спрут, протягивает щупальца к окружающим и тянет всё к себе. Почему? Потому что его постоянно, и иногда мучительно, гложет ощущение неполноценности. Эгоист — это существо, обладающее комплексом неполноценности. Воля к власти, будучи одной из доминант современной цивилизации, является в большинстве случаев проявлением именно комплекса неполноценности.

Комплексы неполноценности порождают агрессию. Облако агрессивности и злобы парит над современным миром, сгущаясь иногда в тучи, из которых льет ливень агрессии, проявляющийся в различного рода конфликтах: от межличностных и семейных — до межгосударственных и межрелигиозных. Но агрессия, ненависть и другие негативные эмоции и чувства — лишь ветви дерева, корнями которого являются комплексы неполноценности. Схематично это можно изобразить следующим образом (рис. 1):

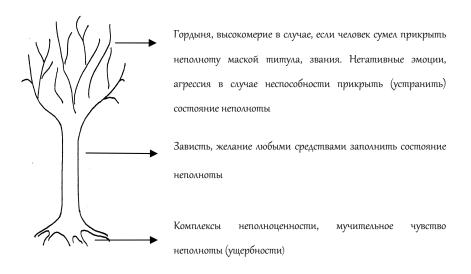


Рис. 1. Причины (корни) агрессивности и высокомерия человека

Так, Дерево вечной, Божественной Жизни (жизни в Боге) трансформируется в Дерево сиюминутной жажды власти и удовольствий, «дерево Сатаны», корнями которого является эгоизм, основанный на комплексе неполноценности.

Эгоизм является ядром всех деструктивных духовных процессов в человеке и человеческом обществе. Эгоист отгорожен от мира «скорлупой» своего Эго, своего

Эго Мир

«Я». Мир во всей его таковости остается *вне* падшего человека – эгоиста (рис. 2).

Думая лишь о себе, человек обрекает себя на самоизоляцию, ибо, если ты не любишь мир, то мир не любит тебя. И, добровольно (свободно) выбирая само-изоляционизм-эгоизм, человек «задыхается» в скорлупе своего Эго, в нем гаснет свет души.

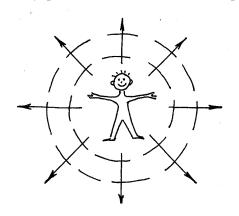
Когда-то К.Маркс писал: «Великие кажутся нам великими лишь потому, что сами стоим на коленях. Подымимся!» Перефразируя эту мысль, можно сказать:

Рис. 2. Восприятие мира

«Мы видим лишь видимость и слышимость мира, ибо закрыты от него скорлупой своего Эго. Проклюнемся!».

Христос учил: «Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме» (Мт. 5: 14–15). Не ставить ее под сосуд, но на подсвечнике. Открыть себя миру, «проклюнуться» сквозь скорлупу своего Эго, раздуть в себе ту искру Божьего Света, которая есть в каждом человеке (ибо по образу Божьему сотворены мы) и создать Дом человеческого бытия.

Дом... Дом — это там, где тебя любят. Дом — это там, где тебе тепло и уютно. Современный мир — это бездомье, где неуютно и холодно душе человеческой, ибо в нем веют сквозняки и ветры злобы и агрессии, ненависти, жажды славы и власти. В современном мире царит культ Золотого Тельца, культ физических удовольствий, эгоизма и, как следствие, безответственности. Ибо эгоист думает лишь о себе и своей жизни (удовольствиях и благах для себя) и его жизненный вектор направлен вовнутрь, а ответственность — это, прежде всего, вектор вовне (рис. 3, 4).



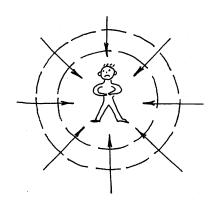


Рис. 4. Мироотношение от-падшего от Бога (падшего) человека — эгоиста

Рис. 3. Мироотношение человека, живущего с Богом, любящего Бога и мир

Современные люди продолжают строить Вавилонскую башню, движимые жаждой славы и власти. «И сказали они: построим себе город и башню, высотою до небес, и сделаем себе имя» (Быт. 11: 4). И сделаем себе имя... Сделать себе, для себя, а другим, для других? Ведь Бог и божественное проявляются именно в интенции во вне, а не в себя. Христос учил в Нагорной проповеди: «Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мт. 5: 45). Солнце светит другим, дождь поливает другое, а человек хочет светить и «поливать» только себя, свое «Я», свое Эго.

Эго... Вот что является, на мой взгляд, краеугольным камнем всех проблем современного человечества. Именно Эго, как барьер и «скорлупа» отделила человека от:

- Бога;
- от природы;
- от Вселенной;
- от других людей;
- от самого себя.

Человек замкнулся в скорлупе своего Эго и, что вполне естественно, *сам себя* обрек на вымирание.

Бог дал человеку величайший дар – свободу, т.е. способность выбирать и нести ответственность за свой выбор. Выбирать между Богом и Сатаной (змием), Добром и Злом, духовным и материальным. Как же человек реализовал данный Богом дар

свободы, какой путь он выбрал? Путь Сатаны. Человек отошел от Бога и пошел за словом змея-Сатаны. Тем самым он от-пал от Бога, «упал», стал падшим человеком.

Человек пошел за змеем, Сатаной. «Формула Сатаны»: «Я есть Бог». Ведущий принцип: «Почему не Я? Почему не мне?». Это формула зависти и комплекса неполноценности, которая характерна для мировосприятия падшего ангела — Сатаны. Это желание поставить себя выше Бога, быть, как Бог, лежит в основе магии (рис. 5, 6).



Рис. 5. Человек до грехопадения

Рис. 6. Человек после грехопадения

Сегодня в мире, увы, часто лишь *говорям* о Боге, но реально «правит балом» Сатана. Современная цивилизация магическая по своему характеру, ибо ее лейтмотивом на протяжении всего существования является воля к власти, к господству, желание сделать *себе* имя. И это мироощущение присуще большинству людей, им «пропитана» земная атмосфера.

Воля к власти и господству пронизывает не только политику, но также науку и религию. Борьба (часто с использованием насильственных средств) за монополию на Истину является, по существу, борьбой за власть. А как же с ответственностью за свой выбор?

Этимологически слово «ответственность» предполагает «ответ на», «на» когото или что-то иное. Это «иное» может быть и Богом (ответственность перед Богом), и человеком (ответственность перед человеком), и обществом, и природой, и человечеством, и всем миром. Но современный человек закрыт от Бога, мира и людей «скорлупой» своего Эго. Поэтому он даже не слышит вопросов к нему. Он «слеп» и «глух» для внешнего мира. «Ибо огрубело сердце людей сих. И ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мт. 13: 15). Для такого человека безответственность является вполне естественной. Более того, он не слышит и себя, голос его совести молчит, он усыпил, «укротил» свою совесть.

Р. Бенедикт рассматривала стыд и вину в качестве основных регуляторов социального поведения человека и по этим параметрам выделяла культуру вины и культуру стыда. Принято считать, что культура стыда характерна для Востока, а культура вины — для Запада. Стыд и вина — принципиально разные регуляторы поведения. Чувство вины более внешнее и базируется на знании («Я знаю, что виноват, что совершил поступок, не соответствующий моему представлению о должном поведении»). Это чувство, рожденное головой (мышлением). Чувство вины часто не способствует, а тормозит дальнейшее духовное развитие человека,

ибо оно забирает энергию и приводит человека к состоянию апатии. Не говоря уж о том, что это чувство базируется на нашем знании о должном поведении, а где знания, там и ошибки. Чувство стыда более глубокое и имеет чувственную основу («Я чувствую боль, которую причинил другому, как свою боль»). Это чувство, рожденное сердцем (душой). Стыд и совесть, муки совести очищают душу, мобилизуют человека на преодоление его безнравственных (греховных) поступков.

Средоточие совести – сердце, живое, чувствующее, радующееся и страдающее, а значит, и со-страдающее сердце, сердце, способное любить. Еще одной причиной безответственности современных людей, органически связанной с проблемой эгоизма, является их неумение любить. А средоточием любви, средоточием всей духовной и душевной жизни человека также является сердце. «Платон поместил душу человека в голове; Христос поместил ее в сердце», – отмечал святой Иероним.

«Душа в голове». Парадоксально звучит, но, действительно, у большинства современных людей душа в голове. Люди думают, думают, думают... Думают, что любят и думают, что живые, — а на самом деле являются биороботами. *Человек разучился любить*. *Человек разучился чувствовать* (эмоции ≠ чувства). Но о любви не думают и не говорят, не узнают и не познают, ее просто *чувствуют* в сердце. И сердце сжимается болью, если боль испытывает любимое существо, будь-то человек, животное или растение. Испытывают ли боль сердца людей, которые посадистски относятся не только к природе и людям, но и к самим себе? Ибо злоба, обращенная вовне, возвращается.

Папа Иоанн Павел II в послании от 8 декабря 1989 г., посвященном ответственности человечества за экологический кризис, сказал: «Соприкасаясь с повсеместным разрушением окружающего пространства, люди начинают понимать, что мы не можем и далее эксплуатировать богатства Земли, как раньше... Возникает новое экологическое сознание, которым не стоит пренебрегать, а следует поощрять, чтобы оно развернулось в конкретные программы и инициативы» [3, с. 261].

В сознании современного человека природа предстает как нечто пассивное, как аморфный фон существования социума. Из храма, какой ее видели в древности, она превратилась в мастерскую для удовлетворения неутолимой жажды удовольствий (материальных благ). Для древнего человека природа была частью его, а он — частью природы, т.е. имело место отношение, которое хотелось бы выразить одним словом «человекприрода». Более того, природа рассматривалась им не как нечто низшее, а как насквозь «сакрализованное пространство». Всё человеческое бытие и вся окружающая среда имели для древнего человека сакральные смыслы [4].

Современный человек отделил себя от природы, он возле, около, над, но не в ней. Так рождается мироотношение «человек и природа» (три слова!). Уход от природы, от земли, панурбанизация нарушили связь человека с землей. По мнению М. Хайдеггера, все ценное в человеке укоренено в глубинах родной земли, а современный способ человеческого существования приводит к нарушению этой укорененности. «Земледелие и сельское хозяйство превратились в механизированную пищевую промышленность, и здесь, как и в других отраслях, происходит глубочайшее (выделено мной – Н.Ш.) изменение в отношении человека к природе и к миру перед ним» [5, с. 110].

Однако, широко распространенное в последние десятилетия изложение информации по экологии в апокалипсическом стиле, ведет лишь, как справедливо отмечает Н. Кисилёв, к невротизации общественного сознания, к появлению состояния «экоистерии» [6, с. 141], но отнюдь не к сближению человека с природой, не к осмыслению органической связи человека с природой. Союз «и» в словосочетании «человек и природа», который следовало бы изъять, остается непоколебимым.

Современное общество называется информационным. Сегодня знания из средства постижения высшей Истины превратились в самоцель. Но, как отмечал А. Эйнштейн, как много мы знаем и как мало понимаем. Человек «растекся» по поверхности знаний, стал *умным*, утратив способность вхождения в глубину, свойственную *мудрости*, способности, используя терминологию М. Хайдеггера, вслушиваться (Horchen) и вникать (Ver-nehmen).

Ограниченный, самонадеянный разум ставит себя выше тайн бытия, тайн жизни, тех божественных тайн, из которых выходит, как из своих источников, вся человеческая культура и жизнь всех народов земли. На этот трагический для человеческой цивилизации факт обращал внимание Н. Бердяев еще в начале XX века [7, с. 7], сегодня же, в начале XXI века, эта проблема обрела максимальную остроту.

И меньше всего мы знаем о себе, о человеке. Призыв «Познай самого себя» сегодня остается таким же, если не более актуальным, как и во времена Античности. Современная западная наука, пытаясь постичь мир и человека, расчленяет их путем анализа, как скальпелем, на части, а затем, соединив «разрезанный на куски» мир и человека в ходе синтеза, считает, что это целостный мир и человек, и знание о них. Но сумма «кусков» не тождественна целому.

Более того, нельзя игнорировать то обстоятельство, что в человеке существует нечто недоступное для средств науки, научного рационального постижения в силу присущей ему иррациональности и трансцендентности. Как отмечал А. Гусейнов, даже то, что достигнуто научным анализом изучения человека, является упрощенным и далеко не полным. В результате — «всякое добытое до настоящего времени знание о человеке, является одновременно знанием того, что человек есть нечто иное, чем фиксируемая этим знанием реальность» [8, с. 6].

Наука и религия стремятся к постижению истины: наука – к постижению физических истин, религия – духовных. Но что есть истина? И сопоставима ли истина со злом и страданиями? В пьесе Ф. Дюрренматта «Физики» (1961) показан сумасшедший дом, в котором обитают, среди прочих, три физика. По ходу спектакля обнаруживается, что они не сумасшедшие. Два, Алек Джаспер Килтон (выдававший себя за Ньютона) и Иосиф Эйслер (выдававший себя за Эйнштейна), – физики-шпионы разведки, третий, Мебиус (говоривший, что ему является Соломон), – гениальный физик. Что же заставило их стать затворниками сумасшедшего дома? Крупные открытия Мебиуса, последствия которых в современном жестоком мире могут привести к уничтожению множества людей и даже всего человечества. Чтобы предотвратить эту трагедию, Мебиус по свободному выбору, оставив престижную работу, жену и троих сыновей, спрятал себя и свои открытия в сумасшедшем доме. Килтон и Эйслер предлагают Мебиусу огромные деньги, чтобы он вышел из сумасшедшего дома и работал на их

компании, но Мебиус отказывается, более того, он уговаривает и их остаться с ним. Он говорит: «Либо мы останемся в сумасшедшем доме, либо мир станет сумасшедшим домом... Либо мы вычеркнем себя из памяти человечества, либо человечество исчезнет с лица земли» [9, с. 400].

Является ли истиной открытие этого физика? Да. Но настоящая истина не может существовать вне человека, вне отношения к людям. Если какое-либо знание приводит к уничтожению людей и человечества, то, что же это за истина такая жестокая? Настоящая Истина всегда связана с Добром и эта связь Истины с Добром является высшим проявлением Красоты. Именно про такую Красоту говорил Ф. Достоевский, когда утверждал, что Красота спасет мир.

Наука и религия – высшие проявления духовного начала в человеке. Печальный парадокс современности заключается в том, что это высшее проявление иногда ведет к духовному (в религии) и физическому (в науке) уничтожению человечества. Что же здесь не так? Думают ли, каковы последствия той «политики», которую сегодня проводят наука и религия, для судьбы человечества? Приведет ли к расцвету человека всеобщая компьютеризация (уже породившая компьютерную зависимость) и конфессиональное обособление (зачастую враждебное противопоставление)? Не ведет ли это к гибели как тела, так и духа человека?

Что же делать? Как жить дальше?

Представляется, что можно выделить два пути дальнейшего развития человечества:

Первый из них состоит в продолжении стратегии от-хода от Бога к Эго («Я»), от теоцентризма и пантеизма к антропоцентризму и менталоцентризму. Это путь самоубийства человечества. Ибо уход от Бога есть уход от божественного, духовного начала в человеке, от человеческого в человеке, так как именно духовное, божественное начало делает человека человеком и выделяет его из всего тварного мира. Уход от Бога, от духовного к материальному, порождает неутолимую жажду материальных, физических (и физиологических) удовольствий, комфорта и, как следствие, порождает индустрию материальных благ, средств комфорта, всю техногенную цивилизацию и общество консьюмеров [10]. Всуе провозглашая свободу, человек добровольно (свободно!) становится рабом техники, рабом Золотого Тельца, на алтарь которого он готов положить любые жертвы. Человек предпочел подчинение технике ради комфорта. Уже в начале XX века осмысление этого процесса приводит Н. Бердяева к следующим мыслям: «Жизнь делается все более технической. Машина налагает печать своего образа на дух человека... В цивилизации само мышление делается техническим, всякое творчество и всякое искусство приобретает все более и более технический характер... Цивилизация есть подмена целей жизни средствами жизни, орудиями жизни... господство над человеческими душами не природных сил, ... а магического царства машинности и механичности, подменяющей подлинное бытие» [11, с. 168, 169, 172]. В начале XXI века это «магическое царство машинности» сформировало киберпространство, в котором происходит процесс оборачивания виртуального в реальное и реального в виртуальное, размывание всяких границ между ними.

Иной, противоположный путь заключается в возвращении к Богу, когда уход от Эго («Я»), ведёт к божественной свободе, к любви ко всему сущему и, тем

самым, к божественной, т.е. вселенской ответственности каждого человека. Это – путь жизни и расцвета человечества и человечности.

Второй путь — это выращивание Дерева жизни, первый путь — выращивание Дерева смерти (рис. 7, 8). И падшие люди, как это ни абсурдно, выбирают первый путь. «Можно, пожалуй, сказать, — писал Ж.-Б.Ламарк, — что назначение человека как бы заключается в том, чтобы уничтожить свой род, предварительно сделав земной шар непригодным для обитания» [12, с. 704].



Рис. 7. Дерево жизни

Рис. 8. Дерево смерти

Современное информационно-компьютерное общество порождает «компьютерных людей», проблема компьютерной зависимости стала одной из главных для психологов. Рождается новый человек — техногенный, на место биогенезу приходит техногенез. Если в биогенезе носителем процесса является биос, живое вещество или биовещество, то в техногенезе носителем становится технос или техновещество. Устанавливается тоталитарное господство техногенного человека, наиболее приспособленного к техносфере. На «человека духовного» в информационно-техногенном обществе смотрят часто как на существо не от мира сего (но он, действительно, не от мира сего!), как на реликт, чуждый техносфере и техногенной личности, и, в конце концов, как на представителя вымирающего вида.

Таким образом, выражение «человек умер» – не метафора постмодернизма, а констатация реального процесса. Человек умер, живой человек умер, «живет» биоробот, который только *думает, что он живой*. Similis simili gaudet. К какому же «подобному» тяготеют современные люди? Конечно, к технике, к компьютерам, к виртуальному миру. Даже дети. И это самое страшное. Современный человек, возведший ум на невиданную до этого высоту, без-умно уходит от мира живого, от природы к миру виртуальному, к компьютерам. Человек современный живет в мире больших скоростей (не только машин, но и темпа жизни: обратите внимание на с-ума-сшедший темп речи современных людей и средств массовой информации – он

побуждает человека куда-то спешить, бежать, нестись. Но куда он несется? Не к смерти ли? Зачем? Она сама придет в свое время.

И помогает ему в этом часто наука. Современная наука уже давно вышла за пределы «физики твердого тела» и вошла в «мягкое тело» — тело человека. Наиболее крупные научные открытия современности — в области медицины, биологии, генетики. И общество поддерживает эти приоритеты, о чем свидетельствует преимущества в финансировании именно этих областей. Так, объем финансирования и масштабность предпринимаемых усилий исследования генома человека (программа «Геном человека») сравним с двумя крупнейшими научно-исследовательскими и технологическими предприятиями — созданием ядерного оружия (Манхэттенский проект) и высадкой человека на Луну (проект «Аполлон») [13, с. 49]. Но стоит ли эта игра таких свеч?..

Человечество пребывает в эпохе Постмодерна (согласно периодизации эпох, введенной Ю. Хабермасом: Премодерн - Модерн - Постмодерн) [14]. Она характерна сменой старой (механистической, линейной, картезианской, субъектобъектной, причинно-следственной) парадигмы на новую - органическую, нелинейную, субъект-субъектную, метапричинную [15]. В новой парадигме нелинейность доходит до трансценденции всех канонов, до преодоления всех парадигм и возникновению постпарадигмальной «текучей совремнности» (3. Бауман) [16]. Однако большинство людей и ученых продолжают, увы, рассматривать мир с позиций всесильного Фихтеанского субъекта, затмившего собой Бога (конечно, в своем собственном воображении), поставившего себя на место Бога и объявившего себя, по существу, Трансцендентальным Субъектом. В своей непомерной гордыне человек забыл важнейшую и так любимую древними греками категорию меры, или, культивируемую на Востоке, середину (Срединный Путь). В своей воле к власти и насилию (насилию над всем: людьми, природой, телом, душой человека) современный человек дошел до апофеоза. Он дерзнул уже не только достичь Бога, но сравняться с Ним, и даже заменить Творца Его же творением (человеком), взять на себя функцию создания растений, животных и самого человека, захватить «био-власть» (М. Фуко).

Современный человек, мировосприятие которого панлогично, не может понять а-логичность и нестабильность природы, чья логика не умещается в прокрустово ложе человеческой логики (может поэтому в дзэн и чань-буддизме учат уходить от власти ума и логики через а-логичные коаны и мондо, чтобы встретиться с живым, реальным миром). Отец синергетики И. Пригожин, считающий «нестабильность» сущностной характеристикой природы, предупреждает, что «человек просто обязан более осторожно и деликатно относиться к окружающему его миру, – хотя бы из-за неспособности (выделено мною – Н.Ш.) однозначно предсказывать то, что произойдет в будущем» [17, с. 47].

Размышляя над феноменом «опасное знание», В.Р. Поттер пришел к выводу, что таковым может быть полученная в ходе научных исследований информация о человеке и окружающем его мире. Ибо её возможные негативные последствия применения общество на данной фазе своего развития не способно эффективно контролировать [18]. Опасные знания могут иметь три аспекта: материальный, социальный и эволюционный, которые присущи науке и технологиям. «Кажется, —

справедливо отмечал В.Р. Поттер, – что вместо разрешения мировых проблем наука создала новые – дополнительные» [там же, с. 81].

Выводы. В результате «цивилизованного варварства» (Н. Бердяев) современных людей и ученых возник глобальный экологический кризис, который (по обоснованному мнению В.Ф. Чешко и В.Л. Кулиниченко) может развиваться в следующих направлениях:

- привести к краю глобальной экологической катастрофы разрушению биосферы (или, по крайней мере, ноосферы);
- способствовать трансформация биосферы в техносферу, стимуляции замен биологических элементов искусственными техническими устройствами и постепенным вытеснением человека компьютерными системами;
- усилить процессы генно-технологической трансформации биосферы генетическим конструированием организмов с модифицированным геномом. Модификации генома человека и прочих организмов приведут к биосоциальной революции, коренному и необратимому разрыву в истории разумной жизни на Земле:
- отказаться от стратегии расширенного природопользования и технократического утопического активизма. Это путь приводит в соответствие скорости эволюционных изменений различных областей социокультурной сферы, что сделало бы реальным взаимный адаптивный ответ социально-экономических и экологических систем на изменения той и другой сфер. Трагизм ситуации состоит в том, что даже в этом случае цивилизация всё же изменяется радикальным образом: изменяется природа человека (если не генетическая, то культурно-психологическая) [13, с. 140–141].

Как говорил Т. Элиот, «мы забываем мудрость ради знаний, мы утратили знания в потоке информации» [цит. по: 19, с. 3]. И, утратив божественную мудрость, утратив способность любить, замкнувшись в скорлупу своего Эго, человек варварски распоряжается своей судьбой и судьбой Земли. В случае продолжения этого варварства не исключена возможность того, что вскоре, пролетая над Землей, можно будет увидеть то, что в гнезде кукушки – только пустоту.

Список литературы

- Sartre J.-P. L'existentialisme est un humanisme /Jean-Paul Sartre. Paris: Les Edition Nagel, 1946.
 Сартр Ж.-П. Экзистенциализм это гуманизм / Ж.-П. Сартр; [пер. с фр. А.А. Санина] // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. 398 с.
- 2. Fromm E. Escape from freedom / Erich Fromm. New York: Avon, 1941. 333 р. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм; [пер. с англ. Г.Ф. Швейника]. М.: Прогресс, 1990. 272 с.
- 3. Gore Al. Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit / Albert Gore. Boston: Houghton Mifflin, 1992. 416 р. Гор А. Земля у рівновазі. Екологія і людський дух / А. Гор; [пер. з англ.] Київ: Інтелсфера, 2001. 404с.
- 4. Eliade M. Le Mythe de l'eternel retour: archétypes et répetition, 1949. Элиаде М. Миф о вечном возвращении / М.Элиаде; [пер. с фр.] М.: Ладомир, 2000. 414 с.

- 5. Heidegger M. Gelassenheit / Martin Heidegger. Pfullingen: Günther Neske, 1959. S. 11–28. Хайдеггер М. Отрешенность / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. А.С. Солодовниковой] // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа, 1991. – С.102–111.
- 6. Кисельов М. Екологічна свідомість як феномен освітянського процесу / Кисельов М. // Філософська думка. К., 2005. № 2. С. 130–150.
- 7. Бердяев H. Смысл истории / H. Бердяев. M.: Мысль, 1990. 174 с.
- 8. Гусейнов А.А. Что же мы такое? / А.А. Гусейнов // Человек. М., 2001. № 2. С. 5–19.
- Дюрренматт Ф. Физики / Ф. Дюрренматт // Ф. Дюрренматт. Комедии. М.: Искусство, 1969. С. 345–409.
- 10. Bauman Z. Consuming Life / Zygmunt Bauman. Cambridge: Polity Press, 2007. 160 p.
- 11. Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре / Н. Бердяев // Бердяев Н. Смысл истории. М. : Мысль, 1990. С. 162-174.
- 12. Ламарк Ж.-Б. Избранные произведения: в 2-х т. / Ж.-Б. Ламарк. Т. 1. М. : АН СССР, 1955. 968 с.
- 13. Чешко В.Ф., Кулиниченко В.Л. Наука, этика, политика: социокультурные аспекты современной генетики / Чешко В.Ф., Кулиниченко В.Л. К.: Парапан, 2004. 228 с.
- 14. Habermas J. Der philosophische Diskurs der Moderne / J. Habermas. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985. 449 s.
- 15. Кизима В.В. Сизигійна раціональність (єдність причинних дій і метапричинних впливів) / Кизима В.В. // Totallogy-XXI (дев'ятий випуск). Постнекласичні дослідження. Київ: ЦГО НАН України, 2003. С. 55–187.
- 16. Bauman Z. Liquid Modernity / Zygmunt Bauman . Cambridge: Polity Press, 2000. 228 р. Бауман 3. Текучая современность / 3. Бауман; [пер. з англ.] СПб. : Питер, 2008. 240 с.
- 17. Пригожин И. Философия нестабильности / И. Пригожин // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 46-52.
- 18. Potter V. R. Bioethics: Bridge to the future / V. R. Potter. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1971. 196 р. Поттер В.Р. Биоэтика: мост в будущее / В.Р. Поттер; [пер. с англ.] К.: Вадим Карпенко, 2002. 216 с.
- 19. Лук'янець В. Наука в інтер'єрі постмодерну / Лук'янець В. // Філософська думка. -2005. -№ 1. C. 3–22.

Шелковая Н.В. Політ над кублом зозулі, або що ми залишимо після себе // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 171–183.

У статті осмислюється проблема відповідальності, виявляються головні причини безвідповідальності, що ведуть до глобальних криз. Цими причинами є егоїзм і невміння любити. Автор виділяє і дає характеристику двом шляхам розвитку людства — шлях самогубства, загибелі і шлях розквіту, життя, — вибір яких залежить від самих людей через властиву їм первісно свободу. Ключові слова: відповідальність, безвідповідальність, егоїзм.

Shelkovaya N.V. Flight over the cuckoo's nest, or What we leave after itself // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 171–183.

The article interprets the problem of responsibility, reveals the main reasons of irresponsibility, leading to global crisis. These reasons are egoism as a departure from God, Universe, people, nature and self-closure in the shell of «ego», and inability to love. The attention is paid to the underlying sourses of the dominant of the modern civilization – the will of power and violence. These sourses are complexes of inferiority, organically inherent to the egoistical personality, generating envy and aggression. The author warns against abuse by science by the «dangerous knowledge», unpredictable consequences of the scientific discoveries and selects two paths of development of humanity – a way of departure from God to «ego», from theocentrism to antropocentrism and mentalocentrism, the path of suicide, the destruction of humanity and a way of leaving from «ego» and returning to living (outside any religious confession) God that led to divine freedom, divine love to all beings, and thus, to divine, that is, universal responsibility of each person. It is a way of life and prosperity of mankind and humanity. And the choice of development of the path of humanity depends on people themselves, on virtue of their inherent freedom.

Keywords: responsibility, irresponsibility, egoism.

УДК 32: 322

ПРОТИВОСТОЯНИЕ НАУКИ И ЦЕРКВИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ВЕКОВ (СВЕТСКИЙ ВЗГЛЯД)

Попов И.С.

Актуально утверждение, что церковь пытается сделать науку своим другом, однако многовековой опыт показывает, что это невозможно. Более того, церковь — враг науки и это противостояние должно закончится. Вопрос только в том, кто же выйдет победителем.

Ключевые слова: наука, церковь, религия, невежество.

Цель: обозначить озабоченность сближения церкви и государства на отдельных участках постсоветского пространства, в частности науки и религии в неком теософском братстве.

Новизна: инициировать мониторинг борьбы за духовное лидерство науки и философии с одной стороны, и церкви, религии, с другой в современном обществе.

Существенные проблемы светского мира, которые нужно постоянно отслеживать, среди них в частности – проблема коренного различия научного и религиозного. Светское общество должно бояться предложений мира, общего пути, а тем более братства.

Если одни иерархи церкви публично извиняются за прошлые «истязания» науки, а другие божатся, что «истязаний» не было или они были случайными; если некоторые философы «академически» обсуждают введение закона божьего в начальные классы; если вопреки фактам говорится, что Эйнштейн и Павлов были богопослушными; то знайте - это только начало. Свято место пусто не бывает. Нас хотят вернуть к средневековью.

Цель предназначенной статьи – посмотреть правде в глаза, а она одна: никогда не было, нет сейчас, и не будет в будущем теософского братства, науки и церкви.

Было время, когда служители и защитники религии без обиняков просто отвергали научные истины на том единственном основании, что они противоречат религиозному вероучению. Земля не может быть круглой, потому что в этом случае на её противоположной стороне должны бы жить антиподы, а в Библии об этом ничего не сказано (Августин Блаженный) [1]. Она не может вращаться вокруг Солнца, так как в Библии Иисус Навин приказал остановиться не Земле, а Солнцу. На Солнце не может быть пятен, ибо в противном случае оно не было бы совершенным созданием бога. Животные и растения не могут эволюционировать, творец создал каждый вид отдельно. Отбрасывая открываемые в ходе развития науки объективные истины, церковники для большей убедительности подвергали

гонениям и преследованиям гениальных людей, давших человечеству эти истины, истязали их в застенках инквизиции, сжигали заживо на кострах.

Церковники долгое время проповедовали, что достаточно одной библии, чтобы знать, как произошла вселенная, и что научные теории это — «космогонические бредни новейшего издания». «Бог сотворил мир и человека — вот что нужно знать, прежде всего», — говорили церковники. Кроме того, каждый обязан повиноваться властям и «быть готовым запечатлеть смертью верность и преданность своему государю» [2, с. 275].

Одним из самых воинствующих органов духовного ведомства, призванных вести борьбу против науки, была духовная цензура. Даже некоторые церковники признавали, что духовная цензура являлась вопиющим злом, что она ставила своей задачей «поработить человеческий дух» [3].

Духовная цензура накладывала свою руку на все, что хотя бы отдаленно имело отношение к религии, — на область точных наук, естествознание, на исторические науки, философию, литературу. Обладая в те далекие времена огромной духовной (а часто и светской) властью, церковь контролировала деятельность ученых и запрещала им заниматься теми исследованиями, которые заведомо могли поколебать религиозную картину мира.

Но в последнее время мы можем наблюдать, что церковники, причем почему-то всех мастей, сект и калибров, проявляют необычайное дружеское отношение к науке, изображают, что они всегда были чрезвычайно близки к ней, всегда были её покровителями, друзьями и чуть ли не её частью.

В философских изданиях появились работы обсуждающие вопросы введения Закона Божьего в начальные классы, это то, о чём мечтают церковники всего христианского мира. Ставится вопрос об открытии при университетах теологических факультетов. Ненавязчиво, но повсюду, плотно через СМИ, в общественное сознание внедряется мысль о том, что общество только выиграет, если церковь «займёт» естественное для неё место духовного лидера.

Духовность стала трактоваться как исключительная религиозная сущность. Некоторые философы, в советское время «громившие» церковь, в открытую с апломбом, объявляют своё перерождение духовными событиями современности.

Снова началось соединение несоединимого - науки и религии. Забытые, казалось, имена Бердяева, Франка, Новгородцева, Блаватской. Опять на слуху, их цитируют, объявляют незаслуженно забытыми классиками, основателями, мыслителями, философами. Идёт возрождение теософии. Появляется множество ученых, которые совмещают в своих работах религию и науку. Они засоряют свой разум догматами. Вот, например, некоторые считают, что для достижения великого объединения науки и религии со стороны науки не хватает одного шага: признать, что для описания всего сущего в мире недостаточно физических законов. Физик Дэвид Бом пришел к выводу, что помимо единства мира на материальном плане, определяющегося физическими законами, существует еще какое-то глубинное единство, скрытый порядок, заложенный во всем и все соединяющий.

Бердяев в работе «Философия свободы »пишет: « И наука, и философия должны подчинить себя свету религиозной веры не для упразднения своих истин, а для просветления этих истин в полноте знания и жизни. И наука, и философия подводят к великой тайне; но лишь та философия хороша, которая проходит до

последней тайны, раскрывающейся в религиозной жизни, в мистическом опыте » [4, с. 64]. Несмотря на коренные различия в мировоззрениях науки и религии, основа не только для диалога, но и для сотрудничества между ними, существует. Препятствием являются только закоренелые предубеждения с обеих сторон, лишающие их воли действовать в обычном направлении.

Но нужно ли это сотрудничество? И если мы можем постоянно видеть по телевизору или читать в газетах, что католическая церковь признала ошибки прошлого и просит прощения, то касательно церкви православной мы такой картины наблюдать не можем.

Представители православной современной церкви пытаются реакционную деятельность православия и его борьбу против просвещения и науки. Защитники православия, палачи науки утверждают, что гонения против науки, если они и были, то носили случайный характер и, что православная церковь никогда не отрицала необходимость и пользу науки . Однако, даже извинения Папы Римского следует отнести к дипломатии лицемерия. Великий французский писатель Анатоль Франс очень точно показал, что стоит за всеми религиями вообще и христианской в частности: «Религии, подобно хамелеонам, окрашиваются в цвет почвы, на которой они живут» [5, с. 376]. Пытаясь примирить знание с религией, церковники думают лишь о том, чтобы снова превратить науку в служанку богословия, как это было в средние века. Они признают только такую «науку», которая подтверждает существование бога. С настоящей, материалистической наукой, непримиримой к религиозным замыслам, церковь ведёт непримиримую борьбу.

Спрашивается, что произошло? Что такое случилось, что церковь в открытую братается с наукой? Извиняется и клянётся в естественной связи. Спрашивается, что произошло с того времени, когда церковь могла и хотела, и сейчас, когда она хочет, но уже не может, что изменилось? Догматы? Что, догматика перестала быть если не единственной, то ведущей дисциплиной в духовных академиях? Или наука забыла о своей сути, и, для своего развития нуждается в чрезвычайной поддержке церкви? Или кто-то доказал существование Бога? Переселение душ стало научным фактом? Ни того, ни другого, ни третьего не случилось. Как в прошлом исключали философия и наука, с одной стороны, и церковь с религией, с другой стороны друг друга, так исключают и в настоящем.

Ни для кого не секрет, что свою «научную карьеру» церковь начала с убийства первой женщины геометра, математика, астронома Гипатии, позже уже убийства ученых стали бытовой, повседневной, стандартной нормой. И речь не только о широко известных фактах, вроде Джордано Бруно, вроде унижения Галилея, вроде истории с Коперником. Но стоит напомнить, наверное, и Мигеля Сервета (открывшего малый круг кровообращения), который был сожжен по обвинению в ереси и вольнодумстве. Список казнённых огромен: Этьен Доле, философ, ученый, исследователя, который тоже был сожжен за вольнодумство; Джулию Чезаре Ванини, автор книги «Об удивительных явлениях природы», который был за ересь приговорен к отрезанию языка, отбиванию пальцев и после того, как с ним благочестивая публика всё это проделала, он был сожжен; Пьетро Д'Апоно, врач и анатом, который был приговорен к пожизненному заключению и по приказу церковников удавлен в тюрьме; Чако Д'Асколе, ученого блистательного, который был так же сожжен; Пьетро Джаноне, Герман Рисквикский...

Этот список можно долго продолжать . Надо понимать, что тогда, разумеется, людей, которые понимали и знали, что всё сильно не так, как этому учит церковь, было гораздо больше, но для того, чтобы противостоять чудовищной по своей агрессивности, очень свирепой, тоталитарной машине церкви нужно было огромное мужество. В России, несмотря на то, что никого не жгли, было ещё хуже и страшнее. У нас, в России за период примерно в семьсот лет, начиная с так называемого крещения до XVIII века, никого не жгли, жечь было некого. Была создана настолько смертоносная для любого исследовательского поиска, для любой мысли, для любого творческого искания, для любого исследования среда, настолько смертельная и безжизненная, что ни одного ученого в России в период с IX-X века по XVIII век просто не появилось. Не родилось, не развилось. Когда появились, то естественно, всё это тоже было в высшей степени проблематично. Как громили анатомические факультеты в Казани, уничтожая коллекцию. Громили местные семинаристы под руководством местных архиереев. Как запрещали к изданию труды Дарвина, Геккеля и так далее, так далее, так далее. Преследование Ивана Михайловича Сеченова – Петербургский митрополит Исидор требовал, чтобы Иван Михайлович был бы отправлен в Соловки на покаяние. А книга его «Рефлексы головного мозга» была запрещена к печати и распространению. Таких случаев было много, но дело даже не в этом.

Дело в том, что сейчас, в период этой лжи и рассказов о том, как на самом деле церковь всегда была дружественна науке, церковники стали забирать к себе действительно великие, потрясающие имена, пользуясь некоторой неосведомленностью публики. Верующими объявляют практически всех и даже, например, Ивана Петровича Павлова. По поводу Ивана Петровича существует гигантское количество легенд, которые начинаются с того, что он чуть ли не был старостой какой-то церкви, ну, а уж про то, что он был боговерующим, внушается постоянно, везде и очень страстно. Давайте посмотрим, как на самом деле обстояли дела с Иваном Петровичем Павловым.

Ивана Петровича сейчас часто цитируют и приводят те или иные моменты из его биографии, чтобы показать, что он был верующим. Но это лишь искажение цитат Павлова, искажение исторических фактов из его биографии. Но, как ученый Павлов не допускал мирного сосуществования материализма и идеализма в представлениях о природе человека и выносил религию в сферу нравственности. Гонение на религию он считал таким же варварством, как насильственное внедрение в науку диалектического материализма. Именно за это и хватаются церковники, которым позарез нужны верующие учёные. Однако позиция Павлова касательно религиозного безумия очевидна: «Я не верующий, но должен, же я всетаки считаться с верующими. Никогда себе этого не прощу! » [6].

Нетрудно видеть, что церковь помешала развиваться не только точным наукам (физика, астрономия, химия, геология, медицина), но и литературе, педагогике, философии. Приведём опять примеры. Возьмём такую дисциплину как историю и двух её представителей – Николая Ивановича Костомарова и Грановского Тимофея Николаевича.

Диссертация Костомарова «О причинах и характере Унии в Западной России »была сожжена, лекции Грановского, в которых не было места для религиозного заблуждения, были только факты. Такой трезвый взгляд на вещи, видите ли, не

нравился митрополитам. Церковь действовала по принципу: « Кто не за нас – тот против нас »'.

В 1874 году по требованию Синода было полностью уничтожено российское издание книги Томаса Гоббса «Левиафан, или о сущности, форме и власти государства », которую признали «противной священному писанию и православной церкви». Под цензурным запретом были произведения русского писателя и философа Герцена, в которых он разоблачал реакционную сущность православной церкви, защиту ею самодержавия и помещиков. В 1893 году духовная цензура не допустила издания сочинений Герцена, причиной чему послужил «атеизм А. И. Герцена и его социальные идеи». Представители духовного ведомства в издаваемых ими брошюрах называли Герцена «богоотступником и врагом христианской веры, противником православия». Против Герцена был выпущен ряд клеветнических брошюр, в том числе книга цензора Николая Елагина, в написании которой принимал участие митрополит Филарет (Дроздов). Петербургский митрополит Григорий даже внёс в Синод предложение предать Герцена анафеме, но это предложение так и не было реализовано [7, с. 65-88].

Ещё один пример - из сферы педагогики. Во второй половине XIX века для усиления влияния духовенства в области просвещения народа была организована широкая сеть церковно-приходских школ, которые должны были воспитывать детей в духе преданности самодержавию и православной церкви. В программе церковно-приходских школ главное место занимали церковные предметы — Закон Божий, церковнославянский язык, церковное пение, богослужение. Отвергая учебники прогрессивных педагогов — Ушинского, Худякова, так как они — по отзывам духовных цензоров — мешали развитию религиозных чувств, использовались антинаучные учебники, составленные в религиозно-монархическом духе. Негативного мнения духовные власти были о светских начальных школах, называя их «орудием растления народа».

Духовенство оказывало противодействие попыткам передовых учителей дать детям вместо религиозного толкования явлений природы зачатки научного представления. Духовенство писало доносы на учителей, и добивалось их увольнения. Представители церкви говорили: «Пусть дети лучше останутся тёмными людьми, но добрыми христианами и верными сынами царя и отечества, чем будут грамотными, но напитанными ядом революции » [8, с.236]. Духовенство боролось с ересями и материализмом и в университетской среде. Учебные программы требовали обязательного одобрения духовного ведомства, все лекции должны были быть в согласии с православным учением. В церковных дисциплинах большое внимание уделялось опровержению материалистического учения. Как правило, школьные программы и учебники утверждались, после одобрения их митрополитом Филаретом. Филарет настаивал на передаче духовенству всех училищ для простого народа, на предоставлении духовенству права обучения детей без притязаний со стороны министерства просвещения.

Как можно сравнивать мир невежества и мир трезвого ума. Неудивительно, что когда ничего не знаешь об окружающем мире, то видишь кругом одни чудеса. Безусловно, были верующие учёные, но, если вспомнить, то в средние века и чуть позднее неверующих было крайне мало, так как вера вживлялась с детства. Но учёные нового времени, которые были и остаются верующими совершают один

правильный поступок – они не смешивают веру и знание. Учёному просто негде быть верующим конкретно в своём предмете исследования: ни математику, ни физику, ни биологу.

Где вы видели священника, который бы адекватно реагировал на критику в адрес всего вышесказанного? Таких просто нет. И притом они хотели и хотят, чтобы церковный факультет стоял на первом месте, отодвигая все остальные, менее важные. Под менее важными подразумеваются юридический, медицинский и философский. Кант в своей работе «Спор о факультетах» указывает на то, что: « согласно разуму, должна существовать иерархия среди высших факультетов, а именно богословский, юридический и, наконец, медицинский. Согласно же природному инстинкту, самое важное для человека - врач...» [9.] И, как показывает Кант, святоши при любом недуге, всё же бегут к врачу (человеку науки). Все мысли о блаженстве загробного мира, о котором читал служитель церкви и в которое верит, на такого человека внезапно перестают действовать. Высшие факультеты, такие как юридический и медицинский должны держаться подальше от религиозного факультета, который является низшим.

Из сказанного можно сделать один вывод: церковь всегда была против науки. Церковное притворство напоминает басню Крылова о вороне и лисе, где сыр есть источник благополучия государства и народа. И церковь, в образе лиса (а на старых фресках, гравюрах, картинах церковники представали в образе таких зверей и птиц как попугай, осёл (чаще всего), лиса, кот или просто апокалипсическое чудище) пытается всяческими способами сыр себе забрать. Но, учёные и вольнодумцы и не собираются делиться тем, что их по праву. Лисе остаётся искать другой сыр, но, ведь для этого нужно прикладывать усилия, а церковь всегда вела паразитирующий образ жизни.

Список литературы

- 1. Вязовский А. Прогресс науки и религия [Электронный ресурс]/А. Вязковский. Режим доступа: http://www.ateism.ru/articles/alexec01.htm
- 2. Пятковский А. Из истории нашего литературного и общественного развития. Том 2/ Алексей Петрович Пятковский. СПб, 1876. 275 с.
- 3. Грекулов Е. Духовная цензура и её борьба против науки. [Электронный ресурс]/Е. Грекулов. Режим доступа: http://warrax.net/rpc_edu/06.html
- 4. Бердяев Н. Философия свободы. [Электронный ресурс] / Н. Бердяев. Режим доступа: http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyaev/berdn001.htm
- 5. Борохов Э. В Мире мудрых мыслей / Эдуард Александрович Борохов. Москва: Издательство АСТ, 2004. 376 с.
- 6. Грекова Т. Верил ли Павлов в бога? Научно просветительский журнал «Скепсис» [Электронный ресурс]/Т. Грекова. Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_1650.html
- 7. Лукин Н. Царская цензура о произведениях Ф. Энгельса. /Н. Лукин// «Историк-марксист». Москва, 1935. кн. 8 9. с. 65-88.
- 8. Никулин М. Православная Церковь в общественной жизни России (конец 1850-х конец 1870-х гг.). Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук/ М. Никулин. Москва, 1996. 236 с.
- 9. Кант И. Спор о факультетах. Библиотека Якова Кротова. [Электронный ресурс]/ И. Кант. Режим доступа: http://krotov.info/lib_sec/11_k/kan/t_6_311.htm

Попов І. С. Протистояння науки і церкви через призму віків(світський погляд) // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 184–190.

Актуальне твердження, що церква намагається зробити науку своїм другом, проте багатовіковий досвід показує, що це неможливо. Більше того, церква - ворог науки і це протистояння повинно закінчиться. Питання тільки в тому, хто ж вийде переможцем.

Ключові слова: наука, церква, релігія, неуцтво.

Popov I.S. Opposition of science and church through the prism of centuries (society look) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. - Vol. 26 (65). - № 4. - P. 184-190.

There are substantial problems of the society world, that need to be constantly watched, among them in particular is a problem of native distinction of scientific and religious. A monde must be afraid of the suggestions of the world, general way, and most of all - fraternities. Scientists who followed the way of religion are the betrayers of scientific truth. However everybody must decide on what is evil, and what is good.

The certain hierarchies of church publicly apologize for the past 'tortures' of science, and the others swear, that there were no 'tortures' at all or they were casual; if some philosophers 'academically' discuss an enactment divine in elementary classes; if it is talked despite facts, that Einstein and Pavlov were god worshippers; you must know that this is just a beginning. We are intended to be returned to the Middle Ages. However will 'New Revival' follow these 'New Middle Ages'? Everybody must decide, the time of negotiations passed at the table, the time to speak the language of facts has come, but it is needed for this purpose, that most sciences unite against a general enemy.

Keywords: science, church, religion, ignorance.

УДК 1(091)(470)

АНАЛИЗ ФИЛОСОФИИ ХОЗЯЙСТВА С. Н. БУЛГАКОВА Л. А. ЗАНДЕРОМ

Волосатова М.А.

В статье рассмотрена характеристика Л. А. Зандером творчества С. Н. Булгакова, выделены три периода его творчества, рассмотрена эволюция взглядов мыслителя от марксизма к идеализму. Особое внимание уделено анализу религиозно-философской системы Булгакова, а именно его софиологии, онтологии, космологии, антропологии и философии культуры. В контексте всей религиозно-философской системы рассматривается проблема хозяйства.

Ключевые слова: философия хозяйства, софиология, марксизм, идеализм, творчество.

Актуальность. На современном этапе, в период кризиса экономической и духовной сфер жизни, глобальных экологических проблем особо актуальным становится вопрос поиска новых подходов к экономической политике. Современная экономическая наука характеризуется прагматизмом, стремлением максимизировать прибыль от любого хозяйственного акта. При этом моральноэтическая сторона хозяйствования отходит на второй план. Особый взгляд на экономические процессы с религиозной точки зрения дан русскими мыслителями Серебряного века, а именно С. Н. Булгаковым, идеи которого в интерпретации его ученика и современника Л. А. Зандера мы и рассмотрим в данной статье.

Предмет исследования – религиозно-философская система С. Н. Булгакова в классификации Л. А. Зандера.

Целью статьи является рассмотрение проблем философии хозяйства в контексте всей религиозно-философской системы С. Н. Булгакова. Из этого вытекают следующие задачи:

- рассмотреть и проанализировать религиозно-философскую систему С. Н. Булгакова по классификации Л. А. Зандера;
 - проследить путь эволюции философских взглядов С. Н. Булгакова;
- рассмотреть философско-религиозную трактовку С. Н. Булгаковым проблем хозяйства.

Основные результаты исследования религиозно-философской системы С. Н. Булгакова его современником и учеником Л. А. Зандером изложены в его двухтомной работе «Бог и Мир (Миросозерцание отца Сергия Булгакова)» (1948 г.) [8; 9], которую он задумал еще при жизни самого мыслителя. І и ІІ части, а также первая глава ІІІ части были прочитаны, исправлены и дополнены самим

Булгаковым. Остальное написано после его смерти. В своей книге Л. Зандер стремиться изложить систему Булгакова, помочь ее понять и побудить более глубоко проникнуть в мысль философа. Задачей исследования он определяет необходимость «понять философское и богословское творчество отца Сергия Булгакова в его совокупности и внутреннем единстве, истолковать его как целое, понять его, как систему» [8, 11].

По мнению Зандера, творчеству Булгакова, которое всегда обращено к искомому и грядущему, присуща эсхатологичность. Его не удовлетворяют земные горизонты, он всегда жаждет «иного». Эсхатологизм в философии Булгакова выводит мысли за их пределы, «ибо цель истории ведет за историю к «жизни будущего века», а цель мира ведет за мир – к «новой земле и новому небу» [6, 410].

По словам Зандера, Булгакову присуща «необычайная способность к философскому и богословскому синтезу» [8, 18]. Все его философское творчество проникнуто религиозными мотивами, откровенными истинами о Боге. Во всем он усматривает печать Творца во всем многообразии Его творения.

В жизни и творчестве Булгакова Зандер выделяет три периода. Первый из них начинается в 1896 году, когда выходит первая книга С. Н. Булгакова «О рынках при капиталистическом производстве». С 1902 года начинается второй период, когда в журнале «Вопросы философии и психологии», а также в сборнике «Проблемы идеализма» появляются статьи Булгакова об основных проблемах этики независимо от марксистского миропонимания. Данный период определенного конца не имел, но с 1925 года, после принятия Булгаковым кафедры догматического богословия его интересы специализируются, а работы приобретают характер богословских трактатов [8, 28].

Отношение к марксизму менялось у Булгакова на протяжении всех этапов его творческой деятельности. Разочаровавшись, он освободился от «плена научности – этого вороньего пугала, поставленного для интеллигентской черни, для полуобразованной толпы» [6, 8]. Тяжелая борьба ума: «сначала в преодолении предрассудков и заблуждений, а затем - в осознании религии как высшей и абсолютной истины, в подчинении ей всех областей знания и жизни» [8, 20]. Булгаков шел путем, характерным для общего в то время движения мысли «от марксизма к идеализму»: материалистическое мировоззрение, соединенное с революционно-социальным утопизмом; затем его разрушение под влиянием философии, гносеологии трансцендентального идеализма; следующий этап преодоление отвлеченного гносеологизма (неокантианства) во имя онтологического реализма; и затем переход к религиозным проблемам и философское истолкование Православия [8, 23]. «Совершенно помимо моей воли и даже вопреки ей, выходило так, что стараясь оправдать и утвердить свою веру, я непрерывно ее подрывал и после каждой подобной попытки чувствовал себя не укрепившимся в своем марксизме, а только еще более пошатнувшимся» [4, 10]. Как пишет Зандер в предисловии к книге Булгакова «Православие: Очерки учения православной церкви» [5, 10-11], в литературе отношение между марксизмом и идеализмом нередко изображаются превратно. Идеализму приписывается сплошное отрицание всего в марксизме, не только теоретических основ миросозерцания, но и его социально-политические установки. Булгаков протестует против подобных упрощенных взглядов, при этом тот образ «научно обоснованного социального

идеализма», которым привлекает своеобразно истолкованный марксизм, остается в неприкосновенности, ложно понятая наука заменяется более строгим мышлением. Марксизму Булгаков стремился привить критическую гносеологию Канта. Булгаков говорит: «Кант всегда был для меня несомненнее Маркса, и я считал необходимым проверять Маркса Кантом, а не наоборот» [4, 11].

В своем сборнике «От марксизма к идеализму» (1903) Булгаков сознательно соединяет статьи, защищающие марксизм и опровергающие его. Последние статьи в сборнике касаются экономического и социального идеала, практических задач политической экономии. Этот цикл идей призывает к действенному идеализму [8, 31].

Впоследствии мысль Булгакова шла по трем направлениям. Необходимость религиозного обоснования философии и культуры обусловила перемену взглядов от теоретического идеализма к конкретной вере в Бога. В итоге, бывший материалист и атеист возвращается в Церковь. После семнадцатилетнего религиознофилософского служения и преодоления череды препятствий, 11-го июня 1918 года отец Сергий был рукоположен ректором Московской Духовной Академии, епископом Феодором Волоколамским во иерея. Марксизм для Булгакова стал только аспектом чего-то значительно более глубокого «Последней основой всего культурно-исторического религия; идеала является она есть фермент общественности, тот «базис», на котором воздвигаются различные «надстройки» [2, 7]. Возникает вопрос о самоопределении человека: он может утверждаться в Боге или вне Бога, устраивать свою жизнь по закону Божьему или согласно собственному закону. Однако самоутверждение человека вне Бога определяется Булгаковым как атеизм или антитеизм, антихристианство, человекобожие. В дальнейшем Булгаков будет бороться против человекобожия.

Следующим мотивом в творчестве Булгакова является осознание социальнофилософских проблем в свете христианства. Под влиянием живого образа церкви он начинает строить свое христианское социальное мировоззрение. По его мнению, корень всех экономических, политических, социальных и культурных проблем лежит в задании человеческого призвания, не в статистических закономерностях социальных явлений, а в том, чем осознает себя человек перед лицом живого Бога.

Согласно классификации Л. А. Зандера, творчество Булгакова можно разделить на три основных группы: исследования экономических вопросов, статьи и книги по философии (а также литературно-художественные и критические статьи) и богословские труды [8, 27]. Однако четкую границу между этими темами провести сложно, так как экономические исследование непосредственно переходят в философию; философские мысли связаны с религиозными темами; богословские пронизаны церковной проблематикой. По словам Зандера, почти все работы Булгакова носят характер философской публицистики. Хотя они и связаны единством темы, метода И цели, внешне они представляют несистематизированное собрание его мыслей, каждая из которых подкреплена в отдельности значительным ученым аппаратом. Однако ученая и академическая работа требовали от Булгакова систематического изложения его взглядов. К таким работам в первую очередь стоит отнести книги, предназначенные для его университетских слушателей: «Краткий очерк политической экономии», вып. I. Москва 1907; и «Очерки экономических учений», вып.І. Москва, 1913; а затем том

«Философии хозяйства» (часть І. Мир, как хозяйство. Москва 1912), который является его докторской диссертацией.

В «Философии хозяйства» намечается круг проблем, которым, по убеждению Булгакова, «принадлежит если не сегодняшний, то завтрашний день философии... Понять мир как объект трудового, хозяйственного воздействия есть очередная задача философии...» [7, 1]. Булгаков указывает на то, что для современного религиозного сознания проблема философии хозяйства особенно актуальна, так как в «эпоху упадочного религиозного сознания, когда религия часто сводится к этике, лишь окрашенной пиэтическими переживаниями, особенно важно выдвинуть онтологическую и космологическую сторону христианства, которая отчасти раскрывается и в философии хозяйства» [7, 1]. По мнению Зандера, сила и новизна развиваемой Булгаковым системы заключается в том, что жизнь и мир получают в его истолковании бесконечную перспективу глубины путем раскрытия внутренних мировых смыслов, присущих обыденным человеческим действиям (производству, потреблению). Булгаков видит внутреннее сходство человека и космоса, их идеальную основу в Боге, творческий дух, который пронизывает все мироздание. Продолжением «Философии хозяйства» является основной философский труд Булгакова «Свет Невечерний» (1917), где впервые дается последовательное развитие идей Софии, которая становится центральным понятием всего философского и богословского творчества Булгакова.

Мировоззрение С. Булгакова Зандер характеризует как мысль о «Боге и мире», при этом имея в виду не два противоположных друг другу учения (богословие и философию), а ту взаимосвязь и внутреннее единство, которые объединяют эти сферы, делают их неотделимыми друг от друга. Богословие стремится к познанию Бога в его обращенности к миру, а философия, в свою очередь, всегда видит мир в его предстоянии Богу [8, 181]. Все творчество Булгакова направлено на то, чтобы охватить мир единым всепроникающим взглядом, всесторонне раскрыть идею Софии – Премудрости Божией как универсального мирового начала, реализуемого во всех религиозных истинах. «Как приемлющая свою сущность от Отца – она есть создание и дщерь Божия; как познающая Божественный Логос и Им познаваемая, она есть Невеста Сына (Песнь Песней) и Жена Агнца (Новый Завет, Апокалипсис); как приемлющая излияние Даров Св. Духа, она есть Церковь и, вместе с тем, становится Материю Сына, воплотившегося наитием Св. Духа от Марии, Сердце Церкви, и она же есть идеальная душа твари, Красота. И все это вместе: Красота, Св. Троица в мире есть Божественная София» [6, 214]. Таким образом, софиологическая установка является основанием религиозно-философской системы С. Н. Булгакова. Софиологическое миросозерцание Зандер определяет как видение в мире Бога, как усмотрение в творении Творца. Оно представляет собой духовную реальность, связанную с откровением, в котором человек постигает мировую тайну и видит его красоту, и в свете этой красоты ему предстоит весь мир [8, 185-186]. Сам Булгаков определяет свою софиологию «не как доктрину или новую истину.... но как... обновление сердца и изменение всего мироощущения, которое может осуществиться только через софийное восприятие мира, как Премудрости Божией» [11, 101].

Софиологическая доктрина в творчестве Булгакова имеет два варианта. Первый из них, который излагается в «Философии хозяйства», «Свете Невечернем» и в

примыкающих к ним работах, характеризуется как монистическая софиология, так как в нем раскрывается учение о единой тварно-нетварной, небесно-земной Софии. Во втором варианте, начиная с «Агнца Божия», Булгаков говорит о Софии Божественной, противопоставляя ее тварной Софии, как иному образу ее бытия со своей природой и своей судьбой. Данный вариант можно охарактеризовать как софиология дуалистическая. Божественная София определяется, прежде всего, как Божия Премудрость, совокупность божественных мыслей и представлений, которая, как содержание Божественной мысли, имеет свое объективное, трансцендентальное миру бытие [8, 195-196].

«София, как всеединство, содержит в себе все в высшем слиянии и единстве» [6, 231]. Благодаря ей мир представляется человеку не как хаос явлений, но как организованное единое целое, к пониманию которого призваны и наука, и искусство, и любой вид творчества.

Все понятия Софии, а именно как Премудрости, Любви, Женственности, Красоты и Мировой души сохраняются и во втором варианте софиологии, обогащаясь понятиями Славы и Богочеловечества. Учение о Софии как о Славе, имеет большое значение во всей философской системе Булгакова, поскольку все, созданное Богом, воспринимается как Его Слава. «Слава есть самооткровение Божие в Третьей ипостаси, - София, как Слава, принадлежит Духу Святому [1, 193]. Таким образом, софийность мира воспринимается как его духовность.

Основным тезисом софиологии, общим для обоих вариантов, по Булгакову является учение о единосущии Бога и мира: тварная София представляет собой инобытие Софии Божественной, мир по существу есть становящееся Божество. Это означает, если мир и создан Богом из Его Сущности, то она в акте творения получила иной образ своего бытия, погружена в становление. Единосущее Бога и мира не только связывает Творца и творение (единством сущности), но и различает их (различием образов ее бытия) [8, 216].

Таким образом, софиологическая установка, доктрина и терминология являются тремя концентрическими кругами в мышлении Сергея Булгакова. Основой его миросозерцания является установка, которая определяет собою все. Творчество, являясь диалектическим развертыванием этой установки, Зандер характеризует, как софиологию — «слово о Софии — свидетельство ее реальности, изумление ее глубине, хвала ее красоте» [8, 229]. Вторым кругом мышления Булгакова является софиологическая доктрина, стремящаяся познать Софию как раскрывающееся в конкретных данных содержание, поэтому в словесном творчестве ему дается значение софиографии — описания софийных форм, выявление софийных реальностей. Третий круг, который называет Софию ее именем и определяет ее в конкретных и единичных формах, назван Зандером софиофанией, представляющей явления самой Софии в ее словесных иконах. Единство этих трех кругов мышления составляют особенность мышления Сергея Булгакова, перерастающего границы теоретического умозрения и выводящее в области мистического и художественного созерцания, являясь источником религиозного опыта и откровения.

Онтология Булгакова неотделима от его софиологии и космологии. Сущностью мира является тварная София, которая есть инобытие Софии Божественной. Таким образом, онтологическая мысль Булгакова двигается в направлении от многообразия мира к его софийному единству, от становящегося единства – к

единству «целомудрия» в Софии Божественной. Онтология Булгакова не только определяется софиологией, но и как бы поглощается ею. И поскольку весь мир есть София, погруженная в становление, космология, как учение о мире в целом, является одним из аспектов учения о Софии, следовательно роль онтологических основоположений космологии также принадлежит софиологии [8, 213].

Исходной ключевой позицией всего софиологического мировоззрения Булгакова является идея о том, что наша мысль никогда не имеет дела с исключительно трансцендентным или исключительно имманентным. Абсолютное живет в относительном, а относительное — отображает и воплощает в себе Абсолютное. Зандер делает выводы из этой предпосылки: для духовной жизни она означает возможность религии, как непосредственной связи человека с Богом; в философии она обосновывает возможность знания транссубъективной реальности; в практической жизни связывает человеческую жизнь со всей мировой жизнью, определяя его реальное (а не иллюзорно-идеалистическое) место в космосе [8, 231].

Все онтологические начала в понимании С. Булгакова соответствуют богооткровенным истинам Христианства. Его онтология является их философской транспозицией. Это относится и к учению о началах: понятиям трансцендентного и имманентного, бытия и ничто, вечности и временности, и к пониманию субъектов метафизического бытия: духа, ипостаси и его природы, души, тела и материи. «Софийность» говорит о том, что ни одно из этих начал не принадлежит только «небу» или только «земле», поскольку ни одно из метафизических начал не является самозамкнутым или изолированным. Все небесное несет в себе возможность земного, а все земное обладает присущими ему чертами неба. Софийность в онтологии Булгакова, выраженная в понятиях, оказывается антиномичностью. Софиология – моно-дуалистична, каждое единое понятие несет в себе двойственное начало, являясь синтезом противоположного, раскрываясь как осуществленное противоречие. Вывод, соединяющий онтологию Булгакова с его гносеологией, таков: то, что составляет софийность понятий в онтологии, становится их антиномичностью в логике. Но эта антиномичность является их общей взаимосвязью и соотносительностью, что возвращает нас к образу единого космоса [8, 267-269].

Исходной точкой космологии Булгакова является антиномия абсолютного и относительного, единого и многого, Бога и мира. На языке космологической проблематики возникает антиномия Творца и творения, которая дает основу всем космологическим учениям.

Первым ответом на вопрос о сущности и происхождении мира является твердое исповедание сотворенности мира: «Мир сотворен Богом, есть творение, в Творце он имеет начало бытия своего» [6, 176]. Идея сотворенности воспринимается Булгаковым как истина религиозная, и воспринимается она верой, а не знанием, оперирующим отвлеченными понятиями. В основании творения лежит любовь. Она является «единственным и свободно-необходимым основанием, которым определяется вся жизнь Божия... Бог есть любовь, и творение мира есть любовь, и этим бытие мира включается в любовь Божию» [3, 56-57].

Вторым аспектом космологической антиномии является проблема «вечности творения и временности бытия» [3, 80]. «В мире и с миром Сам Бог живет во времени, будучи безвременен и вечен Сам в Себе» [1, 157]. «Творец творит мир в

Своей Божественной вечности, и мир вечен вечностью Самого Бога» [3, 67]. Таким образом, краеугольным камнем всей системы Булгакова является положение о том, что Бог сотворил мир из Самого Себя.

По Булгакову, Вселенная представляет собой систему взаимосвязанных и взаимопроникающих сил. Весь мировой и исторический процесс представляет собой противоречия между механизмом и организмом, вещностью и жизнью, это стремление природы преодолеть в себе механизм, необходимость для того, чтобы восторжествовала космическая свобода, жизнь. Содержание этой борьбы заключается в защите жизни и ее расширении, в творчестве жизни, в стремлении овладеть и приручить силы природы — это и есть хозяйство. Таким образом, натурфилософия в системе Булгакова непосредственно переходит в философию хозяйства, которая в последствие становится историософией и философией культуры.

Следующей частью религиозно-философской системы С. Н. Булгакова является антропология. Своими корнями она связана с истинами космологии, но ее вершина становится преддверием к богословию. «Человека можно понять только исходя от Бога... ибо образ человека есть образ Бога, и судьбы человека суть пути Божий» [10, 246]. Основой антропологического построения Булгакова является библейское учение об образе и подобии Божием в человеке. Человек есть «существо тварно-нетварное, сотворено-самосотворяющееся» [3]. Эта формула определяет становление и разрешение целого ряда антропологических и психологических проблем.

В этой части философской системы Булгакова Зандер рассматривает проблему творчества, которое определяется как овладение личностью данным ей богатством тварного мира: «природа, освоенная человеком и запечатленная его духом, перестает существовать в себе и для себя, очеловечивается и становится как бы продолжением и развитием человеческого «я» [8, 392]. Однако абсолютное творчество человеку не дано, ибо оно ограничено природой его субъекта и данностью тварного мира, что является синонимом необходимости. В этом и проявляется трагичность человеческого творчества: человек не может быть удовлетворен конечными результатами творчества, несоизмеримыми с бесконечностью его стремлений.

На основании ряда мыслей Булгакова, Зандер делает заключение, что райское творчество было свободно от чувства трагичности, каковым оно стало только после грехопадения. Таким же образом можно говорить и о «райском хозяйстве, как о бескорыстном и любовном труде человека над природой для ее познавания и усовершенствования, раскрытия ее софийности... это труд свободный, бескорыстный, любовный, в котором хозяйство сливается с художественным творчеством» [7, 156]. Это относится и к будущему труду и творчеству – за гранью этого мира. Таким образом, трагичность человеческого творчества исходит не из его существа, то, что в греховном состоянии человека воспринимается как трагедия, является на самом деле его призванием – радостным исполнением Божьего в нем замысла [8, 351].

Особое место в творчестве Булгакова занимает философия культуры, где его мысль наиболее близко соприкасается с проблемами современности. Особенность мысли Булгакова заключается в том, что, определяя софийные и религиозные корни всех областей культуры, он помнит об их природной ограниченности. Все мысли о

культуре и творчестве коренятся в общих основаниях его софиологии. Софийное понимание всех видов культурного творчества является их философской и религиозной сублимацией: они перерастают свой формальный характер и становятся воплощением высшей идеи. Особенно актуальна тут проблема философии хозяйства, которая заключается не только в изучении онтологической сущности данного понятия, но и в установлении того места и значения, которое оно имеет в общей иерархии жизненных начал.

После грехопадения человека, когда проклятая Богом «природа предстала человеку, как враждебная сила, вооруженная голодом и смертью, — вся жизнь человека получила привкус хозяйственности» [6, 353] и потребовала от него усилий и труда в поте лица. «Признак хозяйства — трудовое воспроизведение или завоевание жизненных благ, материальных или духовных, в противоположность даровому их получению... В поте лица хозяйственным трудом не только производятся хозяйственные продукты, но создается и вся культура» [7, 45-46]. Но все хозяйство преследует определенные практические цели. В этом смысле хозяйство утилитарно, принадлежит плоскости этого мира.

Как и всякое человеческое делание, хозяйство является творчеством. Однако в то же время оно является рабством необходимости, несовместимым с творчеством и вдохновением. Этот двойственный характер хозяйства распространяется и на все его функции, следовательно, все они могут восприниматься и как приспособление человека к природе, и как очеловечивание этой природы путем возведения ее на более высокую ступень бытия.

Основной формой потребления и связи человека с внешней природой является питание, «к которому относится не только еда, но и дыхание, воздействие атмосферы, света, электричества, химизма и других сил природы... Мы едим мир, приобщаемся плоти мира не только устами или органами пищеварения, не только легкими и кожей в процессе дыхания, но и в процессе зрения, обоняния, слуха, осязания, общего мускульного чувства... Еда есть натуральное причащение — приобщение плоти мира... нахождение мира в себе и себя в мире» [7, 81-85]. В еде граница между живым и неживым снимается. Так как еда есть натуральное причащение — приобщение плоти мира, она становится обнаружением нашего метафизического единства с миром. Следовательно, вкушение Тела и Крови Христовой, под видом хлеба и вина, есть причащение плоти Сына Божия, обожженной мировой плоти. Таким образом, экономическая теория потребления отражается в космологии и в учении о евхаристии, которое можно назвать эсхатологией потребления.

Подобная сублимация применима и ко второй хозяйственной функции – к производству, что для Булгакова «такое активное воздействие субъекта на объект или человека на природу, при котором хозяйствующий субъект отпечатлевает, осуществляет в предмете своего хозяйственного воздействия свою идею, объективирует цели» [7, 91]. В нем человек как бы выходит из себя, творчески взаимодействуя с природой и изменяя ее, согласно своим целям и задачам. Природа, таким образом, очеловечивается, становится периферическим телом человека. Природа, с господствующей в ней «слепым интеллектом или инстинктом, только в человеке осознает себя, становится зрячей» [7, 106]. Таким образом,

понимание сущности производства в системе Булгакова находит свое основание в онтологии, в учении о жизни, в биологической реальности бытия.

Вывод. Философское творчество С. Н. Булгакова проникнуто религиозными мотивами. Его особенностью является эсхатологичность, оно всегда стремится за пределы мысли, за грань этого мира. Через всю философию Булгакова, как и через философию хозяйства, проходит идея софийности мира — его тварности и сотворенности, идея всеединства. Основой культурно-исторического идеала является религия. Вся онтология в понимании Булгакова соответствует богооткровенным истинам Христианства. Так и идея хозяйства приобретает религиозно-христианский оттенок, стремление к новому небу и новой земле, так как цель мира ведет за жизнь этого мира.

Список литературы

- 1. Булгаков С. Н. Агнец Божий. О Богочеловечестве. / С. Н. Булгаков. Париж : YMCA-PRESS, 1933. Ч. 1. 473 с.
- 2. Булгаков С. Н. Два града: исследования о природе общественных идеалов / С. Н. Булгаков. М. : Путь, 1911. T. 1. 303 с.
- 3. Булгаков С. Н. Невеста Агнца. О Богочеловечестве. Ч. III / С. Н. Булгаков. Париж : YMCA-PRESS, 1945. 624 с.
- 4. Булгаков С. Н. От марксизма к идеализму / С. Н. Булгаков. СПб. : Тип. Т-ва "Общественная польза", 1903. 347 с.
- 5. Булгаков С. Н. Православие: Очерки учения православной церкви / С. Н. Булгаков ; [Вступ. сл. Л. Зандера]. Париж : YMCA-Press, 1965. 403 с.
- 6. Булгаков С. Н. Свет невечерний: созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. М.: Путь, 1917. 417 с.
- 7. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / С. Н. Булгаков. М. : Путь, 1912. Ч. 1. 321 с.
- 8. Зандер Л. А. Бог и Мир (Миросозерцание отца Сергия Булгакова) / Л. А. Зандер. Париж : YMCA-PRESS, 1948. Т. 1. 479 с.
- 9. Зандер Л. А. Бог и Мир (Миросозерцание отца Сергия Булгакова) / Л. А. Зандер. Париж : YMCA-PRESS, 1948. Т. 2. 479 с.
- Bulgakov S. N. Die christliche Anthropologie / S. N. Bulgakov // Kirche, Staat und Mensch. Genf, 1937. – P. 209-255.
- Bulgakov S. N. Zur Frage nach der Weisheit Gottes / S. N. Bulgakov // Kyrios. 1936. Heft, No 2. – P. 93-101.

Волосатова М. О. Аналіз філософії господарства С. М. Булгакова Л. О. Зандером // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. −2013. − Т. 26 (65). − № 4. − С. 191–200.

У статті розглянута характеристика Л. О. Зандером творчості С. М. Булгакова, виділено три періоди його творчості, розглянуто еволюцію поглядів філософа від марксизму до ідеалізму. Особливу увагу приділено аналізу релігійно-філософської системи Булгакова, а саме його соціології, онтології, космології, антропології та філософії культури. В контексті всієї релігійно-філософської системи розглядається проблема господарства.

Ключові слова: філософія господарства, софіологія, марксизм, ідеалізм, творчість.

Volosatova M. A. Analysis of S. N. Bulgakov's philosophy of economy by L. A. Zander // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 191–200.

In modern times, during the crisis of economic and spiritual life and ecological problems, the question about new approaches to economic state policy search is of present interest. Modern economic science is characterized by pragmatism and the desire to maximize profit from any economic action. In this case, the moral and ethical side of economic management moves to the background. Special opinion concerning economic processes from religious point of view is represented by the Silver Age thinkers, by S.N.

Bulgakov in particular, whose ideas, in the interpretation of his pupil and contemporary L.A. Zander, we will consider in this article.

The subject of the research is Bulgakov's religious and philosophical system in Zander's classification.

The aim is to consider problems of philosophy of economy in the context of the whole religious and philosophical system of Bulgakov. The following next tasks follow from here:

- To consider and analyze the religious and philosophical system of Bulgakov in Zander's classification;
- To trace the evolution of Bulgakov's ideas;
- To consider Bulgakov's interpretation of economy problems.

The main ideas of Bulgakov's religious and philosophical system research are presented in the two-volume work "God and World (World Contemplations of Father Sergiy Bulgakov)" (1948), written by his contemporary and pupil Zander.

The article considers Zander's characteristic of Bulgakov's work, singles out three main periods of his work, considers the evolution of thinker's ideas from Marxism to Idealism. Special attention is paid to the analysis of Bulgakov's religious and philosophical system, especially to his sophiology, cosmology, anthropology and culture philosophy. The problem of economy is considered in the context of his whole religious and philosophical system.

Religious motives penetrate Bulgakov's philosophical work. Its main feature is eschatology, it always strives to cross the boundaries of thoughts, the boundaries of this world. The idea of world's sophicity stands out in Bulgakov's philosophy, as well as in philosophy of economy. The foundation of cultural and historic ideal is religion. The whole ontology, to Bulgakov, corresponds with the ideas of Christian truths. Thus the idea of economy gets religious shade, aspiration to the new sky and the new earth, to the new world.

Key words: philosophy of economy, sophiology, Marxism, idealism, creativity.

РЫНОЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ КАК ФАКТОР РЕГРЕССА НООСФЕРЫ (АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ РАКУРС)

Баторий В. В.

Принятие рыночной экономики в мировых масштабах отражается катастрофическими последствиями не только на состоянии экологии, но и на сфере духовных ценностей, от которых зависят варианты развития человеческого общества.

Ключевые слова: цивилизация, ноосфера, рыночные отношения, ценности.

Движущая сила рыночных отношений, спрос и предложение в настоящее время является определяющим актором в системах общественных отношений. Когда-то плавный переход к рынку перешел в стремительный охват рынком всех сфер общественной (да и приватной) жизни. Экономический фактор действует всегда и всюду. Не государство, а именно экономика, капитал движет цивилизацию к ее взлетам и падениям. Экономический рост требует не духовности, а увеличения инвестиций и прибылей; в погоне за ними, считается, «все средства хороши».

Так мы получаем и накапливаем материальные блага, но достигаем их за счёт верховенства материальной составляющей жизни над духовной. Технические инновации отдаляют нас от традиционных укладов, упадочное состояние духовной жизни человека прикрывается её «легкостью». Повседневность современного человека загромождается новыми развлечениями, бездушная техника им прислуживает. «Абсолютная праздность, развлечение и желание забыться становятся для него физической потребностью. Не познания и развития ищет он, а развлечения — и притом такого, какое требует минимального духовного напряжения» [12; с. 42].

Ноосфера, по мнению В. И. Вернадского, является логическим продолжением биосферы. Культура аккумулирует накопленные знания, цивилизация ведет к техническим новациям, информатизация проникла во все сферы общественных отношений, глобальные связи окутали земной шар. Однако ноосфера вытесняется техносферой, «ноосфера остается мечтой, техносфера стала реальностью» [3; с. 10]. Информационная цивилизация превратила в руины традиционное общество, разрушила многие нужные традиции и этические нормы.

Ценности имеют свой биологический базис – физиологические потребности, но в условиях развития культур и обществ этот базис существенно расширяется

формированием «надфизеологических» потребностей. В условиях транскультурных взаимодействий «непосредственные контакты, взаимоотношения «лицом к лицу» приводят к возникновению общности интересов и появлению общих ценностей» [4; с. 32]. Ими поддерживаются процессы разделения труда, санкционируется раздел обязанностей членов общин по обеспечению первичных потребностей, устанавливаются иерархии и принятые нормы поведения. Соблюдение норм общиной жизни являлось условием их выживания. В иерархии потребностей А. Маслоу помимо физических представлены также иные — психологические и духовные, удовлетворение которых так же необходимо, как утоление голода и жажды.

«Эти потребности, – пишет, однако, автор, – можно назвать фундаментальными или биологическими и приравнять к потребности в соли, кальции или витаминах, потому что: а) испытывающий в чем-то потребность индивид постоянно жаждет ее удовлетворения; б) неудовлетворенность приводит к заболеванию и "усыханию" индивида; в) удовлетворение имеет терапевтический эффект, излечивая индивида от болезни, вызванной дефицитом: г) недопущение дефицита предотвращает заболевание; д) у здоровых (удовлетворенных) людей потребности не проявляются» [9; с. 104].

С ростом цивилизаций потребности возрастают и возвышаются, вплоть до потребности в самореализации. Становление норм и правил поведения того или иного сословия сопряжено с процессами становления культуры, возвышение потребностей коррелирует с установлением душевного равновесия. Развитие рыночных отношений, однако, вело к упадку нравственного сознания. Ценности морали отошли на второй план, главное – умение заработать, для чего все средства хороши.

Подобное наблюдается уже с зачатков индустриального общества. К. Маркс фиксирует факты: «Дети обоего пола принимаются на работу с 6- и даже с 4-летнего возраста. Они работают столько же часов, как и взрослые, часто больше взрослых» [8; с. 431]. У них украли детство, их лишили нравственного воспитания. «То, что вообще может быть сказано о духовном и нравственном значении труда, на их труд уже не распространяется» — пишет Швейцер о тех же тенденциях XX века [12; с. 42]. «Ставшая обычной сверхзанятость современного человека во всех слоях общества ведет к умиранию в нем духовного начала. Косвенно он становится жертвой этого уже в детстве. В результате для него оказывается безвозвратно утраченным нечто органически необходимое для его развития» [там же].

Нехватка духовного в жизни человека, неразвитость духовных и психологических потребностей приводят индивида к духовному «усыханию». Человеку уже не свойственно искать «отдохновения» в умственном труде, в посещении храмов искусств, — достаточно легкодоступных «развлечений», не требующих духовных усилий и переживаний. Но и подобные увеселения то и дело дополняются уводящими от реальности алкоголем и другими наркотиками. Человек «все больше испытывает потребность во внешнем отвлечении. Склад ума миллионов этих разобщенных, но способных к сплочению людей оказывает обратное воздействие на все институты, призванные служить образованию, а, следовательно, и культуре» [12; с. 42].

Индустриальное общество сегодня переходит в информационное, наше будущее вовлечено в глобальный поток информации и беспрестанную смену технологических новинок. Индустриальное общество, с точки зрения Тоффлера, является переходной фазой между «вызовом» и «ответом», периодом надлома старого для построения нового. Решающим «вызовом» явились войны XX века, которые поставили человечество перед решением проблемы самоистребления и выживания. «В 1960 г. завершился этап традиционного индустриализма и начали ощущаться первые признаки изменений Третьей волны» [10; с 49]. Традиционный индустриализм – это машинизация процессов производства, увеличение капитала за счет уменьшения заменяемого техникой человеческого труда. Трудящийся превращается в рабочую силу, которая лишена своего пространства духовной культуры. Массовое производство сменяет индивидуальное, обесцениваются личностные характеристики рабочих, сменяемые производительной силой машин. Значимы лишь те характеристики, которые способствуют увеличению капитала, за рабочее место теперь нужно конкурировать. На авансцену выходит образ «идеального потребителя», охотно обменивающего свою жизнь на достойный заработок – некая посредственность, «анонимус». Этот образ специфичен стратегией «невмешательства», отстранения и от культуры, и от общества, и от государства. Торжествует не отягощённый достижениями культуры автономный индивидуалист.

Идеалы и достижения религии и философии, науки и культуры сведены к практикам деловых отношений в условиях рынка. Ценностные ориентации разительно переменились и потускнели в условиях материализации человеческих отношений. Родились их новые лики, новые критерии, и среди них главный идол – успех. Взращённые в отрыве от многовековых традиций и норм, они, однако, обречены на зыбкое существование, подвержены изменчивости и скоротечности, – так, например, как «американская мечта».

Это выражение вошло в обиход в годы Великой депрессии с легкой руки историка Джеймса Т. Адамса. Он хотел им напомнить об идеалах свободы и возможностей, которые были сформулирован «отцами – основателями» США. «Понятие «американская мечта» имеет свои особенности, которые сводятся, прежде всего, к тому, что это - вполне «земная» мечта, причем не только о материальном изобилии, но и о национальном идеале, где каждая этническая группа может свободно жить, думать и действовать, насколько позволяют им их способности и желания» [7]. Стоит заметить, что всё же именно материальное изобилие упоминается первым, и именно оно было и остается главным побудительным мотивом. В целом, надо сказать, что Великая депрессия стала «хорошей почвой» для множеств разного рода «ободрений», выросших в целые индустрии развлечений. «Поскольку порожденные индустриальной эпохой цели и устремления не связаны с традицией, так как речь идет о соперничестве между старым и новым (старое же сохраняет определенное обаяние и сентиментальный Престиж в литературе и религии), новые идеалы с неизбежностью оказываются чем-то более резким и приземленным» [4; с. 104].

После научных революций Нового времени человечество стало намеренно «укрощать» природу. Изменялось научное мировоззрение – во главе Вселенной человек поставил сам себя. Р. Баландин писал: «пожалуй, произошло это потому,

мыслители второй половины XXнаиболее знаменитые века дальше удалялись от познания Природы в ее бесконечном разнообразии и гармоничном единстве. Дробность восприятия («компьютерное мышление»), склонность к примитивным формализациям, механистичному мировоззрению совершенно естественному в искусственной техногенной среде, окружающей нынешнего человека и творящей его по своему образу и подобию» [3; с. 9]. Целью стало подчинение природы в угоду выгод, получение материальных благ, торжество общества потребления. Но этот путь Вернадский определял как тупиковый: «примат материальных ценностей - тупиковый путь цивилизации» [3; с. 30]. Идеалами ноосферы ученый называл свободу личности от экономического гнета и несправедливого социального устройства общества, приоритет духовных ценностей.

Ценностное отношение к миру складывается в человеке с момента его вступления в социальные отношения. Сложный процесс становления личности, гражданином своей страны зависит от системы образования, от норм и идеалов общества. «Специфически человеческое обучение, обучение, дающее очеловечивающий эффект — это не простое обретение дополнительных умений, достигаемое путем совершенствования изначальных способностей» [4; с. 113]. Совершенствование изначальных способностей не может идти от сферы накопительства и копирования, это непременно одухотворенный процесс, что и отличает становление человека от воспитания животного.

Отвлечение масс, прежде дешевое, легкодоступное, ныне переросло в индустрию развлечений. В 2011 году был запущен проект «Магѕ One». Этот проект предполагает полет на Марс в 2023 году с целью построения там колонии, причём все происходящее будет транслироваться по телевидению, а возвращение астронавтов на Землю не планируется. Команда будущих «марсиан» набирается по всему земному шару, каждый желающий может подать заявку. Чему же такой проект может служить — науке, обществу или бизнес-интересу? Его руководитель Б. Лансдорп не считает его коммерческим, а, скорее информационным и технологическим. На официальном сайте сообщается, что «Магѕ One — некоммерческий проект, цель которого доставить людей на Марс для постоянного поселения, — это позволит нам учиться и преуспевать в дальнейших начинаниях» [14].

Как видим, общество ныне основательно увязло в PR-акциях и вещных проблемах. Налицо упадок культуры. Актуализации «обычности», «вещности» предметов массового потребления «вызывают глубокое потрясение традиционных ценностей — потрясение самой традиции, представляющее обратную сторону переживаемого человечеством в настоящее время кризиса» [1; с. 127]. Не находя удовлетворения, люди ищут отвлечения в массовых развлечениях. Нормален уход от себя в навязанную идеалами капиталистического общества сферу накопительства. Человек надеется достичь самореализации за деньги.

Э. Фромм, описывая подобные тенденции, разграничил стремления «иметь» (как физиологический фактор, проистекающий из стремления самосохранения и желание обладания) и «быть» (как жертвование и самопожертвование, которое «обретает свою силу в специфических условиях человеческого существования и внутренне присущей человеку потребности в преодолении одиночества

посредством единения с другими») [11; с. 127]. Эти тенденции человеческой психики сходны с понятиями «эгоизм» и «альтруизм». Эгоизм основывается на биологических инстинктах выживания, а альтруизм является социальным чувством, средством приспособления в социуме. «Учитывая, что эти два противоречивых стремления живут в каждом человеке, можно сделать вывод, что социальная структура, ее ценности и нормы определяют, какое из этих двух стремлений станет доминирующим» [11; с. 127].

В связи с приоритетом рыночных отношений явное преобладание получили выживания. Под идолами рыночной экономики инстинкты погребены альтруистические Пенностная пенности. картина мира сузилась потребительского отношения к окружающему нас миру. Познание устремлено не на исследование природы и человека, а на управление человеком и природными ресурсами. Культуре отведён второй план, главным движущим фактором являются материальные блага, точнее, их добыча. Обществом движет экономический фактор, некое рационализированное суждение о собственном выживании. Ценностные идеалы, переплетаясь с ценностями «реального мира», вовлекаются в субъективное мышление и порождают воображаемые ценности индивидуального бытия; «наше чувство реальности состоит в том, что мы своими страстями и предельно недальновидными соображениями выгоды стимулируем следование из одного факта непосредственно примыкающего к нему другого» [12; с. 56].

Это не было бы так плачевно, если бы не касалось всех сфер духовной жизни общества. Культура есть сложная система и иерархий меняющихся знаний, и в этом плане подобна мировоззрениям. «Мировоззрения представляют собой правильные системы, в которых проявляется строение нашей душевной жизни. Основа их есть всегда некоторая картина мира, которая возникает в результате закономерной последовательной работы нашего познания» [5; с. 221]. Но познание в индустриальном обществе в основном озабочено материальной стороной, поэтому и картина мира превращается из механистической – в механистически-рыночную.

В рыночной среде наука ради науки изживает себя, она поставлена теперь на удовлетворение нужд «человека потребляющего». «Научные революции» после XX века приобрели характер скорее экономического подспорья, нежели роста научного знания. Природа «нормальной науки» парадигмальна. «Под парадигмами – пишет Т. Кун – я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [6; с. 17]. В настоящее время наука отклонилась от «нормальной науки», осуществляется не столько ради неё самой, сколько для преодоления экономических кризисов. К сожалению, на науку всё большее влияние оказывают кризисы общественной жизни, кризис всё чаще выступает некоторого рода указателем дальнейшего продвижения мысли. Причём приоритетными заказами для научной мысли ныне полагаются материальные проблемы.

Ценностная матрица, названная Максом Шелером «ordo amoris» истирается. Эту интимную сущность, отмечает философ, «самым глубоким образом я познаю и пойму ее тогда, когда познаю всегда неким образом расчлененную систему ее фактических ценностных оценок и ценностных предпочтений» [13, 341]. Но она сталкивается с идолами рынка, предпочтением «иметь», но не «быть». Желание обладания дает иллюзию безопасности, желание иметь дом, работу, социальный

статус, заработок кажется человеку необходимым для успокоения, для нахождения своего «я». Но это ложное представление о «ценностях жизни». Общечеловеческие ценности приняли характер универсалий (в традициях номинализма) в качестве хорошего подспорья для политико-экономических компаний. Ценности жизни, здоровья, безопасности, свободы стали носить сугубо «назывательную» функцию, но их реализация сопряжена с множеством реальных препятствий.

Соображения выгодности стали причиной многих военных компаний, в которых названные ценности катастрофически девальвированы. Немногим лучше их статус и в войнах конкурентных. «Современный капиталистический строй – это чудовищный космос, в который каждый отдельный человек ввергнут с момента своего рождения, и границы которого остаются, во всяком случае, для него как отдельного индивида, раз навсегда данными и неизменными» [2; с. 76]. Индивид вынужден подчиняться нормам рыночных отношений. Ибо уклонение от них сопряжено с риском его устранения из этих отношений, а так как рыночные отношения составили основу всего социального пространства, то, соответственно, угрозу устранения человека из всех социальных отношений.

Таким образом, подобные рамки ставят человека в безвыходное, исторически бесперспективное положение. Тяжелейшие экологические проблемы порождены техническим прогрессом. Мы теперь не можем не считаться с необходимостью коэволюционного развития человека и природы (биосферы). Ноосфера является связующим звеном между человеком и природой, так как сфера разума распространяется и на природу, постигая законы биотической регуляции. Однако человеческое сознание (как мыслящая разумная оболочка, составляющая биотехносферу), утратила традиционные ценности, а принятые им меркантильные ценности не могут обеспечить его совместного и «мирного» развития с биосферой.

Список литературы

- Беньямин В. Озарения / Беньямин В. [Пер. Н.М.Берновской, Ю.А.Данилова, С.А.Ромашко]. М.: Мартис, 2000. — 376 с.
- 2. Вебер М. Избранные произведения / Вебер М.; [Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко]. М. : Прогресс, 1990. 808 с. (Социологич. мысль Запада).
- 3. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / Вернадский В. И.; [Предисловие Р. К. Баландина] М.: Айрис-пресс, 2004. 576 с. (Библиотека истории и культуры).
- 4. Дьюи Д. Общество и его проблемы / Дьюи Д. [Перевод с англ. И. И. Мюрберг, А. Б. Толстова, Е. Н. Косиловой]. М.: Идея-Пресс, 2002. 160 с.
- 5. Культурология. XX век: Антология / [Гл. ред. и сост. серии С.Я. Левит] М. : «Юрист»,1995, 703. (Лики культуры)
- 6. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун [Пер. с англ.; Сост. В.Ю. Кузнецов]. М. : «Издательство АСТ», 2003. —605 с. (Philosophy).
- 7. Лапицкий М. От «плавильного котла» к «салатнице» / Лапицкий М. [Электронный ресурс]: Политический журнал 2004. №28 Режим доступа к журн. : http://www.politjournal.ru/index.php?action=Articles&dirid=67&tek=1764&issue=46
- 8. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. / Карл Маркс // Маркс К. Собрание сочинений, 2е изд: [в 50 т.]. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 23. 907 с.
- Маслоу А. Психология бытия / А. Маслоу [Пер. с англ. О.Чистякова под ред. В.Данченко]. М. : «Рефл-бук», 1997. – 304 с.

- 10. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер [Пер. с англ.; Вступ. ст. П. Гуревич]. М. : «Издательство АСТ», 2004г. 784 с. (Philosophy).
- 11. Фромм Э. Иметь или быть? Ради любви к жизни. / Э. Фромм [Пер. с англ.; Пред. П. С. Гуревича]. М.: Айриспресс, 2004. 384 с. (Человек и мир).
- 12. Швейцер А. Культура и этика / Швейцер А. М. : «Прогресс», 1973. 337 с.
- 13. Шелер М. Избранные произведения / Шелер М; [Пер. с нем. / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филлипова А. Ф.; Под рец, Денежкина А. В.] М. : Издательство «Гнозис», 1994. 490 с.
- 14. «Mars One» Официальный сайт проекта / [рук. проекта Лансдорп Б.] Режим доступа к проекту: http://www.mars-one.com/en

Баторій В. В. Ринкові відносини як фактор регресу ноосфери (аксіологічний ракурс) // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 201—207.

Прийняття ринкової економіки у світових масштабах відбивається катастрофічними наслідками не тільки на стані екології, а й на сфері духовних цінностей. Які складають загальну направляючу людської свідомості та подальший розвиток людського суспільства.

Ключові слова: цивілізація, ноосфера, ринкові відносини, цінності.

Batorii V. V. Market relations as factor of regress of noosphere (axiological perspective) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 201–207.

The acceptance of market economy on the world wide scale has disastrous consequences for ecology in the whole world as well as for intellectual values. Intellectual values are an important part of humankind and it defines the direction of the development of human conscience and human's society. This problematic relates to all fields of social activity of humankind. This is the main, the most important and crucial intertwinement of human's conscience and society. Without any ground for mutual resolution of this problem, the humanity has only one way: self-destruction and pursuit for profit. Such tendencies are observed in most spheres of human's activity. This situation destroys any possibilities for achievement of noosphere, as it was understated by V. Vernadsky. As a consequence of this all, it is possible to say, that humankind is currently regressing in the sense of intellectual values.

Keywords: civilization, t noosphere, values, market relations

УДК 316.1+792

ПРОЕКТ «ДЕМОКРАТІЯ ДОСЛІВНО»: ВІД СОЦІОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ДО ГРОМАДСЬКИХ СЛУХАНЬ У ТЕАТРАЛЬНОМУ ФОРМАТІ

Гоманюк М.А.

У статті представлено проект влаштування громадських слухань на базі сукупності заходів, які включають соціологічні дослідження, театральну техніку «вербатім», документальні вистави та публічні постпрем'єрні обговорення, а також надано теоретичне обтрунтування гуманістичного, соціально-політичного та соціоїнженерного потенціалу документального театру на прикладі окремого проекту.

Ключові слова: документальний театр, громадські слухання, соціоінженерна діяльність

Громадські слухання досить міцно укорінилися в українських населених пунктах, стали в них нормальним, навіть пересічним явищем. Проте можливості цього механізму місцевої демократії досить часто або використовуються обмежено, або лише формально. Причин цього, на нашу думку, декілька. По-перше, часто громадські слухання проводяться під суцільним контролем владних та (або) бізнесструктур, з порушенням прийнятих норм, практично фіктивно. По-друге, громадські слухання мають ознаки «геттоїзації» — участь у громадських слуханнях часто беруть лише «професійні» громадські діячі, і при цьому не залучаються широкі верстви населення. По-третє, сама тематика громадських слухань часто диктується або взагалі штучно, з маніпуляційними цілями, або як відповідь на якійсь окремий факт або подію (обговорення певної забудови, генплану, стратегії розвитку населеного пункту, регіону тощо), що само по собі є цілком нормальним, але обмежуючим фактором.

Крім того, громадські слухання у традиційному розумінні та форматі позбавлені привабливості для достатньо великої кількості населення – наприклад, молоді; осіб, які недавно оселилися в певному населеному пункті чи регіоні; осіб, які взагалі мало цікавляться громадським та політичним життям у населеному пункті або не цікавляться взагалі; осіб, які не ідентифікують себе з членами відповідної територіальної громади.

Виходячи з демократичних принципів функціонування суспільства, останнє є також окремою соціальною проблемою, що безпосередньо зв'язана з зацікавленістю в участі у громадських слуханнях, їх ініціації та імплементації їх результатів. Велика кількість населення більшості українських міст не відчуває своєї

приналежності до територіальної громади. Як слідство — відчуження до влади і громади, зневіра до майбутнього міста та можливості власної участі у його творенні, відсутність мотивації до формування не тільки активної, а й будь-якої громадської позиції. Це все призводить до слабкості територіальної громади — структурної одиниці представницької демократії.

З метою вирішення окресленої проблеми Херсонським обласним відділенням Соціологічної асоціації України було розроблено проект організації та проведення громадських слухань, створених на основі кооперації наукового соціологічного підходу та принципів сучасного документального театру. Ініціація та проведення діалогу між громадою та владою в цьому випадку відбувається у вигляді документальної вистави, де представляється репрезентативна позиція громади (визначена під час соціологічних досліджень), та постпрем'єрного обговорення за участі традиційної преси та нових соціальних медіа, представників державної влади та органів місцевого самоврядування.

Документальний театр в Україні в останні декілька років бурхливо розвивається. Про це свідчать документальні вистави, поставлені у Києві, Львові, Херсоні, Харкові, Сімферополі, Черкасах, Одесі, Миколаєві, Вінниці, Житомирі, Шаргороді – при чому не тільки у камерному форматі, а й на великих сценах академічних театрів [2, 6-10]. Успішно проходять майстер-класи та семінари за участі фахівців з інших країн (Великої Британії – театр «Ройал Корт», Росії – «Театр.doc», Німеччини – театр «Ріміні Протокол», Польщі – Східно-Європейська платформа виконавських мистецтв), стажування режисерів та драматургів-документалістів за кордоном, влаштовуються спеціалізовані фестивалі, наприклад «Документ» у Києві та «Лютий/Февраль» у Херсоні, де представляються документальні вистави [10].

Проте така театральна та соціальна активність ще не віддзеркалюється належним чином в науковій літературі. Тільки окремі дослідники звертають увагу на документальний театр в Україні (О.Апчел), хоча кількість публікацій у сусідній Росії на тему соціально-політичного потенціалу документального театру вже йде на сотні (І.Болотян, А.Зензінов, В.Забалуєв та ін.) [1-5, 12-13, 15]. Проте і в означених працях мало уваги приділяється аналізу соціального, демократичного та соціоінженерного потенціалу цього мистецького жанру.

Назва запропонованого проекту — «Демократія дослівно» зв'язана з базовим методом збору інформації, який використовується в ньому. Це — техніка «вербатім», під час якої текст вистави монтується з фрагментів проблемних інтерв'ю зі звичайними людьми, і подається глядачам зі сцени акторами зі збереженням усіх мовних та особистісних характеристик респондента та його соціального оточення. Вербатім-театр у цьому сенсі має неабиякий соціальний, соціально-політичний та науковий потенціал [9]. Влаштовування обговорення, публічної дискусії після вистави перетворює (за необхідних умов) захід на своєрідні громадські слухання. У такий спосіб до громадських слухань залучаються широкі верстви населення, які до цього мало цікавилися життям громади, формується об'єктивний громадський «порядок денний» проблем на основі вивчення громадських оцінок проблемного поля населеного пункту під час соціологічних досліджень (фокус-груп, глибинних

інтерв'ю, включених та невключених спостережень, кейс-стаді), організовується безпосередній діалог між громадою та представниками влади на задану тему.

Мета проекту «Демократія дослівно» – згуртування та демократичне зміцнення територіальної громади населеного пункту. Завданнями проекту є: активізація територіальної громади населеного пункту; перетворення пересічного мешканця на члена територіальної громади; розробка і впровадження інноваційної методики проведення громадських слухань; підсилення впливу територіальної громади на владні структури; актуалізація проблемного поля населеного пункту, вихід з-за меж традиційних проблем; привертання суспільної уваги до соціальних проблем різних мешканців міста, які представляють ті чи інші соціальні спільноти, зокрема ті, що позбавлені можливості представити свою позицію у ЗМІ.

Техніки, які використовуються у документальному театрі — «вербатім», «театр свідків» (коли в якості акторів виступають реальні свідки тих чи інших подій) та «сторітейлінг» (усний переказ документального матеріалу) є інноваційними способами демократизації суспільства — особливо в умовах тиску влади на медіа, засилля «джинси» (замовних статей у ЗМІ), обмеження доступу громадськості до інформаційного простору. Досвід документального театру у сфері демократизації суспільства, захисту прав людини успішно демонструється Театром. DOC (Москва), який відомий своїми резонансними виставами на соціально гострі теми — стан демократії у суспільстві, порушення прав людини (справа адвоката Магнітського — вистава «Година 18», політичні переслідування у Білорусі — «Двоє в твоєму домі», наприклад), порушення під час виборів, тероризм, тощо [14].

Отже, дискусійна платформа «Демократія дослівно» є інноваційною формою громадських слухань з тих чи інших проблемних питань територіальної громади. Публічній дискусії передує соціологічне дослідження, під час якого мешканцями міста дається оцінка діяльності органів влади, визначення основних проблем населеного пункту та можливих шляхів подолання. Винесення проблеми на публічне обговорення надає імпульс і для винесення проблеми, конкретного випадку за межи дискусійної платформи – у ЗМІ, до відповідних органів влади, у інші громадські організації.

Важливим компонентом проекту та організації обговорення ε анонімність респондента, який висловлює свою думку інтерв'юеру. Ця думка, позиція пропонується учасникам постпрем'єрних громадських слухань опосередковано через акторів (які й були інтерв'юерами). Таким чином зникає ще один стримуючий фактор для члена громади — побоювання негативних санкцій (а страх перед «репресіями», соціальними санкціями до сих пір живе в українцях, особливо літніх). Цим ми досягаємо ще й своєрідної «репрезентативності» громадський слухань — в коло питань, що пропонуються для обговорення потрапляють також проблеми, які турбують громадян, але або свідомо замовчуються, або знаходяться поза фокусом офіційної публічної уваги.

Протягом реалізації проекту за допомогою соціологічних досліджень відслідковуються нагальні теми місцевого розвитку, досліджується реакція громади на проблемні питання, які виносяться на обговорення після презентації відповідної проблеми у документальній виставі. Крім того, для розвитку діалогового формату влаштовуються круглі столи, на яких збираються представники громадськості та влали.

З метою досягнення мети та виконання завдань в рамках проекту проводиться установчий круглий стіл, на якому збираються представники задіяних сторін (громадські активісти, представники влади, традиційних та нових соціальних медіа). На круглому столі з'ясовуються інтереси та наміри сторін, узгоджуються механізми співпраці.

Після цих заходів робоча група проекту продовжує свою діяльність в наступних напрямах: вивчення проблемного поля населеного пункту (якісні соціологічні дослідження), збирання матеріалу для документальних п'єс (які монтуються з фрагментів інтерв'ю без авторської правки), постановка проблемних документальних вистав (кожна вистава присвячується конкретним проблемам міста та шляхам їх вирішення) і організація театральних показів з постпрем'єрною дискусією після показу за участі представників влади, експертів, ЗМІ та всіх глядачів.

Учасники проекту формують свої творчі осередки, до складу яких входять: драматург, режисер, актори, і всі учасники осередку одночасно виконують обов'язки інтерв'юерів — беруть інтерв'ю, займаються пошуковою роботою. На загальних робочих зустрічах осередки представляють свій доробок. Керівництво проекту (менеджер проекту, соціолог, головний режисер-постановник) складають план загальної презентації. Крім того, окремо працює соціологічна лабораторія проекту, до складу якої входять професійні соціологи, модератори, а також інтерв'юери-актори, що пройшли фахові соціологічні тренінги. Соціологічна лабораторія проводить фокус-групи на яких вибираються проблемні напрями. На основі аналізу фокус-груп складаються завдання та гайди (сценарії глибинних і лейтмотивних інтерв'ю) для творчих осередків.

В результаті проводяться покази документальних вистав та влаштовуються громадські слухання. Вистави складаються або з одного інформаційного блоку, або декількох проблемних новел — наприклад, прозорість влади, корупція у вишах, гендерні проблеми, проблеми ЖКГ, безробіття, забудова історичної частини міста, перейменування вулиць міста — все те, що «вилізе» під час досліджень. Дослідження тривають доти, доки не відбувається насичення проблемної матриці, тобто коли кожне нове інтерв'ю перестає давати нові теми, сюжети для документальних п'єс.

Після показу професійний модератор веде обговорення, тобто громадські слухання. Для наочності глядацький зал ділиться на 3 сектори — «територіальна громада», місцева влада та незалежні експерти (соціологи, політологи, юристи, правозахисники, представники громадських об'єднань). За перебігом слухань слідкують журналісти і згодом висвітлюють у ЗМІ. Самі матеріали таких обговорень можуть бути цікавими не тільки для громадськості, а й для науковців, оскільки при цьому накопичується інформація, яку можна використовувати для вторинного аналізу.

До участі у проекті члени територіальної громади залучаються наступним чином: за допомогою розповсюдження буклетів (залучення волонтерів до роботи у робочій групі та респондентів до участі в інтерв'ю, експертів та представників влади до участі у слуханнях); розповсюдження флаєрів (запрошення глядачів на покази та слухання); розповсюдження афіш (запрошення глядачів на покази та слухання); створення інформаційного фону в Інтернеті (соціальні мережі,

електронні видання, блоги тощо) та ЗМІ (телебачення та друковані ЗМІ); створення спеціальних груп у провідних соціальних мережах; робота «гарячого телефону» проекту – прийом «заявок» на проблемні теми, факти, випадки; адресні запрошення для експертів та представників влади.

Протягом роботи проекту з метою оцінки ефективності проекту проводяться оціночні (евалюаційні) заходи: засідання активу робочої групи проекту (щотижня); заслуховування тематичних звітів, поточне планування, проведення мозкових штурмів (за потреби); робочі зустрічі повної робочої групи (керівництво проекту, керівники робочих осередків); заслуховування тематичних звітів; анкетування учасників заходів, аналіз отриманої інформації; моніторинг ЗМІ, блогів, соціальних мереж у Інтернеті, моніторинг діяльності місцевої влади; інтерв'ю з експертами (в тому числі з інших міст України та міжнародних).

Під час заходів (круглих столів, показів) також беруться інтерв'ю у незалежних експертів (науковців, журналістів, громадських активістів) на тему оцінки проведених заходів та їх подальшого вдосконалення. Оскільки проект тісно зв'язаний з проведенням соціологічних досліджень, це надає можливість постійно додатково відслідковувати ефективність перебігу проекту з точки зору пересічних членів територіальної громади населеного пункту. Для цього влаштовуються екзитполи – опитування на виході з вистави-громадських слухань. В Україні екзит-поли асоціюються лише з виборами, з опитуваннями на виході з виборчої дільниці, проте цей метод опитування використовується і під час оцінки інших заходів – музейних та художніх експозицій, виставок, кінопоказів, театральних вистав тощо [11]. Екзитполи під час громадських слухань, також доповнюють інформаційний блок проекту – вже матеріалами кількісними.

Наприкінці проекту проводиться фінальний круглий стіл, на якому проект оцінюється, визначаються механізми подальшої співпраці задіяних сторін. Очікуваними результатами проекту є: згуртування громади, формування відчуття приналежності до територіальної громади, вплив громадськості на механізми прийняття рішень на місцевому рівні, актуалізація проблем міста в інформаційному просторі, формування групи громадських активістів, формування мережі громадських активістів, що працюють з технікою «вербатім» в Україні, привертання суспільної уваги до соціальних проблем різних категорій мешканців міста.

Поєднання соціологічних методів збору інформації з документальним (мистецьким) форматом представлення даних надає можливості для влаштування таким громадських слухань, які були б одночасно привабливими для широких верств населення, відповідали би реальним проблемами територіальної громади та населеного пункту, були би незалежними, і (на скільки це взагалі можливо) об'єктивними.

Таким чином, документальний театр, має значний не тільки соціологічний (як інноваційний метод збору інформації, як джерело формування соціологічних, соціолінгвістичних баз даних), а й соціальний потенціал. До соціального потенціалу документального театру можна віднести його гуманістичну, соціально-політичну, демократичну та соціоінженерну спрямованість, ефективну інструментальність як можливість влаштовувати за його допомогою добре керованих (з точки зору менеджменту) заходів, спрямованість на ті верстви населення, які мають труднощі з представленістю її думки, позиції в інформаційному просторі. Проект «Демократія

дослівно» є моделлю практичного втілення описаного соціального потенціалу документального театру. Виходячи з цього, необхідною є практична перевірка представленої концепції в умовах типового українського міста.

Список літератури:

- 1. Абдуллаева 3. Постдок. Игровое/Неигровое. / 3. Абдуллаева. М. : Новое литературное обозрение. 2011. 480 с.
- Апчел О. Документальний театр у театральній культурі пострадянського простору, зокрема сучасної України / О. Апчел // Культура України. – 2011. – № 33. – С. 56-70.
- Болотян И. Документальный театр вербатим: литературоведческий аспект / И. Болотян // Вопросы языка и литературы в современных исследованиях: Материалы Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. X Юбилейные Кирилло-Мефодиевские чтения». – 12-14 мая 2009 г. – М.: РЕМДЕР, 2009. – С. 43-48
- Болотян И. О драме в современном театре: verbatim / И. Болотян // Вопросы литературы. 2004. – № 5. – С. 68-80.
- Болотян И. Российская документальная драматургия вербатим: социокультурный аспект // Современная драматургия (конец XX – начало XXI вв.) в контексте театральных традиций и новаций: Мат-лы Всеросс. науч.-практ. конф. – Новосибирск, 2011. – С. 20-30.
- 6. Гоманюк М. «Голос громади»: досвід представлення результатів соціологічних досліджень у театральному форматі / Матеріали Міжнарод. науково-практич. конф. [«Актуальні проблеми розвитку української культури і науки»], (Херсон, 24 квітня 2013 р.) / М-во аграрної політики, Херсонський держ. аграр. ун-т. Херсон: ХДАУ, 2013. С. 72-73
- Гоманюк М. У місті N / М. Гоманюк // Український тиждень. № 24 (241). 2012. С. 26-27
- 8. Гоманюк Н. Репрезентация субкультур, маргинальных сообществ и политической оппозиции в современном документальном театре / Матеріали Міжнарод. науково-практич. конф. [«Ольвійський форум-2013: Стратегії країн Причорноморського регіону в геополітичному просторі»], (Миколаїв-Ялта, 5-9 червня 2013 р.) / М-во освіти і науки, Чорноморський держ. унтімені П.Могили. Миколаїв: ЧДУ ім.П.Могили, 2013. С. 11-13
- 9. Гоманюк Н.А. Социологический потенциал вербатим-театра / Н.А.Гоманюк // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства: Збірник наукових праць. Т.1. Харків: ХНУ ім.В.Н.Каразіна, 2012. С.69-82 (список ВАК)
- 10. Гоманюк Н.А. Украинский вербатим-театр: опыт взаимодействия театрального искусства и социальных наук / Н.А.Гоманюк // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И.Вернадского. 2012. Т. 25, (64). №4. С. 141-147 (список ВАК)
- 11. Жабский М.И. Принципы стандартизированного интервью / М.И.Жабский // Социологические исследования. 1985. №3. С.131-139
- 12. Забалуев В., Зензинов А. Verbatim / В. Забалуев, А. Зензинов // Октябрь. 2005. №10. С. 112-128.
- 13. Забалуев В., Зензинов А. В поисках несуществующей сущности / В. Забалуев, А. Зензинов // Октябрь. -2011.- № 3.- C. 46-69.
- 14. Театр.doc. Официальный сайт [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.teatrdoc.ru, свободный. Загл. с экрана.
- 15. Якубова Н. Вербатим: дословно и дотекстуально / Н. Якубова // Театр. 2006. № 4. С. 38-43.

Гоманюк М.А. Проект «Демократия дословно»: от социологических исследований к общественным слушаниям в театральном формате // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. -2013. -T. -26 (65). -N 4. -C. -208.

В статье представлен проект организации общественных слушаний на базе совокупности мероприятий, которые включают социологические исследования, театральную технику «вербатим», документальные спектакли и публичные постпремьерные обсуждения, а также дается теоретическое обоснование гуманистического, социально-политического и социоинженерного потенциала документального театра на примере отдельного проекта.

В статье делаются выводы, что соединение социологических методов сбора информации с театральным форматом (вербатим-театр, свидетельский театр, сторитейлинг) представления данных предоставляет возможность организации таких общественных слушаний, которые были бы одновременно привлекательными для широких слоев населения и отвечали бы реальным проблемам территориальной общины. Кроме того, материал, полученный во время реализации такого проекта, может иметь и научный потенциал – прежде всего, в области социологии и социолингвистики.

Ключевые слова: документальный театр, общественные слушания, социоинженерная деятельность.

Gomanuk M.A. Project "Democracy verbatim": from sociological research to public hearing in a theatre format // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 208–214.

The article presents the project of organizing public hearing based on the complex of events, including sociological research, theatre technique "verbatim", documentary performances, and public after-premiere discussions. Theoretical grounding for humanistic, socio-political and socio-engineering resources of a documentary theatre through the example of a single project is also given in the article. The article gives the conclusion, that the combination of sociological methods of gathering information and theatre formats (verbatim-theatre, evidence-based theatre, storytelling) of presenting data gives an opportunity for organizing such public hearings, that could be both attractive to broad public and correspond to the actual problems of the local community. Besides, the material, obtained in the course of the realization of such a project, may have a scientific value - first of all, in the field of sociology and sociolinguistics.

Key words: documentary theatre, public hearing, socio-engineering activity.

РАЗДЕЛ III

КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 215–224.

УДК 101.1:316

ВАЛЮАТИВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ КОНЦЕПТА «ГЕРОЙ»

Коротченко Ю.М.

В статье выявлено валюативное содержание концепта «герой». Обосновано, что это содержание позволяет говорить о возможности героецентристского моделирования валюатива в противовес центрированным на прочих, не персонифицированных, компонентах валюатива моделям, из которых самой распространенной является ценностноцентристская.

Ключевые слова: коллективное сознание, интерпретация, валюатив, герой, героецентристская модель валюатива

Предметом исследования является валюативная функция героя. **Цель** исследования: выявить функцию героя в валюативе как компонента, персонифицирующего все остальные, «безликие», элементы валюатива.

Новизна предлагаемого подхода заключается в валюативном обобщении частных интерпретаций феномена героя и экспликации предназначения героя как центра валюатива.

Предварим наше исследование некоторыми необходимыми относительно локализации его предмета. В [1] мы выделяем особый конструкт, моделирующий объединения людей любой степени общности. Его составляющие ценности, нормы, герои и т.д. (см. указ. публ.), так или иначе связаны с осмысляющей частью социальной реальности. Но сам осмысляющий сегмент есть, в свою очередь, часть более общих социальных явлений, процессов и структур. Все они принадлежат сознанию - фрагменту психической жизни, в котором происходит сбор информации, выработка решений, их реализация и осмысление мира. Последняя составляющая содержания сознания, по своей сути, функциям и проявлениям – интерпретационная. Валюатив же моделирует, навязывает матрицы интерпретации реальности И В ЭТОМ плане позволяет интерпретационными процессами на любом уровне, но, прежде всего, там, где имеет место социальное сознание – сознание сообществ.

Среди разнообразных составляющих валюатива можно выделить в отдельную – довольно многочисленную, группу такие, которые сами по себе непосредственно не обнаруживаемы, не видимы, внечувственны и могут быть предъявлены только в

виде своих персонифицированных воплощений, таких, как герои и мученики, противопоставляемые врагам валюатива. Ценности, нормы, язык и т.д. не имеют биографий, не совершают подвигов, не побеждают врагов в бою и не умирают в одиночестве мученической смертью – все это дело героев и мучеников. Именно эти персонажи в своих биографиях, прижизненных и посмертных изображениях, воспоминаниях современников, записанных высказываниях, делах и т.п. обладают или обладали когда-то статусом реально и непосредственно сущих для всех носителей валюатива. При этом сами субъекты, предъявляющие валаютив, имеют свое собственное, не зависящее от других его компонентов содержание, что, в свою очередь, дает возможность строить валюативные модели сообществ с центрацией на его «главных действующих лицах» - героях, мучениках и врагах, которые образуют персонифицирующую дугу валюатива и среди которых в настоящей публикации мы особо выделим героя.

Каков же он — герой? По мифологии, это не бог, но генетически он связан с богами — он рожден от бога и человека. Это промежуточная персона между богами и людьми. Он связан с богами, но полем его деятельности являются людские дела. Это великий провокатор человечества на дальнейшее его развитие. Ему ничто или почти ничто не угрожает — он под патронатом божеств. Но его участие в общественных событиях обычно приводит к успеху — все почести достаются ему...

В патерналистских и историцистских концепциях истории человечества герой всегда в центре именно исторических – а не рядовых, событий, от которых зависит выполнение программы развития рода, достижение общей цели, осуществление единой судьбы, замыслов мировой воли или ее величества Истории...Герой оказывается проводником мировой воли, общеродовых начал; он озвучивает перипетии судьбы человечества, успешно реализует программу рода в тонких и сложных ее момента и т.п. Гегель, говоря о роли личности в истории, связывает с героем функцию осознания воли мирового духа, действовать и показывать пример действия в соответствии с ней. Это как раз и наделяет героя знанием того, что будет - отсюда его сила и успех. Герой - доверенное лицо всемирной необходимости; его личные, частные цели содержат тот субстанциальный элемент, который составляет волю мирового духа. Современные источники уже не связывают с героем божественного происхождения, промежуточного характера бытия, функцию глашатая мировой воли. Все скромнее, проще, понятнее, даже - технологичнее. Всмотримся здесь в черты портрета героя -проступающие и исчезающие, оказавшиеся временными и такие, которые ему неотъемлемо принадлежат вне исторического или какого-либо еще контекста.

Итак, герой...

Слово это общеупотребительное, обладает оценочной коннотацией. Обратимся к словарным определениям. Словарь иностранных слов выделяет среди героев особо храброго воина, затем — полубога, посмертно обожествленного; царя с наследниками и свитой; выделяется также современная «форма» героя — «человек, отличающийся какими-либо необыкновенными подвигами, а также главное действующее лицо в романе, повести, драме, поэме, рассказе» [2]. В. Даль фиксирует схожую семантику: «ГЕРОЙ м. героиня ж. ... витязь, храбрый воин, доблестный воитель, богатырь, чудо-воин; | доблестный сподвижник вообще, в войне и в мире, самоотверженец. Герой повести, главное, первое лицо» [3]. Ожегов

добавляет аспекты «героических» званий: «Герой Советского Союза — почетное звание, присваивавшееся за доблесть и героизм. Герой Социалистического Труда — почетное звание, присваивавшееся за заслуги в области народного хозяйства, политической деятельности и культуры. Город-герой — почетное звание города, население к-рого проявило героизм во время Великой Отечественной воины. Крепость-герой — почетное звание, присвоенное Брестской крепости. || ж. героиня, -и. — Мать-героиня — почетное звание, присваивавшееся женщине-матери, воспитавшей не менее 10 детей» [4]. В обыденном языке, следовательно, акцентируется такое свойство героя, как его способность превосходить большинство, а в некоторых случаях — всех остальных, людей в чем-то, что ему либо дано свыше, либо достигнуто им самим, и тот, чье превосходство другие люди признают как заслуженное.

Из известных, запомнившихся человечеству и даже сохранившихся в виде архетипов, пожалуй, первыми были герои мифов и народного эпоса. Иначе их называют культурными героями. Так, в энциклопедичекой статье Е.М. Мелетинского отмечается, что «КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ (англ. Cuiture hero, франц. Heros civilisateurs, нем. Heilbringer), мифический персонаж, который добывает или впервые создаёт для людей различные предметы культуры (огонь, культурные растения, орудия труда), учит их охотничьим приёмам, ремёслам, искусствам, вводит определённую социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы и праздники» [5, с.25]. А.Ф. Лосев выделяет мифологию героизма, связывая такой ее акцент с установлением патриархата. Закрепление имущественных, наследственных, политических и пр. прав за мужчиной сделало из него существо с особыми полномочиями, обязанностями и возможностями – «если не главой (общины – Ю.К.), то во всяком случае тем, кто с тех пор навсегда получил название героя. Наступил век патриархата и тем самым век героизма» [6, с. 84]. Примечательно, что в такой мифологии герою полагается противостоять некоему врагу или сонму врагов; мифологический герой обязательно имеет особое полубожественное, царственное, полуцарственное и т.п. происхождение и как-то героически же и умирает. Между рождением и смертью герой обязательно совершает подвиги (лучше, чтобы их было много), одерживая яркие победы над врагами. После смерти героя начинают чтить, сооружают места для поклонения, сочиняют тексты, воспевающие его подвижническую жизнь и трагическую гибель желательно в битве с врагами. Показательна в этом отношении биография любого из античных героев, например, Ахиллеса. Приведем здесь ее значимые с точки зрения валюативного анализа фрагменты.

Родителями Ахилла были «среброногая» богиня Фетида – дочь морского старца Нерея, и Пелей – царь мирмидонян; местом рождения – Фтия, Грейия. В его происхождении, помимо сочетания божественного и царственного родов, присутствовал еще один необычный элемент – родители Ахиллеса состояли в законном браке. Для этого была причина: еще до его рождения боги знали о возможности для него превзойти своего отца, поэтому в отцы ему был избран смертный, а не, например, Зевс, симпатизировавший Фетиде. Эта возможность, однако, могла реализоваться, если бы Ахиллес участвовал в сражениях и однажды погиб в бою молодым и прославленным, а не жил бы в родном городе до глубокой старости в мире и благополучии. И еще одно пророчество оказалось важным для

возможности Ахиллу стать героем: в начале войны с Троянцами оракул предсказал, что греки не возьмут Трою без участия в войне Ахиллеса. Фетида, в своем желании уберечь сына от ранней смерти, спрятала его на острове Скирос в женском одеянии среди царевен. Одиссей же, одержимый известной целью победы в Троянской войне, решил во что бы то ни стало найти Ахилла. Он прибыл на Скирос в одежде купца, разложил перед царевнами украшения и среди них – копье и щит. Одиссей поручил своим соратникам разыграть боевую сцену, имитирующую нападение; царевны убежали, Ахилл же ввязался в битву, вооружившись копьем и щитом, был раскрыт и отправился на войну против Трои без особого внутреннего сопротивления. Легенда это несколько не увязывается с хронологией похищения Елены и примерной датой рождения самого Ахилла (на это указывает, в частности, переводчик «Илиады» В. Вересаев в [7, с. 18]), но события эти с точки зрения героического эпоса и не должны увязываться с исторической точностью. Достаточно соблюсти последовательность в виде «до» и «после».

Война ахейцев с троянцами продолжалась девять с лишним лет. На десятом году разыгрался эпизод, послуживший сюжетом для «Илиады». Агамемнон отобрал у Ахиллеса красавицу-пленницу Брисеиду, полученную Ахиллесом при разделе награбленной добычи. Разъяренный самоуправством Ахиллес отказался сражаться с троянцами и через мать свою, богиню Фетиду, умолил Зевса давать в бою победу троянцам до тех пор, пока Агамемнон не сознается в своей вине и не возвратит Брисеиды. Зевс внял мольбам Фетиды. Могучий Гектор во главе троянцев разбил ахейцев, прорвался к ахейским кораблям и начал их жечь. Любимый друг Ахиллеса Патрокл с трудом умолил Ахиллеса позволить ему, Патроклу, облачиться в доспехи Ахиллеса и во главе свежих Ахиллеса отразить Гектора. Он отогнал троянцев от кораблей, увлеченный боем, пренебрег строгим предупреждением Ахиллеса не преследовать врагов до Трои. Гектор под стенами Трои убил Патрокла. Ахиллес предавался отчаянию, скорби и жажде мести. Ему помогла его мать - среброногая Фетида. Она обратилась к богу кузнечного искусства Гефесту, который выковал доспехи ее сыну, защитившие его в поединке с Гермесом, убившего ахиллесова друга Патрокла и павшего от руки Ахилла. Доспехи изображали космогоническую схематику, картины нормативно регламентируемой, обрядовой, повседневной и праздничной, мирной и военной жизни (см.[8]). После многочисленных подвигов и побед, Ахиллес все-таки был убит стрелою Париса, направленною Аполлоном. Впоследствии греки воздвигли Ахиллесу мавзолей на берегу Геллеспонта, и здесь же принесли ему в жертву Поликсену. Отмечаются также сохранившиеся после смерти Ахиллеса доказательства его земной героической жизни: например, копье, хранившееся в Храме Афины в Фалисиде. Имя Ахилла стало нарицательным, вошло в обыденный язык: статуи обнаженных эфебов с копьями стали называть ахиллами, общеизвестно также выражение о «слабом месте» Ахиллеса.

Блестящий анализ творчества Гомера в целом и, в частности, образа Ахиллеса дал А.Ф. Лосев в книге, вышедшей в серии ЖЗЛ под названием «Гомер». По замечанию Лосева, Ахилла обычно рассматривают как обычный мифологический персонаж, некий эпический идеал воина-героя. Усмотреть же в этом идеальном образе всеобщие черты не просто героического, но героического такого, которое объединяет людей, организует их в сообщества, заставляет идти на смерть; что

несет в себе, в своем жизненном пути и «жизни после смерти» все существенные черты этого сообщества, оказывается возможным с позиций методологии валюативного анализа. Лосев почувствовал лидерство Ахилла среди других героев Илиады – его жизнь с какого-то момента совпадает с сюжетом поэмы в его важнейших аспектах, образ Ахилла сложен, ярок, персонаж этот превосходит других по своему величию, масштабу и выраженности превосходящих других людей характеристик. Лосев отмечает: «...гомеровский Ахилл — одна из самых сложных фигур всей античной литературы и, пожалуй, не только античной» [9, с.279]. Прежде всего, это грозный, жестокий, кровожадный военный. Но при этом его зверство своеобразно осмысленно, оно проникнуто дружбой с Патроклом, из-за которого он и ввязывается в бойню. Таким образом, «воин, боец, богатырь, бесстрашный рыцарь и часто зверь»; «нежное сердце, любовь, частая внутренняя наивная беспомощность», в духовном которого «совпадает то, что редко вообще кто-нибудь умеет совмещать, это - веление рока и собственное бушевание и клокотание жизни»; обладающий своеобразной любовью к року, которая «(как потом скажут стоики) превращена у Ахилла в целую философию жизни» [там же, с. 281]. Наконец, Лосев выделил еще две, безусловно, завершающие портрет прославленного античного героя, черты. Это аристократическая печаль, идущая, конечно, от чувства неотвратимости высокого трагизма судьбы главных персонажей: «нужно прямо сказать, что от этого глубокого и сложного образа Ахилла веет ... некоей печалью, некоей грустью, той особенной античной благородной печалью, которая почила и на всем многовековом мироощущении античности» [там же, с. 283]; и то обстоятельство, что основа образа – все-таки мифологическая, дана в текстах, опоэтизированная, воспетая и т.д., в целом гипертрофирующая его качества, обеспечивающие героический статус.

Ахиллес воплощает, конечно, валюатив ахейской армии, ахейского военного. Но это не упрощает трактовки этого персонажа, а, напротив, объясняет его сложность. В герои валюатива может пробиться сильнейший, его уничтожить может только другой герой. Враг не уничтожает героя, но, даже убивая, только способствует его дальнейшему прославлению. Биография его валюативно маркирована: необычность происхождения, отличающая его от других людей, уготованность героической судьбы, знание о ней и следование судьбе, период подвигов, гибель в бою, последующее увековечивание памяти - наличие места поклонения праху - мавзолей, места почитания реликвий, закрепление в языке имени в качестве нарицательного. Его внешность, способность вести за собой массы людей, сложность и благородство натуры, способность видеть события отвлеченно и обобщенно – все это изобличает в нем персонажа валюатива, превосходящего всех остальных его носителей и дает возможность утверждать, что в мифе об Ахиллесе, рассказанном нам, прежде всего, Гомером, уже вычитываются аспекты, доказывающие наличие собственного содержания героя как элемента, центрирующего валюатив на себя.

Толковые и литературоведческие словари фиксируют и литературное значение термина «герой», усиливающее некоторые аспекты мифологической трактовки и позволяющее выявить новые оттенки интерпретации данного концепта. Это «действующее лицо в литературном произведении, художественный образ, отражающий человеческую индивидуальность в жизненной судьбе, поступках,

об размышлениях самом себе, других персонажах, окружающей действительности» [10]. Нас будет интересовать «главный герой». Он также превосходит других - но персонажей произведения, а не реальной жизни. В чем его особенности? Во-первых, он создан автором, даже если речь идет об историческом персонаже, он будет увиден и понят автором. Он, конечно, обретет собственное существование в сюжете и последующих интерпретациях, но если бы не автор героя, как и самого произведения с сюжетом, - не было бы... Во-вторых, в произведении герой может быть «плохим», в валюативе же он – только «хороший», отрицательный герой для валюатива - потенциальный враг. Превосходит он остальных в том, что центрирует повествование на себя: все, что происходит, происходит в его судьбе, даже, если это происходит с другими людьми, - их жизни вовлечены в судьбу героя, а не наоборот. Блестящим и непревзойденным пока по глубине, непредвзятости и силе обобщений исследованием соотношения автора, героя и других лиц литературного произведения является, на наш взгляд, труд М.М. Бахтина «Автор и герой в эстетической деятельности» [11].

Бахтин отмечает, что «эстетическое созерцание – как таковое – тяготеет к тому, чтобы выделить определенного героя...в каждом эстетически воспринятом предмете как бы дремлет определенный человеческий образ, как в глыбе мрамора для скульптора» [там же, с.85-86], при этом следует отличать потенциального героя, скрытого в эстетическом опыте автора, и действительного героя, который, что называется, «приходит на готовое» - «действительный герой помещен отчасти в уже эстетизированный потенциальным героем мир...»[там же, с.86]; в конце концов, он становится «ценностным центром» произведения: «все конкретноединственные элементы произведения и их архитектоническое упорядочение в едином художественном событии осуществляются вокруг ценностного центра человека-героя... все, что здесь есть и значимо, есть лишь момент судьбы человека, судьбы его» [там же, с.85]. Бахтин, следовательно, в явной форме сказал то, что имплицитно содержалось в текстах мифов, героическом эпосе и художественных произведениях: о ценностях можно узнать через жизнеописание героя, а наоборот, художественный текст - текст о герое, в его жизни и смерти мы вычитываем ценностный контекст.

Ясно, что без произведения нет и его героя, но – верно и обратное. Героя ждут, в нем нуждаются, без него нет текста: «...без героя эстетического видения и художественного произведения не бывает...» [там же, с.86]. Это наблюдение М.М. Бахтина для нас очень важно, аналогично тому, как это бывает с героем в отношении произведения о нем, без героя нет жизненоспособного валюатива, но и героем некто становится лишь в валюативе. Обычные носители валюатива могут себе позволить иногда, где-то жить невалюативно детерминированной жизнью, но герой – никогда, или, по крайней мере, об этом никто не должен знать. Его частная, прозаическая, наполненная бытом жизнь не видна сквозь ячейки валюатива, иначе это не герой.

Герой, как и произведение, утверждает автор хронотопной концепции текста, представляет пространственное и временное целое. Поскольку Бахтин говорит о словесном творчестве, его занимает проблемность того, как пространственная форма героя выражается посредством непластического искусства (что выходит за рамки нашего исследовательского интереса), сама же эта форма абсолютно

признается: «пространственная форма внутри эстетического объекта, выраженного словом в произведении, не подлежит сомнению» [там же, с. 169]. Особое значение придается даже не «обстоятельствам места», но внешнему портрету героя, его непосредственной телесности. Для нас оказывается здесь важным то, что внешность героя задается оценочно – автором, и затем – в интерпретациях читателя. Так, отмечая различия в способах описания телесности в разных жанрах словесного творчества – в эпосе, лирике и романе, Бахтин подчеркивает, что «...всюду имеет место эмоционально-волевой эквивалент внешности предмета, эмоциональноволевая направленность на эту ...внешность, направленность, создающая ее - как художественную ценность... Внешнее тело человека дано, внешние границы его и его мира даны (во внеэстетической данности жизни), это необходимый и неустранимый момент данности бытия (бытие, как таковое, дано как ограниченное), следовательно, они нуждаются в эстетическом приятии, воссоздании, обработке и оправдании, это и производится всеми средствами, какими владеет искусство: красками, линиями, массами, словом, звуком» [там же, с. 170-171]. Внешний мир также становится внешним миром для героя, его предметы становятся соотносимыми с внешними и внутренними границами героя - границами тела и души и таким образом реальный мир приобретает художественную символичность (см. [там же, с.175]). Например, есть Петербург героев Достоевского, Москва героев Толстого, Киев – героев Булгакова и т.п.

Время предметного мира также приобретает художественную ценность: это время жизни и смерти героя, причем, если жизнь неминуемо ведет к смерти, то последняя создает возможность «увековечивания памяти» героя: «Чем глубже и совершениее воплощение, тем острее слышатся в нем завершение смерти и в то же время эстетическая победа над смертью, борьба памяти со смертью...» [там же, с. 200]. Ритм – внутренний метроном текста, пульсирует в этом движении событий от рождения к смерти и затем - к ее преодолению в «памяти будущих поколений»: «Ритм охватывает п е р е ж и т у ю жизнь, уже в колыбельной начали звучать тона реквиема конца. Но эта пережита я жизнь в искусстве убережена, оправдана и завершена в памяти вечной» [там же, с. 201] и далее: «Рождение и смерть и все лежащие между ними звенья жизни – вот масштаб ценностного высказывания и наличности бытия» [там же, с. 203]. Здесь не может быть «лишних подробностей». Упущение какого-либо из этих важнейших звеньев приводит в конечном счете к дегероизации, выхолащиванию «героических» смыслов. Показателен в этом отношении образ Ленина в фильме Сокурова «Телец», где показан только предсмертный период жизни главного персонажа. В этом образе герой большевистского валюатива не узнаваем. Пространственная и временная формы целостности героя не мыслятся отдельно от его смыслового целого. В художественном произведении смысловое целое предстает, прежде всего, как характер, когда все рассматривается в качестве описания личности героя, его оценки. При этом важными оказываются два аспекта: «кругозор героя и познавательно-этическое значение каждого момента (поступка, предмета) в нем для самого героя» [там же, с.234], а также позиция субъекта, оценивающего героя - у Бахтина первым таким субъектом является автор (см. [там же]). В валюативе позицию выбирающего и оценивающего героя субъекта изначально занимают всевозможные идеологические «надзорные» инстанции. В этом смысле герой всегда

не абсолютен, он специфицирован относительно валюатива, в противном случае он лишается своей «валюативной силы», способности мобилизовывать, вести за собой и т.п., причем не только при жизни, но и после нее. Взгляд на героя со стороны, внешней валюативу, поэтому может придать ироничный смысл концепту «герой». Так, например, звучит название известной повести Лермонтова.

Для прояснения обобщающего значения валюативной концепции представляет интерес различение Бахтиным двух видов построения героических характеров: классического, при котором герой находится во власти Судьбы, осуществляя ее необходимость (см. [там же, с. 235]), и романтического, задающего «самочинного» и «ценностно-инициативного» героя [там же, с.239]. Классическими видятся герои изнутри валюатива, «сделавшего» их: они так поступают, потому что невозможно иначе, потому что они таковы и потому, что так предзадал их Судьбу создавший их валюатив, в свою очередь, также немыслимый именно без таких, а не других героев (как возможно христианство без биографии Христа, как она нам известна?). В этом смысле классический герой всегда предсказуем: «все, что совершается и происходит, развертывается в заранее данных и преопределенных границах, не выходя за их пределы: совершается то, что должно совершиться и не может не совершаться...» [там же, с. 237]. Классический герой не может быть в чем-то виноват или за что-то ответствен, поэтому не знает ни покаяния, ни суда, в его разоблачение почти никогда не верят, по крайне мере, сразу и все члены сообщества одновременно, а если это все-таки происходит – валюатив становится обреченным на гибель.

Безусловно, должна быть почва, в которой укореняется судьба классического героя. Таковой, говорит Бахтин, является ценность рода, происхождения: «В вопросе: кто я, звучит вопрос: кто мои родители, какого я рода. Я могу быть только тем, что я уже существенно есмь; свое существенное у ж е – б ы т и е я отвергнуть не могу, ибо оно н е м о е, а матери, отца, рода, народа, человечества...» [там же, с.238]. Таковы, например, герои национальных валюативов («сыновья своего народа»), таков главный герой христианской разновидности религиозного валюатива (пришедший «по воле отца»).

Герой второй характерной разновидности – романтический, также находится во власти, но не Судьбы, а Идеи. Ряд его жизни, приведшей его, в конце концов, к героизму, начинает он сам, а не род и не валюатив, он сам - родоначальник и основатель валюатива. «Здесь, - пишет Бахтин, - индивидуальность героя раскрывается не как судьба, а как идея, или, точнее, как воплощение идеи. Герой, изнутри себя поступающий по целям, осуществляя предметные и смысловые значимости, на самом деле осуществляет некую идею, некую необходимую правду жизни, некий прообраз свой...» [там же, с. 239]. Таковы, например, герои валюатива политического революционера. Завершая анализ концепта героя, как он описан у М.М.Бахтина, отметим, что важнейшие черты героического, в чувственно-образной, поэтической форме репрезентированные мифах и эпосе. Бахтиным были эксплицированы в качестве особенностей героя литературного произведения. Но даже с учетом такого конкретизирующего сужения эта экспликация оказалась чрезвычайно эффективной: была отрефликсирована центрирующая осмысленное содержание мира на себя роль героя. Однако, литературоведческие и даже более широкие эстетические границы изначально сделали исследовательские задачи, решаемые в работе «Автор и герой в эстетической деятельности» более частными, чем это предполагает потенциал самого концепта «герой». Например, предложенная Бахтиным градация героев с позиций более общего, чем литературоведческий или эстетический, валюативного подхода выглядит, в конечном счете, несколько искусственной. Она, конечно, оправдана, скажем, с зрения исторических отличий традиционных героев OT рефлексирующих, способных к ломке традиции и созданию сообществ вокруг себя и избранной ими идеи. Других различий нет, валюативная канва у них одна и та же, и именно это совпадение проливает свет на смыслы героического, скрытые в тени частных отличий. Герой, следовательно, вне зависимости от конкретных контекстов, - это всегда тот, кто показывает как жить, говорить, действовать, побеждать, любить, ненавидеть, чувствовать и оценивать, осмысливать мир в соответствие с валюативом, который он воплощает, предъявляет, делает зримым, наблюдаемым и центром которого он становится. Например, валюатив сверхчеловека, исследованный нами является [12],героецентрированным. Ницше говорит о герое, его Заратустра учит о сверхчеловеке, а не о ценностях, которые, как известно, у Ницше должны быть переоценены, причем все; его дискурс - «по ту сторону добра и зла». Уже сейчас ясно, что обнаружение собственного содержания концепта «герой» позволяет говорить о возможности героецентристского моделирования валюатива в противовес центрированным на прочих, не персонифицированных, компонентах валюатива моделям, ИЗ которых самой распространенной Подробная же сравнительная аналитика ценностно- и ценностноцентристская. героецентристкой моделей выходит за рамки настоящей публикации и является предметом наших дальнейших изысканий.

Список литературы

- 1. Коротченко Ю.М. Валюатив: опыт структурного определения / Ю.М. Коротченко // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2011. Т. 24, (63). № 3-4. С. 34-44.
- 2. Чудинов А.Н. Герой [Электронный ресурс] / А.Н. Чудинов // Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. Режим доступа: http://enc-dic.com/fwords/Geroj-9339.html
- 3. Даль В. Герой [Электронный ресурс] / В. Даль // Словарь живого великорусского языка. Режим доступа: http://yidahl.agava.ru/P033.HTM#5579
- 4. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Герой [Электронный ресурс] / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова // Толковый словарь русского языка. –Режим доступа: http://ozhegov.info/slovar/?qB9*
- 5. Мелетинский Е.М. Культурный герой / Е.М. Мелетинский // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2. М.: Сов. Энцикл., 1982. С.25-28.
- 6. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян / А.Ф. Лосев [Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова]. М.: Мысль, 1996. 975с.
- 7. Вересаев В. Предисловие переводчика. К пониманию событий, о которых рассказывают «Илиада» и «Одиссея» [Электронный ресурс] / В. Вересаев // Гомер. Илиада / Гомер [Перевод В. Вересаева. Иллюстрации М. И. Пикова]. М.-Л. : ГИХЛ, 1949. Режим доступа: az.lib.ru/g/gomer/text 0040.shtml
- 8. Гомер. Илиада[Электронный ресурс] / Гомер [Перевод В. Вересаева. Иллюстрации М. И. Пикова]. М.-Л.: ГИХЛ, 1949. 551с. Режим доступа: az.lib.ru/g/gomer/text 0040.shtml
- 9. Лосев А.Ф. Гомер/А.Ф. Лосев; [предисл. А.Тахо-Годи]. М. : «Молодая гвардия», 2006. 400с.
- 10. Словарь литературоведческих терминов [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.licey.net/lit/slovar/geroi

- 11. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности / М.М. Бахтин // Собр. соч. в 7-ми тт. Т1. Философская эстетика 1920-х годов. М. : Изд-во Русские словари. Языки славянской культуры, 2003. С. 69-23.
- 12. Коротченко Ю.М. Валюатив: опыт структурного определения / Ю.М. Коротченко // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2011. Т. 24, (63). № 3-4. С. 34-44.

Коротченко Ю.М. Валюативний зміст концепту «**герой**» // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 215–224.

У статті виявлено валюативний зміст концепту «герой». Обгрунтовано, що цей зміст дозволяє говорити про можливість героєцентристського моделювання валюатіву на противагу центрованим на інших, неперсоніфікованих, компонентах валюатіва моделям, з яких найпоширенішою є цінностноцентристська.

Ключові слова: колективна свідомість, інтерпретація, валюатив, герой, героєцентристська модель валюатіва

Korotchenko Y.M. Valuative content of the "hero" concept // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 24 (65). – № 1-2. – P. 215–224.

It is revealed in the article the valuative content of the "hero" concept.

The hero, therefore, regardless of the specific contexts is always someone who shows how to live, to speak, to act, to win, to love, to hate, to feel and evaluate, to interpret the world according to the valuative that he embodies, makes visible and observed and the center of which he becomes. The content of the "hero" concept gives the possibility for modeling hero-centered valuative as opposed to others, non-personalized, components of valuative models. It is also emphasized that value-centered valuative model the best known from non-personalized ones.

Key words: collective consciousness, interpretation, valuative, hero, hero-centered valuative model

УДК 008.(80/81)

МЕТАМЕТАФОРИЗМ И ОБРАЗНЫЙ ЯЗЫК ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Донская Е.В.

В работе представлены результаты исследования метаметафоризма как совокупности приемов синтеза художественных образов на основе теории образного языка художественной культуры. Этот язык, являющийся совокупностью образов вместе с расширяющимся множеством отношений между ними, дал основу для введения понятия метаметафорических отношений и их изучения. Показано, что метаметафорические отношения являются динамическими, могут инвертироваться, дают возможность трансформировать иерархическую структуру сложных образных конструкций; выворачивание (инсайд-аут) является специфическим отношением, применимым как к отдельному образу, так и к любой образной конструкции.

Ключевые слова: метаметафоризм, интертекстуальность, образный язык культуры.

В работе [2, с. 6] представлены принципы «построения» и развития образного языка художественной культуры. Этот язык определяется как постоянно пополняемое по мере расширения интертекста культуры множество образоввместе с совокупностью отношений между ними, которые обеспечивают связывание образов в сложные образные конструкции, в свою очередь также являющиеся образами. Образные конструкции называются предложениями образного языка.

Рассматривались пять основных видов связывающих отношений: семантические, пространственные, причинно-следственные, структурные иерархические. Семантические отношения определяются семантической близостью образов, а структурные — определяются «сходством» образных конструкций. Исследования в области теории образного языка художественной культуры тесно многими направлениями теоретической культурологии искусствоведения, в частности с интертекстуальностью и метаметафоризмом.

В последние годы научные публикации в области теории культуры все чаще опираются на теорию интертекста и интертекстуальности. Интертекст, в широком смысле, — это обобщенный о текст культуры, тезаурус текстов, дающий возможность взаимодействия текстов, их связывание и порождение новых смыслов. Находя свое воплощение в построении художественных произведений, включающих в себя множество цитат и реминисценций, восходящих к различным своим фрагментам, интертекст становится видом и способом художественного творчества в искусстве постмодернизма. В итоге можно говорить о межтекстовом

диалоге (по Бахтину), рассмотрение которого привело Ю. Кристеву к выдвижению понятия интертекстуальности [10, с. 429] и его следующему определению: «Мы назовем интертекстуальностью такую текстуальную интеракцию, которая происходит внутри отдельного текста. Для познающего субъекта интертекстуальность — это признак того способа, каким текст прочитывает историю и вписывается в нее» [3, с. 225].

Генриха Плетт предложил классифицировать интертекстуальность следующим образом:

Структурная (когда переносится определенная структура);

Материальная (когда переносится сам текст в разных формах);

Материально-структурная (когда переносится то и другое) [14, с. 20].

Центральными в парадигме интертекстуальности являются отношения между взаимодействующими текстами, которые расширяют или порождают новые смыслы. Естественно перенести процессы интертекстуальности в образное пространство, рассматривая интертекст и интертекстуальность на основе двухслойного подхода, предполагающего существование интертекста месте с его образным отображением. Именно в таком ключе построена настоящая статья. язык культуры, — можно сказать, инструмент интертекстуальности, — наполняется отношениями, определяемыми не только традиционно используемыми в художественных текстах тропами и фигурами, но и новыми «сверхфигурами», такими как метаметафора. Исследований, посвященных метаметафорическимотношениям в образном языке художественной культуры, в настоящее время в научной литературе нет.

Целью настоящей работы является исследование метаметафоризма на основе теории образного языка художественной культуры. Задача исследования — установить: является ли метаметафора содержательным и интерпретируемым понятием, позволяющим развить идеи теории образного языка культуры.

МЕТАРЕАЛИЗМ И МЕТАМЕТАФОРИЗМ. МЕТАБОЛА И МЕТАМЕТАФОРА

Метареализмв философском плане — это метафизический реализм, реализм сверхфизического. Если реализм — отображение только одной реальности, то метареализм — это реализм сразу множества реальностей, связанных всевозможными превращениями, трансформациями. Такие превращения уместно назвать метаморфозами, используя это понятие как наиболее общее обозначение процессов, происходящих во вселенной в широком смысле. «Метареализм можно попытаться определить, как способ изображения в постоянном преобразовании, метаморфозе, трансформации — как стремление изобразить прорастание и присутствие вечного в реальном, нынешнем, причем связующая ткань и должна быть создана, она и есть незримая цель — это и есть "мета"» [1, с. 49].

Метаметафоризм и метареализм фактически обозначают одно и то же направление в искусстве. В основе парадигмы метаметафоризма лежит метаметафора — в расширенном смысле метафора, строящаяся на метонимии и дающая возможность показать взаимосвязи нескольких реальностей (цивилизации, культуры, природы), которые не всегда осознаются [11]. Напомним, что

метонимия — это вид *тропа*, некоторое словосочетание, в котором одно слово замещается другим. Замещающее слово при этом употребляется в переносном значении [12].

Слишком сложно и расплывчато дает описание метаметафоры основоположник теории метаметафоризма поэт и философ К.А. Кедров: «Метаметафора — это описание выворачивания — инсайд-аута». А «выворачивание — это ключевой термин метаметафоры и метакода» [5]. «Метакод и метаметафора соотносятся, как голограмма. Что здесь часть, а что целое, сказать трудно. Все во всем» [6]. «Парщиков — один из создателей метаметафоры, метафоры, где каждая вещь — вселенная. Такой метафоры раньше не было. Раньше все сравнивали. Поэт как солнце, или как река, или как трамвай. У Парщикова не сравнение, не уподобление. Он и есть все то, о чем пишет. Здесь нет дерева отдельно от земли, земли отдельно от неба, неба отдельно от космоса, космоса отдельно от человека. Это зрение человека вселенной. Это метаметафора». [4]

В основе парадигмы метареализма лежит метабола, которая «в отличие от метаметафоры, чаще работает на раскрытие духовной мета-реальности, где наиболее значимыми оказываются культурные образы и мотивы» [8, с. 10]. «Метабола— это, по сути, словарная статья, микроэнциклопедиякультуры, спрессованной всеми своими жанрами и уровнями, переводящей себя с языка на язык» [13].

Становясь стилевыми доминантами,

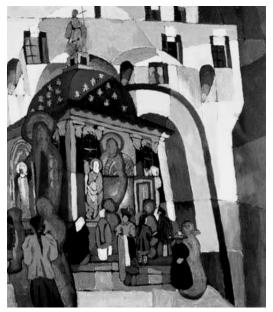


Рис. 1. А. Лентулов. «У Иверской часовни». 1916

метаболы И метаметафоры предопределяют специфику художественных образов. При этом происходит создание укрупненных образов, образ становится цепью «Образная метаморфоз. база метареализма, по мысли теоретиков этого направления, соединяет в всю историю мировой культуры» [9]. В рассматриваемом нами подходе именно синтез образов и понятие образной базы имеет большое значение.

В качестве примера инсайдаута часто приводят внутренневнешнюю перспективу, которая появилась в живописи в начале XX века. Аристарх Лентулов на картине «У Иверской часовни» (рис.1) вывернул пространство часовни наружу, а внешний вид ее поместил внутри наружного изображения. По

законам обратной перспективы зрителя захватывает внутреннее пространство Иверской часовни, он словно внутри него, хотя стоит перед картиной, а в глубине картины видит ту же часовню извне с входом и куполами. Такое восприятие дает метаметафора [7]. Инверсия внутреннего и внешнего, выворачивание в

космическое пространство — это главный потаённый ключевой образ в творчестве Даниила Хармса [7]. Великий регистратор мира и творец новых, «перевёрнутых» шкал, действительно, не без основания полагал, что есть смысл перевернуть некоторые понятия «с головы на ноги» (всё относительно: кому-то эти перевороты представляются обратными — «с ног на голову»).

Предтечей метаметафоризма в поэзии был Велимир Хлебников: «У колодца расколоться / Так хотела бы вода, / Чтоб в болотце с позолотцей / Отразились повода». В живописи — В. Кандинский, П. Филонов и другие художники начала XX века. А еще раньше — многогранный и постоянно переосмысливаемый в процессе появления новых «измов» Иероним Босх. Метаметафоризм в его творчестве еще ждет своих исследователей.

ОБРАЗНЫЙ ЯЗЫК И МЕТАМЕТАФОРМИЗМ

Материальный носитель интертекста — это совокупность книг, нот, скульптур, архитектурных сооружений и пр. То есть всё, что физически фиксирует культурные тексты в широком смысле — на языках музыки, живописи, киноискусства и т.д. Но кроме материального носителя интертекста мы рассматриваем другое важное, высшее понятие: совокупность художественных образов и отношений между ними, составляющую виртуальное образное пространство. Интертекст культуры, в нашем понимании, является «двухслойным». Суть творческого процесса и кумулятивного восхождения культуры состоит в постоянном восприятии образов, сублимации, воображении и сотворении новых образов и отношений между ними, которые играют важную роль и обеспечивают «связывание» образных конструкций.

В процессе восхождения культуры складывается и развивается образный «язык» — совокупность образов вместе с отношениями между ними. «Бедность» базовой конструкции образного языка объясняется принципиальной невербализуемостью множества образов, их трансцендентностью. Образный язык — виртуален. Если бы он обладал строгой грамматикой и синтаксисом — для него изобрели бы материальный носитель, но этого в силу трансцендентности образов сделать невозможно.

Теперь попытаемся установить: является ли метаметафора содержательным и интерпретируемым понятием, позволяющим развить идеи теории образного языка использовать следующие представления, культуры. Будем художественными образами. Кроме образов, как основных элементов образного языка, будем рассматривать подобразы — входящие в состав сложных образов отдельные составляющие образы, и сверхобразы — сложные образные конструкции. Подобразы и сверхобразы согласно их определению соответствуют некоторым иерархическим и структурным отношениям в теории образного языка. Но, изучая многие выдающиеся произведения искусства, мы видим, что образные конструкции зачастую построены на основе гораздо более сложных отношений. Многие такие отношения и сверхобразы могут порождаться метаметафорами и метаболами. Метаметафорические или метаболические отношения (будем далее их так называть) между образами имеют сложный, трудно определяемый характер, но все же оказывается возможным дать внятное представление об этих отношениях.

В сверхобразе может содержаться множество метаметафорических отношений. Растущее количество отношений между образами может приводить к широчайшим (по Кедрову - космическим) образным конструкциям. Для примера приведем следующее стихотворение Александра Еременко:

«Кто сейчас расчленит этот сложный язык и простой, этот сложенный вдвое и втрое, на винт теоремы

намотавшийся смысл. Всей длиной, шириной, высотой этот встроенный в ум и устроенный ужас системы. Вот болезненный знак: прогрессирует ад. Концентрический холод к тебе подступает кругами. Я смотрю на тебя — загибается взгляд, и кусает свой собственный хвост. И в затылок стучит сапогами»

(А. Еременко. Иерониму Босху, изобретателю прожектора)

Прежде чем перейти к исследованию метаметафорических отношений отметим, что рассматриваемые процессы и конструкции происходят в виртуальном образном пространстве, но не в пространстве материальных текстов.

Выделим ряд свойств и типов метаметафорических отношений образного языка, учитывая, что такие отношения могут быть не просто связанными друг с другом, но и трансформироваться, видоизменяться соответственно метаморфозам, заключенным в метаметафорах.

Поскольку в основе метаметафорических отношений лежит постоянное изменение, преобразование образов (образных конструкций), то эти отношения большей частью являются динамическими, что позволяет расширить возможности творчества в сферах киноискусства, хореографии, музыки.

Сами отношения могут изменяться, инвертироваться. Например, часть и целое могут меняться местами. Иерархические отношения могут трансформироваться.

Над самими отношениями возможны некоторые операции, например, инверсия или переворачивание.

Метаморфозы определяют неявные отношения, которые могут порождать невербализуемые образные конструкции. Возникает набор отношений, которые будем условно называть «облачными».

Метонимия порождает отношение замещения подобраза в структуре.

Выворачивание (инсайд-аут) является специфическим отношением, применимым как к отдельному образу, так и к любой образной конструкции, какой бы сложной она ни была. Вплоть до космических (по Кедрову) конструкций.

Очевидно, что перечисленные свойства и типы отношений существенно расширяют возможности образного языка. Использование метаметафорических отношений приводит расширению, обогащению образной базы, и в итоге — к «усилению» выразительности образного языка, обогащению образного пространства в целом. Это ярко проявилось в творчестве Алексея Парщикова:

«А что такое море? — это свалка велосипедных рулей, а земля из-под ног укатила, море — свалка всех словарей, только твердь язык проглотила.

А что такое песок? — это одежда без пуговиц,

это края вероятности быть избранным из миллиардов, сходных, как части пустыни.

Вот детям песок, пусть воздвигнут свои города-твердыни». (А. Паршиков. Новогодние строчки)

Выводы. В последние годы научные исследования в области теории культуры все более опираются на теорию интертекста и интертекстуальности. Интертекст, в широком смысле, — это обобщенный текст культуры, тезаурус текстов, дающий возможность их взаимодействия, связывания и порождения новых смыслов. Находя свое воплощение в построении художественных произведений, включающих в себя множество цитат и реминисценций, восходящих к различным своим фрагментам, интертекст становится видом и способом художественного творчества в искусстве постмодернизма.

Параллельно с развитием теории интертекстуальности расширяется теория и практика метаметафоризма в художественной культуре. Объединение и взаимодействие этих двух магистральных направлений устанавливается на уровне образного пространства — отображения интертекста в постоянно расширяющееся множество образов и связывающих образы отношений.

Основой порождения, расширения и понимания образного пространства является образный язык культуры, который представляет собой расширяющуюся совокупность образов вместе с расширяющимся множеством отношений между ними.

Становясь стилевыми доминантами, метаболы и метаметафоры предопределяют специфику художественных образов. При этом происходит создание укрупненных образов, образ становится цепью метаморфоз.

Метаметафоры позволяют создавать новые типы отношений между образами — метаметафорические отношения. Эти отношения являются динамическими, могут инвертироваться, дают возможность трансформировать иерархическую структуру сложных образных конструкций.

Метаморфозы определяют неявные отношения, которые могут порождать невербализуемые образные конструкции. Метонимия порождает отношение замещения подобраза в структуре. Выворачивание (инсайд-аут) является специфическим отношением, применимым как к отдельному образу, так и к любой образной конструкции.

Дальнейшие разработки в области теории метаметафорических отношений предполагается вести по следующим направлениям.

Структурный анализ метаметафорических отношений.

Разработка приемов анализа произведений метаметафористов.

Список литературы

- 1. Аристов В. Заметки о «мета» / В. Аристов // Арион. 1997. Вып.4 (16). С.48—60.
- Донская Е. В. Образный язык культуры / Е.В. Донская // Культура народов Причерноморья. 2013. — № 246. — С. 125 — 128.
- 3. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И.П. Ильин. М. : Интрада, 1996. 256 с.

- 4. Кедров К. А. Метаметафора Алексея Парщикова / Константин Александрович Кедров // Литературная учеба. 1984. №1. С. 90 91.
- Кедров К.А. Что такое метакод и метаметафора / Константин Александрович Кедров // Проза.ру [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.proza.ru/2010/04/03/1225.
- Кедров К. Что такое метакод, метаметафора и ДООС / Константин Александрович Кедров // Стихи.ру [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.stihi.ru/2009/06/21/5804.
- 7. Кедров К. Энциклопедия метаметафоры / Константин Александрович Кедров. М. : ДООС; Издание Е. Пахомовой, 2000. 128 с.
- 8. Князева Е. А. Метареализм как направление: эстетические принципы и поэтика: автореф, дисс, на соиск. науч. степени канд. филологич, наук: спец. 10.01.08 «Теория литературы» / Е. А. Князева. Екатеринбург, 2000. 23 с.
- 9. Ковалев П. А. Поэтические основания метареалистического письма [Электронный ресурс] / П.А. Ковалев // Pandia.ru / Энциклопедия знаний. Режим доступа: http://www.pandia.ru/text/77/345/62295.php
- 10. Кристева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Юлия Кристева // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму; [пер. с франц., сост., вступ. ст. Г.К. Косикова]. М.: Прогресс, 2000. С. 427—457.
- Князева Евг. О метаметафоре К.Кедрова / Е.А. Князева // Стихи.ру [Электронный ресурс].
 Режим доступа: http://stihozavr.ru/kedrov/378
- 12. Литературная энциклопедия. / [под ред. : Луначарский А.В. и др.] М: Государственное словарно-энциклопедическое издательство "Советская энциклопедия", 1934. Т. 7. 459 с.
- 13. Эпштейн М. Проективный словарь философии. Новые понятия и термины [Электронный ресурс] / М.Н. Эпштейн // Топос: литературно-философский журнал. №19. Режим доступа: http://www.topos.ru/article/2553
- 14. Plett H.F. Intertextualities / Heinrich F. Plett // Intertextuality / Ed. H. F. Plett. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1991. P. 3—29.

Донська О. В. Метаметафоризм та образна мова художньої культури // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 225—232.

У роботі представлені результати дослідження метаметафоризма як сукупності прийомів синтезу художніх образів на основі теорії образної мови художньої культури. Ця мова, яка є сукупністю образів разом з набором відносин між ними, що розширюється, дала основу для введення поняття метаметафоричних відносин та їх вивчення. Показано, що метаметафоричні відносини є динамічними, можуть інвертуватися, дають можливість трансформувати ієрархічну структуру складних образних конструкцій; вивертання (інсайд-аут) є специфічним відношенням, застосовним як до окремого образу, так і до будь-якої образної конструкції.

Ключові слова: метаметафоризм, інтертекстуальність, образна мова культури.

Donskaja E.V. Metametaphorism and pattern language of art culture // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 225–232.

The results of the research of metametaphorism are represented on the basis of the theory of the pattern language of art culture. This language is defined as pattern set together with the broadening great number of relations between patterns. It gave basis for introduction of the concept of metametaphoric relations and their study. It is shown that the metametaphoric relations are dynamic, can be inverted, enable to transform the hierarchical structure of patterns; "inside out" is the specific relation, applicable both to separate patterns and to any pattern construction. Lately scientific researches in the area of the theory of culture are more and more leaning against the theory of intertext and intertextuality. Intertext, in wide sense, is generalized as the text of culture, thesaurus of texts, enabling co-operations of texts, their fastening and generation of new senses. Finding the embodiment in construction of art, including great number of quotations and reminiscences ascending to its different fragments, intertext becomes a kind and method of artistic creation in the art of postmodernism. Parallel with development of intertextuality theory and practice, metametaphorism broadens in an artistic culture. Association and co-operation of these two main directions is set at the level of pattern space which is reflection of intertext to the ever-expanding great number of patterns and relations between these patterns. The pattern language of culture, which is the

broadening aggregate of patterns together with the broadening great number of relations between them, is basis of generation, expansion and understanding of pattern space. Becoming stylish dominants, metabolas and metametaphors predetermine the specifics of patterns. Thus there is creation of large-sized patterns; patterns become the chains of metamorphoses. Metametaphor allows creating the new types of relations between patterns which are named metametaphoric relations. These relations are dynamic, can be inverted, enable to transform the hierarchical structure of elaborate pattern designs. Metametaphors determine the implicit relations which can generate nonverbal pattern constructions. Metonymy generates the relation of substitution of subpattern in pattern structure.

Key words: metametaphorism, intertextuality, pattern language of culture.

УДК: 130.2:304

КОММУНИКАТИВНОЕ ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА

Коноплева А.А.

Статья посвящена изучению специфики коммуникативного пространства современного искусства, проанализированы его сущность и основные характеристики.

Ключевые слова: коммуникация, современное искусство, коммуникативное пространство, перформанс, арт-рынок.

XXI век традиционно и вполне заслуженно называют веком инновационных технологий. Несмотря на то, что человек уже относительно давно впервые познал космос, открыл для себя Интернет и еще в прошлом веке изобрел первого робота, современная наука постепенно приучает человечество к комфортному и неотягощенному бытовыми проблемами существованию. Постоянно находясь в состоянии сжатой пружины, наукой регулярно «вбрасываются» в общество все новые гаджеты, технологии идут впереди общественных потребностей, предлагая и вместе с тем внушая человеку шорт-лист необходимых вещей. Большая доля изобретений направлена на упрощение процесса коммуникации, который попрежнему имеет важное социальное значение, доказывая неоспоримый факт необходимости человеческого общения, как для развития личности, так и сохранения и передачи культуры. Однако культура сама по себе является уникальным способом трансляции социального опыта в разнообразных разрезах и проекциях.

С эволюцией человечества культура порождает все новые средства коммуникации, при этом ликвидируя устаревшие и менее совершенные, подтверждением этому стало недавнее закрытие телеграфа в Индии, проработавшего 163 года, что можно считать символом начала новой коммуникативной эпохи.

Мировое культурное многообразие привело к тому, что общество перманентно находится в поисках универсального средства коммуникации. Одной из наиболее громких попыток стало изобретение еще в XIX веке универсального языка эсперанто. Внедрение эсперанто должно было вывести коммуникацию на новый уровень, свободный от культурных отличий. Тем не менее, эта акция обвенчалась неудачей. Другая попытка — открытие границ и свобода миграции повлекла за собой обострение межкультурной неприязни и развитие терроризма (например, теракт в Норвегии). Однако универсальный способ коммуникации был уже придуман, причем задолго до описанных событий. Именно искусство, невзирая на его

разнообразие стилей и средств выражения и многогранность форм, способно заставить представителей различных культур понимать друг друга, говоря при этом на разных языках. Это подчеркивает необходимость и актуальность изучения темы коммуникативного пространства искусства.

Таким образом, целью данного исследования является изучение современного искусства как уникального метода установления коммуникации на разных уровнях.

В связи с намеченной целью, особое внимание следует уделить решению следующих задач: рассмотреть особенности коммуникации в современном изучить обществе; специфику актуального искусства; дать определение пространству коммуникативному искусства, рассмотреть его сущность; проанализировать искусство как способ установления коммуникации.

Объектом данного исследования является современное искусство, а предметом – коммуникативные аспекты актуального искусства.

Анализу коммуникации посвятили свои работы такие исследователи, как Р. Билз, Б.Ломов, Дж. Мид, Д. Мацумото, которые рассматривают преимущественно психологические аспекты коммуникации. С культурологической позиции коммуникацию подвергают анализу Д. Берестовская [1], А. Садохин, Ю. Лотман [2]. Философский контекст коммуникации разрабатывают М. Хайдеггер, К. Ясперс [3] и др. Основателем одной из наиболее значимых теорий коммуникации является Г. Почепцов [4]. В своем исследовании мы попытались объединить психологический, культурологический и философский смыслы коммуникации и продемонстрировать их применимость к искусству.

Традиционно термин коммуникация отождествляется, прежде всего, с установлением связи между двумя или несколькими объектами, создавая общее пространство, объединяя людей в процессе их жизнедеятельности посредствам разнообразных знаковых систем. Априори коммуникация, в отличие от взаимодействия, не подразумевает глубокое проникновения в идеи оппонента и глобальные трансформации, а лишь настаивает на обмене информацией, настроениями, чувствами, установками (некоторые исследователи рассматривают коммуникацию в контексте сигнальных способов связи у животных [5, с.285]). Но скорее, коммуникацию можно назвать «взаимовлиянием», которое подкрепляется другими сторонами общения — процессом познания оппонента (перцепцией) и организацией взаимодействия (интеракцией) [6].

Вместе с тем, современное понимание коммуникации придало ей новый оттенок. К привычным вербальному и невербальному видам коммуникации можно добавить иную градацию, предполагающую выделение реального и виртуального общения. Если реальное общение подразумевает установление непосредственного контакта с оппонентом и для человека в принципе является традиционным и естественным, поскольку его основным принципам и навыкам он обучается сразу с рождения, то виртуальное осуществляется с помощью сети Интернет, средств мобильной связи и прочих вспомогательных устройств и его скорее можно считать искусственным. Важной отличительной чертой реального и виртуального общения является психологическая усложненность первого и относительная простота второго.

К. Ясперс, внесший весомый вклад в развитие понимания коммуникации, выделил в ней четыре уровня. Интересно то, что наивысший – экзистенциальный –

раскрывает свободную личность, в которой проявляется индивидуальность человека, неотягощенная социальными ролями. Данный тип коммуникации осуществляется на духовном уровне. Однако в современных условиях такая коммуникация в чистом виде вряд ли возможна. Это связано с тем, что установление контактов, как и другие процессы в обществе, находится в прямой и сильной зависимости от многих внешних факторов. Заключение человека как представителя той или иной культуры, социального статуса и прочих факторов, в рамки стандартов часто подразумевает побуждение к установлению коммуникации по определенной схеме, а значит, исключает раскованность, непринужденность и становится причиной «бездушности» в общении.

Однако сегодня возникает и пользуется популярностью другой тип коммуникации, который осуществляется независимо от социальных ролей, географических границ, проникающий во все культуры и понятный носителям всех языков. Это коммуникация посредствам актуального искусства.

Уже в природе искусства заложена одна из основных функций — передача информации в синхроническом и диахроническом разрезах. Однако в отличие от искусства прошлых эпох и периодов, современное искусство не просто ориентировано на массовую аудиторию и общедоступно, но и обладает целым рядом свойств, направленных на установление коммуникации на разных уровнях, создавая при этом вокруг себя цельное коммуникативное пространство.

По своей природе коммуникативное пространство подразумевает организацию системы поливариантных и многогранных связей и систем, обеспечивающих трансляцию информации. По версии Д. Берестовской, коммуникация посредствам культуры осуществляется по схеме: автор-сообщение-адресат. Подобная схема используется исследовательницей применительно к языковой коммуникации [1]. В контексте же искусства, в частности современного, эта схема подвергается некоторым изменениям.

Схема коммуникации современного искусства освобождается от пассивного начала в адресате. Поэтому определение субъекта и объекта приобретает некоторую сложность. Еще эстетика постмодернизма настаивала на мысли свободы интерпретаций и уменьшения значимости создателя искусства. Автор (художник в широком смысле слова) зачастую выполняет присваивающую функцию, оказываясь лишь апроприатором идеи. Что же касается стороны, воспринимающей информацию, то она также отчасти становится автором, принимая активное участие либо в создании объекта, либо переосмысливая готовую композицию. Адресатами в этой схеме может выступать как отдельно взятая личность, так и группа людей. Учитывая направленность современного искусства на решение и представление актуальных проблем, сегодня все чаще адресатами становятся как раз яркие общественные деятели и представители политической элиты. К примеру, на выставке "China China", недавно проходившей в городе Киеве, представлены китайских художников, деятельность которых категорически не принимается политическими структурами родного государства. Их направленность в разрез с идеологией государства и острая концентрация внимания на многих глобальных проблемах привели к преимущественно политической направленности работ.

Однако говоря о свободе автора в выбираемых сюжетах, средствах воплощения зрителю внушается лишь иллюзия свободы. Ярким примером этому являются созданные современной культурой социальные сети. По уже сложившейся традиции в социальных сетях — символе массовой культуры — происходит открытое ограничение свободы, предполагая один единственный вариант отношения к представленным событиям, суждениям, произведениям — «мне нравится» ("like"), и отменить свое решение можно только после принятия и разделения предложенного мнения, но категорически не согласиться с механической точки зрения невозможно.

Вторым аспектом коммуникативного пространства является его плотность. Интенсивность контактов достигается за счет, прежде всего, превосходства количества над качеством. Все свойства современного искусства можно объединить в соответствии с его внутренней наполненностью и внешними проявлениями. С созданием мощного арт-рынка современное искусство приобрело ярко выраженные внешние характеристики товара, который должен, прежде всего, хорошо продаваться, быть доступным всем, создавая глобальную коммуникацию. Таким образом, исключается возможность элитарности искусства, развивается растиражированность, которая приближает всех к искусству, тем самым снимая ответственность за качество и неповторимость произведений.

Своеобразным толчком к коммуникации в условиях современного арт-рынка является реклама и применение технологий паблик рилейшнз, что позволяет максимально быстро и эффективно, но не всегда надолго привлечь внимание общественности. На важность качественных рекламных кампаний и эпатажный имидж художника обратили внимание еще в начале XX века, когда в мире искусства появилась персона Сальвадора Дали. С подачи Дали искусство стало общей темой для разговоров, независимо от степени образованности в данном вопросе, становилось предметом споров и дискуссий. Эту традицию позже поддержали и развили Джексон Поллок, Энди Уорхол и др., выводя искусство на уровень языка, использующего многоуровневые символы, на первый взгляд понятные широкому кругу, но, в то же время, требующие контекстного пояснения.

С увеличением скорости обмена сообщениями возникает проблема поверхностного, схематичного общения, наполненного ошибками и конфликтами. Провозглашенные в период глобализации лозунги о беспрепятственном доступе к информации, предполагают свободу интерпретации сообщений. А это не только позволяет сформулировать собственное мнение, но и влечет за собой череду искажений реальных фактов. Современное искусство предполагает широкое использование символов, отличающихся многоуровневостью и непонятностью для широкого круга обывателей, что создает, с одной стороны, препятствие для общения, часто внося в коммуникацию ошибочность, и связанное с этим отрицание ее основных идей, но с другой – стимулирует зрителя к изучению предложенных символов.

Третьей стороной коммуникации является ее протяженность. Попытка современных авторов создать новые образы и символы редко оканчивается успехом, а созданные семиотические системы редко входят в традиционный язык искусства. Поэтому зачастую используются уже привычные семиотические системы, но в иной интерпретации. Это позволяет вовлечь в коммуникацию максимальное количество участников, сделать ее по-настоящему глобальной.

В таких условиях современное искусство использует собственные методы предотвращения конфликтных ситуаций. Неотъемлемой составляющей современной инсталляции является пояснение к ней, которое может приобретать как уже традиционную форму пояснений экскурсоводов, так и перформативные элементы. Современное искусство в процессе установления коммуникации не пытается стимулировать зрителя к внутреннему развитию, чтобы постичь сущность шедевра, а вовлекает его в дискуссию. При чем, вовлечение в дискуссию происходит всевозможными методами. С этой позиции закономерным является использование перформанса и хеппенинга. Как правило, эти два явления, возникшие еще в XX веке, но активно используемые до сегодня, являются лишь вспомогательными средствами организации коммуникативного пространства.

Аналитик перформативного искусства В. Савчук появление данных методов в искусстве связывает с потребностью художников в создании «трехмерного» творчества. Важным этапом в этом процессе было проведение экспериментов «по снятию границ между сценой и зрителями, сценой и залом, буфетом, стройплощадкой или цехом завода» [7, с.148], то есть обеспечение их беспрепятственной коммуникации.

Таким образом, коммуникативная природа перформанса, как и других видов актуального искусства основывается на воздействии искусства на психику зрителя, применяя при этом разнообразные раздражители: звуки, фразы, действия. Открытость и непринужденность действий создает иллюзию свободы коммуникации со зрителем, что позволяет всем присутствующим стать не просто пассивными адресатами, а занять активную позицию источника информации, автора, что обеспечивает абсолютно точную коммуникацию без искажения смыслов.

Одна из основных задач коммуникации — это адекватность и точность восприятия передаваемой информации. Специфика коммуникативного пространства современного искусства заключается в нарушении этого закона. Образцы актуального искусства демонстрируют важность скорее самого процесса коммуникации, нежели его результата.

Рассмотрение основ современного искусства привело к выявлению многоранности и поливариантности его коммуникативной природы. Изучение коммуникативного пространства искусства вызвало необходимость проведения анализа сущности компонентов, обеспечивающих его состоятельность. Специфика современного искусства нашла отражение в особенностях построения субъектно-объектных отношений, организации плотности и протяженности коммуникативного пространства, напрямую связанных с характеристиками актуального искусства.

Список литературы

- 1. Берестовская Д.С. Культурология. Учебное пособие / Д.С.Берестовская. Сімферополь: Бізнес-Информ, 2005. 392 с.
- 2. Лотман Ю.М. К построению теорий взаимодействия культур (семиотический аспект) / Ю.М. Лотман // Избранные статьи. Таллинн, 1992. Т1. 704 с.
- 3. Ясперс К. Общая психопатология / К. Ясперс- М.: Практика, 1997. 1056 с.
- 4. Почепцов Г.Г. Теория коммуникации / Г.Г. Почепцов– М.: «Рефл Бук», 2001. 656 с.
- 5. Большой энциклопедический словарь / [сост. И. Лапина и др.] M_{\odot} : ACT, 2002. 1248 с.

- 6. Лапшин А.Г. Международное сотрудничество в области гуманитарного образования: перспектива кросс-культурной грамотности / А.Г. Лапшин // Кросс-культурный диалог: компаративные исследования в педагогике и психологии. Сб.статей СПб. : Владимир, 1999. С.45 50
- 7. Савчук В. О перформансе и театре / В. Савчук // Режим актуальности. СПб. : СПбГУ, 2004. С. 147-153.

Конопльова Г.О. Комунікативний простір сучасного мистецтва // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 233—238.

Стаття присвячена вивченню специфіки комунікативного простору сучасного мистецтва, проаналізовано його сутність та основні характеристики.

Ключові слова: комунікація, сучасне мистецтво, комунікативний простір, перформанс, арт-ринок.

Konoplyova A. Communicative space of contemporary art // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013.– Vol. 26 (65). – № 4. – P. 233–238.

This article deals with studying the specifics of communicative space of contemporary art, it analyzes the nature and main characteristics. A separate analysis devoted to the contemporary art-industry, describes the features of contemporary art and the embodiment of the communication process.

In was found out in the study that the communicative space of art consists of three components: the subject-object communication, density and length. With the development of modern art the object changes considerably, giving it the active component. The high density is achieved through the use of PR-technologies, organizations of art industry. In turn, the length is formed due to the performative nature of art and the use of existing, familiar characters.

Key words: communication, modern art, communication space, performance, art-industry.

ПРОБЛЕМАТИКА ТЕЛЕСНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЙ КОММУНИКАЦИИ

Николаенко Д.А.

Статья посвящена выявлению проблематики телесности в работах Ю. Хабермаса, а также сравнению подхода к телесности в рамках теории коммуникативного действия и феноменологии.

Ключевые слова: телесность, коммуникация, жизненный мир.

Цель статьи: выявить специфику темы телесности в контексте теории коммуникации, для чего провести сравнение коммуникативного и феноменологического подходов.

Темы телесности и коммуникации неоднократно пересекались в рамках одних и тех же исследований. Телесность рассматривалась и как средство коммуникации (в исследованиях, посвященных языку тела) и как ее основа или основание интерсубъективности (в феноменологии). В свете теории коммуникативного действия телесность может быть рассмотрена нами в качестве основания интертелесной протокоммуникации: обратив внимание на телесную культуру как совокупность телесных практик, мы видим значительный эвристический и герменевтический потенциал в области исследования коммуникативных процессов.

В рамках феноменологических исследований нам зачастую приходится встречать связку важнейших для нашего исследования понятий: «жизненный мир» -«телесность» - «интерсубъективность». Телесность и интерсубъективность здесь являются конституирующими основаниями жизненного мира, а также участвуют в конституировании друг друга. Если отталкиваться уже от гуссерлевского то можно обнаружить, что жизненному миру присуща телесность, понимания, являющаяся результатом кинестетического бытия человека в мире. Кроме того, жизненный мир характеризуется первоочевидностью восприятия, принципиальной наглядностью, отличающей его от теоретически сконструированных ипроизводных миров. Эта первоочевидность и первопорядковость него интерсубъективной значимостью: Гуссерль показывает, что обращение к Другому представляет собой необходимое условие конституирования мира, являющегося интер-монадическим, понятие "моего собственного" не только не отрицает Другого, оно «основано на понятии "другого" и, следовательно, предполагает последнее» [2, с. 200].Однако, по мнению другого видного феноменолога, Б. Вальденфельса, Гуссерль мыслит интерсубъективность, еще не полагаясь на предустановленный коммуникативный разум, а в своем анализе феноменологического опыта предлагает исходить не из совместного опыта, но из опыта Чужого - при этом пытаясь

доказать, что Чужой конструируется на почве Собственного. Доведенная до конца феноменологическая редукция разрывает связь с миром, приводя основателя феноменологии к солипсизму. Попытки преодоления последнего сводятся к рассмотрению связи моего Я с Другими в рамках жизненного мира, где приоритетной формой становится все же «опыт самого себя»[1, с. 81].

Выход из этой ситуации, по мнению французскогофеноменологаМ. Мерло-Понти, заключается в том, чтобы с помощью феноменологической редукции не разорвать связь с миром, а обнажить ее, обнаружив зависимость рефлексии от нерефлексивной жизни: «Все, что я знаю о мире, пусть даже и через науку, я знаю исходя из моего видения или того жизненного опыта, без которого символы науки были бы пустым местом» [4, с. 7]. Эта связь, этот «наивный контакт с миром» выражается в «действующей интенциональности», которая «создает природное и допредикативное единство мира и нашей жизни, обнаруживает себя в наших желаниях, оценках, пейзаже более явственно, чем в объективном мышлении, и предоставляет тот текст, переводом которого на точный язык стремятся быть наши знания» [4, с. 18]. Мое присутствие в мире, утверждает Мерло-Понти, обнаруживается интенциональностью: «я знаю, где я, вижу самого себя среди вещей, значит я есть сознание, особое бытие, которому нигде нет места и которое в интенции может присутствовать везде» [4, с. 67]. Термин «сознание» употребляется Мерло-Понти уже не в гуссерлевском смысле «чистого сознания», а как «бытие в отношении вещи при посредстве тела» [4, с. 186].

По мысли французского феноменолога, мир открывается в телесном опыте субъекта посредством двигательной интенции и интенции восприятия. могу», Двигательная функция, выраженная формулой к≫ обеспечивает пространственность мира, становясь первичной сферой смыслопорождения и означения. Двигательная функция порождает так называемую «телесную схему», возникающую тогда, когда с помощью моего тела осуществляется некое «я могу» в мире - «позу в виду некоей задачи, наличной или возможной». Таким образом, телесная схема является основой существования, телесно совершающегося в отношении вещей или задач мира.

Говоря об ощущении, выраженном в интенции восприятия, Мерло-Понти показывает его как модальность существования, отличающую меня от мира объектов и свидетельствующую о неполноте моего существования: «моя собственная субстанция изнутри покидает меня, и в любой момент вырисовывается какая-то интенция» [4, с. 219]. Этот феномен восприятия Мерло-Понти называет трансцендированием или экстазом существования, будучи движущимся и воспринимающим, существование располагает вокруг себя мир вещей.

Интенциями, делающими жизненное пространство интерсубъективным, позволяющими существовать схеме «Я-Другой-мир» Мерло-Понти предлагает считать сексуальную и речевую интенции.Восприятие, движение, желание (как проявление сексуальной интенции) и речь создают мир культуры и языка, обогащая его привнесением черт моего уникального существования. Акт выражения вводит меня в мир культуры, превращаяинтенцию моего телесного существования в основу культурного смыслообразования: «общение сознаний не основано на общепринятом смысле их опытов, мало того — оно само лежит в основе этого смысла: надо признать неустранимым движение, посредством которого я отдаюсь зрелищу, я

смыкаюсь с ним в своего рода слепом признании, которое предшествует определению и интеллектуальной выработке смысла. (...)Я понимаю другого своим телом, как своим телом же воспринимаю «вещи». Смысл «понятого» таким образом жеста — не за ним, он перемешивается со структурой мира» [4, с. 242-243].Первичным культурным объектом становится тело другого, основой первичной символической системы — его экспрессивный жест. Тело «проектирует вокруг себя культурный мир» [4, с. 196], обозначая его и приспосабливая под себя. Таким образом, в интертелесной сфере, в первичном диалоге Я и другого происходит, согласно Мерло-Понти, конституирование самого субъекта и окружающего его мира со всеми присущими ему смыслами.

Идеи языка и культуры, на которые вывело нас рассуждение М. Мерло-Понти о телесном бытии субъекта, являются составляющими концепта жизненного мира, развитого в рамках феноменологии и заимствованного Ю. Хабермасом для его теории коммуникативного действия. По Ю. Хабермасу, жизненный мир является предрефлексивной средой коммуникативного действия, в которой существуют участники коммуникации. Эмпирическое воплощение жизненного мира для Хабермаса очевидно, прежде всего, в архаических культурах - в обществах, где целерациональная и коммуникативная деятельность еще не разделены. К разделению последних и, соответственно, усложнению общества, приводит жизненного постепенная рационализация мира, его дифференциация, функциональная специализация систем воспроизводства, на основе которых возникают наука, искусство, мораль, право и т.д. Рационализация жизненного мира приводит к генерализации ценностей, то есть к их отрыву от традиционного нормативного контекста конкретного этоса. В ходе процесса рационализации и, как следствие, модернизации, общество, которое на архаичных стадиях представляло собой воплощение жизненного мира как единства личного, культурного и общественного, регулируемого традиционными нормами, дифференцируется на отдельные системы. Жизненный мир, ранее бывший коммуникативным основанием для системы, направленной на реализацию целерациональной деятельности, становится лишь одной из подсистем. «Я понимаю социальную эволюцию как дифференциации второй ступени: система и жизненный дифференцируются - таким образом, что растет комплексность первой и рациональность второго, - не только соответственно как система и жизненный мир одновременно оба дифференцируются также и друг от друга», - пишет Ю. Хабермас [5, с. 143].

Жизненный мир в теории коммуникации является средой коммуникативного действия, и его символические структуры самовоспроизводятся посредством этого действия в различных аспектах: «В функциональном аспекте взаимопонимания коммуникативное действие служит традиции и обновлению культурного знания; в аспектекоординации действий оно служит социальной интеграции производствусолидарности; в аспекте социализации, наконец, коммуникативное действиеслужит образованию личных идентитетов»[5, с. 140]. Так Хабермас приходит к структурным компонентам жизненного мира, которые соответствуют культурному воспроизводству, социальной интеграции и социализации, а именно культуре, обществу и личности. «Культурой я называю запас знаний, из которого участники коммуникативных действий, стремящиеся договориться о чем-либо в

этом мире, черпают нацеленные на достижение консенсуса интерпретации. Обществом (в узком смысле слова понимаемом как один из компонентов жизненного мира) я называю легитимные системы, ставшие источником опирающейся на принадлежность к тем или иным группам солидарности для вступающих в межсубъектные отношения участников коммуникативных действий. «Личность» воспринимается как искусственно образованное слово для обозначения приобретенных полномочий, которые субъект использует для высказываний и совершения определенных действий и тем самым сохраняет их за собой с целью принять участие в процессе взаимопонимания с его вполне определенным на данный момент контекстом и отстоять собственную идентичность в интеракциях с их постоянно меняющимися взаимосвязями», - объясняет он[7, с. 354-355].

Говоря о воспроизводстве жизненного мира через коммуникативное действие, Хабермас предостерегает читателя от ошибочного понимания этого процесса как самореализации или же «производства из собственной продукции». Такой ход мысли приведет нас к гипостазированию процесса взаимопонимания в процесс осуществления опосредующей функции и возведению жизненного мира до уровня тотальности находящегося на более высокой стадии развития субъекта. «Разница между жизненным миром и коммуникативным действием не снимается в моменты, когда они становятся единым целым: напротив, она еще более увеличивается в той степени, в какой воспроизводство жизненного мира не только проходит через среду, где происходит ориентированное на взаимопонимание действие, но и накладывает себя на достижения в области интерпретации самих секторов. Решения, лежащие в основе коммуникативной повседневной практики и связанные с выражением согласия или отрицания, не обусловлены предписанным сверху согласием с нормативами, а порождены совместными трактовками самих участников процесса; конкретные жизненные формы и общие структуры жизненного мира отличаются друг от друга» [7, с. 354].

Как можно видеть, понятие «жизненного мира» претерпело в философской системе Хабермаса существенные изменения. Однако, представление о нем, как о нетематизируемом фоне всякого действия, кладезе дотеоретического и нерефлексивного знания, являющемся исходной точкой для всякой рефлексии и всякой теории, средоточии принятых на веру, усвоенных и воспроизводимых культурных паттернов, сохраняется и в теории коммуникативного действия. Пользуясь этим обстоятельством, мы применим наработки феноменологии, подробно исследовавшей жизненный мир и телесность, к теории коммуникации.

Во-первых, в работе «Философский дискурс о модерне» Хабермас упоминаето необходимой связи действующего в рамках коммуникативного действия разума с телесно-ориентированным опытом: «Разум, выраженный в коммуникативном действии, способствует взаимопониманию, но только вместе со слившимися в особую тотальность традициями, общественной практикой и всем комплексом телесного опыта» [7, с. 337]. Во-вторых, в работе «Будущее человеческой природы» он обращает внимание на ставшую особенно актуальной в свете новейших биотехнологий парадоксальность двоякого понимания телесности как «обладания телесной оболочкой» и «бытия телом». В этой работе Ю. Хабермас в очередной раз проясняет суть этики дискурса, теперь актуализирующейся в свете биоэтической проблематики: «автономно действующий субъект в тех случаях, когда

повседневность прорывается за рамки основополагающих ценностных ориентиров, всегда должен вступать в дискурс для того, чтобы совместными усилиями открыть или выработать нормы, которые в отношении требующего упорядочивания предмета послужат основой всеобщего согласия. (...) При этом необходимо принимать в расчет понятие морали, ограничивающей и индивидуацию, и обобщенность. Авторитет первого лица, выражающийся в собственных переживаниях, аутентичных амбициях и инициативах к ответственному поведению и, наконец, в авторстве в отношении своего собственного образа жизни, не должен ущемлять право морального сообщества устанавливать для себя законы. Потому что мораль охраняет свободу индивида вести собственную жизнь лишь в том случае. если применение всеобщих норм не связывает неприемлемым образом игровое пространство реализации индивидуальных жизненных планов. всеобщности действующих норм должна обретать выражение ассимилирующая, ненасильственно-интерсубъективная совместность, которая бы во всей широте учитывала основополагающее различие интересов и смысловых перспектив, иначе говоря, не нивелировала, не подавляла, не маргинализировала и не исключала голоса других — чужаков, диссидентов, инвалидов» [6, с. 69-70]. Но необходимым условием для нацеленного на практический дискурс согласования, требующего рационально мотивированного согласия независимых субъектов, состоящего из двойного отрицания обоснованно отвергнутых возражений, становится, по Хабермасу, возможность выносящей моральное суждение личности быть собой: «для выносящей моральное суждение личности возможность быть собой так же важна, как для морально действующей личности — самостоятельное бытие Другого. В возможности сказать «нет», которой обладают участники дискурса, спонтанное понимание незамещаемыми индивидами себя и мира должно становиться языковой реальностью» [6, с. 70]. И эта «самость» усматривается Хабермасом в том числе и в теле участвующего в дискурсе: « «да» и «нет» индивидов учитываются потому, что (и постольку, поскольку) согласие и отрицание являются самойличностью, стоящей за человеческими планами, инициативами и амбициями. Если мы понимаем самих себя в качестве моральных личностей, то интуитивно исходим из того, что мы действуем и выносим суждения незамещаемо, inpropriapersona[18], — мы не выражаем никакого иного мнения, кроме своего собственного (...)А для возможности быть самим собой также необходимо, чтобы личность чувствовала себя в своем теле как дома. Тело — это посредник воплощения личностного существования, причем таким образом, что при реализации этого существования любая опредмечивающаясамореференция, например в высказываниях от первого лица, делается не только ненужной, но и бессмысленной[60]. Телом соединяются смыслы направлений центра и периферии, своего и чужого. Воплощение личности в теле ... заставляет проводить дифференциацию между действиями, которые мы приписываем самим себе, и действиями, которые мы приписываем другим. Но телесное существование позволяет делать эти различия в перспективах лишь при условии, что личность идентифицирует себя со своим телом» [6, с. 71].

Вышесказанное позволяет нам сделать вывод об имплицитном содержании темы телесности в теории коммуникативного действия, обнаруживающейся через изначально феноменологическое понятие жизненного мира. Как и в феноменологии,

в разработках Хабермаса телесность становится одним из конституирующих оснований жизненного мира. Более того, Хабермас принимает идею телесности как основаниячеловеческой самости, фундамента, на котором строится всякая возможность дискурса.

Итак, и феноменологии, и теории коммуникации присуще общее в понимании телесности:

В феноменологии телесность является основанием интерсубъективности. Другой первоначально является нам именно как тело Другого. Субъективность Другого открывается в его движении, в обнаружении у него интенций, аналогичных моим. Такое своеобразное «примеривание» обеспечивает восприятие Другого как субъекта, а не как одного из объектов моего мира. Способность телесности обеспечивать интерсубъективность мы можем вычитать и в концепции Хабермаса. Впрочем, последний и сам обозначает ее важность для коммуникации и полноценного дискурса. Для Хабермаса телесность – основа субъективности, ана основании этой субъективности строится личность, как он выражается, с «планами, инициативами и амбициями». И именно она делает возможность коммуникацию как взаимодействие с Другим: лишь идентификация личности себя со своим телом позволяет проводить различие между приписываемым себе (действием, суждением) и приписываемым Другому.

Общей чертой феноменологического и коммуникативного подхода к телесности можно назвать акцент на связи телесности с языком и культурой. Для экзистенциальной феноменологии тело становится первым культурным объектом, первичным носителем значений и смыслов. Первым доступным мне знаком становится экспрессивный жест, воплощенная в теле Другого интенция. Речь здесь также является телесной интенцией. В теории коммуникативного действия язык и культура связываются с телесностью в сфере жизненного мира. Язык и культура представляют собой медиумы в процессе коммуникации, ресурсами, из которых участники коммуникации черпают значения и интерпретации. Тело как основание субъективности и первичный объект культуры становится одним из нетематизируемых участников коммуникации, проблематизирующимся лишь в ситуациях разрушенного взаимопонимания.

Таким образом, феноменологические и коммуникативные исследования в современной философии говорят о коммуникативной роли тела как носителя первичных нерефлексируемых значений, что позволяет вести речьоб интерпретации заключенных в телесной культуре смыслов, об обнаружении содержащихся в ней интенций и, в конечном итоге, изучении языка тела. Эти перспективы наиболее актуальны, на наш взгляд, в области осмысления имеющихся в культуре телесных практик, в частности, танцевальных, в изучении и интерпретации их коммуникативной компоненты.

Список литературы

- 1. Вальденфельс, Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» / Б.Вальденфельс; [пер. снем. О. Кубановой] // Логос. Философско-литературный журнал. М.: Гнозис, 1995.– № 6. С. 77-94.
- Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / [пер. В. И. Молчанова] // Логос. 2002. № 1. С. 132-143.

- Мерло-Понти М. О феноменологии языка / Морис Мерло-Понти ; [пер. с фр.] // Логос.— М., 1994. — № 6. — С. 179-193.
- 4. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Морис Мерло-Понти ; [пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина]. СПб. : «Ювента», «Наука», 1999. 603 с.
- От критической теории к теории коммуникативного действия: эволюция взглядов Ю. Хабермаса / [перевод с немецкого, составление и примечания к.ф.н. А.Я. Алхасова]. – Ульяновск, 2001. – 150 с.
- 6. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы [Электронный ресурс] / Юрген Хабермас [пер. с нем.] М. : Издательство «Весь Мир», 2002. 144 с. Режим доступа: http://www.antropolog.ru/doc/library/habermas/Habermas4.
- 7. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Юрген Хабермас [пер. снем.] М. : Издательство «Весь Мир», 2003. 416 с.
- 8. Шпарага О. Н. Феноменология опыта: опыт как «почва и горизонт» познания [Электронный ресурс] / О. Н. Шпарага. Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2001 2/08 2 2001.htm.
- Шпарага О. Н. Феноменология познания как концепция «жизненного мира» / О.Н. Шпарага // Мысль. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество. – № 10 – С. 88–95.

Ніколаєнко Д.А. Проблематика тілесності в контексті досліджень комунікації // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 239–245.

Стаття присвячена виявленню проблематики тілесності в роботах Ю. Габермаса, а також порівнянню підходу до тілесності в рамках теорії комунікативної дії та феноменології. **Ключові слова**: тілесність, комунікація, життєвий світ.

Nikolaenko D.A. Issues of corporeality in the context of researches of communication // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.− Vol. 26 (65). − № 4. − P. 239–245.

This article is devoted to issues of corporeality in the works of J.Habermas, as well as comparison of the approach of the corporeality within the communicative action theory and phenomenology. **Keywords**: corporeality, communication, life world.

УДК 008: 7.01

ХРОНОТОП В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ

Балкинд Е.Л.

Цель данного исследования — изучение проблемы хронотопа в изобразительном искусстве как целостности пространственно - временных отношений. Особое внимание уделено способам передачи времени в изображении. В статье рассмотрен ряд примеров, помогающих понять суть проблемы и пути ее возможного решения.

Ключевые слова: время, пространство, художественная реальность, знакиндекс.

Пространство и время, будучи формами существования объективной реальности и условиями бытия, являются также атрибутами реальности художественной. Объективная реальность макромира воспринимается нами четырехмерно. Три измерения характеризуют пространство, четвертым измерением является время. Пространство и время едины и взаимосвязаны. Их целостность как нельзя лучше выражено понятием хронотоп. Его ввел философ и теоретик искусства М.М. Бахтин для обозначения изображения времени и пространства в литературном произведении как целого. Применительно к изобразительному искусству пространство и время, однако, традиционно обсуждаются по отдельности. Но на наш взгляд, понятие хронотоп универсально и вполне применимо к изобразительному искусству. Цель данной статьи — обосновать предложенную точку зрения на конкретных примерах.

Пространство мы воспринимаем главным образом зрительно, и оно, так или иначе, становится объектом изображения. Но время мы тоже воспринимаем как результат изменения действительности, которую постигаем, в том числе и визуально. Таким образом, изобразительное искусство, будучи пространственным, зрительно воспринимаемым искусством, не может обойти вопросы передачи как пространства, так и времени.

Теоретические вопросы передачи пространства с открытием линейной перспективы были изложены и обобщены в эпоху Возрождения Джотто, Л. Б. Альберти, Леонардо да Винчи, Альбрехтом Дюрером. Осмысление проблемы художественного пространства современными авторами О. Шпенглером, П.А. Флоренским, Н. Н. Волковым, Х. Ортега-и-Гасетом, М. Хайдеггером носит более отвлеченный философский характер. Время напротив, остается мало исследованным вопросом. Наиболее интересные результаты, решая проблему передачи времени в изображении, получили В.А. Фаворский, К. Петров-Водкин и Н.Н. Волков. Но понятие «хронотоп» применительно к изобразительному

искусству использовать не принято, что является результатом малой изученности феномена времени в изображении, поскольку живопись, графика, скульптура — это пространственные искусства. Убрав из хронотопа время, мы получаем одно только пространство, которое становится тождественным общему пространству произведения, универсальному для всякого искусства.

Проанализируем сначала проблему передачи времени и пространства по отдельности.

Каждое художественное произведение выстраивает свое пространство. Оно ограниченно не только своим размером. Размер изображения характеризует двухмерную картинную плоскость, а пространство произведения зависит от выбранного художником ракурса и ограниченно не только форматом, который является окном в художественную реальность, но и ходами в глубину, если речь идет о создании трехмерной иллюзии. При этом формат, в отличие от размера, воздействует объективно, потому что размер изображения, имея разные точки отсчета в окружающем пространстве, будет воспринят зрителем неодинаково.

«В пространственном образе того или иного рода часто весьма зримо отражаются космос, общественная система, исторический момент» пишет А. О. Якимович [4, с. 6]. С этой точки зрения можно проследить, как менялась структура пространства, начиная с иерархической упорядоченности предметов, существ и божеств в античном искусстве, затем — строгой архитектоники живописи классицизма. И, наконец, расколотый, руинированный мир в изображении художников XX века — таковы «Герника» Пабло Пикассо, «Формула революции» Павла Филонова.

Формы пространства имеют свою типологию: древность — ортогональные проекции; средние века — обратная перспектива, параллельная перспектива в средневековой Японии и Китае; Ренессанс в Европе — это прямая перспектива, которая сохраняет свое значение до 19 века включительно. В современном искусстве присутствуют самые разные принципы перспективы и пространственных решений.

С перспективой и ходами в глубину связано разделение пространства на открытое и закрытое. «Это мир, в который мы могли бы войти, или мир, закрытый для нас и открытый только лишь умственному взору» [6, с. 197]. Открытое пространство как бы предлагает посетить его пределы — такое пространство характерно для Ренессанса. Средневековое закрытое пространство не пускает взгляд в глубину. Закрытое пространство также свойственно сакральным идеографическим произведениям, где мера условности выше: таковы иконы, египетские рельефы. Повышение меры условности, нарушение законов прямой перспективы косвенно усиливают образное звучание. Открытие законов перспективы лишило категорию образа прежней онтологической самостоятельности, его бытие сравнялось с простым зрительным событием.

Для прочтения пространственного образа не менее важно понимание позиции автора относительно самого пространства. Художник организует пространство картины, выбирая точку зрения на изображаемое, занимая определенную позицию, помещая себя «внутри», или «снаружи» изображения. Условность авторской позиции (точки зрения, отстранения) влечет за собой меньшую условность изображения, большее его правдоподобие. Тогда как помещение художника внутрь

произведения, его погружение туда, «безусловность» его инкорпорирования, делает картину более условной для зрителя. Примерами такого вхождения художника в творимую им реальность, являются процессы использования обратной перспективы: когда зрителю предлагается занять позицию, обратную авторской. Такие пространственные решения, в частности, характерны для русской иконописи.

Образ пространства зависит не только от принадлежности к той или иной системе перспективы. Термином пространство обозначают структуру объектов, их свойство быть протяженными, занимать место среди других. Пространство произведения — это и место действия, и существенная составляющая самого действия. В пространстве произведения может быть тесно или просторно. Н. Н. Волков справедливо уподобляет пространство картины некоей общей конструкции. По его мнению, в основе картинного пространства лежит определенная простая форма, которая организуется за счет опредмеченных элементов картины, и в свою очередь, организует их. Естественно, что это имеет место только в случае осознанного создания автором трехмерного иллюзорного пространства. Примером такой конструкции может служить картина П. Брейгеля «Охотники на снегу», где пространство организовано в форме чаши.

Рама, не будучи составляющей изображения, тем не менее, является порогом, переплетом окна, за которым помещается ограниченное ею пространство, то есть картина. В скульптуре, которая существует в реальном пространстве, рама отсутствует. Но сам ее размер предполагает, что часть объективного реального пространства принадлежит скульптурному изображению. Таким образом, зритель, подойдя слишком близко к скульптуре, лишает ее собственного пространства, и, следовательно, себя — адекватного ее восприятия. Так же ограничением пространства скульптурного изображение служит постамент, или частично замкнутое пространство арки или ниши, где может помещаться скульптура. Рельеф ограничивается той плоскостью, на которой он расположен.

Можно ли говорить о пространстве применительно к абстрактному искусству? Волков, например, считает, что поскольку пространство в картине строится предметами и для предметов, беспредметная живопись, где отсутствует форма (фигура), приводит к отсутствию или неупорядоченности пространства. Действительно, абстрактное искусство не стремится к созданию трехмерной иллюзии, следовательно, не использует систему перспективы. Но плоскость - это тоже пространство, а поверхность картины изначально является плоскостью. Значит ли это, что поверхность холста в этом случае остается именно и только поверхностью, как скажем поверхность окрашенной стены, и мы имеем дело с объективным, но двухмерным пространством? Нет. Потому что ограниченная форматом и организованная средствами композиции плоскость обладает своей иерархией, самостоятельным значением. Пространство действительно может оставаться двухмерным, но утрачивает свою объективность. Являясь пространством произведения искусства, оно становится субъективным, именно потому, что, не смотря на отсутствие перспективы, присутствует выбор точки зрения. Картинная плоскость - это и есть двухмерная плоскость, поверхность, элементы которой структурированы средствами композиции, то есть средствами формальной организации плоскости. Таким образом, композиция всегда дислоцируется на двухмерной поверхности, используя только два измерения, и она реальна, в отличие от самого пространства произведения. Третье, не существующее объективно измерение, возникает благодаря применению законов линейной и воздушной перспективы. А так же благодаря оптическим иллюзиям. В связи с этим Волков, в противоречии со своим отрицанием пространства абстрактных картин, пишет: «Любая, даже плоская фигура, а тем более узнаваемый силуэт предмета, даже оставаясь и однородно окрашенным пятном, <...> читается иначе, чем окружающий их <фон>. <Фигура> читается более плотной и выступающей вперед» [2, с. 76].

Таким образом, всякое изображение на плоскости создает то или иное пространство, опредмеченное ли, или абстрактное. При этом предметное пространство, использующее ту или иную перспективную систему, будет в большей степени иллюзорным, чем абстрактное, беспредметное пространство.

Термином время принято обозначать длительность существования объектов, направленность их изменений. Понятие «времени» в художественной реальности не тождественно времени реальности объективной. Само произведение изобразительного искусства как материальный объект существует в объективном времени и пространстве. Время в художественном произведении — это образ времени. Глядя на пейзаж или натюрморт, мы, не смотря на то, что произведение было создано до того, как мы его увидели, не всегда можем понять, будущий или прошедший момент изображен, или момент всегда настоящий, совпадающий с моментом восприятия. Тем не менее, необходимо дать ответ на этот вопрос.

О времени в связи с картиной можно говорить в четырех аспектах: как о творческом времени (процессе создания); как о времени ее восприятия (последовательности, длительности); как о времени ее локализации в истории искусства и творческой жизни художника; наконец можно судить об изображении времени в картине. Мы будем говорить именно об изображении времени, коснувшись, тем не менее, времени восприятия, поскольку постараемся установить связь между ними.

Время художественной реальности может изображаться, восприниматься в обратную сторону – от настоящего момента в прошлое или будущее, и может не быть линейным. Наиболее явно это выражается в произведениях кино или театра. Но эти виды искусства имеют свою объективную длительность. В изобразительном искусстве каждый зритель тратит разное время на восприятие произведения, тогда как спектакль идет то заданное количество времени, которое необходимо для реализации художественного замысла. В кино для передачи времени используется видеоряд, где движение также носит объективный характер. Прошлое или будущее время в произведении изобразительного искусства, может быть представлено в некоторых случаях скорее вектором, чем местом. Например, направление взгляда с право – на лево, инициированное средствами формальной организации, или знаками-индексами, перемещает объекты из настоящего в прошлое и наоборот. В картине А. А. Дейнеки «Оборона Петрограда» где сосуществуют одновременно прошлое и будущее время, пространство организованно автором, как он сам пишет, именно как «композиционно замкнутый смысловой круг двух планов — внизу идущих на фронт бойцов, слева направо, и вверху по мосту возвращающихся раненых» [3, с. 67].

Вопрос времени в художественном произведении непосредственно связан с проблемой движения. «Художник знает, что только соединяя несколько моментов в

одном изображении, он передает движение». Но «факт синтеза временных фаз реального движения», по мнению Волкова, «сам по себе не обеспечивает убедительности восприятия движения на картине» [2, с. 139]. Речь здесь идет о том синтезе разновременных движений, которым Огюст Роден объяснял эффект летящего галопа в картине «Дерби в Эпсоме» Теодора Жерико. Роден считал, что эффект движения лошади достигнут благодаря соединению разных моментов ее движения – удара задних ног, посылающих корпус вперед и вытянутых, приближающихся к земле, передних. Восприятие движения, его направленности и силы обусловлено всем контекстом - то есть пространством произведения. «Мы воспринимаем его (движение) в целостном акте зрительного анализа и понимания» [2, с. 143]. Здесь также становится очевидной связь между временем восприятия (понимания) и непосредственно изображением времени. Мы видим движение на картине, опираясь на смысловые связи, на контекст. Соединение в движении прошлого и будущего – только признак движения, считает Волков, и чтобы лишить этот признак силы «достаточно поместить, скажем, <летящий галоп> необычный, например в карусельный, контекст, подобно тому, как аналогичные сдвиги контекстных связей осуществляют сюрреалисты» [2, с. 147]. Некоторые авторы считают, поэтому, передачу времени задачей композиции, поскольку контекст – это смысловые связи, и они же – композиционные.

Кроме непосредственного изображения движения, можно говорить о логической связи действий, когда одно движение предполагает другое, определяет ход событий. Например, в картине Репина «Не ждали» последующие движения персонажей угадываются в их фиксированных позах. Но развитие действия во времени в данном случае не выходит за рамки ситуации. Если говорить об образе времени, то оно не может быть передано простым механическим движением. В этой связи различают внешнее и внутреннее действие, то есть механическое движение и внутреннее напряжение, психологизм. Например, в картине Н.Н. Ге «Царь Петр и царевич Алексей» статичные позы персонажей, тем не менее, держат зрителя в напряжении, передают конфликт и даже динамику диалога. Таким образом, длительность действия может обходиться без движения, заключаться в его отсутствии. То есть, передача времени не исчерпывается проблемой движения. Лишенная механического движения длительность - то же действие. В этом плане решен натюрморт Пименова «Ожидание», где неподвижно лежащая телефонная трубка становиться знаком-индексом. В неподвижности портрета полнее раскрывается внутренняя жизнь персонажа – происхождение, идеи, судьба. Развивая эту мысль, можно говорить о неподвижности как о «монументальности», о «массивности» образа времени. Чем конкретнее, реалистичнее движение, тем оно сюиминутнее. И чем условнее движение, тем образнее, весомее передано время.

Время может быть «внеисторическим», в этом случае вопрос «когда» не имеет значения — так, например, трактуется время в русской иконописи, где обстоятельства событий не только условны, но и каноничны в своей условности. Напротив, - импрессионисты концентрировали свою работу на передаче именно момента, сюиминутного состояния природы, ее видимости в определенный момент.

Помимо времени восприятия произведения существует время воспринимаемое художником. Ведь он сам находится во времени, и его восприятие натуры и ее изображение также происходит во времени и должно методически его учитывать. К.

Петров-Водкин отмечал, что мир воспринимается нами во времени, и это время надо «втащить» в холст. И Петров-Водкин и Фаворский считали, что изучение натуры происходит на основе нашей бинокулярности. Бинокулярность зрения позволяет видеть объект одновременно с двух точек зрения. И эта двойственная позиция наблюдателя предполагает постоянное движение в пространстве и во времени, которое неизбежно отразится в его работе.

Проблема передачи времени, так же, как и пространства, тесно связана с выбором точки зрения. У египтян, например, несколько разделенных во времени сюжетов могут быть объединены в одно изображение. При этом встречаются изображения человека, выполненные с разных точек зрения, его проекции, развертка на плоскости, целое, составленное из разновременных частей. Греческий фриз и помпейская живопись объединяют в себе несколько сцен, сюжетов, где движение строится по горизонтали, разворачивается на плоскости, с несколькими центрами композиции, объединяющими все движение, когда берут человека не с точки зрения, а в плоскости зрения. Таким путем получается некая «раскадровка», попытка передать движение, непосредственно используя разные отрезки времени. То же самое можно наблюдать у некоторых художников Ренессанса. В формах изображения, близких к барокко осуществляется переход к современной привычной для нас подаче времени, где формат организуется единым зрительным центром и все произведение подчиняется одной точке зрения. В них реализуется стремление передать изменение и время не двигательно, а зрительно, соединить различные моменты зрения в единый образ, что дает богатое изображение пространства, преодолевается статика предметов, а их форма и объем трансформируются. Это видно на примерах Византийской и древней русской живописи, эпохи Возрождения (Микеланджело, Эль Греко), и Нового времени (Сезанн, Пикассо). В том, каким именно способом точка зрения связанна со временем, воплощается в изобразительном искусстве единство времени и пространства.

Соединение разных времен в одной картине - также попытка создать образ времени, обратиться к вечности и универсальности события. Прошлое, настоящее и будущее, не как моменты движения, а как самостоятельные этапы, сосуществовать в художественном произведении, создавая скорее не образ времени, а образ бытия. Например, в картине Густава Климта «Три возраста женщины» показаны одновременно три периода жизни женщины, переданные тремя разными персонажами. Ключевое слово здесь «одновременно»: то есть, все три времени уже как бы и не являются отрезками времени, поскольку сосуществуют вместе в определенный общий для них момент. На картине Сальвадора Дали «Постоянство памяти» часы показывают разное время: что это, существование в одном моменте разновременного? Так же интересен «Тройной портрет кардинала Ришелье» Филиппа де Шампаня, где кардинал Ришелье изображен трижды в определенный момент времени, но с разных точек зрения, что позволяет сделать предположение о неодновременности всех этих портретов. Можно возразить, что Кардинал Ришелье изображен в один момент времени, но с разных точек зрения. Но если бы это было так, фон, на котором расположена фигура кардинала, был бы неодинаков во всех трех случаях, а он остается тем же самым.

Следует сказать, что время художественной реальности – это все-таки и остановленное время. Портрет фиксирует мгновение, создавая не только образ

человека в целом, но и его состояние в определенное конкретное время, его внешний вид, позу, его возраст. А. Дейнека пишет о своей картине «Оборона Петрограда»: «Прошло много времени, и теперь, когда я гляжу на это произведение, я узнаю среди его героев своих друзей и знакомых рабочих. Их уже, наверное, давно нет в живых, но для меня они продолжают жить такими, какими видел их тридцать пять лет тому назад» [3, с. 67].

Если передача времени посредством движения дает ответ на вопрос «как долго», то использование знаков-индексов помогает ответить на вопрос «когда». Знаками-индексами могут служить изображения часов, показывающих конкретное время, определенных состояний природы и времени суток или времен года, а также внешний вид людей и объектов, как признак эпохи. Но художественное время не ограничивается простым указанием на время конкретное. Всякое явление имеет протяжение во времени: война, прощание, завтрак. Жизнь человека. Хотя на картине показан один момент, мы узнаем целую историю, как например, на картине Веласкеса «Сдача Бреды», где ясен не только итог, но и ход сражения, или на картине Г. Коржева «Следы войны», где изувеченное лицо солдата – свидетельство его судьбы и судьбы его народа. Художественное время, воспринимаемое в реальности моментально, содержит в себе целую историю, слепок жизни, отпечаток эпохи, ее образ. В таком случае знаки-индексы как и движение, есть только признаки времени на картине.

Остановимся на исторической картине. По сути, любое изображение художником реальных объектов и событий приводит к их искажению и трансформации, потому что является субъективным, предусматривает авторскую трактовку. К тому же неизбежны неточности, допускаемые автором либо по незнанию, либо специально, для усиления образа, или по иным мотивам. Обратим внимание на известную картину Николая Самокиша "Штурм Перекопа". Кроме того, что неточно показан ход событий, по изображению формы одежды красноармейцев можно определить, что действие происходит в промежутке 1922-1923 годов. Тогда как реальные события "штурма" Перекопа имели место осенью 1920 года. Таким образом, многие картины советского (и не только) периода, содержат искажения исторических фактов, как в общем, так и в деталях. Восприятие времени в исторической картине зависит от знаний зрителя о реальных событиях, лежащих в основе сюжета произведения. Это еще один пример того, как важна роль понимания в восприятии времени в изображении.

Вернемся к понятию хронотопа как к взаимосвязи (сплетению) пространственно временных отношений. На наш взгляд, хронотоп присутствует во всяком произведении искусства. Любое художественное произведение, будь то литературная форма, музыкальное произведение, спектакль или фильм, характеризуется определенной замкнутостью, «изображает особый микромир, организованный по своим специфическим закономерностям (и, в частности, характеризующийся особой пространственно-временной структурой)» [9, с. 207]. Все искусства, по мнению Бахтина, можно разделить в зависимости от отношения ко времени и пространству на временные (музыка), пространственные (изобразительное искусство) и пространственно-временные (литература, театр, кино). Поскольку изобразительное искусство является пространственным, проблема времени, и, следовательно, хронотопа, применительно к нему изучена мало. В

литературе же ведущим началом в хронотопе выступает, не пространство, а время. В изобразительном же искусстве именно пространство и движение проявляют время, как свое четвертое измерение. Но художественное пространство в широком смысле, как было сказано выше, не сводится к размещению предметов в реальном пространстве. Более того, это универсальное понятие, применимое ко всем видам искусства. Принято считать, что в изобразительном искусстве пространство хронотопа и художественного пространства близки по смыслу, поскольку изобразительные искусства являются пространственными. Но, как было сказано выше, время является атрибутами всякой реальности, в том числе и художественной. Его нельзя исключить из хронотопа, оставив одно только пространство.

Рассмотрим в связи с этим детальнее некоторые примеры.

Название картины К.С. Петрова-Водкина «1918 год в Петрограде» само по себе содержит хронотоп, указывая время и место события. Художник совмещает в произведении несколько пространственных планов и временных аллюзий. Главные действующие лица — мать и ребенок — размещены на переднем плане, на фоне отдаленной суетной толпы, над ней. Причем эта отдаленность представляется не только пространственной, но и временной. Статичный образ матери и ребенка, стилистически отсылает зрителя к иконописным образам богоматери с младенцем, к вечной теме материнства. Толпа, напротив, решена хаотично, движения людей сиюминутны и лишены значения. Пространственное противопоставление здесь переходит во временное: на переднем плане — вечность, сюиминутность вынесена на задний план. Но как художник соединяет эти, казалось бы, разные миры? Женская фигура задрапирована красной тканью, которая не воспринимается деталью одежды. Ее символическое значение очевидно. Эта красная ткань делает женщину частью происходящего.

В картине Питера Брейгеля Старшего «Две прикованные обезьянки» речь идет скорее о вечности, чем о длительности. Две обезьянки помещены в пространство, замкнутое вверху аркой, а внизу — цепью и их собственными хвостами. Сферичность арки находит повторение в сгорбленных, скругленных силуэтах животных. Геометрический пространственный круг символизирует временную бесконечность, обреченность на вечный плен. Далекий пейзаж в проеме арки только усиливает ощущение замкнутости пространства, в котором находятся пленники.

Интересна с точки зрения хронотопа картина Н.Н. Ге «Что есть истина». Ограниченное пространство произведения Н.Н. Ге свел буквально к двум плоскостям: участку пола и стене. Пилат на переднем плане и Христос немного в глубине, застыли напротив друг друга в момент спора. Христос статичен и напряжен, поза Пилата — напротив, раскована, рука протянута к собеседнику в динамичном жесте. В пространстве тесно, фигуры заполняют его почти целиком. Тем не менее, эта моментальность и зажатость позволяют приблизить, обострить образы обоих действующих лиц, извлечь их из хронотопа, поставить над временем и пространством.

Что касается хронотопа скульптурного изображения, то тут ситуация выглядит несколько иначе, поскольку пространство скульптуры носит объективный характер. Время здесь попадает в еще большую зависимость от пространственного решения.

Скульптура Аристида Майоля «Ночь» представляет собой обобщенное изображение обнаженной женской фигуры, закрытая поза которой символизирует тайну ночи, не просто как времени суток, но как события, которое противопоставляется ясности дня и света. Дискобол, дошедший до нас в виде римской копии древнегреческой статуи Мирона, напротив, представляет собой реалистичное, анатомически точное изображение человека в момент бросания диска. Задачи этого изображения, благодаря именно точности движения, ограничены передачей моментального действия и не содержат обобщенного временного образа.

описанных выше примерах наглядно прочитывается взаимосвязь пространства и времени, что, на наш взгляд, полностью оправдывает применение понятия хронотоп к произведениям изобразительного искусства. Теперь можно ответить на вопрос, заданный в начале - может ли время в художественном произведении совпадать с нашим объективным временем, временем восприятия. Или другими словами – может ли на картине изображаться настоящий момент? Нет, потому что время на картине или в скульптурном изображении всегда свое, тесно связанное с местом и движением – время и пространство едины. Таким образом, время объективной реальности, в которое создавалось произведение, и время, в котором происходит наше восприятие произведения, не тождественны времени в картине, - времени, в котором существует художественная реальность. «Время на небе и на земле летит не одинаково. Там - мгновения, тут - века». Если пространство художественного произведения организуется В использования выразительных и изобразительных средств, то время возникает уже в созданном пространстве.

Таким образом, в паре пространство — время пространство первично в изобразительном плане, но сама идея времени может диктовать пространственное решение, организуя все произведение в целом. Именно эта организующая роль пространственно-временных отношений представляется наиболее интригующей и перспективной для дальнейшего изучения принципов построения художественных образов в произведениях изобразительного искусства.

Список литературы

- 1. Амфилохиева Е. В. Изобразительное искусство. Полная энциклопедия / Е.В. Амфилохиева. М.: Эксмо, 2010. 256 с.: ил.
- 2. Волков Н.Н. Композиция в живописи / Николай Николаевич Волков. М.: Искусство, 1977. 263 с.
- 3. Дейнека А.А. Жизнь, искусство, время. Литературно-художественное наследство / [сост. Владимир Петрович Сысоев]. М.: «Изобразительное искусство», 1989г. 296с.
- 4. Пространство картины : Сборник статей / [сост. Н.О. Тамручи]. М. : Сов. Художник, 1989. 368 с. : ил.
- 5. Раушенбах Б.В. Пространственные построения в живописи / Б.В. Раушенбах. М. : Издательство «Наука», 1980. 289 с.
- 6. Рисунок. Живопись. Композиция : хрестоматия / [сост. Н.Н. Ростовцев и др.] М. : Просвещение, 1989. 206 с.
- 7. Соловьев С.А. Перспектива / С. А. Соловьев. М. : Издательство: «Просвещение», 1981. 144с.
- 8. Сысоев В.П. Александр Дейнека : монография / Владимир Петрович Сысоев. М. : «Изобразительное искусство», 1989. 328 с.
- 9. Успенский Б. А. Семиотика искусства / Б.А. Успенский. М. : Школа «Языки русской культуры», 1995. 360 с. : 69 ил.

10. Шорохов Е.В. Основы композиции / Е.В. Шорохов. М.: Просвещение, 1979. – 301 с.

Балкінд К.Л. Хронотоп в образотворчому мистецтві // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. 26 (65). - № 4. -C. 246 -255.

Мета даного дослідження — вивчення проблеми хронотопу в образотворчому мистецтві, як цілісності просторово - часових відносин. Особливу увагу буде приділено способам передачі часу в зображенні. У статті розглянуто ряд прикладів, які допомагають зрозуміти суть проблеми та шляхи її можливого рішення.

Ключові слова: час, простір, художня реальність, знак-індекс.

Balkind K.L. Chronotop in Fine Art // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. − Vol. 26 (65). −№ 4. − P. 246–255. Traditionally being applied to the fine art, time and space are regarded separately. The study of the problem of chronotop in the fine art as the unities of time and space − is the aim of the given research. The problems of representation of space have been studied quite well nowadays. The problem of time representation and its importance for the fine art is not studied enough yet, that's why the given research will be rather essential for solution of theoretical and practical artistic tasks. A peculiar attention is paid to the methods of representation of time in creative work. The methods of observation, comparative analysis and analysis of preceding experience are used in this research. In order to learn the problem and the probable way of its solution a number of instances are adduced. The definition of organizing the role of time-space relations in creation of artistic image in the fine art is the main result of the given research.

This research has a theoretical and practical importance for artistic and pedagogical activities.

Keywords: time, space, artistic reality, sign-index

УДК 24-67: 821.161.1

РЕІНТЕРПРЕТАЦІЯ В.Г. КОРОЛЕНКОМ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ БУДДИЗМУ

Блоха Я.€.

Розглянуто особливості процесу реінтерпретації В.Г. Короленком ціннісних орієнтацій буддизму; з'ясовано, що, на думку мислителя, для даної світової релігії визнання індивідуальної волі людини було головною ціннісною орієнтацією й вирішальним фактором розвитку особистості, способом утвердження внутрішньої свободи, що постало важливою обставиною в епоху загального сум'яття, песимізму і кризи усталених моральних та етичних норм.

Ключові слова: реінтерпретація, ціннісні орієнтації, буддизм, істина індивідуальна воля, свобода.

Реінтерпретація (уточнення та зміна змісту і значення інформації, що інтерпретується спочатку; актуалізація вчення в нових умовах сприйняття культури, його інновативний власний розвиток. У дослідженнях А. Нотца реінтерпретація є однією із стратегій актуалізації релігії в новому культурному контексті [6, с.59]) ціннісних орієнтацій (під даним поняттям розуміємо «відображення у свідомості людини цінностей, які визнаються нею як стратегічні життєві цілі та загальні світоглядні орієнтири, що формуються на базі співвіднесення особистісного досвіду з поширеними у соціумі зразками культури» [8]) Стародавнього Сходу була однією з провідних тенденцій кінця XIX — початку XX століття серед європейської та російської інтелігенції.

У ці роки твори індійських та китайських філософів входять до кола гімназійного читання в Росії та Україні. Їх повні чи скорочені видання вийшли друком у Москві, Петербурзі, Царському Селі, Києві, Харкові, Одесі. Російському читачеві стали відомі праці І. Мінаєва «Буддизм, дослідження і матеріали» та «Матеріали та нотатки з буддизму», В. Васильєва «Буддизм, його догмати, історія та література», С. Ольденбурга «Буддійські легенди і буддизм» та «Будда, його життя, вчення і громада».

Певну роль у поширенні знань про буддійський Схід серед освіченої російської інтелігенції і в осягненні моральних цінностей народів Сходу зіграли праці видатних учених-сходознавців-буддологів В. Васильєва, І. Мінаєва, С. Ольденбурга, Ф. Щербатського. Завдяки їхнім працям перед російським читачем відкривався величезний духовний та релігійно-філософський світ східних народів з притаманним їм типом мислення, світоглядом, філософією, релігією. У цей же період часу в російській філософській думці спостерігається підвищення інтересу до

праць А. Шопенгауера і Ф. Ніцше, в яких також містяться ідеї та ремінісценції, запозичені з буддійської етики [7, с.126-127].

Захоплений ідеєю синтезу реалізму і романтизму, один з провідних мислителів кінця XIX — початку XX ст. Володимир Галактіонович Короленко не міг уникнути впливу російської романтичної літератури, філософії та етики, зокрема її орієнтальної спрямованості. Проте, якщо літературна думка першої половини XIX століття була позначена інтересом до Сходу ісламського, то наприкінці XIX століття увага переключається на Схід буддійський. В. Короленко не залишився осторонь зазначеної тенденції, що підтверджується детальним опрацьовуванням праці С. Ольденбурга «Будда, його життя, вчення і громада». Про це свідчить запис, зроблений ним у «Щоденнику» 22 жовтня 1898 року, і процитований з книги С. Ольденбурга вірш [4, с.45]. Наскільки вся інша література була відома В. Короленкові, довідатися важко, оскільки доступні матеріали потрібної інформації не містять. Однак і запис у щоденнику, і сам зміст оповідання «Необхідність», жанр якого мислитель визначив як «східна казка», говорить про те, що він активно цікавився буддизмом, і що йому були знайомі основні положення буддійського релігійного вчення.

Цей твір В. Короленка потрапляє в струмінь філософських та етичних орієнталістських інтересів його доби. У 1894 році, коли мислитель розпочав роботу над оповіданням, В. Соловйов пише статтю під назвою «Буддійський настрій в поезії», де зазначає, що «багато хто з наших письменників уже знаходив у легендах буддизму мотиви й сюжети для своїх творів» [7, с.127]. З цієї точки зору він аналізує поезію графа А. Голенищева-Кутузова, крім того, знаходить відлуння буддійського настрою і у Л. Толстого в його романі «Війна і мир» у знаменитій сцені смерті Андрія Болконського. Смерть героя Л. Толстого В. Соловйов розглядає як «прозріння в нірвану, яка викликає у помираючого тільки повну апатію (безпристрасність) і байдужість до всього, навіть до найдорожчого у житті» [7, с.127–128].

Буддійські ідеї зацікавили російську інтелігенцію, зокрема І. Анненського й К. Бальмонта, з одного боку, загальною орієнтальною тенденцією, властивою романтизму. З іншого — загальним геополітичним інтересом Росії до Сходу, переоцінками та відкриттями іншонаціонального світу як в історичному, соціально-побутовому, так і в культурно-історичному аспектах. І, нарешті самими його філософськими та етичними положеннями, які зазвучали в атмосфері російських моральних і художніх пошуків кінця XIX століття особливо актуально.

Російська філософія 80-90-х років XIX століття вступає в нову фазу свого розвитку: в ній розпочинається переоцінка усталених етичних принципів, характерних для 60-70-х років, посилюється тенденція до суб'єктивізму. У зображенні хаотичної, позбавленої «спільної ідеї» дійсності, чітко простежується настрій, смаки та симпатії автора. Але літературне суб'єктивне начало цього періоду має дещо іншу природу, ніж, наприклад, у творчості письменників-романтиків. Болісне відчуття внутрішнього «безладу», напружені спроби його подолати, знайти вихід — ось зміст проблеми, суб'єктивно пережитої багатьма філософами та мислителями кінця XIX століття. Так, за Л. Толстим, наприклад, джерело всіх проблем людини криється в її егоїстичній жадобі існування, тому Схід

його приваблює «своїм небажанням піддатися спокусам цивілізації й обмежитися пасивними формами боротьби» [7, с.128-129].

Згідно з буддійським вченням, одним з найважливіших джерел страждань людини ϵ її жага насолод. Звільнення від страждань – у відмові від бажань. «За буддійським вченням про спасіння, - пише В. Соловйов, - перехід від помилкового й злого життя до спокою небуття є справою великою і важкою: потрібно спершу досягти повної чистоти, спокутувати не тільки гріхи даного свого існування, а й усіх незліченних попередніх існувань...» [7, с.129]. У епоху загального відчаю від усвідомлення неможливості будь-яких змін, коли визначальним стає настрій апатії і песимізму, людина свідомо намагалася відірватися від минулого і піти від боротьби у свій внутрішній світ, замислюючись про те, що краще – матеріальне життя з його «пристрастями, веселощами і тривогою», яке, по суті своїй, і випадкове, і порожнє, або добровільний і свідомий відхід із нього в небуття, яке «саме по собі не ϵ злом, а благом»? Що більше шкодить людині та її оточенню? Споглядальна апатія того, хто відходить у добровільне небуття або те, що вона залишиться в цьому світі й буде мучитися сама і мучити оточуючих? Як вирішить людина проблему вибору: дозволить собі бути вільною у прийнятті свого рішення чи піддасться диктату об'єктивної необхідності?

Щоб дати відповідь на зазначені питання, звернемося до аналізу творчої спадщини російського і радянського сходознавця, академіка Російської академії наук Ф. Щербатського, який зазначає, що «буддизм заперечує саме існування душі, а думка про існування в нас душі, тобто особливої, цілісної духовної особистості, визнається найлютішою єрессю і коренем зла. Існує, звичайно, свідомість як особливий апарат, що сприймає явища зовнішнього світу, існує воля як духовний процес, що передує будь-якому вчинку, існують почуття, приємні і неприємні, – все це кожної миті існує, тобто змінюється, з'являється і зникає, але єдиної, а тим більше безсмертної душі, з якої всі ці душевні явища виходили б, зовсім немає [9, с.225].

На основі аналізу поглядів Ф. Щербатського доходимо до твердження, що не існує також і вільної волі в сенсі волі, що належить якійсь особистості та виходить з душі. Існує, навпаки, безособовий світовий процес життя, безначальний, вічно мінливий, що розвивається в неминучих гранях, обумовлюються законом причини і наслідку. Ніщо не з'являється без відповідної достатньої причини. Процес такого життя тяжкий, це процес страждання, але процес, що містить в собі самому зерно вдосконалення і свободи. Це переконання, що світовий процес життя веде до досконалості й кінцевого звільнення від кайданів, що накладаються законом причини і наслідку, – це переконання ϵ єдиною вірою, єдиною догматичною передумовою буддизму. Згідно цього переконання процес життя відбувається з певною метою, він приведе до зрозумілого кінця, йому самому притаманне прагнення до постійного вдосконалення, до позбавлення від світового страждання, до досягнення кінцевої мети в заспокоєнні. На переконання представників буддизму, чим досконаліше життя, чим менше в ньому хвилювань, тим воно спокійніше. Знищення хвилювання, знищення цього буття – страждання, «Вічний Спокій», «Абсолютне Буття», «Ніщо» по відношенню до суєти мирської, «Згасання» життєвої суєти назавжди - ось кінцевий, віддалений ідеал, перед яким не побоявся стати буддизм. У ньому немає місця ні Богові, ні душі, ні вільній волі. Це безособовий Абсолют, що протікає в межах того, що ми називаємо, з усіма переживаннями.

Таким чином, аналізуючи погляди російських філософів, мислителів та сходознавців кінця XIX століття В. Васильєва, І. Мінаєва, С. Ольденбурга, Ф. Щербатського, можемо стверджувати, що 1880-ті роки в Росії були пов'язані з популяризацією різного роду філософських та етичних теорій, які йшли із Заходу й сприймалися на російському ґрунті в їх незмінному вигляді. Символізм, песимізм, натуралізм багато в чому визначили шляхи розвитку філософії та літератури. Етика символізму, наприклад, сама по собі передбачала звернення до різного роду екзотичних реалій та образів, які пропонував буддійський Схід. Популярною була теорія натуралізму з її принципами соціальної та біологічної детермінованості особистості. Відповідно до теорії натуралізму, людина не вільна змінити свою долю, тому що її характер і саме її життя визначають спадковість та середовище.

У центрі уваги російської філософії та літератури цього періоду також стояло питання про особисту провину людини, про цінність її совісті та моральної відповідальності для кожного, тому потрібен був з'явитися герой, наділений індивідуальною волею. У зв'язку з окресленою тенденцією, намагаючись спростувати думку про непорушність детермінізму, утвердити віру в людину з її індивідуальною свідомістю і вільною волею В. Короленко, філософські та етичні прагнення якого були спрямовані до теоретичного осмислення і практичного втілення синтезу романтизму і реалізму, пише оповідання «Необхідність», в якому ставить і вирішує проблему морального вибору людини між свободою та необхідністю на матеріалі буддійської етики.

Ідея, покладена в основу оповідання «Необхідність», зародилася у мислителя в 1880 році. У цей час він написав нарис, що зберігся не повністю, в якому йде мова про богобоязливого й мудрого факіра, що розмірковує про роль необхідності в житті людини. Характер нарису полемічно спрямований проти прихильників «незмінних законів природи» і теорії зумовленості людської долі.

У 1880 році мислитель перебував на засланні у Березовських Починках. У період в'ятського заслання (25 жовтня 1879 року — 26 січня 1880 року), В. Короленко писав у листі до брата, що в губернії були надзвичайно поширеними «...безпосередні тваринні інтереси. Народ з задатками, це правда. Але поки жодних запитів морального або розумового характеру, чи просто навіть дивовижна відсутність сприйнятливості до подібного роду питань ... Так, рутина, терпимість, звичайно, розпочинається з байдужого індиферентизму» [5]. Таке безпосереднє знайомство із живим справжнім народом змусило мислителя задуматися над призначенням літератури, спрямованої на необхідність пробудити в людині її свідомість, волю, здатність морально перебудувати себе і світ. Це переконання лягло в основу філософсько-етичних принципів В. Короленка, яким він буде слідувати протягом усього свого творчого життя.

До нарису мислитель повернеться в 1894 році. У цей період В. Короленко дещо відійшов від літературно-мистецької діяльності й почав активніше займатися публіцистикою та громадською роботою. Участь у Мултанському процесі, направленому проти вотяків — жителів села Старий Мултан, звинувачених у людських жертвоприношеннях і нездатних відстояти свою невинність, з новою силою піднімає для мислителя питання про необхідність розвитку в кожній людині

ії моральної самосвідомості та індивідуальної волі, всупереч пасивному підпорядкуванню зовнішній об'єктивній необхідності. Г. Бялий зазначав, що вся обстановка Мултанської справи приголомшила В. Короленка. У стані сильного нервового потрясіння він пережив глибоку моральну кризу. Згодом мислитель напише братові: «Можливо, пройде ця криза і не без користі: багато я зрозумів своїх помилок... Необхідно багато що змінити й у своєму житті, і в своєму ставленні до життя. А між тим, змінювати важко. Потрібно, нарешті, свої сили прилаштувати у що-небудь, що залишиться, але тільки потрібно також і жити, й придивлятися до життя, і брати участь у ньому» [1, с.268]. Активна життєва позиція, реалізована воля людини, на думку гуманіста, повинні бути націлені на перетворення життя всупереч теоріям про «незмінні закони природи», які становлять суть метафізики і направлені на дослідження незмінних начал усього сущого, які умоглядно осягаються.

У такому настрої В. Короленко і дописує свою «східну казку». Розмірковуючи про проблеми сучасності, він звертається до етики буддизму. На сторінках свого «Щоденника» мислитель згадує книгу в'ятського священика М. Блінова «Язичницький культ вотяків», в якій автор намагається довести, що вотяки — буддисти, у яких «лагідний Будда перетворився в «страшного бога», і як доказ наводить факт жертвоприношень, які, нібито, мали місце і у вотяків, і у буддистів» [3, с.45]. Причому, жертвопринесення М. Блінов має на увазі людські, адже у буддистів вони є свідомим переходом у небуття. Заперечуючи версію М. Блінова, В. Короленко наводить вірш, створений язичником-буддистом ще добуддійського періоду. Цей вірш, в якому «вже помітні пошуки єдиного бога», мислитель бере з книги С. Ольденбурга, і спростовує припущення М. Блінова, що «буддисти закликають до людських жертвоприношень» [7, с.133-134].

На основі аналізу поглядів В. Короленка, С. Ольденбурга і М. Блінова, можемо стверджувати, що етика буддизму відволікається від історично реального устрою суспільства. Вона звертається тільки до тих, кому це суспільство не під силу, вона організовує не суспільство, а втікачів із суспільства. Вона веде освічених до монастирів. Звідти — з безпечної відстані — вони світять світу, нездатному змінитися, подають приклад людських стосунків, заснованих на співчутті, рівності, спільних пошуках мудрості та взаємному вирішенні всіх питань. Свобода, в буддійському розумінні, — це повне звільнення від прихильності, почуттів, відчуттів тощо. «Хто, як сліпий, не бачить, як глухий, не чує, як дерево, бездушний і нерухомий, знай про те, що він досяг спокою і пізнання», — так міркує герой В. Короленка брамін Дарну [2, с.376].

Оповідання «Необхідність» мислитель називає «східною казкою», віддаючи тим самим данину усталеній романтичній традиції початку XIX століття. Герої оповідання прагнуть досягти нірвани як абсолютної свободи від необхідності, яка обмежує їх, і відкриває шлях до істини. Кассапа, син раджі Лічави, пригнічений думкою про те, що все в його житті зумовлює необхідність, яка «позбавляє його навіть права відповідати за свої власні вчинки» [2, с.374].

Він усвідомлює свою нездатність боротися з силою потоку, який несе його по життю. Душа героя пригнічена сумнівами, головний з яких — право на виявлення своєї волі, на здійснення своєї внутрішньої свободи, відсутність якої змушує його сумувати і приносить невимовні страждання. Настрій Кассапи можна пояснити тими категоріями, які були вироблені буддизмом: життя безглузде, тому що людина

не вільна що-небудь змінити в ньому, все, що відбувається навколо неї, відбувається без її участі, а з волі того, що зветься необхідністю.

Відповіддю на питання Кассапи ϵ сюжетна лінія оповідання. Свої сумніви Кассапа висловлює вголос, звертаючись до мудрих брамінів Дарну, Пурани й Улайє, останній з яких розповідає йому історію, що в далекому минулому трапилася з Дарну і Пураною.

Дарну і Пурана – наймудріші браміни у всій Індії – не задовольнилися набутими з вед та шастр знаннями і жадали нової істини, яку самі вирішили наблизити до себе. Герої В. Короленка відправляються мандрувати. І це не випадково, бо мандрівка – «необхідна четверта ступінь, яку повинен пройти брамін, щоб, відійшовши з реального життя в усамітнення й там, звернувшись до певних розумових і фізичних вправ, досягти духовного прозріння, що в етиці буддизму й означало набуття істини» [2, с.379]. Шукачі істини знаходять місце під смоківницею, яка для буддистів є символом безсмертя й вищого знання. Під пагодовою смоківницею завершилися пошуки знання Буддою, тут він досяг свого просвітлення. Дарну, який першим відправився в мандрівку, досяг священного місця, де знаходилися руїни стародавнього храму. Цей храм був колись споруджений на честь давнього божества, ім'я якому – «Необхідність». Необхідність називає себе володаркою будь-яких рухів, оскільки все існуюче, все живе - немічне, безсиле, безвладне, під впливом необхідності воно досягає мети свого буття - смерті, яка для буддистів була однією з найвищих цінностей, адже вона – чергова сходинка у досягненні мокші. Але Дарну не смерті шукає, він жадає істини, яка вище за смерть, адже вона – безсмертя.

Усвідомлення того, що людина ϵ іграшкою в руках необхідності, завда ϵ герою оповідання нестерпних страждань. Якщо саме існування людини зумовлене необхідністю, тоді існування є стражданням; джерело існування – жага життя, знищенням спраги життя знищується існування, значить, і знищується пов'язане з ним страждання, й людина, кидаючи виклик необхідності, стає вільною. Необхідність випробовує Дарну всякого роду «спокусами», якими ϵ природне людське бажання втамувати спрагу або голод. Дарну не бажає підкорятися Необхідності, він кидає їй виклик, нехтуючи почуттями голоду і спраги, але тим самим реалізує своє право на внутрішню особисту свободу, «...звільнившись від голоду та спраги й намагаючись поширити на всі чотири сторони світу впевненість у своїй внутрішній свободі. Він схуд, висох, здерев'янів, втратив відчуття часу і простору. Він не розрізняв дня і ночі, але все стверджував собі, що він вільний» [2, с.381]. Божество намагається переконати Дарну в тому, що і його бажання знайти істину теж продиктоване нею, Необхідністю, тому що жодна людина не здатна зробити будь-якого руху за все своє життя, який би не був розрахований наперед Необхідністю. Дарну відкинув усі спроби Необхідності підпорядкувати себе її законам, він відволікся від усього, що обмежувало його свободу, і віддався спогляданню істини, яка ось-ось повинна була йому відкритися. Через деякий час птахи, які звикли до його нерухомості, прилітали і сідали на нього, а потім пара диких горлиць влаштувала собі гніздо на голові вільного мудреця й безтурботно вивела пташенят у складках його тюрбану.

«Дурні птахи! – думав мудрий Дарну, коли спочатку воркування подружжя, а потім писк пташенят досягав його свідомості ... – Усе це вони роблять тому, що

невільні і підкоряються законам необхідності». І навіть коли плечі його стали покриватися пташиним послідом, він знову повторював собі: «Дурні! І це теж вони роблять, тому що невільні» [2, с.380-381]. Себе ж він вважав вільним у найвищому рівні й навіть близьким до богів. Знизу, з ґрунту, потягнулися тонкі стеблини повзучих рослин і стали обвивати його нерухомі ноги. Гординя заважає Дарну підкоритися закону необхідності, тому він іде в небуття.

Аналізуючи позицію Дарну, зауважимо, що розуміння свободи в буддійській філософії далеке від того, що розуміли під свободою романтики. Якщо в романтичній етиці категорія свободи пов'язувалася з ідеєю самоцінності людської особистості, вірою у всемогутність вільного людського духу, людської особистості, то в буддійському розумінні свобода — це повне звільнення людини від необхідності думати, мріяти, аналізувати, бажати, їсти, пити, спати тощо. Тільки свідомо відмовившись від усього цього, людина могла відчути себе вільною в найвищому розумінні цього слова й навіть близькою до богів.

Інший брамін – Пурана також жадає пізнати істину й також приходить до того ж храму, де Дарну вже стояв «блаженний до такої міри, що навіть птахи звили на ньому свої гнізда» [2, с.382]. Але Пурана не такий норовливий, як Дарну. Він, навпаки, підпорядкував себе Необхідності, адже відкрив істину абсолютно протилежну тій, яку відкрив Дарну: якщо все в житті відбувається з волі Необхідності, то людина, підкорившись їй, може знайти повну свободу, бо їй нічого не доведеться робити самій, усе й так станеться з волі Необхідності. І добродушний Пурана підкорився їй. Так само, як і Дарну, «він занурився в повне споглядання і став чекати, доки Необхідність здійснить себе сама. Він чекав день, другий і третій ... Поступово посмішка застигла на його обличчі, тіло схудло, інша пара горлиць звила гніздо в складках його тюрбану... Коли ж паростки трави перекинулися також на нього, то незабаром не можна було відрізнити Пурану від його товариша — норовливого мудреця, який боровся з Необхідністю, від мудреця, який їй цілком підкорився» [2, с.384].

Відповідаючи на питання про зміст істини, В. Короленко приводить своїх героїв до відкриття істини не в буддійському, а в романтичному розумінні. Молода дівчина, яка випадково забрела до руїн храму, побачивши мудреців, що стояли на порозі нірвани, очистила їх плечі від пташиного посліду, обмила їх і зберегла на губах Дарну поцілунок, після якого іскра, що ледь не згасла у свідомості мудрого Дарну, зажевріла знову, думка прокинулася й стала неспокійно метатися в темряві [2, с.386]. Дарну раптом зрозумів, що вони з Пураною стоять на порозі смерті, а не свободи, і це теж необхідність, але ще й нерозумна. У той час, як можливість врятувати себе і товариша — необхідність, але розумна. Але для цього потрібні воля та зусилля. Дарну робить відкриття, що божество Необхідність визнає своїми законами лише те, що вирішить наш вибір. Необхідність — «не господар, а тільки бездушний лічильник наших рухів. Лічильник відзначає лише те, що було. А те, що ще має бути, відбувається завдяки нашій волі» [2, с.387].

Таким чином, можемо стверджувати, що визнання індивідуальної волі людини було домінантною ціннісною орієнтацією й вирішальним фактором розвитку людської особистості і можливого способу утвердження внутрішньої свободи людини особливо в епоху загального сум'яття, песимізму і кризи усталених моральних та етичних норм. І той факт, що В. Короленко ставить і вирішує кризову

проблему на матеріалі буддійської філософії та етики, що набуває популярності серед інтелектуально мислячої Росії кінця XIX століття, розкриває маловідому сторону його багатогранного таланту і відкриває для російської літератури і філософії нові перспективи і нове спрямування в осмисленні ідей та образів Сходу.

Список літератури

- 1. Бялый Г. А. В. Г. Короленко / Г. А. Бялый. Л. : Худож. лит., 1983. 352 с.
- 2. Короленко В. Г. Необходимость / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Собрание починений: в 10 т. Т. 2: Повести и рассказы. М.: Гослитиздат, 1954. С. 365–388
- 3. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. Харьков: Государственное издательство Украины, 1922–1929. Т. 2: Дневник (1893–1894 гг.). 1926. 350 с.
- 4. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. Харьков: Государственное издательство Украины, 1922–1929. Т. 4: Дневник (1898–1903 гг.). 1928. 352 с.
- 5. Короленко В. Г. Собрание починений: в 10-и т. / Владимир Галактионович Короленко М.: Гослитиздат, 1953–1956. Т.10: Письма. 1879–1921. 1956. 717 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://az.lib.ru/k/korolenko w g/text 0890.shtml
- 6. Перекатиева Н. В. Типы адаптации буддизма в немецкой культуре / Н. В. Перекатиева // Путь Востока. Традиции освобождения. Материалы III Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Symposium». СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. Вып. 4. С.55—63.
- 7. Скреминская Л. Р. Запад Восток (Духовные и творческие искания В. Г. Короленко): дис. канд. филол. наук: 10.01.01 / Любовь Романовна Скреминская. Бишкек, 2003. 160 с.
- 8. Федух І. С. Визначення змісту поняття «ціннісна орієнтація» у сучасній психолого-педагогічній науці / І. С. Федух // Вісник Національної академії Державної прикордонної служби України: електронне наукове фахове видання. 2011. № 3. [Електронний ресурс]. Режим доступу до дж.: http://www.nbuv.gov.ua/e-journals/Vnadps/2011 3/11fisppl.pdf
- 9. Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма / Ф. И. Щербатской // Восток Запад. Исследования, переводы, публикации. М.: Наука, 1989. Вып. 4. С. 224-238.

Блоха Я.Е. Реинтерпретация В.Г. Короленко ценностных ориентаций буддизма // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. −2013. − Т.26 (65). − № 4. − С. 256–264.

Рассмотрены особенности процесса реинтерпретации В.Г. Короленко ценностных ориентаций буддизма; установлено, что, по мнению мыслителя, для данной мировой религии признания индивидуальной свободы человека было главной ценностной ориентацией и решающим фактором развития личности, способом утверждения внутренней свободы, что постало важным обстоятельством в эпоху всеобщего смятения, пессимизма и кризиса устоявшихся моральных и этических норм.

Ключевые слова: реинтерпретация, ценностные ориентации, буддизм, истина, индивидуальная воля, свобода.

Blokha Y.Y. Reinterpreting by V.G. Korolenko values of Buddhism // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 256–264.

This research considers the features of reinterpreting by Volodymyr Galaktionovych Korolenko, one of the most famous Ukrainian and Russian thinkers, humanists and human rights activists of the late XIX – early XX century, the values of Buddhism, particularly the doctrine of reincarnation, which is totally contrary to the Christian view of the uniqueness and finite earthly life; justifies the relevance of this process to Russian philosophy and literature of that period; based on the analysis of the «oriental tale» named «The Need» it has been found out that, according to the philosopher, in the recognition of individual rights for this world religion was the major value orientation and decisive factor in the development of personality,

Блоха Я.Є.

the way of strengthening internal freedom, which was an important factor in the era of total confusion, pessimism and crisis of established moral and ethic standards. **Keywords:** reinterpretation, value orientations, Buddhism, truth, individual liberty.

УДК 008+130.2

ТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО РОЗВИТКУ (ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ КОНТЕКСТ)

Чумаченко О.П.

У статті досліджується творча діяльність як чинник соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст). В конкретному історичному періоді творча діяльність визначається у якості відповідної форми, яка відображає основні етапи соціокультурного розвитку даного історичного періоду. Дослідження зміни даних форм в контексті соціокультурного розвитку свідчить про те, що творча діяльність є чинником соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст).

Ключові слова: творча діяльність, чинник, взаємовплив, соціокультурний розвиток, західноєвропейський контекст.

Дослідження проблематики феномена творчості в контексті динаміки соціокультурного розвитку неодноразово привертало до себе увагу як вітчизняних, так і західних культурологів. Варто згадати таких дослідників як О.Афанасьєва, Г.Батищев, П.Гайденко, М.Дяченко, О.Лосєв, І.Поліщук, О.Оніщенко, В.Соловйов, В.Шейко. Але слід зазначити, що особливо доречним і актуальним є проведення спеціального комплексного дослідження стосовно визначення творчості у якості чинника соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст).

Мета статті – довести, що творчість виступає чинником соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст).

У первісності і античності творчість ϵ колективною діяльністю, тому що творча активність актуалізувалась переважним чином в контексті колективних дій, тобто ритуалів і обрядів. Людина бере співучасть у колективних діях, але ні у якому разі не усвідомлю ϵ себе у якості індивідуального творця.

З розвитком рабовласництва у обрядово-ігровій формулі творчої діяльності з'являються відповідні елементи рефлексії у вигляді авторських спроб відокремити деякі певні атрибутивні характеристики творчості. Творча активність ототожнюється з божественним магічним даром. Божественна творчість, по Платону, займає вище положення, тому що вона створює вищі цінності, людська ж діяльність залежить від божественної, нею визначається. Усяка діяльність є наслідування божественної творчості, але не стільки шляхом конструктивної діяльності, скільки спогляданням її сутності. «Для Платона творча активність є моментом перехідності «божественної еманації» у певну матеріальну форму. Подібна перехідність є «шляхом очищення», уособлення «душі від тіла», засіб

зосередження «в самому собі». Такому розвитку сприяє «божественне мистецтво», образом якого є число» [7, 6].

О.Ф. Лосєв зауважує, що творчість визначалась за її родовою ознакою, уособленням якої було «людське живе тіло» [2, 381]. Дослідник наголошує, що у античності на першому плані опинилась не душа і розум, не особистість, не суспільство, не історизм, а живе тіло. Тілесність – основна категорія, яка покладена в основу усіх форм античної культури. Живе тіло людини, яка мислить за допомогою і за метою общино-родового колективу є одним з основних предметів античного мислення.

Але не слід забувати, що фізичним тілом і живою річчю у класичному періоді Античної доби був саме раб. У даному аспекті відображення проблематики розуміння раба як речі, в концепції Аристотеля, творчість виступає саме у якості форми прояву природної властивості речей. Природна властивість речей відображається у тому, що, по Аристотелю, раб в період рабовласницької формації е не людиною і не особистістю, а ϵ живою річчю (фізичним тілом), яке була саморухомим, хоча спрямовувала цей саморух воля рабовласника. Раб - річ ϵ живе тіло, яке виконує працю в міру своїх фізичних сил, в граничному узагальненні це ϵ космос у вигляді саморухомої живої істоти. «Їм ніхто і нічого не рухає, але він сам рухає своїми силами, визначаючи тим самим і все, що ϵ у ньому» [3, 448].

Таким чином, слід зазначити, що в античній культурі функціональний розподіл діяльнісної активності на творчу і нетворчу залежав від ідеальних (Платонівська концепція) та матеріальних (Аристотелівська концепція) ознак людського існування, і співвідносно з цим характеризував людину як матеріальну та космічну тілесність. Спостерігати ідеальну досконалість Космосу за допомогою розумової інтенції позначає отримання необхідних, для аналогічної гармонізації тілесночуттєвих проявів людського суспільного життя, знань. «Тому творчість тлумачиться, перш за все, як інтелектуальна активність, реалізована у чуттєвих формах, але розділених за функціонально-цільовим призначенням, споконвічно встановленим законами Всесвіту» [7, 6].

В класичному періоді, в аспекті функціонального розподілу діяльності по суспільному призначенню (концепція Протагора, Алкідама, Горгія), творчість виступає формою суспільного призначення. Переорієнтація виховання на реальні потреби остаточно відбувається за часів Протагора, який довів, що «людина є мірою усіх речей». Творчість виступає формою «персоніфікації» позицій громадянської більшості. Це відобразило відповідні особливості культурного життя в умовах грецької демократії, наприклад в Афінах усі вільні громадяни повинні були пройти курс у кіфариста, «необізнаність з цим мистецтвом розцінювалось як варварство, ознака внутрішньої зіпсованості» [6, 15].

Розглядаючи інтерпретації творчості в проекції культури еллінізму, слід зазначити, що творчість виступає формою адаптації до суспільного буття. Творчість це вивчення законів природи, логіки соціального буття, що якнайліпше до нього адаптуватися, та відчути себе комфортно. Творчість - це здатність тілесного і духовного розчинення індивіда у соціально природному порядку буття через «апатичне» до нього ставлення.

У II столітті до н. е. творчість стає зразковою формою соціальної поведінки а згодом і професійно станової. Цьому сприяло те, що політика Римської імперії

підтримувала «індустрію розваг», яка була зорієнтована на зовнішню привабливість, і завдяки цьому відчувалась потреба у підвищенні професійної підготовки акторів і музикантів. Актори і музиканти починають змагатися один з одним на звання найкращого, за виступи у імператора або патриціїв віртуози отримують величезні гонорари. Вони починають користуватися величезним попитом. А викладачі музики, танців і акторської майстерності вважаються забезпеченими людьми. Як приклад «Марціал у листі до свого друга не жартуючи радить його сину обрати своєю професією викладання музики, і у такому випадку, вважає він, кар'єра йому забезпечена»[6, 32].

В християнській культурі пізнання світу і бога біблейський мудрець здійснював переживаючи і спостигаючи життя в глибинах свого духу. Цей суперечний комплекс чисто людських відношень і переживань висовує на перший план у християнстві особистісну психологію. В проекції апологетів Татіана, Гермія, Арнобія, Тертуліана, Клімента, Юстина творчість виступає формою внутрішньо духовного стану. У контексті соціокультурного розвитку пізньої античності творчість як форма внутрішнього духовного стану, віддзеркалює такі явища як проблема кризи рабовласницької формації, занепад античної економіки, процес співвідносного з'єднання і переосмислення на основі греко-римської культури єгипетських, персидських, древнє єврейських ідей і культурно-історичних традицій. Усі ці зазначені форми у добу еллінізму і пізньої античності віддзеркалюють особливості переходу від чуттєво-матеріального космологізму до абсолютно - особистісного монотеїзму (християнства).

У культурі раннього Середньовіччя творчість є богоугодною справою, у творчості цінується професійна майстерність у вигляді вмінь та навичок писати за еталонами, визнаними в якості зразків-канонів освітньою практикою церкви.

Творчість виступає як своєрідна духовна дисципліна (Августин, Василь Кесарійський), за допомогою якої обгрунтовується наявність божественного змісту. Творчість — це ідеальний зразок, тому що оволодіння цією певною своєрідною дисципліною, сприяє тому, що художник підпорядковує матеріал, з яким він працює формі ідеального зразка (Лактацій). Творчість розглядається як чуттєва форма пізнання цього зразка, як ефективний засіб приєднання до трансцендентних знань (Іоанн Златоуст, Іосіф Студіт). Знання втрачають вигляд формально — логічних конструкцій і сприймаються так само, як і все інше, з чого складається Богом створений світ, в образній алегорично — символічній чуттєво визначеній формі (Августин, Псевдо-Діонісій Ареопагіт). До ІV століття творча діяльність розглядається як приватна форма і розвивається в межах обрядової практики. Згодом творча діяльність стає колективною формою (цьому сприяє початок будівництва церков у вигляді спеціалізованих приміщень з метою колективного їх відвідування).

Відношення людини до природи у Середньовіччі - це не відношення суб'єкта до об'єкту, а скоріш знаходження самого себе у зовнішньому світі, тобто сприйняття космосу як суб'єкта. Категорії мікрокосму і макрокосму краще за усього віддзеркалюють специфіку сприйняття світу середньовічною людиною. Єдність людини з Всесвітом виявляється у пронизуючої їх гармонії. І людиною і світом керує космічна музика, яка виражає гармонію цілого і його частин. Як зазначає Григорій Нісський (ІV ст.. н.е.), музика є регулятором душевного стану людини,

структурний принцип, що забезпечує цілісність макро - та мікрокосму через її ретельну працю над своєю щоденною поведінкою. Але музика підпорядковується числу. Тому і в макрокосмі і в мікрокосмі – людині панують числа, які визначають їх структуру і рух. І людина і світ зображуються за допомогою однакових геометричних фігур, які символізують досконалість Божого творіння. Отже, структурний принцип християнського гносису, стає формою творчої діяльності, і розповсюджується на політичне життя. Держава також уподібнювалась організму, а громадяни – його членам (Іоанн Сольтерберійський). Органічна єдність політичного тіла вимагала взаємодії усіх станів, які були на той час. Роздори між ними, з точки зору мислителів середньовіччя погрожували цілісності усього світопорядку.

Християнський символізм «подвоював» світ, надаючи простору новий вимір, яке ϵ невидимим для зору, але яке постигається за допомогою цілої низки інтерпретацій. Намітилась тенденція розповсюдження «чотирьох змістового» тлумачення біблейського тексту. В концепції бенедикця Гвідо із Ареццо і Іоанна Коттона вміння проінтерпретувати текст ϵ невід'ємною якістю інтелектуала середньовіччя. Інтерпретація виступає формою творчої діяльності. Якщо символічне тлумачення Писання залишалось переважно ділом богословів, то символізм церковних приміщень, їх оформлення, все це було спрямовано на те щоб наставити усіх християн в тайнах віри. У ІХ-Х столітті відбувається понятійнометодологічне обгрунтування вищезазначених форм на основі практичного досвіду.

Довгий час сприйняття простору середньовічною людиною сприймалось антропоморфічно, віддзеркалюючи специфічне інтимне відношення людей до природи, яке було характерним для доіндустріальної цивілізації. Розвиток міського населення з новим, більш раціональним стилем мислення починає змінювати це традиційне сприйняття природи. Намічаються тенденції ускладнення практичної діяльності людини, відбувається процес більш активного і цілеспрямованого впливу на оточуюче середовище, який сприяє удосконаленню знарядь праці. Починає відбуватись процес секуляризації функцій творчої діяльності, на основі зв'язку творчості з практичними потребами суспільства.

З поступовим переходом від Середньовіччя до Ренесансу творчість перестає бути колективною діяльністю, творчість стає засобом індивідуального сприйняття і ставлення до колективного досвіду, що дає підстави для розглядання творчості як індивідуальної діяльності.

Це пов'язане насамперед з тим, що зазнаючи важливість колективного досвіду минулого, у добу Ренесансу враховується своєрідність проникнення митця у різноманітність життєвих явищ. Відбувається процес індивідуалізації, який спирається на колективний досвід минулого. Представники ренесансної культури різницю між їх часом і середньовіччям вбачали у знову отриманій майстерності.

В проекції теорії «гострого розуму» (Дж. Маріно, Марко де Гальяно), творча діяльність розглядається як природний дар. «Agudeza» тобто «гострий розум» трактується як акт пізнання невідомого за допомогою миттєво діючої інтуїції. «Гострий розум» як природний дар сприяє появі безлічі творів майстрів «нового мистептва».

«Гострий розум» або «геній» розуміється як відповідна здатність, аналогічна творчій здатності бога. Людина — природа — Бог стають як би в один ряд, усі вони божественні, усі вони здатні до творчості і наділені геніальністю. З подібних

концепцій народжувалася творчість італійських мариністів і англійських поетів метафізичної школи.

Нове сприйняття світу і людини отримало у XVII столітті дуалістичну спрямованість, залежно від того, як воно використовувалось. У цьому різноманітному світі природи і людської психіки міг бути підкреслений його ірраціональний, емоційний бік, його ілюзорність, почуттєві якості (концепція П'єра Гасенді, Сфорца Палавічині). Такий шлях вів до стилю бароко. Але акцент міг бути поставлений і на розумі, що долає пристрасті. Такий шлях вів до класицизму(концепція Р.Декарта). У даному аспекті творча діяльність виступає правом індивідуальної інтерпретації колективного досвіду (Тріссіно, Паоло Бені, Корнель).

Творча діяльність є людською формою прояву природного дару творчості через колективний досвід та теоретичну спадщину природи. У даному аспекті актуальними є поняття «морального почуття» і «божественного ентузіазму» в теорії Шефтсбері, (божественним ентузіазмом наділені герої, державні чоловіки, оратори, поети і навіть філософи). Ідеалом для Шефтсбері є гармонічно розвинена особистість, яка поєднує фізичний, моральний, інтелектуальний розвиток.

Геніальність художника полягає не в майстерності виконання, а в здатності хвилювати, будити за допомогою наслідування глибокі почуття (Дюбо). В теорії Баумгартена загальною відмітною рисою митця виступає екстаз, шаленство, ентузіазм.

Революційні події, які відбулись у Франції у 1789-1795 безумовно вплинули на становлення нових тенденцій розвитку французького мистецтва і усієї західноєвропейської культури взагалі. Законодавчо закріплена революцією рівність всіх перед законом загострила питання пов'язані з проблематикою визначення людини як особистості у соціально-політичному аспекті. Творчість як найвпливовіший засіб вдосконалення суспільних відносин, повинна бути зорієнтованою на всебічний, поетапний розвиток індивідуальної обдарованості. Дискусія між Вінкельманом і Лессінгом, щодо ідеалу нової людини призводить до нового розуміння людини як борця за свободу, героя, і діяльної людини. Велику роль у процесі виховання людини в контексті соціально – політичного пріоритету відводиться театру.

У представників теорії інтуїтивізму А.Бергсона і Б.Кроче творча діяльність розглядається у контексті питань «естетичної інтуїції» та «сприймальних здібностей духу», що зумовлює здатність митців бачити значно глибше, ніж це роблять звичайні люди, а також ідеї А Бергсона, щодо «винятковості художника» (митець сам створює дійсність) звідки і трактування творчої діяльності як форми пошуку необхідних і найдійовіших засобів впливу на сучасного глядача. У творчому процесі, на думку А.Бергсона велику увагу потрібно приділяти художньому образу, який є рефлексією світобачення митця. Згідно з цим визначенням, «художній образ притаманний тільки одному митцеві і ніколи не може виникнути у другого» [5, 94].

Проблематикою питань творчої діяльності займалися і представники неотомізму, зокрема Ж.Марітен. «Значні теоретичні можливості пов'язані з неотомістською інваріацією. На відміну від натуралізму та інтуїтивізму, її масштабність виявилась значно ширшою, що дало науковцям підстави фіксувати наявність відповідної орієнтації у творах представників різних європейських країн,

які працювали у різних видах мистецтва: Ж.Руо (Франція, живопис), С.Унсет (Норвегія, література), Ж.Котто (Франція, література, театр, кінематографія), І.Бергман (Швеція, кінематограф, театр), М.Жакоб (Франція, живопис), Л.Вісконті (Італія, кінематограф, оперне мистецтво)» [5, 98].

У контексті дискурсу постмодерну творчість виступає засобом пошуку нових форм самовираження людської активності. Мається на увазі аспект інтертекстуальності, семіотизація культури постмодернізму в аспекті «віртуальності» і «симулякру».

Творча діяльність є механізмом, який сприяє перетворенню лібідозної енергії основних видів мистецтва як метаморфоз сексуальних пульсацій, які дешифруються за допомогою психокритики. У зв'язку з цим на перший план виходять методологічні принципи релятивізації естетичного знання, які відображаються у відповідних естетичних новаціях, мається на увазі концепції Ж.Дельоза і Ф.Гваттарі, щодо художнього шизоаналізу. Творчість і мистецтво «для Ж.Дельоза і Ф.Гваттарі - це художня машина, яка виробляє фантазми», «її конфігурація і особливості праці змінюються в залежності від того чи іншого виду мистецтва», наприклад літератури, живопису, музики, театру, кінематографу [4, 99].

Таким чином, у висновку слід зазначити, що творча діяльність, яка є божественною якістю (архаїка) і формою прояву природної властивості матерії, речей, свідомості, виступає у якості атрибутивної характеристики первісної культури. Визначено, що творча діяльність, яка виступає формою суспільного призначення, формою адаптації до соціального буття; зразковою формою соціальної поведінки; формою внутрішнього духовного стану, - характеризує різноманітні етапи соціокультурного розвитку Античності.

Аргументовано, що творча діяльність як - богоугодна справа, як дисципліна, як ідеальний зразок, як чуттєва форма пізнання цього зразку, як приватна та колективна форма, як структурний принцип християнського гносису, - віддзеркалює у культурі Середньовіччя передумови виникнення практичного способу, який поступово відокремлюється від духовного. Визначені форми доводять що творчість виступає формою акумуляції колективного досвіду: від Античності до Відродження.

В аспекті дискурсу Ренесансу творчу діяльність охарактеризовано як форму індивідуалізації колективного досвіду, творчу діяльність як форму рефлексії щодо колективного досвіду, що доводить визначення культури Ренесансу як новаторства в аспекті узагальнення досвіду історії.

Виявлено, що універсальні ідеї виховання творчістю виступають у якості соціально — політичного пріоритету в аспекті розвитку західноєвропейської культури XVII – XVIII ст..

Охарактеризовано творчість як засіб уособлення винятковості, а також як засіб пошуку нових форм самовираження творчої активності (дискурс постмодерну), - що доводить визначення культури XIX –XX ст.. як підгрунтя права на свободу творчої діяльності.

Таким чином, в конкретному історичному періоді, творчість визначається у якості відповідної форми, яка відображає основні етапи соціокультурного розвитку даного історичного періоду. Дослідження зміни даних форм в контексті соціокультурного розвитку свідчить про те, що творчість ϵ чинником соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст).

Список літератури

- 1. Левчук Л.Т. Західноєвропейська естетика XX століття [навч. посібник] / Л. Т. Левчук. К. : Либідь, 1997. 224 с.
- 2. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Последние века (III-VI века) / А.Ф. Лосев. М. : Искусство, 1988. 447 с.
- 3. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А.Ф. Лосев. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
- 4. Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма / Н.Б. Маньковская.- СПб.: Алетейя, 2000. 347с.
- 5. Оніщенко О.І. Художня творчість у контексті гуманітарного знання: [монографія] / О.І. Оніщенко. К. : Вища шк., 2001. 179 с.
- 6. Уланова С.І. Нариси історії європейської музичної освіти і виховання: Від античності до початку XIX ст / С.І.Уланова. К. : Знання України, 2002. 326 с.
- 7. Уланова С.І. Творча діяльність як смисложиттєва форма людської активності: європейська модель / С.І. Уланова // Культура і Сучасність. 2010. №1. –С. 5-9.

Чумаченко О.П. Творческая деятельность как фактор социокультурного развития (западноевропейский контекст) // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. -2013. -7.26 (65). -№ 4. -C. 265–271.

В статье исследуется творческая деятельность как фактор социокультурного развития (западноевропейский контекст). В конкретном историческом периоде творческая деятельность определяется как определенная форма, отображающая основные этапы социокультурного развития данного исторического периода. Исследование смены данных форм в контексте социокультурного развития свидетельствует о том, что творческая деятельность является фактором социокультурного развития (западноевропейский контекст).

Ключевые слова: творческая деятельность, фактор, взаимовлияние, социокультурное развитие, западноевропейский контекст.

Chumachenko O.P. Creative activity as a factor of sociocultural development (the Western European context) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.− Vol. 26 (65). − № 4. − P. 265–271.

This article examines creativity as a factor of socio-cultural development (Western European context). Creativity as the form of self-expression is a fundamental category of development of a person. From the beginning of Antiquity by times of the Renaissance the myth is a basis of formation of anthropological measurements of creative activity. With gradual transition from the Middle Ages to the Renaissance creativity ceases to be collective activity, creativity becomes means of individual perception and the relation to collective experience which gives the grounds to creativity examining as individual activity. The aesthetics of individualism XIX - beginnings XX represents itself as the right for freedom of creative activity. The author sees creativity as a certain form, which displays the main stages of socio-cultural development of a particular historical period. The author examines the changing forms of data and concludes that creativity is a factor of socio-cultural development (Western European context).

Key words: creative activity, factor, interference, socio-cultural development, Western European context.

УДК 008+130.2

ДО ПИТАННЯ ПРОБЛЕМАТИКИ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ У КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО РОЗВИТКУ ЗА УМОВ ЕЛІНІЗМУ І РАННЬОГО ХРИСТИЯНСТВА

Чумаченко О. П.

У статті досліджується проблематика творчої діяльності у контексті соціокультурного розвитку за умов еллінізму і раннього християнства. Творча діяльність виступає формою адаптації до соціального буття, зразковою формою професійно станової поведінки, формою внутрішнього духовного стану. Ключові слова: творча діяльність, соціокультурний розвиток, Еллінізм, християнство.

Дослідження проблематики творчої діяльності не лише в аспекті розглядання даного феномена з художньо-естетичної точки зору, а і визначення творчості як відповідної форми, яка виступає у якості показника соціокультурного розвитку за умов доби еллінізму і раннього християнства, ϵ безумовно актуальним для вивчення соціокультурних процесів минулого і сьогодення.

Метою даної статті є дослідження проблематики творчої діяльності в контексті соціокультурного розвитку за умов еллінізму і раннього християнства. Подібна проблематика аналізується з огляду на специфіку визначення феномена творчості саме у контексті культури еллінізму і раннього християнства у працях західних і вітчизняних дослідників С.Авєрінцева, В.Асмуса, В.Бичкова, М.Васильєва, Д.Золтаї, Г.Кнабе, О.Лосєва, В.Шестакова.

Перехід від класики до еллінізму характеризується висуненням на перший план суб'єктивного моменту особистості людини, який є протилежним об'єктивізму класичного періоду. Саме у цей період творчість починає виступати формою адаптації до соціального буття, та зразковою формою професійно станової поведінки, це визначення дає змогу охарактеризувати певним чином відповідні аспекти соціокультурного життя за умов доби еллінізму.

Внутрішній принцип періоду еллінізму - це не індивідуум, а – індивідуальність, зазначає О.Ф.Лосєв [5, 9]. Еллінізм опирається на конкретну і одиничну індивідуальність, звідки і ідея монархії. До доби еллінізму Греція ніколи не знала диференційно - індивідуального розвитку. Полісний грек звільнився від общиннородових авторитетів, але його свобода соціально - історично була обмеженою. «Цей звільнений індивідуум не міг проіснувати на основах своєї індивідуальності», зазначає О.Ф. Лосєв [5, 11]. Він об'єднується с такими ж ініціаторами як і він, і створюється поліс, який у своїй авторитетності не скільки не уступає родовій

формації. Саме еллінізм створив умови для особистості «розгорнути своє внутрішнє самопочуття»[5, 12].

Цей індивідуалізм діалектично є пов'язаним з космополітизмом, тому що для окремої особистості завжди відкриваються значніше більші горизонти, коли ця особистість «відійшла від своїх безпосередніх корінь», і почала самостійно і вільно мислити. Той же індивідуалізм визвав до життя і витончену культурну інтелігенцію, - зазначає дослідник [5, 9]. Починають виникати своєрідні «авторські школи»: «Сад» Епікура, «Стоя» Зенона. «Авторські» школи відгалужують різнобічність поглядів на розвиток культури за часів еллінізму. Але загальною рисою, яка їх об'єднує - це орієнтація на задоволення всіляких людських потреб.

У культурі еллінізму бажання пізнати світ відійшло на другий план перед бажанням знайти спосіб гарно і щасливо прожити життя, творчість починає виступати формою адаптації до соціального буття. Творчість полягає у вивченні законів природи, логіки соціального буття, що якнайліпше до нього адаптуватися, та відчути себе комфортно. Творчість - це здатність тілесного і духовного розчинення індивіда у соціально природному порядку буття через «апатичне» до нього ставлення.

Знання законів, як вважають стоїки, вчить підкорятися їм. «З цією метою молоді, яка навчалась у еллінських школах, приписувалось об'єднуватися у замкнуті союзи», наприклад «Співаки імператора (Августа) і богині Роми» (І ст..н.е.) [7, 29]. Завдання подібних організацій полягало у тому, щоб пов'язати аристократичну молодь Пергаму з новими володарями світу - богами і людьми. Доводити непорушність існуючих соціально-природних устоїв призначалось також і олександрійському Мусейону. Учням цієї установи заборонялись будь-які прояви релігійного свободомисленя, навіть музичне виховання підпорядковується вирішенню ідеологічних завдань.

У II столітті до н. е. творчість починає виступати у якості певного регулятору зразкової форми соціальної поведінки. В проекції концепції Сципіона Еміліана (II ст..до н.е.) зазначено, що мистецтво співу і танців - це заняття лише рабів або ремісників, молоді з доброчинних сімей, або державним мужам непристойно займатися цією діяльністю. «Наше молоде покоління розбещують, займаючись з ним непристойними мистентвами, його навчають співу, тоді як для наших предків він був ганьбою для кожного вільного громадянина. Наші юні дівчата та молоді люди з доброчинних сімей йдуть танцювати в школу разом з якимись комедіантами. Про це мені повідомили, але мені не вірилось, що хто-небудь з тих, які мають поважне ім'я, насмілився таким чином виховувати своїх дітей. Зі мною відправилися в одну з таких шкіл, і заклинаю Геркулеса у свідки, я бачив там понад п'ятисот хлопчиків та дівчаток. У цьому натовпі був також - мені робиться соромно за Рим – син одного з кандидатів на громадські почесті, хлопчик дванадцяти років, він ще носить на шиї знак свого дитячого віку (буллу). Він з бубном танцював такт, непристойний танець, на який не наважився б навіть самий розбещений раб», зазначає Сципіон Еміліан [4, 346]. Про творчість як регулятор зразкової форми соціальної поведінки зазначає також і Корнелій Непот (І століття до н.е.). Наприклад «Корнелій Непот вважав, що державному мужу непристойно співати», а «Горацій неодноразово висміював тих, хто мав успіх в грі на цитрі». «Хоча, як свідчать тогочасні наукові видання, музика все ж таки входила до складу занять

вільних громадян (про це ϵ згадка в енциклопедії Марка Варрона «De lingue latina») [7, 31].

Згодом творчість стає зразковою формою професійно станової поведінки. Цьому сприяло те, що «індустрія розваг», яка була зорієнтована на зовнішню привабливість викликала потребу у підвищенні професійної підготовки акторів і музикантів. Актори і музиканти починають змагатися один з одним на звання найкращого, за виступи у імператора або патриціїв віртуози отримують величезні гонорари. Вони починають користуватися величезним попитом. А викладачі музики, танців і акторської майстерності вважаються забезпеченими людьми. Як приклад «Марціал у листі до свого друга не жартуючи радить його сину обрати своєю професією викладання музики, і у такому випадку, вважає він, кар'єра йому забезпечена»[7, 32].

Різноманітні здвиги в духовній культурі античності намітились ще в період еллінізму. «Походи Олександра Македонського призвели до взаємопроникнення грецької і східної культур»[2, 10]. Культура пізньої античності, локалізована у рамках могутньої Римської імперії, представляла собою мозаїку з різноманітних феноменів, архаїчних і новаторських, східних і західних, у різних сферах: релігії, науки, мистецтва. В період кризи соціальних і релігійних ідеалів, в період активного взаємопроникнення східних і західних культур, увага людини, усі її духовні сили спрямовані на раптово відкрившийся їй в період пізньої античності світ внутрішнього духовного буття.

Представники римської культури у процесі осмислення проблематики творчості поступово відходять від розуміння творчості як ремесла і форми професійно станової поведінки до трактування творчості як певної форми підсвідомої медитації, цьому сприяє вплив східних візантійських містичних традицій. Творча діяльність — це «містичний екстаз», форма медитації «у результаті якої душа людини починає постигати вищу істину — Єдине»[2, 37]. У процесі цієї містичної медитації і занурення у свій внутрішній світ людина «стає самим баченням», тобто приймає участь у тій формі творчості, яку здійснює душа природи, і яка є джерелом творчої енергії у мистецтві [3,135].

У добу еллінізму, як зазначає О.Лосєв, античне мислення вже дійшло до конструювання поняття особистості, у протилежність абстрактно-загальним поняттям класичного періоду, але продовжувало розуміти лише атрибутивну особистість. Тобто, поки було рабовласництво ніяких уявлень про абсолютний дух не могло і з'явитись. Дійсна новина наступила лише тоді, коли замість раба, який був лише річчю, виступила вільна особистість, яка у своєму граничному **узагальненні** представляла вже не чуттєво-матеріальний Космос, космологічний абсолют, а абсолют особистості. Цей абсолют був не тільки «вище чуттєво-матеріального Космосу», але і «вперше створював цей останній», завдяки досягненню власної мети [6, 452]. Тобто це був вже не чуттєво-матеріальний пантеїзм, а абсолютно-особистісний монотеїзм, тобто така релігійна система як християнство.

Виникши ні на еллінській, а на східній основі (давньоєврейської) релігії, християнство зуміло відмовитись від багатьох принципів античного мислення. Духовна культура християнства виникла в результаті взаємопроникнення двох цілісних культур, греко-римської (язичницької) і східної (магічної). Остання, як

зазначає В.Бичков, була в змозі дати латинському світу, у період його духовної кризи, творчий імпульс у вигляді релігійних філософських текстів у складі Біблії.

Пізнання світу біблейський мудрець здійснював не шляхом понятійнологічного осмислення і споглядання життя, а переживаючи і спостигаючи життя в глибинах свого духу. У грецьких мислителів на першому місті стоїть онтологія, людина для нього це лише ступінь в природному порядку, особливий вид суспільної тварини (Аристотель). Для представника християнської релігії людина - це творіння Господа, людина — повелитель природи. Людина стоїть перед Богом, і жадає інтимного спілкування зі своїм єдиним особистісним богом. Увесь цей суперечний комплекс чисто людських відношень і переживань висовує на перший план у християнстві психологію, і особистісну психологію. Творчість виступає формою внутрішнього духовного стану.

Культурі, яка втратила свої духовні ідеали, християнство представило прості а тому і не зрозумілі для рабовласницької свідомості гуманістичні принципи, тобто: людина є найвисшою цінністю у цьому світі; усі люди рівні перед Богом, незалежно від соціального положення, або інтелектуального рівня. Також прості і наївні були надії на вічне блаженство усіх обездолених у цьому світі. Звідки і стихійна відмова від основних досягнень основних положень античної культури, яка узагальнювала в очах ранніх християн усі пороки язичницької держави.

Але з іншого боку, як зазначає В.Бичков, усі раннє християнські мислителі (апологети) пройшли античну школу освіти наповнену художніми ритмами і формами античних мистецтв. Вони прийняли християнство у зрілому віці, усвідомив тупики язичницької культури і вбачали вихід з них лише у християнстві. В період пізньої античності християнська апологія виступала головним літературним жанром нової культури, у якому віддзеркалився пафос і біль, радість і муки шукаючої свідомості свого часу. Апологети не просто впроваджували правила нової віри, а свідомо досліджували попередню культуру, аналізували розвиток і походження окремих її сфер, показували негативні з точки зору їхнього ідеалу сторони цієї культури, і прагнули дати модель нової, істинної культури з новим світоглядом, новим образом життя, новим відношенням практично до усіх головних сфер культури.

Слід зазначити, апологети дуже болісно сприймали свою «філософію культури» як перехід від одної культури до іншої, від одного засобу життя і засобу мислення до іншого, і прагнули зрозуміти, що ж в попередній культурі підготувало їх, що співвідносно а що ε протилежним.

«У ІІ столітті п'ятивікове протистояння і взаємопроникнення Сходу і Заходу вперше в історії культури загострило розуміння проблеми «Схід або Захід» [2, 85]. Представники культури раннього християнства в силу відповідної культурно- історичної ситуації однозначно вирішили її у бік Сходу, тим самим відчиняючи шлях до синтезу, до нової культури.

Давній біблейський мотив створення Богом світу стає основною складовою підходу до створення світу у концепціях апологетів. «Бог уявляється першим християнським мислителем, великим Художником, утворюючим Світ, як великий утвір мистецтва по наміченому плану» [2,214]. Цей постулат став остаточною крапкою у розрізненні античної і середньовічної культури.

Тертуліан вважає, що процес божественної творчості ототожнюється з працею письменника, який спочатку напише вступ, а потім приступає до викладення подій [2, 215]. Тобто Бог спочатку створює Світ, а потім прикрашає його. Ранні апологети безумовно не самі створили ідею уподібнення Бога Художнику. Безумовно ця ідея належить, як зазначає В.В.Бичков, усій духовній атмосфері пізньої античності, але оригінальність цієї ідеї полягає в тому, що переосмисливши ідеї своїх язичницьких противників, ранні апологети поставили концепцію Бога - Творця за основу своєї ідеології. Центральний елемент Світу — людина, є найвищім створінням Бога - Художника. Людина, маючи божественне походження, і будучі створеною Богом, незалежно від суспільного становища, повинна постійно вдосконалюватися.

Але грецькі апологети на відміну від латинських по-іншому розуміли роль людини як самого художника. Лактанцій у судженнях про зображення робить акцент на тому, що античні боги, тобто статуї, усім «буттям, формою, красою, досконалістю) зобов'язані своєму творцю – людині» [2, 177]. Тому художник, який створив їх гідний більшої поваги ніж самі ці боги, тобто статуї. Перенесення уваги з твору мистецтва на його творця – людину – нова і специфічна риса **усвідомленого** ранньохристиянської культури, прояв тільки що ранньохристиянського гуманізму. «Статуя це лише зображення людини, а її творець, художник - образ бога, тому неправильно і недоцільно, що образ божий почитає образ людини»[2, 178]. Для апологетів людина значно вище любого діла рук його, в тому числі і творів мистецтва. Климент Олександрійський зазначає, що в процесі художньо діяльності є «чотири причини». Основою першої «причини створення» статуї є художник (скульптор), основою другої (матеріальної) є матеріал, третьою (образною) ϵ «образ», тобто ідея, і «кінцева мета» це результат сприйняття статуї глядачем [2, 205]. В останній причині чітко прослідковується відхід Климента від позиції Аристотеля, щодо «кінцевої мети», тобто для Климента важливим ϵ не сам твір мистецтва, а результат його впливу на глядача. Тут намічається нова тенденція в естетичній свідомості християн, яка отримає свій подальший розвиток у візантійських мислителів, у зв'язку з їх психологічногносеологічною орієнтацією культури.

На основі вивчення античного мистецтва апологети прийшли до висновку, що в мистецтвах, перед усім зображальних, які активно використовуються з культовою метою, немає нічого священного. «Вони створені руками, умом і генієм людинихудожника, і тому художник гідний більшої пошани ніж його твори. Твір вправного майстра, зазначав Кіпріан, є оригінальним твором художника. Ніякий інший майстер не повинен і не може виправити, або покращити роботу свого колеги, не викривив її сутності і краси»[2, 212].

Увага апологетів до видовищних мистецтв дозволила їм зазначити, що в основі їх покладене не інтелектуальне, а емоційно-афективне сприйняття, і ефект співчуття грає важливішу роль у їх сприйнятті. Відносно поезії і живопису, то апологети зазначають, що художники допускають великі вольності. Але якщо Тертуліан критично відноситься до поетичного і живописного проїзволу, то Лактанцій напроти виправдовує поетичну вільність як характерну, професійну рису поетичного мистецтва.

Мета християнського життя у концепції апологетів - це повернення людини до її природного єства, навчання її любові і милосердю до всього земного. Тому

важливим для християнських апологетів були навіть не знання, а віра у досконалість Бога-Творця, яка сприяє пробудженню у людини тяги до досконалості. Ця тяга до досконалості активізує процес сприйняття людиною значення категорії образа, як носія особливого не дискурсивного знання.

В ейконології апологетів можливо достатньо ясно розрізнити три типа образів: символічно-алегоричні і знакові, (предметно-пластичні), миметичні відрізняються друг від друга характером відношення до об'єкта відображення, ступеню ізоморфізму. Символічний образ більш абстрактний і умовний, веде свій початок, як наголошує Климент від давньоєгипетських ієрогліфів – практично умовним знакам - і схиляється більш до близькосхідного типу мислення, ніж до грецького. Він спеціально вводиться (Богом, пророками, навіть самими апологетами) для зашифровки істини, і має перед усім інтелектуальний характер. В першу чергу необхідно знати, що він позначає, тобто отримати (від Бога, або мудреця) ключ для його расшифрування. Будь-який образ у розумінні апологетів володіє деякою своєю іманентною значимістю і на основі її вже іншим переносним значенням. Увесь світ, як природний так і соціальний, являв собою строго впорядковану систему символів, образів, знаків, алегорій, яка розкривалась як книга перед людиною, яка прагнула її прочитати. Мистецтво займало в цій системі (особливо на Сході) важливе місце (в образно-символічній ієрархії автора «Ареопагітик» між небесними і земними чинами, на рівні головних таїнств). Багато з яких конкретних символів і алегорій, які стали стереотипами у середньовічному мистецтві були створені ще теоретиками античного християнства. Більш того, розробляючи теорію символічного образу, апологети зазначали, що образ ϵ матеріальною реальністю, яка володіє перед усім іманентною, а потім вже і переносимо значимістю.

«Світ, сприйнятий як утвір наймайстернішого Художника, а в ньому і все, що створене руками людини, яка імітує в своїй творчості божественного творця, представлялося християнським ідеологам сховищем особливої інформації, свідомо закладеної в нього Богом і доступної сприйняттю людини, - зазначає В.В. Бичков у своїй праці «Мала історія Візантійської естетики»[1, 42].

Апологети визначають, що у мистецтві безумовно повинно бути присутнім поняття природної доцільності. Але ця доцільність повинна бути визначена не бажаннями людини, а Творцем. Тому художня творчість більш цікавиться не красою матеріальної форми речей, а внутрішньою красою і змістовністю, яка закладена первинним призначенням предмета. Мистецтво, відокремлюючись від язичницького синкретизму, починає сприйматися, як образне втілення чистої духовності, яке визначає оригінал у прийнятих для людського сприйняття формах (Лактанцій). Мета цього оригіналу - це «передавати енергетику архетипу у вигляді емоційної інформації», через яку «обожнювання» у процесі певного акту наприклад літургічної дії відчувається людиною, як відповідний внутрішній психологічний стан [7, 37]. В період пізньої античності намітилась тенденція до переосмислення психологічних аспектів пов'язаних з активним діянням на внутрішній світ людини.

У культурі раннього християнства творчість виступає формою внутрішнього духовного стану, що віддзеркалює такі явища як проблема кризи рабовласницької формації, занепад античної економіки, процес співвідносного з'єднання і переосмислення на основі греко-римської культури єгипетських, персидських,

древнє єврейських ідей і культурно-історичних традицій. У подальшому наступала черга за новою культурою, і новою соціально-історичною формацією Середньовіччям.

Таким чином слід зазначити, що в творчість в період еллінізму і раннього християнства ε формою адаптації до соціального буття, зразковою формою соціальної поведінки, а згодом і професійно станової, а також формою внутрішнього духовного стану. Визначені форми характеризують відповідні етапи соціокультурного розвитку за умов доби еллінізму і раннього християнства, віддзеркалюють особливості переходу людини (як космічної тілесності) до духовного способу життя, тобто від чуттєво-матеріального космологізму до абсолютно - особистісного монотеїзму (християнства).

Список літератури

- 1. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / В. В. Бычков. К. : Путь к истине, 1991. 406 с
- Бычков В. В. Эстетика поздней античности (II III вв.) / В. В. Бычков. М.: Наука, 1981. 323 с.
- 3. Гилберт К. История естетики / К. Гилберт, Г. Кун; [пер.с англ. В. В. Кузнецова и И. С. Тихомировой; Спец. ред. и послесл. М. Ф. Овсянникова]. М. : Издательство иностранной литературы, 1960. 685 с.
- 4. Жураковский Г. Е. Очерки по истории античной педагогики / Г. Е. Жураковский. М. : Изд-во Акад. пед. наук, 1963.-510 с.
- 5. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / А. Ф. Лосев. М. : Искусство, 1979. 815 с.
- 6. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
- 7. Уланова С. І. Нариси історії європейської музичної освіти і виховання: Від античності до початку XIX ст. / С. І. Уланова. К. : Знання України, 2002. 326 с.

Чумаченко О.П. К вопросу о проблематике творческой деятельности в социокультурном контексте в условиях эллинизма и раннего христианства // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. − 2013. − Т.26 (65). − № 4. − С. 272−278.

В статье исследуется проблематика творческой деятельности в контексте социокультурного развития в период Эллинизма и раннего христианства. Творческая деятельность выступает формой адаптации к социальной жизни, образцовой формой классового поведения, формой внутреннего духовного состояния.

Ключевые слова: творческая деятельность, социокультурное развитие, Эллинизм, християнство.

Chumachenko O.P. On the question of creative activity problems in the sociocultural context in Hellenism and early Christianity // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.−Vol. 26 (65). −№ 4. − P. 272−278. In this article we describe the phenomenon of creative activity in the context of socio-cultural development in the Hellenistic age and early Christianity. Creative activity acts as a form of adaptation to social being. Creativity is an ability of corporal and spiritual dissolution of the individual in socially natural order of life through the apathetic relation to it. In II century BC creativity becomes the exemplary form of social behaviour and in due course and professionally class. It was assisted by the policy of Roman Empire supported entertainments which were direct on external appeal, and thanks to it the requirement for increase of vocational training of actors and musicians was felt. Creativity acts as a form of internally spiritual condition.

Key words: creative activity, socio-cultural development, Hellenistic age, Christianity.

УДК 17.022.1(477): 725.94

АКСІОЛОГІЯ НАЦІОНАЛЬНИХ АРХЕТИПІВ В ОБРАЗІ ВОЇНА-ЗАХИСНИКА, ЯК ЧАСТИНИ ГЕРОЇЧНОГО ПАНТЕОНУ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Журмій Н.М.

У статті викладено культурологічний аналіз популярного в Україні пам'ятника військовим льотчикам, що загинули під час Другої світової війни, в особі актора Леоніда Бикова. Виявлено основні риси архетипів воїна-героя («Прометеїв дух», архетип «Палаючого серця», архетип «Лицаря»), що ϵ ознаками кордоцентризму українців та аксіологічною константою об'єднавчих символів для сучасного українського суспільства.

Ключові слова: національні архетипи, аксіологія, воїн-герой, героїзм, суспільні цінності, національні символи.

В основі ідейної концепції кожної держави закладено принципи чеснот, що визначають характери та якості пантеону її героїв. Уявлення про ці чесноти грунтуються на основі ментальних особливостей народу та національних архетипів, формуються вимогами часу та ходом людської історії. Україна, яка творить себе як державу заново, потребує індивідуальної концепції розвитку, загальнонаціональної ідеї та власних героїв, як акумулятивних презентантів найкращих якостей національних архетипів.

Актуальність проблеми пошуку ціннісно-смислових центрів для України пробуджена відсутністю потужних об'єднуючих державно-національних концептів та символів, які б однаково позитивно резонували у суспільній свідомості жителів всієї території країни. Підгрунтям для даної проблеми слугує загальна картина політичного та громадського протистояння, риторична полеміка щодо ментального поділу населення України на «Схід» та «Захід», факти підбурювання гострих суперечностей у суспільстві, розхитування основ державної єдності та зрештою і головне - відсутність загальної ідеї, яка б об'єднувала народ. Так, наприклад, значна кількість історичних постатей діаметрально протилежно сприймається на сході та на заході країни і, відповідно, визнання за цими постатями героїчних чеснот також не однакове. Разом з тим, історія людства свідчить про потребу у героїчному началі як орієнтирі слідування та основі суспільних ідеалів. У цьому контексті важливим стає аналіз соціокультурних процесів та особливостей ціннісних орієнтацій жителів країни.

Особливе значення та місце у героїчному пантеоні людства мають ідеали воїнагероя, який ризикуючи чи жертвуючи життям захищає та рятує свій народ. Саме цей образ героя ми розглянемо в рамках даної статті, за допомогою методів аксіологічного аналізу та архетипів. Предметом нашого дослідження стане сучасна просторова скульптура, що з часів здобуття Україною незалежності стала досить цікавим та виразним соціокультурним явищем, проте в науці розглядалась лише як явище мистецьке.

Річ у тім, що просторова скульптура, як частина матеріальної культури народу, є виразником соціокультурних процесів, тим об'єктом, що постійно присутній у жилому просторі людини. Проте на сьогодні вона майже не досліджується як соціокультурне явище і лише поодинокі випадки окремих аналітичних праць (наприклад, досліджень аксіолога Ю.Вешнинського, який розглядає скульптуру як частину іміджу міста) свідчать про підхід до вивчення скульптури у жилому просторі як до явища соціального. Відзначимо, що на початку XXI століття просторова скульптура стала своєрідним репрезентативним лакмусовим папірцем соціокультурних явищ, вона залучена до активного суспільного діалогу, а її аналіз може дати корисну інформацію про сучасні суспільні процеси в Україні.

Актуальність теми обумовлена наявною проблемою ідентифікації та самовизначення українського суспільства у світовому просторі, пошуку символів, які б об'єднували народ навколо спільних аксіологічних констант з одного боку та відсутністю наукових досліджень просторової скульптури як соціокультурного явища, - з іншого.

Метою нашої статті є виявлення архетипних характеристик та розкриття сутності особливостей людського характеру, завдяки яким людина стає ідеалом героя в аксіологічному полі суспільної думки українців. Це допоможе віднайти універсальні об'єднавчі символи для жителів країни.

Завданням статті є виявлення у символічній мові просторової скульптури, за допомогою методу аксіології та методу архетипів, характерних ознак та рис героявоїна, що однаково позитивно сприймаються сучасним українським суспільством у будь-якій географічній координаті та соціальному прошарку населення країни як загальнонаціональна ціннісна універсалія.

Практичне значення даної статті полягає у віднайдені смислових детермінант, що визначають суспільні симпатії і здатні лягти в основу ідейних принципів об'єднання українського народу навколо спільних аксіологічних цінностей та традицій.

Джерельну базу статті складають наукові фундаментальні праці С.Б.Кримського, Н.Ковальчук, Дж.Трессідера, О.Лосєва, Ю.Лотмана, М.Еліаде, мистецтвознавців та культурологів: Л.Брюховецької, С.Рослякова, Б.Соколової.

Соціокультурне значення просторової скульптури ґрунтується на аксіологічних смислах, яке людство у своєму світогляді завжди проектувало на принципи побудови та організації середовища, в якому жило (М. Еліаде). Так, розвиток поселення завжди починався зі встановлення жертовника, алтаря чи храму, як смислового центру, навколо якого організовувалось життя. Такими смисловими центрами сьогодні виступають скульптурні пам'ятники, бо вони являють собою насичений смислами семантичний текст у гіпертексті жилого простору людини (за Ю. Лотманом). Символічна та образна мова просторової скульптури, чисельність

видів та жанрів, включення її до суспільного діалогу (встановлення, руйнування, проведення заходів біля пам'ятників тощо) презентують ідейно-світоглядні настрої суспільства.

Отже, розглянемо аксіологічні особливості суспільних цінностей та характерні риси архетипів воїна-героя через аналіз одного зі скульптурних пам'ятників, що є унікальним за універсальністю втілених у ньому символів. Універсальність пам'ятника полягає в тому, що він одночасно є і пам'ятником «військовим льотчикам, що загинули в роки Другої Світової війни», і українському акторові Леоніду Бикову (1928 – 1979), і зіграному ним персонажу — капітану Титаренку з кінострічки «В бой идут одни старики» (1976 р.). Цей київський пам'ятник є одним з не багатьох пам'ятників українського простору, що однозначно та позитивно сприймається всіма прошарками українського суспільства за його ідейним змістом та за втіленим в ньому образі героя-воїна. Перш ніж перейти до аналізу, узгодимо поняття «герой» та «героїзм».

Асоціативний ряд смислів у змісті слова «герой» складається з таких понять як: лідер, взірець для наслідування, той, хто втілює собою характерні архетипні якості всієї нації у найкращому їх прояві.

У визначенні дефініцій та формулюванні поняття «герой», вдамося до результатів дисертаційної роботи культуролога Б.Соколової (2011 р.), яка розкриваючи культурологічну сутність феномену героїзму, саме поняття «герой» визначає як культурну універсалію людства, дзеркало простору моральних інваріантів, до яких належить подвиг, загальне благо, патріотизм, свобода. Дослідниця виводить принцип героя як «символ народу», де герой є виразником народного духу, його прагнень та надій, де захисна функція героя визначається дослідницею як основна в героїчному епосі [9].

Зазначимо, що специфіка нашої статті не включає до розгляду тих понять героїзму, коли йдеться про випередження героєм свого часу, коли він залишається не зрозумілим для народу, а лише про загальновизнані героїчні образи, що вже введені суспільством до ареалу аксіологічних фундаментів його ментальності.

Ю.Соколова виділяє три функції героя по відношенню до культури: творчу, захисну та функцію духовного лідерства. Усі зазначені риси поєднуються в об'єкті нашого дослідження і в цьому контексті пам'ятник є унікальною скульптурою. В ньому поєднуються одразу декілька аксіологічних смислів, що у сукупності складають узагальнений образ героя для сучасників: це і пам'ять про війну та загиблих в ній воїнів, і пам'ять про всенародно улюбленого актора Леоніда Бикова, і образ капітана Титаренка — уособлення мужності, сили людського духу і доброти, почуття гумору та здатності до самопожертви заради інших. Всенародна назва скульптури «Пам'ятник Бикову» ілюструє те, як сприймає її суспільство, не зважаючи на офіційну назву. Неможливість відокремити у даній скульптурі образ персонажа кінострічки від образу самого актора є приводом для умовної назви пам'ятника — «Титаренко-Биков».

Пам'ятник було встановлено та урочисто відкрито на печерських пагорбах Києва 6 листопада 2001 року. Киянам і гостям міста він одразу припав до душі. В інформаційних повідомленнях про його відкриття значилося, що у військових офіцерів, присутніх на відкритті, на очах були сльози — таке сильне емоційне враження викликав створений скульптором Володимиром Щуром образ [2,2].

Мистецтвознавець С.Росляков коментує подію встановлення пам'ятника: «Говорят, что при открытии памятника в Киеве боевые генералы плакали от переполнявших их чувств. И в этом есть заслуга художника, который соединил времена далеких фронтовых лет, чуть менее далеких лет создания прекрасного фильма, и день сегодняшний, в котором все мы живем» [7,2].

Капітана Титаренка зображено сидячи на крилі від літака, довкола - широкий відкритий простір, схожий на летовище. На постаменті напис російською: «Военным летчикам посвящается. Леонид Быков». Скульптуру називають однією з найулюбленіших та зворушливих для киян та гостей міста. У будь-яку пору року пам'ятник завжди уквітчаний, що говорить, про постійну увагу до нього [4].

Звісно, популярність пам'ятника передовсім обумовлена популярністю артиста Леоніда Бикова та образів, які він зіграв у кіно. Для українських глядачів образ Титаренка, зіграний Биковим, ϵ втіленням ідеалу воїна з добрим серцем, який ніколи не пада ϵ духом.

Популярність постаті Леоніда Бикова, його трагічна загибель в автокатастрофі 11 квітня 1979 року відобразились також у пам'ятному знаку, який встановлено на місці його загибелі — на 43 кілометрі траси «Київ- Мінськ». Знак являє собою прямокутну гранітну брилу, на якій рельєфом зображено обличчя Л.Бикова на фоні автомобіля, що зазнав аварії. Зверху на знаку вертикально встромлено лопать від гвинта літака, на якій написано: «Леонид Быков». Цей знак було встановлено без погодження з родичами актора. Його кілька разів демонтували на прохання його доньки Мар'яни Бикової, але шанувальники актора, а саме — група льотчиків на чолі з Миколою Гаджаманом, наполягають на присутності пам'ятника на трасі та встановлюють його знову, мотивуючи це тим, що їм потрібна пам'ять про актора і місце, до якого можна приїжджати аби вшанувати Леоніда Бикова. Вже стало традицією у водіїв, проїжджаючи повз цей пам'ятний знак, сигналити клаксоном в його честь [3,31].

Пам'ятник Бикову встановлено також на Донеччині (11 квітня 2002 року) – батьківщині актора – в місті Краматорську, поблизу міського палацу культури, на сцені якого він грав та виступав. Пам'ятник представляє собою бетонний бюст, встановлений на гранітному постаменті. Автор пам'ятника – скульптор С.Гонтарь [8].

Всенародна любов до пам'ятника Бикову на печерських пагорбах Києва свідчить про те, що у суспільстві популярні образи мужніх воїнів, хоробрих, і разом з тим, - людяних, вірних, здатних віддати життя за свою вітчизну, близьких, друзів. У цьому характерні особливості рис героя-воїна.

Українська історія багата на мужні, хоробрі особистості, вчинки яких вражають та викликають захоплення, і яких по праву можна назвати героїчними. Але чомусь пам'ятник саме Леоніду Бикову та образу персонажа Титаренка, якого він зіграв, має найпотужніший позитивний резонанс у суспільстві всього українського простору ось вже котрий десяток років поспіль. Цікаво зазначити: за результатами соціологічних досліджень, проведених 2010 року компанією Research&Branding Group, стрічку 1973 року «В бой идут одни старики», зняту Леонідом Биковим, вважають найбільш популярним фільмом українського кіно 53% наших співвітчизників, що виводить її на перше місце за рейтингом [5].

Не тільки персонажі Леоніда Бикова у кіно, але й сам актор як особистість, викликає захоплення у сучасників. Унікальність його феномену у об'єднуючій силі, в тому, що він сам та його творчість стали загальноукраїнським культурним надбанням, тією беззаперечною цінністю, що сприймається однозначно позитивно та захоплено у будь-якому регіоні країни. Це суттєво відрізняє його постать від багатьох історичних особистостей, що в одних регіонах сприймаються як зразки національного героїзму, а в інших до них ставляться вороже як до антигероїв.

Достатньо лише навести кілька прикладів для порівняння. Наприклад, згадаємо пам'ятники таким відомим історичним особам, подекуди досить одіозним, що діаметрально протилежно сприймаються різними суспільними групами, як: С.Бандера, І.Мазепа, а також Катерина ІІ, Петро І, Й.Сталін. Одна частина суспільства вбачає в них поведінкові зразки та визнає як героїв, інша ж — навпаки, оцінює їх як негативних рокових персон в історії країни. Резонансні скандальні події та суспільні процеси, пов'язані з пам'ятниками, що увічнюють цих персон, стають приводом для громадських конфліктів, причиною яких є розбіжність у соціокультурній самоідентифікації населення країни, полярність аксіологічних координат ментальності. Такі особливості вкрай важливо помічати, коли потрібно знаходити об'єднавчі ціннісні смисли, що спроможні допомагати народу зберігати власну ідентичність та непорушність суспільної єдності, в основі якої — сповідування спільних цінностей та ідей.

Повертаючись до феномену популярної постаті Л.Бикова, як носія архетипних ознак української ментальності, звертаємось до дослідника українського кіно Лариси Брюховецької, яка у його творчості вбачає закодовану історію українського народу, його гірку долю і незнищенну життєздатність. Наголошуючи на зв'язку Л.Бикова з народом, його фанатичній відданості мистецтву й людям, вона говорить про те, що всі зіграні актором ролі мають «відблиск його особистості». Дослідниця розглядає створені актором образи в контексті української культури як цілісного явища, в якості прикладу порівнює зіграний ним образ Максима Перепелиці з класичними літературними персонажами Григорія Квітки-Основяненка: Осипом Скориком зі «Сватання на Гончарівці» і Шельменком-денщиком з однойменної комедії [1].

Феномен популярності Леоніда Бикова, який запам'ятався глядачам поглядом добрих очей та м'яким українським акцентом, полягає у тому, що в його особистості гармонійно поєднались архетипи, що характеризують сутність духу українського народу, це: сердечність, мужність та щирість. Українці відчули феноменальну харизму, яку випромінював актор (і продовжує випромінювати у кінострічках, що досі популярні не тільки в Україні, а й в сусідніх Росії та Білорусі). Формула цієї харизми полягає у поєднанні щирої доброти та мужності його персонажів.

Леонід Биков у житті та на екрані — це уособлення «філософії «палаючого серця», яку філософ С.Кримський трактує як зразок побудови моралі в людськім серці, як органі відчуття Бога [6, 308]. Образ воїна у виконанні Л.Бикова це не залізний незворушний солдат, а унікальне поєднання природної рефлексії людини, якій болить доля свого народу та стійкої мужності й самопожертви заради вітчизни. Український народ вподобав постать актора та зіграні ним образи завдяки тому, що його персонажі щирі, їхні вчинки завжди апелюють до загальнолюдських цінностей,

вони не шукають власної вигоди, а діють за велінням серця, що знову ж таки свідчить про збереження тяжіння до архетипу кордоцентризму українського характеру у сучасників.

Характерні риси воїна-захисника, втілені у пам'ятнику, що мають позитивний суспільний резонанс, засвідчують єдність уявлень про те, яким має бути герой. Ці риси чітко вимальовують також унікальний архетип «Лицаря», що є цікавим феноменом в українській культурі. Сутність цього архетипу розкривається як доблесть воїна-захисника, мужність і хоробрість якого була відображена в українському епосі — козацьких думах, - своєрідній та колоритній лицарській творчості.

Український історик Юрій Фігурний, наводячи приклади праць Й.Хейзінги, проводить паралелі між культурами козацтва та середньовічного лицарства Західної Європи XII-XIV ст. та робить висновки, що між ними є спільні риси — це «ідеал благородного борця, що не потребував майна, формував етичні погляди людей військових і аристократів. Такого воїна-лицаря поважали, як людину, яка здолає будь-які перешкоди на власному шляху. Не володіючи нічим, окрім власного життя, і будучи готовим піддати його ризику у будь-який момент, коли це буде необхідно, він являв собою неперевершений взірець на шляху до своїх ідеалів. Зв'язок лицарського ідеалу з високими цінностями релігійної свідомості: співчуттям, справедливістю, вірністю, - жодним чином не був штучним і поверхневим» [10]. Зазначене повною мірою відноситься до образів, втілених Леонідом Биковим у кіно та київського пам'ятника.

Висновки.

За допомогою методів архетипів та аксіології ми проаналізували сутність декількох аспектів феномену воїнського героїзму як загальнокультурного явища та підтвердили тезу про те, що у своєму житловому просторі, так само як і в епосі, суспільство втілює архетипне відчуття ведучої ролі героїв як виразників народного духу та символів народу. У контексті мета-історії сутність героїзму розкривається через місію героя від якої залежить еволюція людини.

На прикладі розглянутого пам'ятника та смислових концептів, втілених у ньому, видно, що попри впливи трансформаційних процесів соціокультурної пам'яті та вимоги нового часу, процес оновлення пантеону героїчних образів в Україні визначається передусім досить сильними національними архетипами.

Пам'ятник акторові та зіграний ним персонаж резонують у суспільному сприйнятті завдяки тому, що їх характери мають витоки з ментального коріння українців. Вони апелюють до тих аксіологічних констант, що являють собою принцип кордоцентричного сприйняття світу (характерної риси української нації), а відтак — знаходяться поза ідеологічними нашаруваннями мінливого суспільного устрою.

Здійснивши аналіз пам'ятника можемо констатувати: популярна серед сучасників скульптура Титаренка-Бикова та його художнє втілення, як узагальнений типаж воїна-героя, свідчить про те, що жителі країни радше сприймають не міфічно-пафосні образи на кшталт радянських скульптурних супер-воїнів, напівбогів, яким не відомі душевні муки, у чиїй поставі та обличчях закарбовано торжество перемоги, а звичайну реальну людину, щедро наділену моральними чеснотами та силою духу, проте не позбавлену відчуттів втоми від боротьби та

спустошення від втрат і руїн. Саме такою постає перед сучасниками фігура Титаренка-Бикова і саме такому образу воїна-героя найбільш симпатизує сучасне українське суспільство.

Кордоцентричні риси образу, втіленого у пам'ятнику являють собою комплекс аксіологічних смислів, де поєднуються характеристики мужнього захисника, духовного провідника та активного творчого начала, що в українській національній культурі проявляються через архетипи: «лицаря», «палаючого серця», «Прометеєвого духу». В них яскраво виражена відсутність мілітаристичної агресії, насаджуваної в якості ідеалу радянською епохою. На прикладі проаналізованого пам'ятника та всенародної симпатії до нього, можна констатувати, що долаючи пострадянську епоху, українське суспільство зміщує аксіологічні вектори у гуманістичне поле, де найвищою цінністю є людське життя. Подібний набір чеснот можна вважати універсальною формулою ідеального героя та ідеальної постатісимволу, що здатна стати взірцем наслідування та загальнонародної пошани усього суспільства.

Викладене доводить, що на тлі домінування ціннісного релятивізму сучасників, яке стало причиною проблем з формуванням моральних орієнтирів, героїчні ідеали відіграють роль об'єднавчих аксіологічних центрів у соціумі. Саме тому при пошуку універсальних об'єднавчих аксіологічних констант, українському суспільству, якщо воно прагне єдності, потрібно відійти від звичного останнім часом принципу протиставлення фігур героїчного пантеону і, уникаючи полярності аксіологічних координат ментальності, змістити вектор суспільного діалогу у напрямок кордоцентризму, як основного корінного архетипу української ментальності.

Тобто визначення ціннісних орієнтирів повинно відбуватись на основі об'єднавчих смислів відтворювального начала а не полярних концептах, що заперечують один одного розколюючи суспільство. Тому вкрай важливою видається просвітницька робота у розкритті сутності історичних постатей для сучасників, всебічна обізнаність суспільства щодо їх ролі не тільки в історичних процесах, алей у розвитку культури та духовності. Фокусування уваги на зазначених аспектах слугуватиме не тільки об'єднанню жителів країни у цілісний народ, але й допоможе подоланню девальвації моральних і духовних цінностей.

Список літератури

- 1. Брюховецька, Л. Своє/рідне кіно Леоніда Бикова : [монографія] / Л. Брюховецька. К. : Ред. журналу "Кіно-Театр"/"Задруга", 2010. Книга. 340 с.
- 2. Добжанська Б. Солдат кінематографа: у бронзовому пам'ятнику льотчикам-визволителям увіковічено капітана Титаренка кіногероя Леоніда Бикова // Хрещатик. 2001. 8 листоп. С. 2.
- 3. Довженко О., Косинчук Э. «Сколько бы раз его не разрушали, памятник Леониду Быкову будет восстановлен», утверждает бывший летчик, а ныне пенсионер Николай Гаджаман: Как выяснили «ФАКТЫ», памятный знак с 43-го километра Дымерского шоссе убран по просьбе Марьяны Быковой, дочери покойного режиссера // Факты и коммент. 2003. 11 апр. С.31.
- Подлужна А. Улюблені бронзові персонажі // Дзеркало тижня. 2002. 20 вересня. № 35. С. 14.
- 5. Незабутні Маестро і Кузнєчик [Электронный ресурс] / Україна молода. Режим доступу: http://www.umoloda.kiev.ua/number/2017/164/71845

- Кримський С. Під сигнатурою Софії / Сергій Кримський. К. : Києво-Могилянська академія, 2008. – 367 с.
- 7. Росляков С. Киногерой в бронзе // Вечерний Николаев. 2002. 3 янв. С. 2.
- Скрипник В. Леоніду Бикову вдячні земляки [Электронный ресурс] / В. Скрипник // Світлиця.
 2002. 30 квіт. Відкриття пам'ятника Леоніду Бикову в м Краматорську. Сайт пам'яті Леоніда Бикова. Режим доступа: http://www.leonid-bykov.ru
- Соколова Б.Ю. Еволюційний смисл поняття «герой» //Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв : зб. наук. пр. ;[за ред. В.Я. Даниленка]. Х. : ХДАДМ, 2009. (№ 14). С. 125–131
- 10. Фігурний Ю.С. / Історичні витоки українського лицарства / Ю. С. Фігурний. Київ, Вид.дім «Стилос». 2004. 308с.

Журмий Н.Н. Аксиология национальных архетипов в образе воина-защитника, как части героического пантеона украинской культуры начала XXI века // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: Философия. Культурология. Политология. Социология. -2013. -7.26 (65). -N 4. - C. 279–286.

В статье изложен культурологический анализ популярного в Украине памятника военным летчикам, погибшим во время Второй мировой войны, в лице актера Леонида Быкова. Выявлены основные черты архетипов воина («Дух Прометея», архетип «Пылающего сердца», архетип «Рыцаря»), которые являются характерными признаками кордоцентризма украинцев и аксиологической константой объединяющих символов современного украинского общества.

Ключевые слова: национальные архетипы, аксиология, образ воина-героя, героизм, общественные ценности, национальные символы, объединяющие символы кордоцентризм.

Zhurmii N. Axiology of national's archetypes in the person warrior-protector, as part of heroic pantheon in Ukrainian culture of the early Twenty-first century // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013.— Vol. 26 (65).— N 4.— P. 279—286.

The article presents an analysis of Ukraine's popular monument military pilots who died during the Second World War. The analysis of the monument to Leonid Bykov and character from the film "Go to fight only the older" - Captain Titarenko. The features of the axiological evaluation of this monument. The analysis of the main characteristics of the warrior-hero. It's archetypes: «Prometheus», «The heart like a torch», «Knight». The article argues that "the philosophy of the heart" is pivotal to the unity of the Ukrainian people. This is part of axiological constant Ukrainian society. This may help in finding the ideology of society and the direction of the formation of spiritual values.

Keywords: national archetypes, axiology, warrior-hero, social values, national symbols.

УДК 81.161:223

ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА НА МАТЕРИАЛЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ И.А. БУНИНА И ЯХЪЯ КЕМАЛЯ

Ахмет Али Айдын

Данная статя посвящена образу человека в «языковой картине мира» на материалах произведений Ивана Бунина и Яхъя Кемаля. В статье рассматриваются основные взгляды на происхождение и существование понятия «языковая картина мира» на основе работ отечественных лингвистов и проведен комплексный анализ концептосферы в текстах как русского, так и турецкого поэтов, что в следствии раскрывает образ человека в картинах мира русского и турецкого народов.

Ключевые слова: языковая картина мира, образ человека, физическое восприятие, физиологические состояния, физиологические реакции, физические действия и деятельность, желания, интеллектуальная деятельность и ментальные состояния, эмоции, речь.

Языковая картина мира становится в последние годы одной из наиболее «модных» тем отечественного языкознания. И в то же время, как это часто бывает с получившими широкое распространение обозначениями, до сих пор не существует достаточно четкого представления, какой именно смысл вкладывается в это понятие пишущими и как, собственно, следовало бы истолковывать его читающим?

Отсюда и актуальность исследования, которая связана со значимостью понятия языковой картины мира и определяется тем, что, во-первых, тексты Бунина в последнее время являются излюбленным материалом для лингвистических исследований, а во-вторых, исследование образа человека в русской и турецкой языковых картинах мира позволит углубить представление о менталитете русского и турецкого народов. Таким образом, объектом исследования является образ человека в лингвистической картине мира; цель исследования: раскрыть образ человека в картинах мира русского и турецкого народов.

Материалом исследования служат тексты произведений знаменитого русского поэта Ивана Бунина и его турецкого коллеги Яхъи Кемаля.

В статя используются описательный, компонентный, «полевой» (в рамках представления о семантическом поле) и сопоставительный методы исследования.

Практическая ценность заключается в том, что материалы исследования могут быть использованы в лекционных курсах по литературному страноведению о ментальности русского и турецкого народов.

Теоретическая значимость исследования состоит в том, что оно вносит свой вклад в анализ языковой картины мира, в лингвистическое изучение данного

понятия, в возможность использования результатов в теоретических трудах по культурологи, по русской и турецкой лексикологии, в сопоставительной лексикологии и т.д.

Новизна исследования заключается также в комплексном анализе концептосферы в текстах как русских, так и турецких поэтов, что в следствии раскрывает образ человека в картине мира русского и турецкого народов.

Человек в языковой картине мира предстает прежде всего как динамичное, деятельное существо. Он выполняет три различных типа действий — физические, интеллектуальные и речевые. Ему свойственны определенные состояния — восприятие, желания, знания, мнения, эмоции и т.п. Наконец, он определенным образом реагирует на внешние и внутренние воздействия. Каждым видом деятельности, типом состояния или реакции ведает своя система, которая локализуется в определенном органе. Иногда один и тот же орган обслуживает две системы (например, в душе локализуются не только эмоции, но и некоторые желания). Почти всем системам соответствует свой семантический примитив (т.е. элементарная, неразложимая единица семантического метаязыка, из которых строятся толкования). Таких систем в человеке восемь [4, с.186].

1). Физическое восприятие (зрение, слух, обоняние, вкус, осязание) — то, что обозначается словом чувства в одном из его значений. Оно локализуется в органах восприятия (глаза, уши, нос, язык, кожа). Семантический примитив — 'воспринимать' [5,с. 67].

Например: осязание любви. Перенос, связанный с осязанием, имеется в виду в выражении «обостренная любовь»:

Она любила отца застенчиво, той обостренной любовью, которой часто любят дочери вдовых отцов. [1, с.169].

2). Физиологические состояния (голод, жажда, желание – плотское влечение, большая и малая нужда, боль и т.п.). Они локализуются в разных частях тела. Семантический примитив – ощущать [5, с.68].

Например: жажда любви.

Моя неутоленная любовь, / И будет вновь в морской вечерней сини. [2, с.96].

Подобные выражения находим и в турецком материале, например: aşka susuzluk, onu isteme ve bekleme şairde şöyle yankı bulur. Кемал характеризует это чувство словами: Nice sevdâlılarla sevgililer/ Aşkı yollarda böyle beklediler! [c.9].

3). Физиологические реакции на разного рода внешние и внутренние воздействия (холод, мурашки, бледность, жар, пот, сердцебиение и т.п.). Реагируют различные части тела (лицо, сердце, горло) или тело в целом [5, с.69].

Например:

Пламя любви: А сам он был статен, как тополь, и, как дуб, крепок, силен, как волк, скор, как мысли, горяч, как любовь к милой, верен, как смерть, с бедным щедр и ласков, с властным — беспощаден; высоки, покаты были его плечи, широка, волосата грудь, топка талия, усы русы, длинны, лицо — словно золото с бронзой, глаза — огонь ясный. [3, 112].

... от горячей первой любви!.. [1, с.391].

Подобные выражения находим и в турецком материале, например: sıcak aşk, yakıcı aşk, yakan aşk manalarına gelir. Şair şiirlerinde aşka yan ifadesiyle bu aşkın sıcaklığı seni de yaksın anlamını veriyor. Кемал характеризует это чувство словами:

Образ человека в языковой картине мира на материале произведений И.А. Бунина и Яхъя Кемаля

Gönül hem aşka yan hem haşr ü neşr ol şule i meyle / Görenler sevdiğin ihraak bin-nar etti sansınlar / Kemal avaz –ı lahutiyle naklet kıssa i aşkı [9].

4). Физические действия и деятельность (работать, отдыхать, идти, стоять, лежать, бросать, рисовать, рубить, резать, ломать, и т.д.). Они выполняются определенными частями тела (руками, ногами) или телом [5, с. 69].

Например:

Делать что-то с любовью: На руках через стремнины / Нес он девушку с любовью, – / Легким перышком казалась / Эта ноша Гайавате. [3, c.423].

5) Желания (хотеть, желать, жаждать, стремиться, предпочитать, подмывать, не терпеться, воздерживаться, искушать, соблазнять и т. п.). Простейшие из них, связанные с удовлетворением физиологических потребностей, локализуются в теле, «окультуренные» желания, связанные с удовлетворением идеальных потребностей, – в душе (В душе ей хотелось необыкновенной любви). Последние, составляющие большинство, реализуются с помощью воли, деятельность которой корректируется совестью. Семантический примитив – хотеть [5, с.70].

Например:

Желание/ожидание/стремление к любви: Я вырос в строгой дворянской семье, в деревне, и юношей, горячо мечтая о любви, был еще чист душой и телом, краснел при вольных разговорах гимназических товарищей... [1, с.596].

Nice sevdalılarla sevgililer, / Aşkı yollarda böyle beklediler, / Nice sevdalılar da var ki diler [9].

6) Интеллектуальная деятельность и ментальные состояния (воображать, представлять, считать, полагать, понимать, осознавать; интуиция, озарение; дойти <до кого-то>, осенить; знать, верить, догадываться, подозревать, помнить, запоминать, забывать и т.д.). Интеллектуальная деятельность локализуется в сознании (уме, голове) и выполняется ими же. Семантические примитивы – знать и считать [5, с.71].

Например: осознавать существование любви, знать или догадываться о существовании любви.

Поняв свою любовь к нему, она в отчаянье кинулась в море, спасена была только случайно, рыбаками... [1, с.57].

«...Я понял, что когда любишь, то в своих рассуждениях об этой любви надо исходить от высшего, от более важного, чем счастие или несчастие, грех или добродетель, в их ходячем смысле, или не нужно рассуждать вовсе». [1, с.321].

Ответить на это было тем более невозможно, что ни в том, что слышал Митя о любви, ни в том, что читал он о ней, не было ни одного точно определяющего ее слова. [1, с.659].

В этих очах можно было читать любовь. (И. А. Бунин, Русские дневники).

7) Эмоции (бояться, радоваться, сердиться, восхищаться, сожалеть, ревновать, обижаться и т.д.). Эмоции делятся на низшие, общие для человека и животного (страх, ярость, удовольствие), и высшие, свойственные только человеку (надежда, стыд, восхищение, чувствовины). Эмоции локализуются в душе, сердце и груди. Семантический примитив — 'чувствовать' [5, с.72].

Например:

Чувство радости: Я хочу, чтобы жизнь, люди были прекрасны, вызывали любовь, радость, и ненавижу только то, что мешает этому. [3, с.164].

Я видел её смутно, но с такой силой любви, радости, с такой телесной и душевной близостью, которой не испытывал ни к кому никогда. [3, с.167].

Подобные выражения находим и в турецком материале, например: aşktan duyulan mutluluk gönlün çoşmasıyla ifade edilir. Кемал характеризует это чувство словами: Соşmuş yine bir aşkın uzak hâtırasıyle, / Aksetti uyanmış tepelerden sırasıyle. [8].

Чувство жалости: Когда мы расстались у ее подъезда, под дождем, у меня сердце разрывалось от жалости и любви к ней. [2, c.254].

Чувство стыда: Планетарный же злодей, осененный знаменем с издевательским призывом к свободе, братству и равенству, высоко сидел на шее русского дикаря и весь мир призывал в грязь топтать совесть, стыд, любовь, милосердие, в прах дробить скрижали Моисея и Христа, ставить памятники Иуде и Каину, учить. [1, с.87].

Злоба: Злоба — тьма, любовь — свет солнца, / Жизнь играет тьмой и светом, — / Правь любовью, Гайавата!» [2, с.98].

Ревность: Мать возразила: – A я не представляю себе любви без ревности. [3, 164].

8) Речь (говорить, сообщать, обещать, просить, требовать, приказывать, советовать, объявлять, хвалить и т.п.). Семантический примитив – 'говорить'.

Например:

Говорить о любви: Уехала девушка, которую я любил, которой я ничего не сказал о своей любви, и так как мне шел тогда двадцать второй год, то казалось, что я остался один во всем свете. [1, с.129].

По мере того, как мы сближались, я смелел, начал говорить ей о своей любви все чаще, говорил, что чувствую, что гибну... [1, с.21].

Подобные выражения находим и в турецком материале, например: aşkla konuşma ve ona bir şeyler söyleme aşıklara mahsus bir haldir. Кемал характеризует это чувство словами: Ey Aşk! O gönüller sana mâl oldular artık! [7].

Вывод: Язык является исключительным атрибутом человека. Одновременно человек является центральной фигурой на той картине мира, которую рисует язык. В зависимости от обстоятельств человек в языке фигурирует как субъект речи (говорящий), субъект сознания, восприятия, воли, эмоций и т.д. и даже просто как физическое тело, имеющее определенное строение (лицо, голову, ноги и т.д.) и занимающее определенное положение в пространстве.

Список литературы

- 1. Бунин И.А. Собрание сочинений: В 6-ти томах/И.А.Бунин.— М. : Художественная литература, 1987. Т. 1. 679 с.
- 2. Бунин И.А. Собрание сочинений: В 6-ти томах/И.А.Бунин.— М. : Художественная литература, 1987. Т. 2. 670 с.
- 3. Бунин И.А. Собрание сочинений: В 6-ти томах/И.А.Бунин.— М. : Художественная литература, 1987. Т. 3. 671 с.
- Корнилов, Олег Александрович. Языковые картины мира как отражения национальных менталитетов: диссертация ... доктора культурол. наук: 24.00.04 Москва, 2000. - 460 с.
- Корнеева Татьяна Анатольевна. Языковые реализации особенностей национальной картины мира в художественном тексте: на материале романов Э. Тан: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.02.19 / Корнеева Татьяна Анатольевна; [Место защиты: Кемер. гос. ун-т] - Кемерово, 2009. - 192 с.

Образ человека в языковой картине мира на материале произведений И.А. Бунина и Яхъя Кемаля

- Beyatlı Y. K. Vuslat, Eski şiirin rüzgarıyla [Электронный ресурс] / Beyatlı Y. K. Режим доступа: http://www.siirperisi.net/sair.asp?sair=93
- Beyatlı Y. K. Güftesiz Beste / Kendi Gökkubbemiz; [Электронный ресурс] / Beyatlı Y. K. Режим доступа: http://www.turkceciler.com/yahya kemal beyatli.html.

Мехмет Алі Айдин. Образ людини в мовній картині світу на матеріалі творів І.А. Буніна та Ях'я Кемаля // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. − 2013. − Т. 26 (65). − № 4. − С. 287−291. Дана стаття присвячена образу людини в мовній картині світу на матеріалах творів Івана Буніна та Ях'я Кемаля. У статті розглядаються основні погляди на походження і існування поняття «мовна картина світу» на основі робіт вітчизняних лінгвістів та проведено комплексний аналіз концептосфери в текстах творів як російського, так і турецького поетів, що розкриває образ людини в картинах світу російського та турецького народів.

Ключові слова: мовна картина світу, образ людини, фізичне сприйняття, фізіологічні стани, фізіологічні реакції, фізичні дії і діяльність, бажання, інтелектуальна діяльність і ментальні стану, емоції, мова.

Mehmet Ali Aydin. Concept of human in the 'language picture of the world' on the basis of works of Ivan Bunin and Yahya Kemal // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013. −Vol. 26 (65). −№ 4. −P. 287–291.

This article is devoted to the concept of human in the "language picture of the world" on the basis of works of Ivan Bunin and Yahya Kemal. This article reviews the main views on the origin and existence of the "language picture of the world" based on the works of domestic linguists. The article is a comprehensive analysis of the conceptual texts of both Russian and Turkish poets, revealing the image of a human in the picture of the world of Russian and Turkish people.

A human in a language picture of the world appears primarily as a dynamic, active being. It performs three different types of actions - physical, intellectual and speech. He is characterized by certain states - perceptions, desires, knowledge, opinions, emotions, etc. Finally, he in some way responds to external and internal influences. Each activity, the type of condition or reaction knows its own system, which is localized in a particular organ. Sometimes one and the same body serves two systems (for example, in the soul not only emotions are located, but also some will). Almost all the systems have their own semantic primitive (basic, irreducible unit of semantic meta-language, the interpretation of which are being built). Language is an exclusive attribute of human. At the same time the person is the central figure in that picture of the world which is drawn by the language. Depending on the circumstances the person in the language appears as the subject of speech (talking), the subject of consciousness, perception, will, emotions, etc. and even just as a physical body having a specific structure (face, head, legs, etc.) and

Key words: language picture of the world, the concept of human, the physical perception, physiological condition, physiological responses, physical actions and activities, desire, intellectual activity and mental states, emotions, language.

occupying certain space.

РАЗДЕЛ IV

ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 292–300.

УДК 327(497.2):051

БИБЛИОМЕТРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИХ ПРИОРИТЕТОВ БОЛГАРИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЖУРНАЛА «МЕЖДУНАРОДНИ ОТНОШЕНИЯ», 2001-2012 гг.)

Грушецкий Б.П.

На основе материалов болгарского научного журнала «Международни отношения» осуществлен библиометрический анализ внешнеполитических приоритетов Болгарии. Прослеживается динамика количества публикаций в 2001-2012 гг. по каждому направлению, выделяются тенденции интеллектуального обеспечения внешнеполитической деятельности. Выявлено, что количественная динамика в целом отображает осуществляемую в конкретный период государственную политику.

Ключевые слова: библиометрия, внешняя политика Болгарии, внешнеполитический приоритет.

Исследуя проблему внешнеполитических приоритетов любого государства важно выяснить взаимосвязь, существующую между экспертным сообществом, с стороны, и политическими структурами, с другой. Разработки исследователей способны придавать новую динамику процессу концептуального внешней политики страны, то В время как внешнеполитических ориентиров способны сказаться на проблематике научных Одним из вариантов изучения данного вопроса библиометрический метод, позволяющий проследить динамику рассмотрения основных направлений внешней политики путем анализа публикаций в научных периодических изданиях.

Библиометрия оформилась как направление науки в 1960-х гг. Американский исследователь А. Причард, предложивший название для нового направления, дал такое его определение: «применение математических и статистических методов к книгам и другим средствам коммуникации» [10, р. 349]. Библиометрия, направленная на выявление тенденций в развитии науки, позволяет проследить динамику изучаемых объектов (публикаций, авторов, ключевых слов в публикациях, их распределение по странам, рубрикам и т. д.), выявить связи между ними [3, с. 86].

Объектом исследования выступают основные направления внешней политики Болгарии в 2001-2012 гг. Цель работы — выявить особенности распределения научных публикаций по основным направлениям внешней политики Болгарии в 2001-2012 гг. Задачами исследования являются: определение общего числа публикаций и количественной динамики по каждому из основных направлений внешней политики Болгарии, соотнесение полученных результатов с государственной политикой и выделение тенденций в процессе интеллектуального обеспечения внешнеполитической деятельности государства.

Для библиометрического анализа научного интереса к внешнеполитическим приоритетам Болгарии был выбран один из ведущих болгарских журналов по вопросам внешней политики - «Международни отношения». Среди других изданий по международной тематике, таких как «Дипломация», «Български дипломатически преглед» или «Foreign Policy - България», он отличается длительной историей (более 40 лет), большим количеством ежегодных выпусков и удельным весом статей, подготовленных болгарскими авторами.

Следует отметить ряд факторов, воздействующих на тематику и характер публикаций в журнале «Международни отношения». Во-первых, издание связано с государственными институтами лишь опосредованно, поскольку одним из нескольких его учредителей является Дипломатический институт при МИД Болгарии. Следовательно, далеко не всегда взгляды издателей и авторов журнала совпадают с позицией официальной власти. Во-вторых, «Международни отношения» активно сотрудничает с Болгарской социалистической партией. Так, в течение 2001-2012 гг. в журнале было опубликовано 12 статей ведущих деятелей данной политической силы, не занимающих государственных должностей, при отсутствии публикаций представителей других партий, кроме руководителей государственных структур. Таким образом, тематика издания в большей степени соответствует взглядам левого спектра болгарского политикума.

В ходе проведения библиометрического анализа были исследованы 752 статьи, опубликованные на страницах журнала «Международни отношения» в 2001-2012 гг. В соответствии с тематической направленностью статей из этого объема были выделены те публикации, которые посвящены современным международным отношениям. Не привлекались к дальнейшему исследованию публикации по другим вопросам, таким как материалы о самом издании, исторические исследования, статьи по теоретическим вопросам политологии, библиографические публикации.

Выделенные статьи были классифицированы в зависимости от того, какое из направлений внешней политики Болгарии они освещают. Болгарский исследователь Д. Ангелов на основе анализа программ трех правительств Болгарии начала XXI в. (С. Сакскобургготского, С. Станишева и Б. Борисова) выделил семь основных направления их внешней политики. Общим для них были следующие положения: членство Болгарии в ЕС и НАТО, а также поддержание безопасности в Юго-Восточной Европе. В программе правительства Б. Борисова в качестве приоритетов стали рассматриваться также Черноморский регион и защита прав лиц болгарского происхождения за пределами страны. Различия заключались в том, что правительства С. Сакскобургготского и Б. Борисова акцентировали внимание на первоочередности установления партнерских отношений со странами Западной и Центральной Европы, Северной Америки, в то время как коалиция во главе с С.

Станишевым указывала на «важность поддержания дружественных и близких отношений с Россией, Украиной и другими странами СНГ», подтверждая при этом неизменность стратегического партнерства Болгарии и США [1, с. 109-111].

Изучение официальных документов [2; 6; 7; 8; 9] позволяет выделить и другие направления внешней политики Болгарии: Ближний и Средний Восток, Латинскую Америку, Восточную Азию, которые занимают все более видное место во внешнеполитических доктринах. Статьи, которые освещают общие вопросы международных отношений либо внешней политики Болгарии, выделены соответственно в две группы: общемировые проблемы и основы внешней политики Болгарии.

К Юго-Восточной Европе была отнесена среди прочих стран Греция. Являющаяся членом ЕС Румыния (с 2007 г.) и Турция в соответствии с принятым в болгарской дипломатической практике делением рассматриваются как в рамках Черноморского региона, так и Юго-Восточной Европы.

Классификация статей журнала «Международни отношения» по направлениям внешней политики Болгарии позволила выделить 10 наиболее крупных групп. К ним относятся публикации, посвященные следующим направлениям:

основы внешней политики Болгарии;

общемировые проблемы;

Европейский союз;

НАТО;

Юго-Восточная Европа;

Черноморский регион;

США;

Российская Федерация;

Северная Африка, Ближний и Средний Восток;

Восточная Азия.

Данные по общему числу публикаций по каждому из этих направлений представлены на рис. 1.

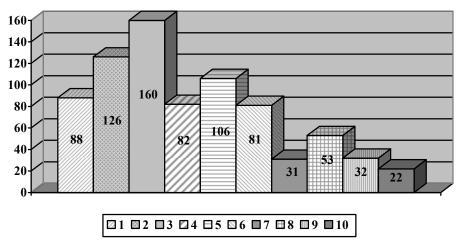


Рис. 1. Количество публикаций в «Международни отношения» по основным направлениям внешней политики Болгарии (составлено автором)

Помимо 10 приоритетов лишь незначительное количество статей посвящено иным направлениям: 4 — болгарской диаспоре, 3 — Латинской Америке, 3 — Индии, 2 — Центральной Азии, 2 — странам Африки южнее Сахары, 2 — государствам Западной Европы вне ЕС.

Наибольшее количество статей было опубликовано по трем направлениям: Европейский союз, общемировые проблемы и Юго-Восточная Европа. Первенство европейского направления объясняется курсом страны на евроинтеграцию, являющимся ведущим во внешней политике с начала 1990-х гг. Юго-Восточная Европа интересует болгарских исследователей и политиков, в первую очередь, как регион, к которому Болгария непосредственно относится и который несет для нее как определенные угрозы, так и возможности для усиления своего влияния.

Таблица 1.

Динамика количественных показателей публикаций по основным направлениям внешней политики Болгарии (в % от общего количества публикаций за год; составлено автором)

	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Основы внешней политик и Болгари	11,5	4,6	15,8	6,1	9,0	4,8	14,8	2,7	9,3	24,2	26,2	6,5
Обще- мировые проблем ы	11,5	13,4	6,6	13,6	37,7	9,7	14,8	10,8	27,8	19,7	12,3	21,0
Европей ский союз	19,2	6,8	19,7	21,2	20,8	35,5	25,9	27,0	16,7	24,2	18,5	14,5
НАТО	21,2	15,9	22,4	3,0	5,2	6,5	22,2	5,4	3,7	12,1	9,2	8,1
Юго- Восточн ая Европа	21,2	13,6	3,9	3,0	10,4	19,4	7,4	40,5	11,1	18,2	10,8	8,1
Черномо рский регион	3,8	11,4	11,8	21,2	6,5	12,9	3,7	18,9	16,7	3,0	6,2	4,8

Грушецкий Б.П.

США	7,7	13,6	18,4	1,5	0,0	0,0	5,6	0,0	1,9	0,0	0,0	3,2
Российс кая Федерац ия	1,9	11,4	6,6	18,2	6,5	11,3	0,0	10,8	13,0	0,0	4,6	0,0
Северна я Африка, Ближни й и Средний Восток	0,0	4,6	1,3	4,5	0,0	8,1	3,7	4,1	0,0	6,1	7,7	11,3
Восточн ая Азия	0,0	2,3	0,0	0,0	2,6	9,7	1,9	1,4	7,4	6,0	3,1	1,6

Была прослежена количественная динамика публикаций по основным направлениям внешней политики Болгарии. Результаты в процентах от общего числа статей, опубликованных за год, представлены в таблице 1.

Как видно из таблицы, основы внешней политики Болгарии и общемировые проблемы всегда находились в сфере интересов авторов журнала «Международни отношения». Резкий рост удельного веса публикаций по общемировым проблемам в 2005 г. связан с отмечавшимся в этом году 50-летием вступления Болгарии в ООН, в связи с чем на страницах журнала было издано значительное количество статей, посвященных современному состоянию организации, вопросам ее реформирования.

Другими актуальными темами по данному направлению были терроризм в первой половине 2000-х гг. и глобальный финансово-экономический кризис в 2008-2012 гг. Основы внешней политики Болгарии оказались в центре внимания экспертного сообщества в 2010-2011 гг. благодаря разработке и принятию новой Стратегии национальной безопасности страны, что отразилось на количестве публикаций по данному направлению.

Динамика количества публикаций по Европейскому союзу демонстрирует определенную закономерность: показатель увеличивался вплоть до принятия Болгарии в ЕС, достигнув пика в 2006 г. накануне присоединения, а затем постепенно уменьшился до прежнего положения, оставаясь, тем не менее, среди важнейших приоритетов. Таким образом, из трех правительств Болгарии начала XXI в. наибольшее число статей по теме приходится на период нахождения у власти Совета министров во главе С. Станишевым. После 2009 г. изменяется и содержание статей по европейской тематике: на место уверенного еврооптимизма приходит тревога по поводу дальнейшей судьбы объединения.

Удельный вес статей по различным вопросам международных отношений в Юго-Восточной Европе также изменялся в зависимости от приоритетов правительства. В период правления кабинета С. Сакскобургготского, пытавшегося придать новый импульс отношениям Болгарии с основными мировыми центрами, вопросы регионального сотрудничества отошли на второй план. В этот период количество публикаций по Юго-Восточной Европе в «Международни отношения» существенно снижается, направление занимает 6 место среди 10, уступая не только ЕС, но и США и России.

Правительство С. Станишева, при котором Болгария получила полноправное членство в ЕС, смогло уделять гораздо большее внимание балканским проблемам: во внешнеполитической части правительственной программы Юго-Восточная Европа идет сразу после наиболее приоритетного направления — интеграции в Европейский союз [7, с. 75]. Такие изменения отразились и на тематике журнала «Международни отношения»: в целом за 2006-2009 гг. Юго-Восточная Европа занимает второе место после Европейского союза среди основных направлений. Пик публикаций по данному региону приходится на 2008 г., когда в Болгарии состоялись две важные для Юго-Восточной Европы встречи: учредительное собрание Регионального совета сотрудничества в Софии (февраль) и саммит глав государств Процесса сотрудничества Юго-Восточной Европы в Поморие (май).

Начиная с 2009 г., когда при власти в Болгарии находилось правительство Б. Борисова, активность болгарской внешней политики в регионе снизилась. Юго-Восточная Европа хоть и вошла в перечень основных направлений внешней политики в программе правительства, но ее приоритетность уменьшилась по сравнению с предыдущим документом [8, с. 139]. Это отразилось на востребованности данной темы в научной среде: количество публикаций по данному направлению уменьшилось, но удельный вес остался выше, чем при правительстве С. Сакскобургготского.

США как мировая сверхдержава и Россия, близкая в культурно-историческом смысле, занимают значительное место в тематике «Международни отношения». Однако наблюдается общая тенденция к сокращению удельного веса публикаций по внешней политике данных стран. При С. Сакскобургготском показатели двух стран

составляли 8,0% и 10,3% от общего количества статей соответственно. Наивысших своих значений за весь исследуемый период они достигли в 2003 и 2004 гг., когда на государственном уровне отмечались 100-летие установления дипломатических отношений Болгарии с США и 125-летие с Россией. Поскольку правительство С. Станишева уделяло значительное внимание развитию двусторонних отношений с Россией, то в 2005-2009 гг. удельный вес публикаций по российской тематике оставался практически на прежнем уровне, в то время как показатели по американскому направлению значительно уменьшились. При Б. Борисове как российская, так и американская тематика стала занимать незначительную долю публикаций в «Международни отношения» - 1,0% и 1,6% соответственно.

Тематика, связанная с деятельностью НАТО и участием Болгарии в этой организации, занимает на страницах журнала хотя и значительное, но гораздо менее заметное место, чем в доктринальных документах. Это объясняется вышеуказанным сотрудничеством редакции журнала и болгарских социалистов, значительная часть которых с настороженностью относится к деятельности альянса. Наибольший удельный вес публикаций по данной тематике, подобно ЕС, наблюдался накануне вступления Болгарии в альянс - в 2001-2003 гг., а затем резко уменьшился. В то же время и после 2004 г. она постоянно присутствует на страницах издания, достигнув в 2007 г. максимального показателя в 22,2% от общего количества выпущенных за год статей, что было вызвано необходимостью научного анализа результатов рижского саммита НАТО в ноябре 2006 г.

Достаточно высокие показатели демонстрирует Черноморский регион, однако свыше 2/3 публикаций посвящены России и охватывают вопросы, далеко выходящие за рамки региона. Не повлияло на данное соотношение и включение Черноморья в перечень внешнеполитических приоритетов правительства Б. Борисова в 2009 г.

В начале изучаемого периода в публикациях «Международни отношения» слабо были представлены два направления, потенциально способных играть важную роль во внешней политике Болгарии: Восточная Азия является одним из ведущих мировых финансово-экономических центров, а Северная Африка, Ближний и Средний Восток несут как угрозы, так и новые возможности для Болгарии. Однако в течение первого десятилетия XXI в. все они прочно закрепляются среди тематики публикаций журнала. Высокую положительную динамику за последние три года демонстрирует регион Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока. Значительную роль в этом сыграло такое явление как «арабская весна», которому была посвящено более трети статей по данному направлению за этот период. В то же время регион Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока постепенно становится одним из основных направлений внешней политики Болгарии, на что указывается и в заявлениях министра иностранных дел [5, с. 7], и в официальных документах, таких как Стратегия национальной безопасности [9, с. 7, 17], Национальная оборонная стратегия [6, с. 6] и Энергетическая стратегия [2, с. 7-8, 34], принятых в 2011 г.

Выводы. В результате проведенного библиометрического анализа публикаций одного из ведущих журналов по внешней политике Болгарии - «Международни отношения» - за 2001-2012 гг. было выделено 10 основных внешнеполитических приоритетов, которые наиболее полно освещены на страницах издания. В порядке

уменьшения удельного веса в общем объеме публикаций это: Европейский союз, общемировые проблемы, Юго-Восточная Европа, основы внешней политики Болгарии, НАТО, Черноморский регион, Российская Федерация, Северная Африка, Ближний и Средний Восток, США, Восточная Азия. Выявлено, что такое соотношение в целом соответствует внешнеполитическим приоритетам трех болгарских правительств начала XXI в.

Количественная динамика публикаций по отдельным направлениям отображает изменение внешнеполитических приоритетов в правительственных программах. Во время нахождения при власти кабинета С. Сакскобургготского, стремившегося улучшить отношения Болгарии с ведущими мировыми силами, увеличивается число публикаций о ЕС, США и России. При правительстве С. Станишева, уделявшем большее внимание европейской интеграции, взаимосвязям с соседями по Юго-Восточной Европе и партнерству с Россией, именно эти три направления сохраняют на прежнем уровне или увеличивают удельный вес среди статей журнала. Поиск новых внешнеполитических партнеров Б. Борисовым в условиях финансового кризиса в ЕС и сворачивания экономических проектов с Россией приводит к уменьшению интереса к европейской и российской тематике на страницах «Международни отношения» и увеличению к Северной Африке, Ближнему и Среднему Востоку.

Динамика публикаций в совокупности свидетельствует о снижении приоритетности для Болгарии таких традиционных направлений внешней политики, как ЕС, Юго-Восточная Европа, Российская Федерация и США и увеличении значимости новых направлений: Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока, Восточной Азии.

Список литературы

- 1. Ангелов Д. Проекция на външнополитическите приоритети на България (2003-2011) в обучителна дейност на ДИ / Д. Ангелов // Дипломация. 2012. № 7. С. 107-126.
- 2. Енергийна стратегия на Република България до 2020 г. : За надеждна, ефективна и по-чиста енергетика / валидна от 01.06.2011 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://www.mi.government.bg/files/useruploads/files/epsp/ 22 energy strategy 2020 .pdf
- 3. Маршакова-Шайкевич И. В. Библиометрия / И. В. Маршакова-Шайкевич // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / [под ред. И. С. Касавина]. М.: Канон+; Реабилитация, 2009. С. 86-87.
- 4. Международни отношения. 2001-2012 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://spisaniemo.bg/articles
- 5. Младенов Н. Съвременната дипломация предполага открит диалог / Младенов Н. // Дипломация. 2010. № 4. C. 7-10.
- 6. Национална отбранителна стратегия / валидна от 14.04.2011 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://www.mod.bg/bg/doc/programi/ 20110421_nac_otbr_strategia.pdf
- 7. Программа на Правителството на европейската интеграция, икономическия растеж и социалната отговорност: 2005-2009 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://www.europe.bg/upload/docs/ GovernmentalProgramme final bg.pdf
- 8. Програма на Правителството на европейското развитие на България: 2009-2013 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://www.government.bg/fce/001/0226/files/03.11.2009FINAL-ednostranen%20pechat1.pdf
- 9. Стратегия за национална сигурност на Република България / валидна от 08.03.2011 [Електронен ресурс]. Режим на достъп: http://www.strategy.bg/ FileHandler.ashx? fileId=1419

 Pritchard A. Statistical Bibliography or Bibliometrics? / A. Pritchard // Journal of Documentation. -1969. – 25 December. – P. 348-349.

Грушецький Б.П. Бібліометричний аналіз зовнішньополітичних пріоритетів Болгарії (за матеріалами журнала «Международни отношения», 2001-2012 рр.) // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 292—300.

На основі матеріалів болгарського наукового журналу «Международни отношения» здійснено бібліометричний аналіз зовнішньополітичних пріоритетів Болгарії. Простежується динаміка кількості публікацій у 2001-2012 рр. за кожним з напрямків, виділяються тенденції інтелектуального забезпечення зовнішньополітичної діяльності. Виявлено, що кількісна динаміка в цілому відображає здійснювану у конкретний період державну політику.

Ключові слова: бібліометрія, зовнішня політика Болгарії, зовнішньополітичний пріоритет.

Grushetsky B. P. Bibliometrical Analysis of foreign-policy priorities of Bulgaria (based on materials of journal "Mezhdunarodni otnosheniya", 2001-2012) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. Vol. 26 (65). -N0 4. -P. 292–300.

A. Pritchard defines bibliometrics as "the application of mathematics and statistical methods to books and other media of communication". The main purpose of the article is implementing of bibliometrical analysis of Bulgaria's foreign-policy priorities on the base of materials of Bulgarian scientific journal "Mezhdunarodni Otnosheniya". Dynamics of the publications' amount in 2001-2012 is traced in each direction. Ten most elucidated directions of Bulgarian foreign policy are Eurorean Union, global issues, South-Eastern Europe, basics of foreign policy of Bulgaria, NATO, the Black Sea region, Russian Federation, Northern Africa and Middle East, USA, Eastern Asia.

It is revealed, that quantitative dynamics generally reflected state policy, exercised by governments of S. Saxe-Coburg-Gotha (2001-2005), S. Stanishev (2005-2009) and B. Borisov (2009-2013). First government attempted to develop relations with the most influential world powers, so number of publications on EU, USA and Russia increased. During the second period more attention was paid to European integration and partnership with Russia, so these directions kept their share in articles of "Mezhdunarodni Otnosheniya". The search of new partners in the world by B. Borisov's government led to increase of amount of publications on Northern Africa and Middle East.

Trends of intellectual support for the foreign-policy activities are distinguished. The most significant of them are the decline of the priority level of traditional directions, such as European Union, South-Eastern Europe, Russia, USA and the increase of interest in new directions: Nothern Africa and Middle East, Eastern Asia.

Keywords: bibliometrics, foreign policy of Bulgaria, foreign-policy priority.

УДК 323.2 (477)

ЛОББИЗМ КАК НЕФОРМАЛЬНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА В УКРАИНЕ: ПРОБЛЕМЫ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Гросфельд Е.В.

В статье исследуются проблемы институциональной интерпретации лоббизма как неформальной политической практики. Изучение неформальных политических практик в современной Украине позволяет выявить параметры общественной системы, в которой действуют политические акторы. Обосновано, что процесс политической модернизации требует обращения к цивилизованным механизмам взаимодействия власти и общественных институтов. Проблема представительства интересов граждан в органах власти является остроактуальной для Украины, где государственная политика осуществляется на принципах закрытости и непроницаемости для взгляда извне. Без осмысления неформальных политических практик затруднительно оценить институциональную динамику политики в Украине.

Ключевые слова: лоббизм, неформальный институт, неформальная политическая практика.

Объектом исследования является лоббизм как неформальная политическая практика. **Цель** исследования — раскрыть специфику неформальной практики лоббизма в политической жизни Украины.

Актуальность данной темы обусловлена ростом роли групп интересов в политическом процессе, созданием новых механизмов взаимодействия институтов гражданского общества и органов политической власти — особенно в контексте продолжающихся трансформационных преобразований в современной Украине. В условиях постепенной трансформации политической системы формируются объективные предпосылки для институционализации интересов различных групп интересов. Важнейшим проявлением этого процесса является развитие и функционирование института лоббизма, который представляет собой совокупность специфических каналов, позволяющих осуществлять воздействие общественных структур на содержание и результативность государственной политики.

Институт лоббизма функционирует в политических системах различных типов независимо от характера политического режима и особенностей политической культуры общества. Обеспечивая представительство интересов в органах власти, лоббизм оказывает существенное влияние на политический процесс современных государств, так как способствует переориентации политики в сторону отстаивания

групповых интересов. Так, в одних странах (США, Великобритания, Франция, ФРГ) лоббизм имеет формальный статус, тогда как в других (Украина, РФ, Индия, Китай) – реализуется преимущественно в качестве неформальных политических практик. В современной Украине лоббизм также является неотъемлемым элементом политического процесса, социально-экономической жизни: действует значительное число субъектов лоббизма, которые активно отстаивают свои интересы в органах государственной власти и используют различные методы оказания влияния на принятие политических решений.

Особую актуальность представляют проблемы совершенствования института лоббизма в условиях структурных изменений политической системы общества. Конфликт формальных и неформальных составляющих в ситуации принятия политических решений имеет дисфункциональные последствия при неопределенности политико-правового статуса субъектов, оказывающих влияние на этот процесс. В связи с этим возникает необходимость изучения процесса институционализации лоббизма, а также прогнозирования перспектив его развития.

Для исследования лоббизма наиболее значимыми явились концепции института и институционализации, разрабатываемые в трудах современных ученых. Это идея взаимосвязи института, структуры и социального субъекта; идея выделения формальной и неформальной сторон института; идея рассмотрения процесса институционализации как универсального способа упорядочения социальных правил и норм.

В этой связи оправданным является повышенное внимание исследователей к институционализации неформальных политических практик. Институциональная структура общества представляет собой важное пространство взаимодействия субъектов политики. Именно в ней постоянно идет конкуренция между органами государственной власти, которые стремятся направить деятельность индивидов и сообществ в русло, отвечающее интересам правящих элит, и рядом политических акторов, преследующих частные интересы, а подчас изыскивающих пути обхода или игнорирования формальных институтов. Итоги этой конкуренции во многом определяют тип действующих в обществе политических «правил игры».

Основными теоретическими подходами к анализу неформальных политических практик выступают теории политического действия (М. Вебер, Т. Парсонс, М. Олсон, Э. Гидденс, Ю. Хабермас и др.), бихевиорализм (Г. Лассуэлл, А. Каплан и др.), институционализм (Дж. Мейер, Б. Роуэн, В. Скотт и др.), теории политических сетей (Р. Даль, М. Кастельс, Л.В. Сморгунов и др.). Несмотря на взаимную противоречивость, эти подходы имеют определенный потенциал взаимодействия.

Наиболее перспективным направлением анализа неформальных политических практик стали институциональные исследования. По М. Веберу, любые формы общественного действия, ориентированные на договоренность, принадлежат к категории поведения, основанного на согласии. Такое поведение характеристика союза. «Институциональные действия» упорядоченная часть «союзных действий», институт – частично рационально упорядоченный союз» [3, с. 538].

Э. Дюркгейм исследовал институты, как устойчивые нормы, регулирующие поведение людей и реализующиеся в формах организации общественных взаимоотношений. Идея Э. Дюркгейма, согласно которой целостность общности

обеспечивается присущей коллективному сознанию нормативностью, во многом стала методологической посылкой для разработки теории институционализма М. Ориу [7].

Социальные структуры обусловливают практики и представления агентов, а агенты производят практики и тем самым воспроизводят и преобразуют структуры. Практики — это, скорее, спонтанные, нежели рационально избранные действия, реализующие привычные схемы мышления и деятельности. П. Бурдье доказал, что социальные структуры «вне» индивида, данные в неодинаковом распределении материальных и символических благ, являются объективированными продуктами практик. Инкорпорированными, т.е. находящимися «внутри» индивида, продуктами практик являются диспозиции — предрасположенности к определенному восприятию событий и определенным образцам действий. Распределение капиталов между агентами, по П. Бурдье, проявляются как распределение власти и влияния в этом пространстве. Капитал является не только ставкой в «игре», но и условием вхождения в саму «игру» [2, с. 113].

Проблема неформальных политических практик может быть продуктивно исследована на основе неоинституционального подхода. Общим для всех вариантов неоинституционализма является тезис о том, что «институты важны», поскольку их функционирование приводит к политическим, социальным и экономическим результатам, таким как политическая стабильность, устойчивая демократия, экономический рост и др. Как отмечает Д. Норт, институты уменьшают неопределенность, организуют взаимоотношения между людьми, структурируя повседневную жизнь. Предназначение институтов заключается не в том, чтобы обеспечить эффективность. Они создаются для того, чтобы служить интересам тех социальных групп, которые занимают позиции, позволяющие влиять на формирование новых правил. Д. Норт доказывает, что формальные правила можно изменить путем принятия политических или юридических решений, а неформальные ограничения, воплощенные в обычаях, традициях и кодексах поведения, гораздо менее восприимчивы к сознательным усилиям [6, с. 18].

М. Фуко выявлен «микрофизический» уровень взаимоотношений субъектов власти, на котором дискурсивные и недискурсивные аспекты практик власти тесно переплетаются между собой, оформляют и поддерживают друг друга, формируя специфичность жизненного мира, а следовательно, и мировоззрения человека [14].

Основные теоретические школы неоинституционализма сравниваются в публикациях М. Завадской, П. Панова, С. Патрушева [5; 8; 9]. В них определены преимущества нормативного, рационального и конструктивистского подходов к анализу политической институционализации. В них конкретизировано понятие «неформальные практики» и дана их классификация, оценивается роль «неформальных практик» в процессе теневизации общества и согласования противоречащих друг другу норм жизни.

Экономистами возникновение неформальных практик рассматривается как естественная реакция общества на неэффективную государственную политику. Так, С. Барсукова, А. Портес, В. Радаев, В. Титов интерпретируют неформальные практики как проявления «эксполярной экономики» [1; 11; 13]. Функционирование политических институтов проявляется в политических практиках, воплощающих в жизнь не только формализованные правовые, но и социокультурные нормы. Причем

общества ядро политического процесса каждого составляют практики, отличающиеся большей институциализированные значимостью, распространенностью и устойчивостью. Что касается менее распространенных, недостаточно освоенных практик, а также практик, противоречащих принятым в обществе правилам игры, то обычно они представляют периферию политического процесса. Возникая как средство координации устойчиво повторяющихся форм взаимодействия, неформальные практики детализируют, трансформируют и развивают официальные нормы, которые учитывают особенности и противоречия отношений между субъектами политики, а также служат общественно санкционированными нормами поведения в сферах, не регулируемых формальными правилами. Неформальные практики весомо влияют на характер функционирования формальных институтов в таких сферах, как законодательная политика, судебная политика, партийная система, финансирование политических электоральные процессы.

Институциональная система как совокупность правил поведения людей, регламентирующих взаимоотношения между ними, во многом определяет ход политических процессов, отношения между индивидами и социальными группами, устанавливает статусы и роли основных социальных групп в обществе, и, в конечном счете, нормы политического взаимодействия в обществе.

«Неформальная институционализация», т.е. вытеснение формальных институтов неформальными правилами, - одно из распространенных следствий поставторитарных, в том числе, посткоммунистических трансформаций. Не удалось избежать его и Украине [12].

Господство неформальных институтов, препятствующее установлению верховенства права, отличает ее от большинства стран Восточной Европы, не говоря уже о развитых демократиях Запада. Очевидно, что институты неоднородны и их можно разделить на две большие группы — неформальные и формальные. Неформальные институты возникают из информации, передаваемой посредством социальных механизмов, и в большинстве случаев, являются той частью наследия, которое называется культурой. Неформальные правила имели решающее значение в тот период человеческой истории, когда отношения между людьми не регулировались формальными (писаными) законами. Неформальные институты (ограничения) пронизывают и всю современную экономику. Возникая как средство координации устойчиво повторяющихся форм человеческого взаимодействия неформальные ограничения являются:

- 1) продолжением, развитием и модификацией формальных правил;
- 2) социально санкционированными нормами поведения;
- 3) внутренними, обязательными для выполнения стандартами поведения.

Неформальные политические практики определяются нами как постоянно воспроизводимые стереотипные правила взаимодействия субъектов политики, установленные и поддерживаемые посредством социокультурных регуляторов: ценностей, политических ориентаций, установок деятельности, а не формальноправовых норм. Цели неформальных политических практик – получение публичной власти и (или) увеличение ресурсов власти субъекта политики. В отличие от формальных институтов представительства интересов, неформальные институты основаны на сложившихся традициях, обычаях, социальных и политических сетях

долговременного характера. Они представляют собой системы переговоров и сделок заинтересованных акторов. Возникновение неформальных институтов – результат низкого уровня институционального доверия, который, в свою очередь, является следствием ситуации неопределенности и специфических выходов из нее.

В условиях современного украинского общества политика органов государственной власти порождает существование особого поля взаимодействия акторов, регулируемого как формальными нормами, так и неформальными правилами. Функции лоббизма как неформальной политической практики в политическом пространстве заключаются в том, что он конструирует и воспроизводит основные способы существования субъектов политики, обеспечивают удовлетворение их потребностей и достижение целей. в своем цивилизованном виде он восполняет слабость и неэффективность формальных институтов и практик общества, интегрируют согласованное коммуникативное пространство.

Между тем сегодня лоббизм как неформальная политическая практика не просто широко распространен: идет активный процесс его институционализации, т.е. превращения в устойчивый, постоянно воспроизводящийся феномен, который, интегрируясь в формирующуюся систему политических и иных общественных отношений, становится привычным образцом поведения социальных акторов и постепенно интернализируется ими. Лоббирование интересов корпоративного бизнеса в политических институтах власти Украины носит вертикальноинтегрированный государственно-регулируемый характер. Поддерживая устойчивость интересов между финансово-промышленными баланса группировками и отраслевыми административными элитами, лоббизм создает предпосылки закрепления неформальных сетей на уровне государственной власти. Эффективность лоббизма в современной Украине в большей мере обеспечивается неформальными практиками взаимодействия групп интересов в политическом процессе, а не нормативно-правовым регулированием. Представители лоббистских структур В ходе своей конкуренции придерживаются государственнокорпоративной модели взаимодействий, ограничивая влияние малого и среднего бизнеса, нелояльных государственной власти акторов на процесс принятия политических решений. Модернизация института лоббизма в неформальных политических практиках невозможна без кардинальной реформы политической системы Украины на основе транспарентного перераспределения ресурсов власти и демократической конкуренции.

В западных политических системах также активно действуют мощные лоббирующие группы, в основном представляющие интересы крупного бизнеса, которые предпочитают использовать классические каналы связи внутри самой системы, но все это происходит параллельно такой же активной деятельности институтов гражданского общества выступающих одними из ретрансляторов социальных интересов из внешней среды внутрь политической системы. В наших условиях, политическая информация перестает играть роль коррекции политического развития и повышения адаптивных способностей политической системы, так как превращается в орудие межгрупповой борьбы. Также необходимо учитывать, что распространение неформальных политических практик влечет серьезные негативные последствия:

во-первых, они экономически, политически и культурно ослабляют государство и уменьшают шансы на выведение Украины из кризиса;

во-вторых, подрывают авторитет закона и веру граждан в возможность справедливого решения вопросов через правоохранительную систему;

в-третьих, замедляют формирование современной деловой этики, ведут к криминализации целых сегментов экономики, политики;

в-четвертых, усиливает и персонифицирует социальную дифференциацию общества [1; 4; 11; 13].

Неформальные практики объединяет одно важное свойство: распространение и институционализация не являются результатами относительно автономных факторов, замыкающихся на сфере политики. В действительности неформальные политические практики находятся в органической связи и тесной взаимозависимости с такими же практиками в экономической, правоведческой, управленческой сферах. Неформальные политические практики - это лишь один элемент системы неформальных социальных практик, распространившихся в последние годы на все сферы жизнедеятельности общества. В основе воспроизводства этой системы лежит сложный многоуровневый социальный механизм, движимый, прежде всего, интересами высокоресурсных социальных групп: элиты, бюрократии, кланов. Все это указывает на то, что для ослабления неформальных практик всфере политики требуется комплекс специальных мер, стимулирующих выход взаимодействующих в данной сфере акторов из «теневого» пространства в сферу легальных, прозрачных, контролируемых государственных отношений.

Анализ публикаций [10; 12], посвященных институциональному развитию и институциональным изменениям показал, что процесс институционализации представляется сложным, противоречивым, но объективно востребованным современными политическими процессами явлением. Основным мотивом к созданию акторами неформальных правил является неполнота формальных институтов. Формальные правила задают общие параметры поведения, но они не могут учесть все варианты. Соответственно, акторы, действующие в рамках конкретных формальных институтов, таких как бюрократические законодательные учреждения, вынуждены разрабатывать нормы и процедуры, упрощающие их работу или же относящиеся к проблемам, не предусмотренным в формальных правилах. Влияние перемен в формальных правилах не следует переоценивать.

Выводы. Многие неформальные практики продемонстрировали свою живучесть даже перед лицом крупномасштабных юридических или административных реформ. Тем не менее, в той степени, в какой формальные институциональные изменения влияют на издержки и приобретения приверженцев конкретных неформальных правил, они могут служить важным катализатором для неформальных институциональных перемен. Таким образом, необходимо внести корректировки в стратегию происходящих преобразований, которые в итоге уводили бы от неформальных политических отношений, а не приумножали бы их. Для решения этих задач можно представляется целесообразным:

Поббизм как неформальная политическая практика в Украине: проблемы институциональной интерпретации

- разработка методологии идентификации публичной полезности неформальных практик, а также технологий политической институционализации их конструктивных форм;
 - выработка технологий противодействия «теневым» практикам власти;
 - активное внедрение технологии «электронной демократии»;
- публичные слушания при обсуждении важнейших вопросов в государственных органах власти и др.

Переключение усилий научной общественности с исследований лишь только коррупционной составляющей лоббизма и влияния на него законодательного регулирования позволит не только значительно углубить знание о лоббизме как о глобальном общественно-политическом феномене, но и сделать его более прозрачным, поставить его под контроль.

Список литературы

- 1. Барсукова С.Ю. Теневая экономика и теневая политика: механизм сращивания / С. Ю. Барсукова. М., 2006. 43 с.
- 2. Бурдье П. Социология политики / П. Бурдье. M., 1993. 336 c.
- 3. Вебер M. Избранные произведения / M. Вебер. M., 1990. 809 c.
- В Украине неформальные институты фактически вытеснили формальные [Электронный ресурс]. Режим доступа http://citatu.com.ua/blog-afits/1608/5247/.
- 5. Завадская М.А. Проблема измерения политической институционализации // Политическая наука: сб. науч. тр. М., 2009. №3. С.56-70.
- 6. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / Д. Норт. М., 1997. 240 с.
- 7. Ориу М.Основы публичного права / М. Ориу; [Пер. с фр. под ред. : Челяпов Н.; Пер. под ред. и с предисл: Пашуканис Е.] М. : Изд-во Ком. Акад., 1929. 783 с.
- Панов П.В. Институциональный порядок: подходы к осмыслению и исследованию / П. В. Панов // Политическая наука: сб. науч. тр. М., 2009. №3. С.20-38.
- 9. Патрушев С.В. Институциональная политология: четверть века спустя / С. В. Патрушев // Политическая наука: сб. науч. тр. М., 2009. №3. С.5-19.
- 10. Перегуда Е.В. Неоинституционалистский подход к общественной динамике [Электронный ресурс] / Е. В. Перегуда. Режим доступа http://www.sworld.com.ua/konfer30/1098.pdf
- 11. Портес А. Неформальная экономика и ее парадоксы / А. Портес // Экономическая социология.— 2003.— Т. 4.— № 5.— С. 34-53.
- 12. Рибій, О.В. Основні фактори інституціонального розвитку та моделі процесів інституціональної зміни / О. В. Рибій // Наукові записки НАУКМА. 2010. Т. 108. Політичні науки. С. 7-11.
- 13. Титов В.Социальный механизм функционирования и воспроизводства системы неформальной экономики / В. Титов // Общественные науки и современность. –2005. № 4. С. 37-48.
- 14. Фуко M. Воля к истине / M. Фуко. M., 1996. 208 c.

Гросфельд О. В. Лобізм як неформальна політична практика в Україні : проблеми інституціональної інтерпретації // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 301—308.

У статті досліджуються проблеми інституційної інтерпретації лобізму як неформальної політичної практики. Вивчення неформальних політичних практик у сучасній Україні дозволяє виявити параметри суспільної системи, в якій діють політичні актори. Обгрунтовано, що процес політичної модернізації вимагає звернення до цивілізованих механізмів взаємодії влади та громадських інститутів. Проблема представництва інтересів громадян в органах влади є остроактуальной для України, де державна політика здійснюється на принципах закритості і непроникності для погляду ззовні. Без осмислення неформальних політичних практик достатньо складно оцінити інституційну динаміку політики в Україні.

Ключові слова: лобізм, неформальний інститут, неформальна політична практика.

Grosfeld E.V. Lobbying as an informal political practices in Ukraine: problems of interpretation of the institutional // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.− Vol. 26 (65). −№ 4. − P. 301–308.

This article investigates the problem of the institutional interpretation of lobbying as informal political practice. The study of informal political practices in modern Ukraine reveals the parameters of the social system, in which politicians act. It is proved that the process of political modernization requires accessing civilized mechanisms of interaction between the government and public institutions. The problem of representation of the interests of citizens in government is very urgent for Ukraine, where public policy is carried out on the principles of secrecy and opacity for a look from the outside. Without thinking of informal political practices it is difficult to evaluate the dynamics of institutional policy in Ukraine.

Keywords: lobbying, informal institution, informal political practices.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА В ОБЛАСТИ ФИНАНСИРОВАНИЯ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ УКРАИНЫ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ МИРОВЫХ ТРЕНДОВ

Габриелян А.М.

В статье исследуется государственная политика в области финансирования высшей школы Украины. Рассматриваются основные мировые тенденции в области финансирования высшего образования, а также индикаторы, характеризующие уровень финансовой поддержки государством системы образования. С помощью анализа и сравнения относительных и абсолютных показателей в области финансирования высшего образования с показателями более развитых стран, выявляются основные недостатки политики финансирования области высшего образования в Украине в контексте современных мировых трендов.

Ключевые слова: высшая школа Украины, государственная политика, система финансирования высшего образования.

Постановка проблемы. В последние десятилетия в процессе развития информационного общества, активизации интеграционных процессов в экономической, политической и межкультурных сферах деятельности, иначе говоря, в условиях, на сегодняшний день особо взятых во внимание мировым сообществом, т.н. «глобализациионых» процессов происходят изменения в сфере образования и формирование новой образовательной парадигмы на мировом уровне.

В связи с тем, что тенденции развития системы высшего образования, проявляющиеся в европейском и общемировом пространстве, не всегда совпадают с тенденциями, проявляющимися в Украинском государстве, а в некоторых случаях могут иметь противоположную направленность в своей реализации, возникает необходимость их отдельного рассмотрения, характеризуя каждый аспект реформирования системы высшего образования и особенности их проявления посредством сравнительной характеристики со странами, входящими в европейское, мировое образовательное пространство.

Анализ исследований и публикаций. Наиболее полно и подробно анализируется финансирование образования в 136 странах мира во «Всемирном докладе по образованию 2007», который подготовлен институтом статистики UNESCO. Также подробная информация о государственных расходах в сфере образования содержится в официальных государственных документах Украины.

Традиционно статистическая информация о высшей школе в Украине – раздробленна. Она накапливается в отделениях разных министерств (например, в Министерстве финансов — информация о финансировании высшей школы, в министерстве статистики — информация о количестве университетов, студентов, их социальной принадлежность и т.д.).

Однако имеющееся данные по системе высшего образования Украины, а также данные об других, более развитых стран мира, законодательное обеспечение в этой стратегически важной отрасли позволяют сделать сравнительный анализ и на его основе сделать соответствующие выводы относительно тенденций развития политики в области финансирования высшего образования Украины в условиях современных мировых трендов.

Целью данной статьи является выявление основных проблем и недостатков финансирования области высшего образования в Украине в контексте современных мировых трендов.

Задачами данной статьи является сравнение относительных и абсолютных показателей в области финансирования высшего образования с более развитыми странами, а также общее рассмотрение управленческой и законодательной основы политики финансирования высшего образования в Украине.

В качестве методологии исследования выбран институциональный подход. В ходе исследования в данной статье использовались метод анализа документов и статистический метод.

Объектом данной статьи выступает политика финансирования высшего образования в Украине;

Предметом исследования в данной статье является государственная политика Украины в области высшего образования с учетом мировых трендов;

Состояние образования в современном мире сложно и противоречиво. Образование в 20-м веке стало одной из самых важных сфер человеческой деятельности; огромные достижения в этой области легли в основу грандиозных социальных и научно-технологических преобразований, характерных для уходящего века. [10].

Мировые тенденции в области финансирования высшего образования определяются:

- процессом глобализации экономики; региональные и глобальные договоры и альянсы стимулируют мобильность профессиональных услуг и специалистов так же, как движение товаров, капитала и собственно граждан через национальные границы [13].
- усилением дебатов на тему «общественное благо личное благо» (увеличение числа студентов стало серьезной проблемой для систем, где высшее образование традиционно бесплатно или в значительной степени субсидируется).
- увеличением частных вложений в научные исследования и образование; растет значение механизмов квазирынка в управлении высшим образованием рядом с традиционным финансированием используются модели распределения финансов с учетом результативности и конкуренции [2].
- ролью правительства в регулировании высшего образования; во многих странах в последние годы усилились автономия и независимость вузов. Обострение конкуренции, глобализации экономики и сокращение государственного

финансирования побуждает вузы расширять деятельность 38 пределы национальных границ [13].

В украинской системе высшего образования сегодня происходят преобразования, связанные с постоянной адаптацией к меняющимся условиям внешней среды.

Количество лиц, обучающихся в высших учебных заведениях Украины на начало 2009/10 учебного года, составляло 2 млн. 599 тыс. По сравнению с 2000/01 учебным годом, общее количество учащихся в вузах — возросло на 34,6% [6].

При этом колоссальными темпами растет число высших учебных заведений. Если в 1990 году в Украине было 149 институтов и университетов, то в 2010 году – уже 349. Среди высших учебных заведений 228- государственной формы собственности [6].

Основными источниками финансовых расходов на образование являются Государственный бюджет, бюджет Автономной республики Крым и областные районные бюджеты И бюджеты городов значения. Финансирование образования закреплено законодательными актами Украины за бюджетами и бюджетными ресурсами, которые должны выполнять эти полномочия государства [4].

Основным индикатором, характеризующим уровень финансовой поддержки государством системы образования, является «Отношение государственных расходов на образование к валовому внутреннему продукту (ВВП)». Объективнее о поддержке государством образования говорит другой показатель - «Расходы на образование в доле ВВП на душу населения». Эффективность вложенных средств в систему образования напрямую зависит от третьего показателя - «Расходы на образование в расчете на одного учащегося/студента» [7].

Украина по различным источникам информации имеет разный, но всегда высокий процент затрат на образование.

Таблица 1.1. Сравнительная характеристика финансирования высшего образования

Украины и стран, контролирующих большую часть рынка образовательных услуг.

Страна	Государственное	В процентном отношении к	В долларах		
	финансирование	ВВП на душу населения (на	США		
	высших учебных	высшее образовании е),	(исчислено по		
	заведений (% от ВВП)	2007 г.	ППС)		
	(данные за 2007 г.)				
Украина	6,4%	34,1%	2 318		
Великобритания	5, 4%	27,7%	8 100		
Франция	5,9%	34,1%	9 996		
Германия	4, 6%	-	-		
США	5, 6%	27,6%	10 365		

По количественным показателям (см. Таблица № 1.1) государственное финансирование образовательной деятельности в Украине — на уровне наиболее развитых стран мира, а то и превышает его. Однако, относительно высокие затраты на высшее образование (выражены в процентном отношении) не решают задачу образования граждан в Украине. Следует отметить, что анализировать затраты только по одной из ступеней и делать выводы о результатах государственной политики в области образования в целом неправильно, т.к. по оценкам специалистов норма отдачи от среднего образования, например, существенно выше, чем от высшего образования. В США отдача от высшего образования составляет 7-8% в то время как отдача от среднего образования 25-30% [12].

В Украине же, по сравнению с развитыми странами мира низкое финансирование начального и среднего уровней образования (соответственно 14,8% на начальное, 23,9% на среднее, когда на высшее образование тратится 34,1% к ВВП на душу населения) приводит к более низкой по качеству подготовке выпускников общеобразовательной школы, при этом трудно рассчитывать, что высшая школа может исправить положение и повысить до необходимой нормы уровень образованности граждан [7].

Кроме этого, если сравнить государственные расходы на сферу образования с расходами на такую важную отрасль как здравоохранение, то в подавляющем большинстве развитых стран государственные расходы на образование (в процентах к ВВП) в 2000—2007 годах были меньше, чем государственные расходы на охрану здоровья (так, в Германии 4,4 против 8,0; в Японии — 3,4 против 6,5; во Франции — 5,6 против 8,7; в Испании — 4,4 против 6,1; в Италии — 4,3 против 6,7; в Канаде — 4,9 против 7,1), тогда как в Украине это соотношение составляло 5,3% от ВВП на образование — против 4,0% на здравоохранение [5,8].

Другим существенным фактором в данной проблеме, является то, что в Украине большая часть выделяемых из бюджета средств на образование тратится на оплату труда и коммунальные платежи (по оценкам экспертов, доля этих расходов составляет более 70%). Инвестирование в улучшение материально-технической базы и инновации происходит по остаточному принципу [5]. Таким образом, есть основание утверждать о неэффективном использовании государственных ресурсов.

Более объективно о достаточности государственного финансирования чем расходы в процентном отношении к ВВП на душу населения, который является лишь относительным показателем, говорящим об уровне использования возможностей государства и о направленности государственной политики в области образования, может говорить такой показатель как абсолютные затраты, приходящиеся на одного студента.

Из таблицы 1.1. очевидно, что по сравнению с более развитыми странами Украина значительно отстает от расходов на одного студента.

К примеру, уровень расходов в расчете на 1 студента по данным мировой статистики за 2005, 2006 годы в Украине (\$2 318) составляет чуть более 11% от расходов на 1 студента в Швейцарии (\$20 901).

Представленный количественный анализ по данной составляющей наглядно иллюстрирует, что Украинское государство теряет свои позиции в мировом масштабе и государственная политика Украины в сфере финансирования системы высшего образования пока не нашла адекватных ответов на вызовы глобализации.

Другим важным показателем в этой области является вопрос управления финансами в сфере высшего образования.

Сегодня, когда во всех развитых странах мира одной из главных составляющих реформирования системы образования является децентрализация управления образовательными учреждениями, переход к самоуправляющимся формам управления ими, в Украинском государстве происходят противоположные процессы. Все задачи управления учреждением решаются в треугольнике: руководитель (ректор, директор) — орган управления (МОН, областные, районные, городские управления образования) — собственник [9].

Учебным заведениям Украины не хватает финансовой и академической автономии. Система образования в стране является централизованной. Изменения в учебном плане, утверждение расходов, серьезные изменения либо нововведения, необходимо согласовывать с Министерством и пройти сложную бюрократическую процедуру, что в какой-то степени касается и частных вузов. Все это объясняет низкое качество образовательной инфраструктуры и оборудования, устаревшую учебную программу, низкую практическую составляющую образования.

Вопрос финансирования высшего образования является важным не только для Украины. Но у нас он приобретает особое значение из-за общего высокого уровня коррумпированности в системе управления, в результате чего финансирование вузов осуществляется непрозрачно и неэффективно. Очевидно, именно поэтому, авторы новых законопроектов об образовании, особенно двух альтернативных (авторства оппозиции украинскому правительству и группы ректора Киевского политехнического института М.З. Згуровского) предлагают достаточно радикальные изменения системы финансирования высшего образования [11].

Итак, сравнительный анализ системы высшего образования Украины с системами высшего образования развитых стран, а также анализ статистических данных по финансированию образования в Украине дал возможность выявить проблемы в сфере высшего образования Украины, а именно недостаточное финансирование области образования, неэффективное использование государственных ресурсов, отсутствие достаточной финансовой автономии высших учебных заведений. Без решения данных проблем невозможно повышение качества высшего образования в стране.

Характеристика проблем системы высшего образования во взаимосвязи с проблемами развития общества, формирования потенциальных вариантов решения этих проблем являются необходимым, но не самодостаточным моментом в процессе управления системой образования. Необходимо создать механизм, который обеспечивает достижение поставленных целей. Создание механизма, который обеспечивал бы адекватный ход реформирования подразумевает также формирование в среде системы высшего образования осознанного понимания необходимости эффективных реформ.

Область финансирования образования на Украине нуждается в значительных реформах. Как было сказано выше, за последние годы несколько рабочих групп предложило украинскому правительству три варианта законопроектов «Об образовании», которые на сегодняшний день находятся в процессе обсуждений. Однако для того, чтобы произошли эффективные изменения в области

финансирования высшего образования, должна быть не только принята эффективная идеологическая, законодательная и нормативная база, но и воплощена в жизнь.

форму современного образования, польский профессор, социолог Мирослав Шиманский пишет: «Реализация даже правильно подобранных целей образования, которые в более сложном и переменном мире без сомнения, являются одними из основных способов успешной реализации перспектив личности и общества, требует обращения к чувству ответственности нынешних будущих политиков, предпринимателей, лиц, занимающих управленческие должности в сфере государственной политики, местного самоуправления, объединений, организаций и частных учреждений. Это относится к интеллигенции и другим представителям общественности» [1].

Выводы. Рассмотрение проблемы политики финансирования высшей школы Украины дало возможность выявить некоторые ее недостатки (среди них - неэффективное использование государственных средств, нехватка финансовой и академической автономии высших учебных заведений и т.д.), а также подтвердить тот факт, что Украинское государство в данной области теряет свои позиции в мировом масштабе и государственная политика Украины в сфере финансирования системы высшего образования пока не нашла адекватных ответов на вызовы глобализации.

Список литературы

- Maria Leśniak. Edukacja na tle procesów globalizacji [Электронный ресурс] / Режим доступа: www.malopolska.edu.pl/plik/56/
- Strategia rozwoju szkolnictwa wyzszego w Polsce do 2020 roku // Raport czastkowy przygotowany przez konsorcjum
- Insytut Badan nad Gospodarka Rynkowa [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://www.cpp.amu.edu.pl/pdf/SSW2020 strategia.pdf
- Байденко В.И Основные тенденции развития высшего образования: глобальные и болонские измерения / В. И. Байденко // [под науч. ред. д-ра пед. наук, профессора В.И. Байденко]. М.: Исследовательский центр проблем качества подготовки специалистов, 2010. 352 с.
- 5. Бюджетный Кодекс Украины [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://www.acrada.gov.ua/control/main/ru/publish/article/36100?cat id=36099
- 6. Витренко Ю. Если мы такие образованные, то почему такие бедные? Реформирование системы образования: взгляд экономиста [Электронный ресурс] / Витренко Ю. // Зеркало недели. Украина. №3, 28. января 2011. Режим доступа до журн.: http://zn.ua/EDUCATION/esli_my_takie_obrazovannye,_to_pochemu_takie_bednye_reformirovanie_ sistemy obrazovaniya vzglyad ekon-74249.html
- 7. Держкомстат України, 1998-2012 [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://www.ukrstat.gov.ua/
- 8. Дмитриев В.Ю. Анализ государственных расходов на образование в Украине 2011, г. Мариуполь / В. Ю. Дмитриев. Режим доступа: http://eir.pstu.edu/bitstream/handle/123456789/591/13.1.pdf?sequence=1
- 9. Законы Украины о Государственном Бюджете [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/main/%D0%B1%D1%8E%D0%B4%D0%B6%D0%B5%D1%82
- 10. Ликарчук И. Коллапс украинского образования [Электронный ресурс]/ И. Ликарчук // Зеркало недели. Украина. №8, 4 марта 2011. Режим доступа до журн. : http://zn.ua/EDUCATION/kollaps_ukrainskogo_obrazovaniya-76811.html
- 11. Соловов А.В. введение в проблематику ДО (Аналитический обзор состояния ДО в мире) / А. В. Соловов. Самара, 1999, С.1

Государственная политика в области финансирования высшей школы Украины в контексте современных мировых трендов

- 12. Сравнение законопроектов о высшем образовании Центр исследования общества, по материалам: Освіта.ua, 2013 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ru.osvita.ua/vnz/high school/33641/
- 13. Типенко Н. Затраты на образование [Электронный ресурс] / Н. Типенко. Режим доступа: http://upr.1september.ru/2001/25/2.Htm
- 14. Толстяков Р. Р. Мировые трансформационные тенденции образовательных процессов / Р. Р. Толстяков // Вестник Челябинского государственного университета, Экономика. Вып. 17. 2009. С. 27–30.

Габрієлян А.М. Державна політика в галузі фінансування вищої школи України в контексті сучасних світових трендів // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 309—315.

У статті досліджується державна політика в галузі фінансування вищої школи України. Розглядаються основні світові тенденції в області фінансування вищої освіти, а також індикатори, що характеризують рівень фінансової підтримки державою системи освіти. За допомогою аналізу і порівняння відносних і абсолютних показників в області фінансування вищої освіти з показниками більш розвинених країн, виявляються основні недоліки політики фінансування галузі вищої освіти в Україні в контексті сучасних світових трендів.

Ключові слова: вища школа України, державна політика, система фінансування вищої освіти.

Gabriyelyan A. State policy in the area of financing of higher education in Ukraine // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013.— Vol. 26 (65). - N $\!\!\!_{\odot}$ 4. - P. 309–315.

The basic global trends in higher education funding, as well as indicators that characterize the level of financial support by the state education system are considered. By analyzing and comparing the relative and absolute indexes in the financing of higher education with indicators of more developed countries, we identify major flaws in the financing of higher education in Ukraine in the context of current global trends. Due to the comparative analysis of the higher education system of Ukraine with higher education systems of developed countries, and the analysis of statistical data on the financing of education in Ukraine we got an opportunity to identify problems in the field of higher education of Ukraine, namely the lack of funding education, inefficient use of public resources, the lack of sufficient financial autonomy of higher educational institutions. It is impossible to improve the quality of higher education in our country without a solution to these problems.

Key words: higher school of Ukraine, government policy, the system of financing higher education.

УДК 303+930.2/32312

ПРОБЛЕМА ОПРЕДЕЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ТЕРРИТОРИИ УКРАИНЫ: ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Никифоров А.Р.

В статье рассматривается проблема внешних и внутренних границ национальной территории Украины. Обосновывается вывод о том, что раскол украинского культурно-исторического пространства может быть преодолён путём переформатирования базовых идеологических установок — приемлемых для населения всех регионов Украины.

Ключевые слова: национальная территория, границы, украинские этническая территория, пространственная экспансия, культурно-исторические регионы, внешнее и внутреннее пограничное пространство.

Проблему установления границ национальной территории в геополитическом контексте можно выразить следующим образом: как правильно определить то пространство, которое необходимо и достаточно для становления нового геополитического организма? Какой критерий должен быть положен в основу его пространственного обособления? Едва ли стоит даже пытаться искать универсальные ответы на эти вопросы для любого независимого государства. Важно, чтобы у тех, кто выбрал самоопределение, существовал хоть какой-нибудь, но внятный и непротиворечивый вариант своего ответа.

Отцы-основатели современного независимого украинского государства с самых первых шагов поставили на принцип нерушимости внутренних (административных) границ между союзными республиками СССР, которым был придан статус государственных, плюс — на автоматическое признание мировым сообществом нового статуса границ, унаследованных от СССР. Однако сейчас очевидно, что этот принцип не имеет даже среднесрочной перспективы, не говоря уже о долгосрочной. Об этом свидетельствует свежий политический опыт таких государств как Азербайджан, Грузия, Молдавия, а за пределами постсоветского пространства — Сербии и Боснии и Герцеговины. Да и личный опыт потери территориальных вод близ острова Змеиный у Украины теперь имеется.

В политико-географическом архиве у украинских «державников» имеется и иной принцип пространственной идентификации Украины — через право на самоопределение в пределах т.н. украинских этнических территорий. Научную основу под него заложил столетие назад украинский географ С.Л. Рудницкий, утверждавший, что идеалом украинцев является «украинское национальное государство в его этнографических границах» [1, с.142].

Проблема определения национальной территории Украины: геополитический подход

Опираясь, главным образом, на принцип численного преобладания этнических украинцев, идентифицируемых им по собственным, довольно экзотическим, критериям, Рудницкий выделяет «минимальную» (905 тыс. кв. км) и «максимальную» (1.056 тыс. кв. км) территорию «украинской Украины» [2, с.266]. К несколько более скромным результатам пришли его последователи В. Кубийович и А. Жуковский, отводившие под «собственно украинские земли» 747,6 тыс. кв. км, а под совокупность т. н. «украинских земель в Европе» - 944,7 тыс. кв. км [3, с.24-25]. Напомним, что территория современного украинского государства составляет 603 628 кв. км.

Рудницкий вообще был склонен крайне расширительно трактовать понятие «украинец». Так, несомненными украинцами у него становятся пинчуки, полещуки, кубанские и даже донские и терские казаки [2, с.236-263]. При этом используемые им данные Всероссийской переписи населения 1897 г. и австро-венгерской переписи 1910 г. он принимает в тех случаях, когда это ему выгодно и ставит под сомнение – когда они противоречат его установкам. Именно таким образом у него и получилась такая пышная Украина. В ней, помимо территорий современного украинского государства, нашлось место для находящихся сейчас в составе Польши Лемковщины, Подляшья и Холмщины, румынской Мармарощины, молдавской Бессарабии, белорусского Полесья. Но больше всего «украинских этнических территорий» за пределами современной Украины оказалось на востоке от её границ. Это - части Белгородской, Брянской, Воронежской, Курской областей, Ставропольского края, и практически вся территория Краснодарского края и Ростовской области.

Похоже, С.Л. Рудницкий и его последователи не замечали, что столь массированное занесение восточнославянских этнических компонентов в состав украинского этноса размывает его идентичность, препятствует самоопределению, не говоря уже о научной достоверности таких трактовок. Но даже если не углубляться в дебри этнической составляющей украинского вопроса, принцип государственного самоопределения на этнических территориях всё равно не станет бесспорным. Дело в том, что этнос - не столько состояние, сколько процесс. Он подвижен и изменчив, имеет внутреннюю структуру и сам, как правило, является структурным элементом надэтнической системы (суперэтноса, по терминологии Л.Н. Гумилева). В ходе эволюции этнос может терять субэтнические элементы, способные при определенных условиях трансформироваться в самостоятельные этнические единицы, или встраиваться в другую этническую систему. Раз и навсегда определить, какие связи прочнее: субэтнические, этнические или надэтнические - нельзя. Иерархия этих идентификаций даже внутри одной и той же этнической системы различна в разные исторические периоды.

Непосредственно для Украины всё это означает, что её население, конституционно провозглашённое «украинским народом» [4, ст. 5], вовсе не является неделимым атомом, как не является им лингвистически идентифицируемое украинство, именуемое в Основном Законе государства «украинской нацией» [4, ст. 11]. В этническом плане, среди украинцев и вокруг них, существует несколько переходных, маргинальных субэтнических общностей, которые можно считать украинскими (как это делал С.Л. Рудницкий), а можно и не считать. Скажем, не без труда удаётся удерживать в общеукраинском поле такую устойчивую этническую

общность, как подкарпатские русины (о русинской самоидентификации см: [5]). А вот пинчуки и значительная часть полещуков, проживающих в Белоруссии, как составная часть украинского этноса сегодня не рассматриваются даже украинскими этнографами [6, с.53-54]. Ещё более проблематично включение в состав украинского этноса кубанских, а тем более донских и терских казаков.

Следующая сложность связана с наличием зон компактного и длительного проживания представителей одного этноса вдали от его «коренных» земель. Колонии украинцев («локусы» по О.И. Шаблию [7, с.40-41]) разбросаны по просторам Российской Федерации и Средней Азии, имеются в Северной и Южной Америке, в Австралии. Относятся ли они к украинской этнической территории? Если да, то какие из этого должны следовать политические выводы? Если нет, то как быть, скажем, с Северным Причерноморьем, во многие уголки которого украинские этнические элементы стали проникать тоже относительно недавно?

Но и это не всё. Изменить количественное соотношение в том или ином регионе между представителями различных национальностей могут миграционные процессы. Что, собственно, и происходило по всей территории современной Украины на протяжении целого ряда веков. Менялись статус и размеры регионов. Так, в Таврической губернии, по Рудницкому, в начале XX в. 42,2% населения составляли украинцы, а 27,9% - русские, на основании чего он относит этот регион к украинской этнической территории [2, с.265]. Но вот согласно последней советской переписи 1989 г. 67,1% населения Крымской области (с Севастополем) составляли этнические русские, а Всеукраинская перепись 2001 г. зафиксировала 58,5% русского населения в Автономной Республике Крым (без Севастополя) [8]. Ставит ли под сомнение факт принадлежности Крыма украинскому государству то обстоятельство, что Крым оказался за границей украинских этнических земель?

Итак, этническая территория подвижна, изменчива, в то время как территория государства стремится к стабильности, политико-правовой определённости. Правда, склонность к застывшим границам является признаком геополитической немощи. В случае геополитического здоровья государства, оно ищет возможности для сопровождающей или опережающей этнические процессы пространственной экспансии. Именно потому нередки случаи, когда далеко не вся этническая территория входит в состав одноимённого национального государства, а частично фрагментируется на регионы этнических меньшинств, расположенные в пределах государств-соседей. Всё это пространственные отметины неудачной экспансии одних и/или удачной - со стороны других. Существуют разнообразные модели вписывания таких иноэтничных регионов в состав национальных государств, как и различные варианты контактов материнского государства с соотечественниками за рубежом. Обе эти проблемы не лишены актуальности для украинского государства.

Скажем, проект «независимая Украина» в его нынешней трактовке встречает непонимание, а иногда и сопротивление у населения юго-восточных регионов украинского государства. Можно предположить, что расширение Украины до её «этнографических границ» по Рудницкому, привела бы к ещё большему скепсису. Ведь расширяться от реально существующих границ пришлось бы, в основном, как раз по линии нарастания неприятия таких политических установок как «европейский и евроатлантический выбор», «единственный государственный язык», «Украина для украинцев», «Прочь от Москвы!» и т.п.

Проблема определения национальной территории Украины: геополитический подход

Исторический опыт других государств свидетельствует, что для правильного выбора параметров внешней экспансии и/или способов предотвращения экспансии извне более пригодны не этнографические, а геополитические ориентиры. По крайней мере, этнографические основания должны быть ими дополнены. Эти ориентиры можно свести к двум направлениям: поиску физико-географической целостности пространства («естественных границ»), а также - к опоре на культурно-историческое (цивилизационное) единство.

Заметим сразу, что целостность украинской государственной территории недостаточно обоснована географически. Её рубежи почти нигде не совпадают с естественными границами. По признанию С.Л. Рудницкого, «одиноко доброй природной границей» Украины является Чёрное море [1, с.205]. Речные системы не отграничивают, а фрагментируют украинскую территорию. Карпаты врезаются в её тело... Следующая пространственная проблема Украины порождена конфигурацией еë территории. Изгибы «неправильной» украинской государственной границы образуют ряд выступов, в той или иной степени изолированных от основного массива Украины.

Прежде всего, это Буджак (Южная Бессарабия), ставший после распада СССР геополитическим островом. Основные коммуникации, ведущие сюда, проходят через соседние с Украиной Румынию и Молдавию [9, с.12]. Крымский полуостров тоже нередко называют «островом», как и регион Закарпатья, отсечённый от основной территории Украины Карпатскими горами. Эти три региона можно охарактеризовать как «полиэтнические мешки». Причём для молдаван, болгар, гагаузов - Буджак, для венгров и словаков - Закарпатье - являются неотъемлемой частью их этнической территории. А для крымских татар, караимов, крымчаков составляет ВСЮ их этническую территорию. Любопытно, восточнославянский (русско-украинский) этнический массив Крыма и Одесской области (в т. ч. и Буджака) преимущественно русскоязычен [8; 10]. В Закарпатье своего рода «заменителем» русского фактора является русинство. В большей или меньшей степени приближаются по своим характеристикам к «полиэтническим Волынский (Волынская область), Галицко-Буковинский (Ивано-Франковская, Львовская, Тернопольская и Черновицкая области), Донецкий (Лонецкая, Луганская и Харьковская области) и Северский (Сумская и Черниговская области) территориальные выступы.

Не лишним будет напомнить, что практически все границы современной Украины достались ей в результате имперской и империалистической деятельность великих держав. «Одиноко добрую», южную, проходящую по Чёрному и Азовскому морям, она получила в наследство от Российской империи и СССР. Ведь именно в российский имперский период был осуществлён широкий выход к Азово-Черноморской акватории. Северная граница Украины тоже досталась в наследство от «проклятого царизма», поскольку в целом совпадает с линиями административно-территориального размежевания, установившимися ещё в Российской империи. Курьёзна история с установлением как восточного, так и западного отрезков современной украинской границы. В 1918 г., в результате капитуляции России в Брест-Литовске, были определены пределы германской экспансии в восточном направлении, которые и легли в основу современной украинской границы На востоке. Контуры западной границы Украины были

обозначены в 1920 г. в ультиматуме британского министра иностранных дел лорда Керзона советскому правительству как предел продвижения Красной Армии на запад (т.н. «линия Керзона»). Таким образом, северную и южную границы Украины установили русские империалисты, восточную - немецкие, а западную - британские.

факт, что украинские границы были сформированы внешними политическими силами, вполне корреспондируется с наблюдаемым отсутствием ментального единства населения страны. Украинское государство состоит из ряда культурно-исторических регионов, имеющих мало общего в прошлом и по-разному представляющих своё будущее. Районирование по культурно-историческому принципу позволяет выделить в составе украинской территории в первом приближении три большие зоны (Западную, Юго-Восточную и Промежуточную), а культурно-исторических регионов девять [11, Взаимоисключающие политические ориентиры обитателей разных украинских регионов наиболее отчётливо проявляются в результатах общенациональных (президентских, «многомандатных» парламентских) выборов. Выделенные на их основании электоральные регионы практически полностью совпадают с культурноисторическими [11, с.85-86; 12, с. 156-167].

Симптоматично, что культурно-исторические зоны и регионы Украины нередко ведут себя как осколки ранее существовавших геополитических организмов, в состав которых они входили. Скажем, т.н. «оранжевая революция» чётко продемонстрировала раскол украинского политического (в т.ч. и электорального) пространства на две части. «Электоральная вотчина» В.А. Ющенко, ставшая социальной базой «оранжевой революции», практически совпадает с той частью украинской территории, которая до середины XVII в. входила в состав Речи Посполитой. Примечательно, что поддержка Ющенко была тем выше, чем дольше тот или иной регион из его «электоральной вотчины» находился в составе польского государства. На территории «электоральной вотчины» В.Ф. Януковича в середине XVII в. располагалось Крымское ханство. Но, конечно, дело не в какой-то культурно-исторической преемственности осколка Золотой Орды и электората Партии регионов. Просто эта территория - фрагмент зоны позднейшей восточнославянской переселенческой колонизации XVII-XIX вв. – Новороссии.

Крайне показательно также, что процент сторонников европейской интеграции в составе украинского населения возрастает по мере приближения к Европейской интеграционной зоне. Но точно так же при приближении к границам Российской Федерации нарастает поддержка евразийской интеграции. Только наличие между двумя культурно-историческими полюсами украинского политического пространства (Западом и Юго-Востоком) обширной, эластичной, электорально подвижной Промежуточной зоны позволяет ему избежать разрыва. Собственно, эту зону можно охарактеризовать как внутреннее пограничное пространство Украины.

Такие пространства вдоль внешних границ Украины (как вне, так и внутри неё) отсутствуют. Наоборот, соседи Украины формируют в рамках её территории свои геополитические предполья, зоны пространственной экспансии. Под предлогом налаживания гуманитарных связей с этнически близким элементам украинского населения Румыния ведёт такую работу в Южной Бессарабии и Северной Буковине, Венгрия — в Закарпатье, Турция — в Крыму, а Российская Федерация, реализуя

Проблема определения национальной территории Украины: геополитический подход

проект «Русский мир», включает в зону своего культурного влияния практически всю территорию Украины.

Итак, современное украинское государство имеет проблемные границы и лишено культурно-исторического единства, наличие которого могло бы позволить эти проблемы успешно преодолеть. И если первое обстоятельство с трудом поддаётся коррекции, то в деле достижения культурно-исторической целостности всё вовсе не так предопределено. Правда, для качественных сдвигов в этой сфере видится совершенно необходимой кардинальная редакция проекта «независимая Украина».

Архаичный, образца XIX начала XXВ., базирующийся этнонационалистических принципах и устаревших мифах, украинский проект, чтобы выйти из тупика на новый простор, должен переформатироваться на основах всеславянского и евразийского единства – идеологических установках, приемлемых для всех регионов Украины. Вывод этот сделан ещё полтора десятилетия назад [11, с. 90]. Тогда он выглядел гораздо более осуществимым, чем сегодня. Однако попрежнему только на этом пути видится позитивная перспектива украинского государства. В ином случае даже незначительное давление извне или серьёзный внутриполитический вызов могут запустить процесс региональной фрагментации украинской национальной территории, а её границы - рухнуть по всему периметру.

Список литературы

- 1. Рудницкий Л. С. Українська справа зі становища політичної географії / С.Л. Рудницкий // Степан Рудницький. Чому ми хочемо самостійної України? / [упор., передмова О.І. Шаблія]. Львів: Світ, 1994. С. 93-208.
- 2. Рудницький С.Л. Огляд національної території України / С.Л. Рудницкий // Степан Рудницький. Чому ми хочемо самостійної України? / [упор., передмова О.І. Шаблія]. Львів: Світ, 1994. С. 210-270.
- 3. Шаблий О.І. Передмова до книги «Степан Рудницький. Чому ми хочемо самостійної України?» / О.Ш. Шаблій // Степан Рудницький. Чому ми хочемо самостійної України? Львів: Світ, 1994. С. 5-34.
- Конституція України // Верховна Рада України. Закон від 28.06.1996, № 254к/96-ВР [Електронний ресурс]. - Режим доступу: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80
- 5. Лидер подкарпатских русинов священник Дмитрий Сидор ответит на вопросы читателей «НР» [Электронный ресурс] / Виртуальная пресс-конференция на сайте агентства «Новый регион», 13.03.13. Режим доступа: http://www.nr2.ru/call_center/428682.html
- Украинцы / [Ответственные редакторы серии: В.А. Тишков, С.В. Чешко]. М.: Наука, 2000. 535 с.
- 7. Социально-экономическая география Украины / [под ред. О.И. Шаблия]. Львов: Свит, 1995. 640 с
- 8. Численность и состав населения Автономной Республики Крым по итогам Всеукраинской переписи населения 2001 года [Электронный ресурс]. Государственный комитет статистики Украины. Режим доступа: http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/crimea/
- 9. Дергачёв В.А. Постсоветский Буджак / В.А. Дергачёв // Бизнес Информ. Харьков, 1997 (август). № 16 (212). С.10-12.
- 10. Численность и состав населения Одесской области по итогам Всеукраинской переписи населения 2001 года [Электронный ресурс]. Государственный комитет статистики Украины. Режим доступа: http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/language/odesa/
- 11. Никифоров А.Р. Геополитический смысл Украины / А.Р. Никифоров // Русский геополитический сборник. Выпуск №4. М., 2001. С.75-90.

12. Никифоров А.Р. Электоральное районирование украинского политического пространства / А.Р. Никифоров // Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка (соціологічні науки). — №11(270) червень 2013. — Частина І. — С. 156-167.

Нікіфоров А.Р. Проблема встановлення національної території України: геополітичний підхід // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. −2013. − Т. 26 (65). − № 4. − С. 316–322.

В статті розглядається проблема зовнішніх та внутрішніх кордонів національної території України. Обгрунтовується висновок про те, що розкол українського культурно-історичного простору може бути вирішено шляхом переформатування базових ідеологічних засад — прийнятних для населення всіх регіонів України.

Ключові слова: національна територія, кордони, українські етнічні території, просторова експансія, культурно-історичні регіони, зовнішній та внутрішній пограничний простір.

Nikiforov A.R. The Problem of Determining the Ukraine National Territory: Geopolitical Approach // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 316–322.

In the article the problem of external and internal borders of the Ukrainian national territory is considered. Ethnic, physical and geographical, cultural and historical approaches to the definition of Ukrainian national space are adduced. Basing on the analysis of the spatial characteristics of modern Ukrainian territory it is concluded that Ukrainian state has problem borders and does not have cultural and historical unity. The conclusion that the split of Ukrainian cultural and historical space can be overcome by giving a new format to the basic ideological principles (to substitute current principles for acceptable for people of all Ukrainian regions) is justified.

Keywords: national territory, borders, Ukrainian ethnic territory, territorial expansion, cultural and historical regions, internal and external boundary space.

УДК 070:323.15 [(477.75)]

«ЭТНИЧЕСКИЕ МЕДИА»: ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ

Гибова Е.С.

В статье рассматриваются научные подходы украинских исследователей к определению понятия «этнические медиа». Отмечается, что в современных реалиях украинское общество сталкивается с новым типом СМИ, что связано с тенденциями национально-культурного возрождения этнических групп. Несмотря на длительную традицию изучения массовых коммуникаций в отечественной научной литературе, понимание специфических функций и роли этнических СМИ представляет собой актуальную проблему. Этот факт обусловливает необходимость комплексного анализа научной литературы, посвященной данной проблематике.

Ключевые слова: СМИ, этнические медиа.

Объектом исследования являются функции и роль этнических СМИ в коммуникативных процессах современного общества. **Цель** статьи — выявить научные подходы к исследованию специфики функционирования этнических медиа в социальной коммуникации.

Актуальность исследования. С установлением демократических свобод на территории стран бывшего Советского Союза появилась возможность возрождения культурной самобытности различных этнических общностей. Тенденции культурного возрождения, именно развитие этнических обществ (организации, комитеты, клубы, ассоциации, национально-культурные центры) потребовало коммуникационных ресурсов, связанных с изданием соответствующими этническими институтами своих газет и журналов, то есть возникли условия для появления нового типа СМИ - масс-медиа этнических сообществ, обладающих характерными отличительными чертами. Наличие такого важного фактора консолидации, как этнические СМИ связано с уровнем национального самосознания, этнической культурой, степенью выраженности этнической самобытности. Исследователи рассматривают этнические медиа как весомый институт культуры, как институт формирования общественного мнения, или как институт сохранения и развития национальной идентичности. Именно этническим СМИ принадлежит весомая роль в предоставлении этническим проблемам легитимности, респектабельности, превращении их в предмет диалога. Этнические СМИ становятся неотъемлемой частью публичного пространства. Их отличает особая функциональная направленность и соответствующая авторская позиция, положительное освещение проблем межкультурного взаимодействия,

которые ранее не были популярными в доминирующих СМИ, что влияет на отношение общества к этнической группе в целом.

Ряд аспектов процесса развития этнических медиа в Крыму получил освещение в работах украинских исследователей. В разработке проблематики этнических медиа отечественные исследователи выделяют преимущественно исторические, культурологические аспекты. Вопрос лингвистические обшественнополитической деятельности СМИ национальных меньшинств остается мало изученным и требует комплексного исследования, так как на современном этапе развития этнических медиа наблюдается возрастание их роли в информационном общественно-политического пространстве как важного фактора внутригосударственных процессов.

В последние десятилетия плодотворно исследуется развитие этнических СМИ на территории Украины, в целом, и в Крыму, в частности. Вместе с тем, несмотря на длительную традицию изучения массовых коммуникаций в отечественной научной литературе понимание средств массовой информации, принадлежащих малым местным этническим сообществам, или концепция «коммунальных медиа» как альтернатива доминантным медиа, представлена фрагментарно. Но если термин «медиа», происходящий от латинских слов medium (средства, посредник) и media (средства, посредники) можно встретить во множестве специальных толковых словарей, то термин «этнические медиа» является дискуссионным, хотя и широко применяемым.

Среди крымских исследователей процесса развития этничесих медиа следует выделить монографию Н.В. Яблоновской «Этническая пресса Крыма: история и современность» [16, с. 250], посвященную функционированию этнических медиа. Работа представляет собой попытку анализа процесса развития этнических печатных СМИ. Автор представляет этнические медиа как подсистему социального института средств массовой коммуникации. Н.В. Яблоновская детально рассматривает этапы и условия формирования этнической прессы в регионе, начиная со времени их зарождения в Таврической губернии, развития национальной периодики в период революций 1917 года и Гражданской войны в Крыму, состояние СМИ в Крымской АССР, а так же даёт характеристику современного состояния крымских этнических (армянских, греческих, еврейских, крымскотатарских, литовских) периодических изданий. Автор подчеркивает, что этнические печатные СМИ содействуют национальному возрождению этносов, установлению межнационального диалога в информационном пространстве региона. Исследование построено по хронологическому принципу, как результат отдельным вопросам уделяется внимание фрагментарно.

Подходу Яблонской в общем созвучна формулировка понятия «этнической прессы», которую дает С. Суглобин. Автор определяет этническую прессу как прессу, представляющие интересы этнических институтов и функционирующие от их имени. Исследователь подходит к определению этнических СМИ исходя из выполняемых ими функций [13, с.109].

В работе А.Х. Маргулова «Функционирование прессы национальных меньшинств на современном этапе» значительное внимание уделено роли тематического разнообразия освещения проблем национальных меньшинств и сохранению национальных особенностей. Автор выделяет консолидирующую,

интегративную и культурно-просветительскую функции этнических СМИ. Для обозначения этнических медиа автор использует термин «национальная пресса национальных меньшинств». Особым образом подчеркивается, что развитие прессы меньшинств происходило одновременно с общественным нашиональных признанием ценности культурного разнообразия. Значительное внимание уделено автором процессу образования организаций этнических меньшинств, основным направлениям их деятельности, особенностям функционирования становления украинской государственности. Автор показывает, что этнические СМИ являются одним из видов деятельности общины, в то же время этот вопрос не получил достаточного освещения в работе. В общем виде функция этнических СМИ представляется следующим образом: «... этнические издания отображают общественно-трудовую, культурно-духовную деятельность своего сообщества, играют воспитательную и организационную роль. С целью повышения действенности, они находят новые темы, сюжеты, средства оформления и разрабатывают их с должным мастерством» [8, с. 114]. По мнению автора, национальная пресса представляет собой «сложную мозаику газетных номеров», являющуюся результатом творческого поиска и выражением собственной позиции. Авторские коллективы, как правило, не имеют еще должного опыта, поэтому на начальной стадии работы им не всегда удавалось достичь должного уровня. В анализе этнической прессы заметно, что «... оригинальное «лицо» газет, проявляется в тематике материалов и их оформлении. Каждое издание имеет избранное информационное поле, на котором оперирует и которое постоянно подпитывает» [8, с. 115]. В этом убеждает контент-анализ материалов, Четко очерченная проблематика национальных изданий охватывает все разнообразие общественно-политической, трудовой, духовно-культурной жизни нацменьшинств. В то же время, тематическое богатство газет в значительной степени определяется потребностями конкретной читательской аудитории.

В работе О. Хаменок «Рекомендации для СМИ» [14, с. 70], посвященной данной проблематике, отмечаются проблемы функционирования редакций этнических СМИ: тенденции к самоизоляции, ставка на узкую читательскую аудиторию. В то же время автор делает оценку позитивным изменениям – сотрудничеству и совместным проектам между изданиями различных этнических групп, что способствует популяризации в СМИ культурного разнообразия как нормы современного общества.

В исследовании Н. Сидоренко [11, с. 5] отмечается особая роль этнических медиа в связи с повышенным вниманием общественности стран Центральной и Восточной Европы к проблемам этнических меньшинств. По мнению автора, важным фактором в процессе формирования и воспитания политико-национального самосознания населения посттоталитарных регионов выступают именно СМИ национальных меньшинств, которые обладают способностью объединять нации, содействуют духовному и политическому возрождению, национальному самоопределению. В тоже время становление и развитие этнических СМИ свидетельствует о демократических преобразованиях мирном сосуществовании этносов в современном обществе.

В совместной работе А. Горлова и Н. Остапенко «Развитие прессы национальных меньшинств» рассматриваются шесть иноязычных приложений

газеты «Голос Украины»: «Еврейские вести» (Киев), «Роден край» (Одесса, на болгарском языке), «Голос Крыма» (Симферополь), «Дзеннік Кийовскі», (Киев, на польском языке), «Арагац» (Киев, армянское издание), «Конкордия» (Черновцы, на румынском языке). Исследователи отмечают вклад СМИ этнических групп в процесс национального культурного ренессанса. Таким образом, по мнению авторов, этнические медиа стали объединяющим фактором для сообщества, выполняя консолидирующую функцию. Авторы отмечают, что все издания толерантно освещают общественно-политические процессы, больше внимания уделяя соответственно развитию культурной сферы и двусторонним связям между этносами. В частности на примере издания «Голос Крыма» (Симферополь) рассмотрены перспективы развития межкультурного диалога в Крыму, характер взаимоотношений с представителями других культур. Исследование охватывает широкий перечень этнических изданий, что дает возможность для комплексного анализа [3, с. 11].

В то же время эксперт по вопросам СМИ национальных меньшинств Т. Хорунжа, рассматривая ситуацию в целом, отмечает, что современные печатные издания национальных меньшинств имеют комплементарный культурнопросветительский характер и размещенным материалам не хватает проблемности в подаче информации [15, с. 1].

Согласно М. Варычу, характер этнических СМИ удачно отражает понятие «билингвистические издания». Оно позволяет выявить тенденции развития медиа продукции и ее влияние на национальную самоидентификацию читателей. По мнению автора, процесс языкового взаимодействия имеет как позитивные, так и негативные стороны. Позитивная сторона заключается в том, что читатели имеют возможность овладеть двумя языками, ознакомится с особенностями иной культуры, однако в силу пограничной близости в читательской аудитории при поверхностном знакомстве с чужим языком происходит размывание языковых норм [1, с. 183].

В статье «Пресса национальных меньшинств в сохранении самобытности этносов» П. Воля обозначает такие аспекты функционирования этнических медиа как позитивный вклад на развитие родной речи, самосознания и патриотизма. Функция этнических СМИ, по мнению автора, – содействовать равноправному развитию языков и культур всех этнических групп. Эту точку зрения разделяет В. Стус [12, с. 3]. Автор характеризует целесообразность этнических СМИ в контексте развития межкультурного диалога в регионе.

Значительное внимание роли этнических СМИ в развитии межкультурному диалогу уделяет в своей работе В. Евтух [5, с. 14]. По мнению исследователя, за последние годы в Украине сформировалось виртуальное пространство межкультурного диалога, которое в свою очередь является важной составляющей коммуникационного пространства в полиэтническом сообществе и служит важным фактором стабилизации проблемных ситуаций в отношениях между этническими группами. Показателями развития межкультурного диалога является издание общегосударственных и региональных периодических изданий, освещающих жизнь этносов, такие как «Форум наций», «Наша Батькивщина», «Еврейские вести», «Эллины Украины», «Голос Азербайджана», «Роман Яг». Отличительной чертой изданий является подробная информация об истории и культуре этносов. По

мнению автора, сегодня существует социальный запрос на расширение поля межкультурного диалога не только на административном уровне, но и в информационном пространстве. СМИ являются эффективным полем для сотрудничества благодаря освещению совместных культурных проектов. Эффективность участия СМИ в межкультурном диалоге автор определяет посредством количества информации, которая может быть представлена для читательской аудитории. Подобная практика активно используется в странах ЕС, в то время как в Украине развитие творческих межкультурных проектов в СМИ только начинается, в частности, в рамках проведения семинаров для представителей СМИ с целью развития межкультурного диалога в информационном пространстве.

Анализ отдельных аспектов функционирования этнических СМИ представлен в статьях В.Л. Кондратской «Проблема толерантности и национальной консолидации на страницах крымских газет» [6, с. 273] и «Этнокультурное содержание журналистской деятельности» [7, с. 252]. По мнению автора, развитие в Крыму этнических СМИ, преимущественно печатных изданий национальных обществ, связано с тем, что взаимодействие представителей различных народов и культур не теряет актуальности для СМИ, так как происходящие в жизни этносов события влияют на развитие региона в целом. Автор дает оценку критериев норм толерантности в журналистской деятельности при обращении СМИ к проблемам этнокультурного взаимодействия и анализирует влияние, которое оказывают негативные комментарии, обобщения, использование ненормативной лексики, применение двойных стандартов в журналистской практике.

Выводы:

Этнические медиа являются важной формой организации коммуникации в регионе, что объясняет необходимость их системного анализа. Проблематика научного исследования этнических медиа представлена лингвистическими, культурно-историческими и функциональными аспектами, в которых выявляются основные показатели процесса развития коммуникативных процессов в культуре. В качестве характерных особенностей этнических медиа можно выделить тематическую направленность, билингвистичность, тесную взаимосвязь с аудиторией. Малоизученность представленной темы наряду с ее очевидной актуальностью для Крыма и Украины в целом определяют перспективы дальнейшего анализа коммуникативных процессов.

Список литературы

- 1. Варыч М.В. Взаимодействие украинского и русского языков на страницах украинской прессы: взаимообогащение или разрушение языкового механизма / М.В. Варыч // Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия Филология. 2006. Т. 19 (58). №3. С.183–185.
- 2. Воля П. Пресса национальных меньшинств в сохранении самобытности этносов / П. Воля // Национальная идея и национальное своеобразие в СМИ: ассимиляция или интеграция в многонациональных сообществах стран ЦВЕ. Материалы «круглого стола» (Киев, 20 22 декабря 1996г). К., 1997. С.11–13.
- Горлов А. Развитие прессы национальных меньшинств: на примере иноязычного приложения газеты «Голос Украины» / А. Горлов, Н. Остапенко // Национальная идея и национальное своеобразие в СМИ: ассимиляция или интеграция в многонациональных сообществах стран ЦВЕ. Материалы «круглого стола» (Киев, 20 – 22 декабря 1996г). – К., 1997. – С.9–11.

- Гридчининая В.В. Проблемы существования многоязычных изданий» / В.В. Гридчининая // Ученые записки ТНУ им В.И. Вернадского. Серия Филология. – 2006г. – Том 19 (58), № 3. – С 197–199
- Евтух В. Межкультурный диалог: эффективный конструкт интегративного развития полиэтнических обществ. / В. Евтух // Политический менеджмент. – 2009. – № 3 (36). – С.14 – 27.
- Кондратская В.Л. Проблема толерантности и национальной консолидации на страницах крымских газет / В.Л. Кондратская // Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия Филология. – 2005г. – Том 18(57), №1. – С.273 – 276.
- 7. Кондратская В.Л. Этнокультурное содержание журналистской деятельности / В.Л. Кондратская // Ученые записки ТНУ им В.И.Вернадского. Серия Филология. 2006г. Том 19(58). С. 252 256.
- 8. Маргулов А. Х. Функционирование прессы национальных меньшинств на современном этапе / А. Х. Маргулов // Вестник Донецкого института социального образования. Серия Филология. Журналистика. 2010г. Том 6. С.110 116.
- 9. Мащенко И.Ю. Национально-культурное возрождение этнических меньшинств Центральной Украины в 90-х годах XX в. 2002 года: автореф. дис. канд. ист. наук: спец. 07.00.01 / И.Ю. Мащенко. Донецьк, 2002. С.3 19.
- Притула В. СМИ в Крыму и проблема интеграции депортированных народов в украинское общество / В. Притула // Национальная идея и национальное своеобразие в СМИ: ассимиляция или интеграция в многонациональных сообществах стран ЦВЕ. Материалы «круглого стола» (Киев, 20 22 декабря 1996г.) К., 1997. С.47 49.
- 11. Сидоренко Н.М. Национальная идея и национальное своеобразие в СМИ: ассимиляция или интеграция в многонациональных сообществах стран ЦВЕ / Н. М. Сидоренко // Материалы «круглого стола» (Киев, 20 22 декабря 1996г.) К., 1997. С.3 5.
- Стус В. Проблемы этнической прессы в Крыму / В. Стус // Крымский Диалог. 2004. №20 (21). С.3.
- 13. Суглобин. С. Пресса этническая / С. Суглобин // Этнический справочник: в 3х частях. Ч.1. Понятия и термины. К.: Издательство УАНН «Феникс», 1997. С.109 110.
- 14. Хаменок О. Рекомендации для СМИ / Хаменок О. // Диалог культур: проблемы интеграции в крымском сообществе. Материалы круглого стола (Симферополь, 5 мая 2002г.) С., 2002. С.69 70.
- 15. Хорунжа Т. Печатные СМИ национальных меньшинств и народов Украины / Т. Хорунжа // Вестник этнополитики. -2004г. -№ 8. C.1. Режим доступа к изданию: http://ucipr.org.ua/publications/visnik-etnopolitiki-8-1-15-lipnia-2004-roku
- 16. Яблоновская Н. В. Этническая пресса Крыма. Монография / Н. В. Яблоновская Симферополь: Крымучпедгиз, 2006. C.250 257.

Гібова Є.С. «**Етничні медіа»: вітчизняні підходи до визначення поняття** // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 323—329.

У статті розглядаються наукові підходи українських дослідників до визначення поняття «етнічні медіа». Відзначається, що в сучасних реаліях українське суспільство стикається з новим типом ЗМІ, що пов'язано з тенденціями національно -культурного відродження етнічних груп. Незважаючи на тривалу традицію вивчення масових комунікацій у вітчизняній науковій літературі, розуміння засобів масової інформації, що належать малим місцевим етнічним спільнотам, або концепція «комунальних медіа» як альтернатива домінантним медіа, представлена фрагментарно. Цей факт обумовлює необхідність комплексного аналізу наукової літератури, присвяченій даній проблематиці . Метою статті є аналіз функціонування етнічних медіа , визначення їх значення та місця в системі масових комунікацій .

Ключові слова: ЗМІ, етнічні медіа.

Gibova E.S. 'Ethnic media': native approaches to definition of the concept // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. -2013. Vol. 26 (65). -N2 4. -P. 323–329.

The article presents analysis of Ukrainian scientific approaches to the definition of «ethnic media». It is noted that the Ukrainian society is currently facing a new type of media that corresponds to the trends of national and cultural revival of ethnic groups. Despite the long tradition of studying mass communications in the domestic scientific literature understanding the media, owned by small local ethnic communities, or the concept of "public media" as an alternative to the dominant media is presented in fragments. This fact confirms the necessity of comprehensive review of the scientific literature dealing with the problem. The purpose of this article is to analyze the ethnic media functioning, to determine its value and place in the system of mass communications.

Keywords: media, ethnic media.

УДК 328.1

УКРАИНА В СИТУАЦИИ ВЫБОРА МЕЖДУ ЗАПАДНЫМ И ВОСТОЧНЫМ ВЕКТОРАМИ ИНТЕГРАЦИИ (ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Волошена Д.Ю.

Западный и восточный векторы интеграции, представленные ЕС и ЕврАзЭС, остаются преобладающими для Украины. В статье приведен пример, как вступление в ЕС или в ЕврАзЭС может отразиться на динамике изменения показателей ВВП государств после присоединения к данным структурам, а также определяется место Украины в общей картине данного сравнения.

Ключевые слова: Украина, ЕС, ЕврАзЭС, ВВП, интеграция, вектор, перспектива.

Проблема цивилизационного выбора является для Украины актуальной на протяжении всей истории её независимости. Еще С. Хантингтон писал об Украине, как о расколотой стране с двумя различными культурами, что, в свою очередь, определяет тот факт, что Запад и Восток Украины ориентируются на конкурентные геополитические центры. Западный и восточный векторы интеграции являются сегодня не единственными, но приоритетными для Украины, что, в свою очередь, определяет неоднозначность украинского выбора. Сторонники как западной, так и восточной ориентации нередко оперируют доводами об экономической целесообразности и выгодности своего варианта. При этом приводимые аргументы носят, зачастую, умозрительный характер, от чего страдает их убедительность. В то же время, существуют вполне объективные критерии, позволяющие оценить перспективы векторов интеграции Украины, сравнить их между собой.

Объектом исследования выступает процесс экономической интеграции Украины. Цель статьи — сравнить западный и восточный векторы экономической интеграции Украины. Для ее реализации необходимо выполнить такие задачи, как сравнение экономического показателя благополучия государств-членов ЕС и ЕврАзЭС и определение наиболее перспективного по экономическим показателям вектора интеграции для Украины.

ВВП является весьма распространенными показателем уровня экономического развития и благосостояния государства, т.к. позволяет проследить состояние экономического роста. Как правило, в странах с высокими показателями высокими являются и показатели уровня потребления, образования, продолжительности жизни, охраны здоровья, свободного времени и т.д. [1].

Украина в ситуации выбора между западным и восточным векторами интеграции (экономический аспект)

Для поиска аргументов в пользу того или иного направления интеграции следует измерить, какие экономические перспективы оно открывает. Для этого сравним, как вступление в ЕС или в ЕврАзЭС отражается на изменении экономических показателей в условиях нахождения в интеграционных структурах, а также классифицируем государства, входящие в эти организации по степени темпов роста их ВВП.

Для каждой структуры мы определим две точки: год ее образования и год, отражающий современное положение вещей – 2012. Так начальной точкой для ЕС будет 1993 г. (вступление в силу Маастрихтского договора), а для ЕврАзЭС – 2001г. (вступление в силу Договора об учреждении ЕврАзЭС).

Поскольку в 1993 г. не был окончательно сформирован нынешний состав ЕС, то проанализируем показатели стран-основательниц, вступивших в состав ЕС с самого начала его существования. Ссылаясь на показатели используемых источников, можно выделить несколько классов государств по состоянию их ВВП: І класс — до 10 млрд.\$, ІІ класс — 10 — 100 млрд.\$, ІІ класс — более 1000 млрд.\$. Тогда І класс отсутствует, ІІ класс составляет 25% государств (Люксемург, Ирландия, Португалия), ІІІ класс составляет 50% (Греция, Дания, Бельгия, Нидерланды, Испания, Италия), ІV класс — 25% (Франция, Объединенное Королевство и Германия). Средний показатель ВВП составляет 517 185 млрд.\$ [2;3]. Не меняя принципа классификации, проведем сравнительный анализ данных ВВП в 2001г. для государств-учредителей ЕврАзЭС: І класс составляет 40% (Республика Таджикистан, Республика Киргизия), ІІ класс — 40% (Республика Беларусь и Республика Казахстан), к ІІІ классу относится Российская Федерация (20%). К ІV классу не относится ни одно государство. Средний показатель ВВП составляет 68 743 млрд.\$ [4].

Показатели ВВП в 2012 г. для стран ЕС выглядят следующим образом: к I классу относится Мальта (3,7%), ко II классу относятся 29,6% государств (Эстония, Кипр, Латвия, Литва, Словения, Болгария, Люксембург, Словакия). III класс составляет 48,2% (Венгрия, Румыния, Чешская Республика, Ирландия, Португалия, Финляндия, Греция, Дания, Австрия, Польша, Бельгия, Швеция, Нидерланды), IV класс -18,5% государств (Испания, Италия, Объединенное Королевство, Франция, Германия). Среднее значение ВВП составляет 612 177 млрд.\$.

В ЕврАзЭС к I классу относятся 40% государств (Республика Киргизия, Республика Таджикистан), II класс составляет 20% (Республика Беларусь). III класс – Республика Казахстан (20%), IV класс – Российская Федерация (20%). Средний показатель ВВП составляет 460 976 млрд.\$ [5].

Сделав сравнительный анализ показателей ВВП можно выделить основные тенденции, которые помогут увидеть общую картину изменений (табл.1).

	EC		ЕврАзЭС			
Год	1993 2012		2001	2012		
	І класс					
	0	3,7	40	40		
	II класс					
Количество государств	25	29,6	40	20		
по классам, %	III класс					
	50	48,2	20	20		
	IV класс					
	25	18,5	0	20		
Средний показатель, млрд.\$	517 185	612 177	68 743	460 976		
Общий показатель, млрд.\$	6 206	16 528	743 716	2 304 878		

Таблица 1 демонстрирует, что в ЕС количество государств, относящихся к I классу, увеличилось на 3,7%, ко II – увеличилось на 4,6%. Уменьшилось число государств, относящихся к III и IV классам: на 1,8% и на 6,5%, соответственно. Мы видим, что сократилось число стран с показателями ВВП более 1 трлн.\$. Средний показатель ВВП стал больше практически в 1,12 раза и увеличился на 94 992 млрд. \$ (18,37%). Общий же показатель ВВП стал больше в 2,7 раза – вырос на 10 322 млрд.\$ (166,32%). Становится совершенно очевидным тот факт, что в государствах ЕС, несмотря на повышение среднего и общего показателя ВВП, есть тенденция к росту числа государств, у которых он снижается.

ЕврАзЭС характеризуется такими данными: количество государств, относящихся к I классу, не изменилось, ко II классу – уменьшилось на 20%, число государств III класса осталось неизменным, а IV – увеличилось на 20%. Средний показатель ВВП, всего за 11 лет, вырос практически в 6,7 раза, что почти в 6 раз больше показателя увеличения среднего ВВП ЕС, он увеличился на 392 233 млрд. \$ (570,58%). Общий показатель ВВП увеличился почти в 3,1 раза, стал больше на 1 561 162 млрд.\$(209,9%).

Какое же место занимает Украина в сравнении с государствами ЕС и ЕврАзЭС? Исходя из данных МВФ, в 1993 г. ВВП Украины находился в пределе 51 млрд. \$, в 2001 г. – 38 млрд. \$, в 2012 – 180 млрд. \$. Отсюда следует, что и в 1993г., и в 2001г. она относилась ко II классу, который на тот момент был более характерен для государств ЕврАзЭС, чем для стран ЕС. В 2012г. Украина по этому показателю соответствует III классу, который на данный момент преобладает в ЕС.

Совершенно очевидно, что ЕС и ЕврАзЭС находятся в неравных позициях, хотя бы, потому что существуют на протяжении разного промежутка времени. Исходя из проведенного анализа, становится видным тот факт, что в ЕС, несмотря на

Украина в ситуации выбора между западным и восточным векторами интеграции (экономический аспект)

бесспорное экономическое благополучие, имеет место тенденция к относительному обеднению. Мы видим, что уменьшается число государств с наиболее высокими показателями ВВП. Что же касается ЕврАзЭС, то он выглядит по этим показателям более перспективным. Государства ЕврАзЭС характеризуются стремительно растущими показателями ВВП, переходом государств из более низких классов в более высокие, а, следовательно, и является, если судить по динамике роста ВВП, наиболее перспективным вектором для Украины.

Список литературы

- Показатель чистого экономического благосостояния: методология определения [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://econominfo.ru/view-article.php?id=113, свободный. Загл. с экрана.
- 2. МВФ: Перспективы развития мировой экономики [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.econstats.com/weo/CEST.htm, свободный. Загл. с экрана.
- 3. Всемирный банк [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://search.worldbank.org/all?qterm=GDP%201993, свободный. Загл. с экрана.
- 4. Всемирный банк [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CD?page=3, свободный. Загл. с экрана.
- 5. Международный валютный фонд [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.imf.org/external/index.htm, свободный. Загл. с экрана.

Волошена Д. Ю. Україна у ситуації вибору між західним та східним векторами інтеграції // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. −2013. − Т. 26 (65). − № 4. − С. 330–333.

Західний і східний вектори інтеграції, представлені ЄС і ЄврАзЕС, залишаються переважаючими для України. У статті наведено приклад, як вступ в ЄС чи в ЄврАзЕС позначається на динаміці зміни показників ВВП держав до і після приєднання до поданих структур, а також місце України в загальній картині даного порівняння.

Ключові слова: Україна, ЄС, ЄврАзЕС, ВВП, інтеграція, вектор, перспектива.

Voloshena D.Y. Ukraine in situation of choise between western and eastern integration vectors (economic aspect) // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 330–333.

Western and eastern vectors of integration, presented by the EU and the Eurasian Economic Community, are dominant for Ukraine. The article is an example of how joining the EU or EEC is reflected in the dynamics of change in GDP before and after accession to these structures and Ukraine's place in the general picture of this comparison.

The EU and the EEC have different positions, though, because they have existed for different periods of time. The analysis shows that in the EU, despite the economic well-being, there is a tendency to depletion. In the EU, there is a decrease in the number of states with the highest rates of GDP. As for the EEC, it looks more promising because of the rapidly-growing GDP, the transition of states from one class to another, and, therefore, it is the most perspective vector for Ukraine.

Keywords: Ukraine, EU, EEC, GDP, integration, vector, perspective.

УДК 314.1

ФИНАНСОВЫЙ АСПЕКТ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ В УКРАИНЕ

Киселёва Н.В., Андрийченко-Фридрих А.В.

В статье исследуется вопрос о тенденциях протекания демографических процессов в Украине в период 2003-2013 гг.. Анализ предпринятых в Украине мер финансовой регуляции демографических процессов выявил недостатки в схеме выплат денежных пособий при рождении и положительные изменения, связанные с модификацией системы начисления и получения этих пособий.

Ключевые слова: демография, население, демографическая политика

Объектом исследования выступает демографическая политика в Украине в период 2003-2013 гг.. **Цель** исследования — выделить финансовый аспект демографической политики.

Демографические показатели имеют важное значение для выработки социально-экономической стратегии государства. Анализ демографической ситуации в Украине за последние годы свидетельствует о демографическом кризисе, обусловленном дисфункциональными последствиями социальных преобразований в постсоветских странах и выраженном в негативной динамике естественного воспроизводства населения. Результатом такой тенденции является проблема старения трудоспособного населения, что требует от государства выработки оптимальной демографической политики, направленной, в первую очередь, на увеличение рождаемости.

Украина принадлежит к группе стран с типом воспроизводства населения, который характеризуется низкими показателями рождаемости, высокими показателями смертности и отрицательным естественным приростом.

Следует отметить, что за последние 10 лет, в период с 2003 г. по 2013 г., в стране произошли положительные изменения — рождаемость постепенно начинает увеличиваться, а смертность падает. Но в целом показатель смертности остается высоким в большинстве регионов с отрицательными показателями естественного прироста.

В 2003 г. ситуация характеризуется следующими демографическими экстремумами:

максимальный коэффициент рождаемости составил 11,6% (Закарпатская обл.), минимальный — 9,6% (Донецкая обл., Полтавская обл., Черниговская обл.)

максимальный коэффициент смертности — 23,8% — зафиксирован в Кировоградской обл.), минимальный — 15,2% — в Закарпатье;

во всех административно-территориальных единицах Украины отрицательный естественный прирост, изменяющийся в диапазоне от минимального в Закарпатской обл. (-3,6%) до максимального в Черниговской обл. (-19%).

В 2013 г. экстремальные показатели изменились незначительно:

максимальный коэффициент рождаемости увеличился на 4,5‰ и составляет 16,1‰ (Закарпатская обл.), минимальный, наоборот, уменьшился на 0,6‰ и составляет 9,0‰ (Луганская обл.);

оба экстремума коэффициентов смертности уменьшились: максимальный — на 2.8% (Черниговская обл. — 21.0%), минимальный — на 2.4% (Ровенская обл. — 12.8%).

максимальный коэффициент естественного прироста достиг 2,8‰ (Ровенская обл.), что на 6,4‰ выше, чем 10 лет тому назад. Минимальный выражается попрежнему в отрицательных величинах (-11,2‰ в Черниговской обл.), но 7,8‰ превышает аналогичный экстремум 10-летней давности. В 2013 г. кроме Ровенской области положительный показатель естественного прироста зафиксирован также в Закарпатье (2,5‰), но в остальных регионах естественный прирост остается отрицательным.

Данные рождаемости, смертности и естественного прироста свидетельствуют о продолжающейся депопуляции населения Украины, что приводит к снижению не только общей численности населения, но и трудовых ресурсов.

Численность трудовых ресурсов может быть увеличена двумя способами: за счет естественного прироста населения в трудоспособном возрасте и пересмотра возрастных границ трудоспособности. В последнее время в Украине наблюдается незначительное увеличение численности трудоспособного населения и уменьшение количества людей, старше трудоспособного возраста. В І квартале 2012 г. трудоспособное население составило 20 млн. 340,7 тыс. человек (по отношению к аналогичному периоду 2011 г. увеличилось на 115,6 тыс. человек), старше трудоспособного возраста — 1 млн. 544 тыс. человек (уменьшилось на 263,4 тыс. человек). Такая положительная динамика обусловлена увеличением пенсионного возраста, но эксперты Национального института стратегических исследований предупреждают, что ориентация пенсионной реформы исключительно на расширение возрастных границ трудоспособности в перспективе как базовая характеристика пенсионной системы и демографической политики может фактически потерять свою актуальность [1].

Снижение численности населения, низкий уровень рождаемости, высокий показатель смертности и внешней миграции, снижение средней продолжительности жизни, сокращение работоспособной части населения приводят к уменьшению численности населения и ухудшению его качественных характеристик. Отмеченные факты свидетельствуют об ухудшении демографической перспективы страны, об

опасности для здоровья нации, что требует выработки решений соответствующей политики и определяют актуальность данного исследования. Необходимо отметить, что в настоящий момент исследование данной проблемы имеет общегосударственный характер [2].

Мероприятия, осуществляемые в рамках демографической политики государства, призваны воздействовать на формирование желательного для общества режима воспроизводства населения, сохранения или изменения тенденций в области динамики численности и структуры населения, темпов их изменений, динамики рождаемости, смертности, семейного состава, расселения, внутренней и внешней миграции, качественных характеристик населения [3].

Необходимость проведения демографической политики, т.е. воздействие государства на процессы рождаемости, признана практически всеми странами мира, независимо от демографической ситуации и темпов роста населения. Целью демографической политики является изменение или поддержка существующих в данный период времени демографических тенденций.

В зависимости от демографической ситуации существует несколько типов политики:

Политика, направленная на повышение рождаемости (типична для экономически развитых стран),

Политика, направленная на снижение рождаемости (необходима для стран развивающихся),

Политика, направленная на сохранение существующих демографических показателей.

В современных условиях основным источником пополнения трудовых ресурсов является молодежь, вступающая в трудоспособный возраст, поэтому линия демографической политики, направленной на повышение рождаемости, является вполне обоснованной.

Данное направление демографической политики в нашей стране реализуется в большей степени экономическими мерами за счёт денежных дотаций — ежемесячные пособия семьям, имеющим детей, льготы одиноким родителям, оплачиваемые отпуска по уходу за ребенком.

Анализ финансовой составляющей динамики демографической политики Украины выявил наметившуюся в 2006 г. дивергенцию, когда увеличение материальной помощи при рождении детей, выраженной в абсолютных единицах, сопровождается снижением ее удельного веса в сравнении со средними значениями заработной платы (табл. 1).

Таблица 1 Материальная помощь при рождении детей в 2003–2013 гг. 1

Дата	Средняя	Средняя	Одноразовая помощь при			
	зарплата	зарплата за	рождении ребенка (первого)			
	в месяц	год				
	грн.	грн.	грн.	в % к средней з/п за		
				год		
01.01.2003	395	4740	320	6,8		
01.01.2004	501	6012	684	11,4		
01.01.2005	653	7836	1550	19,8		
01.01.2006	884	10608	8500	80,1		
01.01.2007	1112	13344	8500	63,7		
01.01.2008	1521	18252	12240	67,1		
01.01.2009	1665	19980	12240	61,3		
01.01.2010	2239	26868	12240	45,6		
01.01.2011	2633	31596	24480	77,5		
01.01.2012	2722	32664	26790	82,0		
01.01.2013	3000	36000	29160	81,0		

Следует отметить, что за последние 10 лет помощь при рождении ребенка увеличилась в 91 раз. Если в начале 2003 г. она составляла 320 грн., то в 2013 г. — 29160 грн. При этом изменилась и схема выплаты помощи, часть ее выдается сразу после рождения ребенка, а остальная в течение нескольких лет.

Системные изменения в стимулировании рождаемости путем денежных выплат произошли в 2005 г. С 1 января 2005 г. размер выплат составил 1500 грн., а с начала 2006 г. — 8500 грн. Увеличение выплат проводилось на фоне незначительного возрастания других основных социальных стандартов.

Следующее реформирование выплат при рождении имело место в 2008 г. Одноразовая помощь при рождении первого ребенка (для всех детей, рожденных после 31 декабря 2007 г.) составила 12240 грн., второго — 25000 грн. и 50000 грн. при рождении третьего ребенка.

¹ Здесь и далее расчёты проведены по данным Государственной службы статистики Украины

Но отсутствие привязки ежегодного изменения размеров денежных выплат при рождении к изменению прожиточного минимума привёло к постоянному снижению доли этого финансового пособия в сравнении со средними значениями заработных плат.

В 2010 г. характер выплаты пособий при рождении детей изменился. Материальная помощь оказывается постепенно, на протяжении одного-трех лет после рождения в зависимости от очередности ребенка. Выплаты денежного пособия при рождении детей регулируются Законом Украины «О государственной помощи семьям с детьми» [4] с изменениями, внесенными в марте 2011 г. [5]:

выплата за рождение первого ребенка равна 30 прожиточным минимумам; выплата за рождение второго ребенка — 60 прожиточным минимумам;

выплата за рождение третьего ребенка и всех следующих — 120 прожиточным минимумам.

На первом этапе одноразово выплачивается пособие в размере полных десяти прожиточных минимумов. Оставшаяся сумма разбивается на равные части и выплачивается родителю либо опекуну ежемесячно на протяжении двух последующих лет, если речь идет о пособии за рождение первого ребенка; на протяжении четырех лет за рождение второго малыша и на протяжении шести лет, если такая помощь выделяется за рождение третьего ребенка и всех следующих детей.

Такая система выплат и начисления привела к нормализации динамики увеличения денежных пособий при рождении детей как в абсолютных значениях, так и в относительных показателях в сравнении со средними показателями заработной платы (табл. 2).

Таблица 2 Денежные выплаты при рождении ребенка в Украине в 2011–2013 гг.

Средн	Средняя	Общая	сумма	Единор	азовая	Ежеме	сячная
RR	зарплата за	выплаты	за	выплата	а за	выплат	га за
зарпл	год	рождение	первого	рожден	ие первого	первог	о ребенка
атав		ребенка		ребенка	в семье		
месяц							
			T		T.		
грн.	грн.	грн.	в % к	грн.	в % к	грн.	в % к
			средней		средней		средней
			з/п за год		3/п за		3/п за
					год		месяц
2633	31596	24480	77,5	8160	25,8	680	25,8
2522	22664	26700	00.0	0020	25.2		25.2
2722	32664	26790	82,0	8930	27,3	744	27,3
2000	26000	20170	01.0	0720	27.0	010	27.0
3000	30000	29100	81,0	9/20	27,0	810	27,0
	яя зарпл атав месяц	яя зарплата за год атав месяц Грн. Грн. 2633 31596 2722 32664	яя зарплата за выплаты рождение ребенка месяц грн. грн. грн. грн. грн. 2633 31596 24480 2722 32664 26790	яя зарплата за выплаты за рождение первого ребенка грн. грн. грн. грн. в % к средней з/п за год 2633 31596 24480 77,5 2722 32664 26790 82,0	яя зарплата за рождение первого ребенка перем ребенка перем ребенка грн. Грн. Грн. В % к средней з/п за год грн. грн. 2633 31596 24480 77,5 8160 2722 32664 26790 82,0 8930	яя зарплата за рождение первого ребенка в семье грн. грн. грн. грн. в % к средней з/п за год 2633 31596 24480 77,5 8160 25,8 2722 32664 26790 82,0 8930 27,3	яя зарплата за рождение первого ребенка в семье первого ребенка в семье гря. Грн. Грн. Грн. Грн. Грн. Грн. Грн. Грн

При этом следует отметить, что замедление роста размера прожиточного минимума в 2013 г. на фоне продолжающегося увеличения средней заработной платы привело к незначительному, но всё-таки падению удельного веса денежных пособий при рождении ребёнка в сравнении с показателями среднего заработка по Украине (табл. 3).

Таблица 3 Динамика денежных выплат при рождении ребенка в 2011–2013 гг.

Дата	Прожи-	Динамика	Средняя	Динамика	Общая	сумма	Едино	разовая
	точный		зарплата	,	выплать	и за	выпла	та за
	миниму	пр. мин. к		ср. 3/п к	рождени	ие	рожде	ние
	M	аналогичному	в месяц	аналогичному	первого		первог	o
		периоду		периоду	ребенка		ребенн	са в
		предыдущего		предыдущего			семье	
		года		года				
	грн.	в %	грн.	в %	грн.	в % к	грн.	в % к
						cp.		ср. 3/п
						3/п за		
						год		за год
01.01	016		2622		24400		01.60	22.2
01.01.	816	_	2633	_	24480	77,5	8160	33,3
2011								
2011								
01.01.	893	109,4	2722	103,4	26790	82,0	8930	27,3
2012								
01.01.	972	108,8	3000	110,2	29160	81,0	9720	27,0
01.01.	712	100,0	3000	110,2	27100	01,0	7120	27,0
2013								

По сравнению с высокими темпами роста размеров денежных пособий при рождении ребенка, увеличившихся за 10 лет в 91 раз, ежемесячная помощь на ребенка от 3 до 6 лет выросла незначительно — на 62,5% (с 80 грн. до 130 грн.)

Сопоставив эти показатели с размерами прожиточного минимума на Украине, можно сделать вывод о том, что стимулирование рождаемости путем денежных выплаты при воспитании ребенка от 3 до 6 лет нельзя признать эффективными, так как их объём не может обеспечить даже минимальных потребностей семей с детьми. При этом следует отметить, что прожиточный минимум в Украине намного ниже реальных потребностей населения.

Следует отметить, что до 2008 г. размеры ежемесячных выплат на детей пусть и незначительно, но всё-таки увеличивались, а в 2009 г. уменьшились на 12 грн. и до сегодняшнего дня составляют 130 грн. При этом удельный вес ежемесячной

помощи по уходу за ребенком в объеме средней заработной платы за последние 10 лет снизился почти в 5 раз — с 20.3% в 2003 г. до 4.3% в 2013 г. (табл. 4).

Таблица 4 Материальная помощь на детей в Украине в 2003–2013 гг.

Дата	Средняя зарплата в месяц	Ежемесячная помощь по уходу за ребенк		
	грн.	грн.	в % к средней з/п в месяц	
01.01.2003	395	80	20,3	
01.01.2004	501	85	17,0	
01.01.2005	653	102	15,6	
01.01.2006	884	114	12,9	
01.01.2007	1112	114	10,3	
01.01.2008	1521	158	10,4	
01.01.2009	1665	130	7,8	
01.01.2010	2239	130	5,8	
01.01.2011	2633	130	4,9	
01.01.2012	2722	130	4,8	
01.01.2013	3000	130	4,3	

Система отпусков для родителей в Украине практически не изменилась за последние десятилетия. В настоящий момент, по действующему законодательству Украины, предусматривается довольно высокая продолжительность декретного отпуска и отпуска по уходу за ребенком. Отпуск по уходу за ребенком в Украине может длиться до трех лет. Право на данный отпуск имеют мать, отец или же ктолибо другой из родственников, фактически ухаживающий за ребенком. Также предусмотрена возможность работы на дому или на условиях неполного рабочего времени. Отпуска для отца или же обязательной квоты для него в отпуске по уходу за ребенком законодательство Украины не предусматривает. Усыновители новорожденного ребенка также получают право на отпуск в 56 дней (70 при усыновлении двух и более детей) и отпуск по уходу (такой же, как у родителей). Существует еще дополнительный отпуск длительностью в 7–14 дней для родителей, у которых двое и более детей, для одиноких родителей, усыновителей, опекунов и родителей ребенка—инвалида.

Учитывая фактор влияния семейной политики на динамику рождаемости в Украине, необходимо отметить, что с 2005 г. заметна положительная динамика, однако на общей численности населения это не отразилось. Из-за высоких показателей смертности естественный прирост населения в стране по–прежнему отрицательный.

Выводы. Анализ демографических показателей свидетельствует о том, что на сегодняшний день Украина принадлежит к неблагополучным в демографическом отношении государствам — по естественному приросту Украина занимает предпоследнее место среди всех 194-х стран мира. Состояние демографической ситуации в Украине признавалось угрожающим на государственном уровне еще в 2003 г. Десять лет тому назад во время парламентских слушаний Председатель Комитета Верховной Рады по вопросам национальной безопасности и обороны Г. Крючков обратил внимание на то, что демографическая ситуация создает реальную угрозу национальным интересам и безопасности Украины.

Основной упор в украинской демографической политике делается на увеличение рождаемости, регулирование которой осуществляется исключительно экономическими мерами. На наш взгляд, этого недостаточно, так как материальное стимулирование рождаемости составляет лишь малую часть необходимых мер.

Список литературы

- 1. Коваль О.П. Пенсійний вік: іноземний досвід та вітчизняні реалії: аналіт. доп. / О.П. Коваль. К. : НІСД, 2013. — 37 с.
- 2. Лібанова Е. М. Людський розвиток в Україні: мінімізація соціальних ризиків (колективна науково–аналітична монографія) / [за ред. Е. М. Лібанової]. Київ: Ін-т демографії та соціальних досліджень ім. М. В. Птухи НАН України, 2010. 496 с.
- 3. Лібанова Е.М. Комплексний демографічний прогноз України на період до 2050 р. (колективна науково–аналітична монографія) / [за ред. Е. М. Лібанової] Київ: Український центр соціальних реформ, 2006. 138 с.
- 4. Закон України «Про державну допомогу сім'ям з дітьми» [Електронный ресурс]. Режим доступа: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/2811-12
- Закон України «Про внесення зміни до Закону України «Про державну допомогу сім'ям з дітьми» щодо виплати допомоги при народженні дитини [Електронный ресурс]. — Режим доступа: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/3164-17

Кісельова Н.В., Андрійченко-Фридрих О.В. Демографічна політика **України: фінансовий вимір** // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 334—342.

У статті наводиться короткий аналіз демографічної політики в Україні, основний вектор якої спрямований на підвищення народжуваності як одного з чинників демографічної стратегії,

сприяючих збільшенню питомої ваги працездатного населення. Порівняння основних демографічних показників в регіональному розрізі свідчить про деякі позитивні зміни в демографічній ситуації в деяких західних областях України і тривалої депопуляції в інших регіонах, що не знімає з порядку денного проблему демографічної кризи в країні. Аналіз фінансової складової динаміки демографічної політики України виявив недоліки в схемі виплат грошової допомоги при народженні дітей в період з 2006 р. по 2010 р. і позитивні зміни з 2011 р., пов'язані з модифікацією системи нарахування і отримання цих посібників.

Ключові слова: демографія, населення, демографічна політика

Kiseleva N.V., Andrijchenko-Fridrih A.V. The demographic policy of Ukraine: the financial measuring // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.− Vol. 26 (65). − № 4. − P. 334–342.

Here is made a short analysis of demographic politics conducted in Ukraine, the basic vector of which is directed to increase the birth-rate as one of factors of demographic strategy, favoring gaining specific weight of capable of working population. Comparison of basic demographic indicators in a regional aspect testifies to some positive changes in a demographic situation in some western areas of Ukraine and proceeding depopulation in other regions that does not cross out the problem of demographic crisis in a country from the order-paper. The analysis of financial making dynamics of demographic politics in Ukraine educed defects in the chart of payments of benefits in cash at birth of children in the period from 2006 to 2010 and positive changes in 2011, extra charges and receipts of these manuals related to modification of the system.

Keywords: demography, population, demographic politics.

РАЗДЕЛ IV ЛОГИКА

Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 26 (65). 2013. № 4. С. 343–350.

ОБРАЗ АССЕРТОРИЧЕСКОЙ СИЛЛОГИСТИКИ: «ЗАВЕРШЕННОСТЬ» (И. КАНТ, В. ГЕЙЗЕНБЕРГ) В КАТЕГОРИЯХ ПАРАМЕТРИЧЕСКОЙ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ СИСТЕМ

Терентьева Л.Н.

Проблема статуса «завершенной» теории (И. Кант, В. Гейзенберг) исследована в категориях системно - параметрического метода А.И. Уемова . В статье сопоставлены свойство «завершенности» ассерторичнои силлогистики Аристотеля (И. Кант) и «завершенность» физических теорий (В. Гейзенберг). И. Кант устойчивость и « завершенность » силлогистики Аристотеля объясняет наличием «грании» этой науки, изучающей только «формальные правила всякого мышления». В статье вводится идея о том, что «завершены» теории можно представить в виде системных моделей, где границы «завершенной» теории эксплицированы определенным набором общесистемных атрибутивных системных параметров. силлогистики Аристотеля можно обозначить рядом значений системных свойств: это система «субстратно и структурно завершена», «минимальная», «сильная», которые рассмотрены А. Уемовым в параметрической общей теории систем

Ключевые слова: «завершенная» теория, «предел» завершенной теории, силлогистика Аристотеля, система, системный параметр, системные дескрипторы.

Образ силлогистики Аристотеля как науки более 200 лет тому назад обрисовал И. Кант в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума», где определил её как науку, которая « до сих пор не могла сделать ни шага вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершённой». Более того, И.Кант провел критический анализ попыток «некоторых новейших исследователей», которые «полагали расширить логику», т.е. изменить её образ [1, с. 82–83].

Замечание И. Канта, отнесенное к гениальному творению Аристотеля, том, что эта наука «не сделала ни шага назад» и «что она до сих пор не могла сделать ни шага вперед», а также что ее следует рассматривать «как почтенную ржавчину

древности» [2, с.72.], приводит к обозначению ряда проблем, связанных с силлогистикой Аристотеля.

В чем кроется устойчивость, целостность и «завершённость» этого оригинального формального построения, вскрывающего тайну мыслительного процесса, приводящего к появлению самого ценного продукта духовной деятельности человека, а именно, к формированию знания о мире и о себе? С другой стороны, нельзя ли параметры устойчивости и целостности обнаружить во всех составных элементах силлогистики Аристотеля: понятии, суждении, умозаключении и доказательстве, представив их в виде некоторых системных моделей, связанных в силлогистике Аристотеля в некое единое целое?

Мысль И.Канта о том, что Аристотелевская силлогистика «кажется наукой вполне законченной и завершенной» некоторыми исследователями была воспринята так, что И.Кант считает логику Аристотеля неспособной к развитию и совершенствованию. Следовательно, нужно улучшить силлогистику путём её «расширения». И. Кант пишет: «некоторые новейшие исследователи полагали расширить логику тем, что включали в неё, то психологические разделы о познавательных способностях, то метафизические разделы различных происхождении познания или различных видах достоверности в зависимости от объекта, то антропологические разделы о предрассудках (о причинах них). возникновения средств против Однако такие объясняются незнанием истинной природы этой науки (курсив наш. Л.Т.). [1, с. 83.]

Совсем новейшие исследователи, например, Д. П. Горский (р. 1920) считает ассерторическую силлогистику «узкой теорию силлогизма» и «расширяет» Аристотелеву логику: «В практике нашего мышления мы встречаемся с огромным количеством силлогизмов, в которых заключение с необходимостью следует из содержания посылок, но эти силлогизмы тем не менее не подчиняются правилам (курсив мой Л.Т.) в узкой теории силлогизма» [3, с. 177] З.Н. Хилькевич пишет монографию «Проблема расширения традиционной силлогистики», где «расширение» теории силлогизма приводит к тому, что «становятся невыполнимыми не только правила фигур, но и некоторые общие правила силлогизма (курсив мой Л.Т.» [4, с. 17].

По сути, это не расширение, а уничтожение ассерторической силлогистики Аристотеля, коль скоро оказываются невыполнимыми и общие правила силлогизма и правила фигур, что, словами И.Канта, «объясняется незнанием истинной природы этой науки» — как науки «вполне законченной и завершенной». [1, с.83.]

Отметим, что спустя более двухсот лет после И.Канта термин «замкнутая теория» или «завершённая теория», которая «справедлива на все времена, если только опытные данные могут быть описаны в понятиях этой теории, ее законы окажутся правильными», был введён одним из создателей квантовой механики В.Гейзенбергом (1901–1976) для оценки физических теорий в их историческом развитии. [5, с.184.] В.Гейзенберг исследует критерии «замкнутой» или «завершённой» теории в физике: во-первых, такая теория должна быть «внутренне непротиворечивой», причем «непротиворечивость» относится к «математической связности и замкнутости выстраиваемого из основных допущений формализма, а «правильность» относится к эмпирии». [5, с.184.] Во-вторых, «ещё более сильный аргумент в пользу окончательности завершённой теории — её компактность и

многократное экспериментальное подтверждение». [5, с.185.] Ученик В.Гейзенберга К. фон Вейцзеккер «поднял вопрос об источнике убедительной силы замкнутых, или завершенных, теорий в физике. Какие критерии дают право заключить, что дальнейшие частичные усовершенствования таких теорий уже невозможны, т.е. они в известном смысле окончательны?» [5, с.184.]

В чем же тайна силлогистики как науки «вполне законченной и завершенной», если только мыслительный процесс будет описан в категориях логических форм, разработанных Аристотелем, и в чем кроется «источник убедительной силы «завершённых теорий»?

Можно сопоставить качество «завершённости» силлогистики Аристотеля и ряда «завершенных» физических теорий в трактовке В. Гейзенберга. [6, с.29–31.], [7, с.270–277]. Рассмотрим особенности «завершённых» или «замкнутых» теорий.

И.Кант заметил, что устойчивость и завершенность силлогистики Аристотеля обязанаопределенности своих границ (курсив наш. Л.Т.): «Смешение границ различных наук ведёт не к расширению этих наук, а к искажению их. Границы же логики совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления». [1, с.83.]

Заметим, что «определённость границ» не только силлогистики Аристотеля, но и «границ» тех «завершённых» или «замкнутых» теорий в физическом познании, о которых пишет В.Гейзенберг, где находим классическую механику И.Ньютона, теорию относительности А.Эйнштейна, квантовую механику Н.Бора, можно исследовать в категориях системно-параметрического метода, разработанного А.И. Уёмовым. [8], [9].

«Завершённые» науки представляют собой некие системные, т.е. целостные образования, отделённые друг от друга по определённому набору системных свойств — параметров, т.е. неких «границ». И.Кант, исследуя устойчивость силлогистики Аристотеля, определяя её как «почтенную ржавчину древности», приходит к выводу о существовании «границ», отделяющих одну теорию от другой. Более того, согласно И.Канту, «смешение границ различных наук ведёт не к расширению этих наук, а к искажению их. Границы же логики совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления». [1, с.83.]

Если «завершённую» науку, будь то силлогистика Аристотеля или классическая механика Ньютона представить в виде системных моделей в категориях параметрической ОТС А. Уёмова, то границы науки эксплицируются определённым набором значений атрибутивных системных параметров. А.Уёмов вводит 26 таких общесистемных свойств, именуемых атрибутивными системными параметрами. [8,с.154–176]. Рассмотрим некоторые из них, которые, на наш взгляд, могут привести к объяснению многовековой устойчивости «завершенных» теорий.

А.Уёмов вводит параметр завершенности №13 [8,с.167]. «Завершённые» (И.Кант) или «замкнутые» (В.Гейзенберг) системы — это системы, обладающие параметром завершённости. А.Уёмов так определяет этот бинарный атрибутивный системный параметр: «Завершённые системы не допускают присоединения новых подсистем без того, чтобы система превратилась в другую систему. К незавершённым системам возможно присоединение каких-либо

дополнительных подсистем. Очевидно, что система сторон треугольника будет в указанном смысле завершённой, ибо добавление новой стороны превратило бы треугольник в нечто иное». [8, с.167]. Границы логики, обозначенные И. Кантом, в системно-параметрической модели эксплицируются системами завершёнными, причем А. Уёмов вводит два вида завершённости: субстратная иструктурная завершенность [8, c.167–168]. Субстратная завершенность относится к субстратусистемы, структурная относится к структуре системы. Субстрат и структура - это системные определители или дескрипторы системной модели какого-либо объекта. А.Уёмов вводит три существенные стороны системного моделирования объектов: во-первых, это концепт системы, который выдвигается исследователем как определённый способ понимания связанности, целостности некоторого объекта или группы их в некоторое единство. Концепт системы обозначает установку исследователя на «определённый тип понимания системы» [8, с.126]. Например, различие в строении мироздания у Птолемея (геоцентризм) и Коперника (гелиоцентризм) фиксировалось принятием противоположных концептов. Концепт системы А.Уёмов определяет как определённую вещь t. Концепт системы может выступать двояко в зависимости от статуса системы вдвойственном системном моделировании, введенном А.Уёмовым. Концепт системы может быть атрибутивным или реляционным. Структура системы может быть атрибутивной (набор свойств) или реляционной (совокупность отношений) в системной модели объектов. Субстрат системы - это объект, на котором реализуется структура системы.

Силлогистика Аристотеля относится не только к субстратно завершённой, т.е. системе, подобной треугольнику в геометрии Эвклида, но и к структурно завершённой системе. Заметим, что треугольник Эвклида является и структурно завершённой системой, поскольку три отрезка прямых замкнуты между собой. Если в качестве субстрата системной модели силлогистики Аристотеля принять её основные логические формы: понятие, суждение, умозаключение и доказательство как умозаключение об умозаключении, то на протяжении более двух тысячелетий с момента создания «Аналитик» Аристотеля не наблюдалось введение новых иллюстрировать субстратную логических форм, что может завершенность силлогистики. Структурная «завершенность» ассерторической силлогистики можно эксплицировать способом связи логических форм между собой. Без логической формы «понятие» невозможно построить суждение, без суждения в качестве посылки невозможно построение умозаключения, без умозаключений невозможно доказательство.

Очевидная связность логических форм ассерторической силлогистики определяет её границы, отделяющие её и от иных логических систем.

А.Уёмов вводит и субстратно открытые системы, которые допускают присоединение новых элементов субстрата. К таким системам не относится ни треугольник Эвклида, ни силлогизм Аристотеля.

Если следовать идее И.Канта о недопустимости изменения границ силлогистики Аристотеля или этой «почтенной ржавчины древности» [2, с.72], то эту мысль можно понять как запрет на «смешение границ различных наук» или утверждение субстратной и структурнойзавершенности силлогистики Аристотеля.

Системный параметр структурная завершенность не допускает изменения в Действительно, нельзя выразить сущность структуре системной модели. силлогизации средствами логики высказываний или сущность квантовой механики в категориях механики Ньютона. Если И.Кант отмечает «завершенность» и «определённость границ» логики Аристотеля как признак её устойчивости, то что И.Кант мыслил системно, более того, системноможно заметить. параметически. Признак «завершённости» в параметрической общей теории систем (ОТС) эксплицируется как особое системное свойство – атрибутивный бинарный системный параметр, где разъясняется, что «Завершенные системы не допускают присоединение новых подсистем без того, чтобы система превратилась в другую систему» [8,с.167]. Заметим, что завершённые системы как силлогистика Аристотеля, не допускают своего «расширения» как обессмысливание своих правил, подобно тому, как нельзя считать классическую механику И.Ньютона «слишком узкой» по отношению к теории относительности А.Эйнштейна, которая так же не является «слишком узкой» по отношению к квантовой механике.

«Завершенные системы» имеют свои «определённые» границы и если учесть, «завершённость», по А. Уёмову, подразделяется на субстратную и структурную, то можно эксплицировать, по крайней мере, два понимания границ ассерторической силлогистики:субстратное и структурное. «Расширение» силлогистики Аристотеля средствами логики высказываний есть нарушение её субстратной границы, поскольку субъектно-предикатная структура суждения подменяется «высказыванием», которое не обладает внутренней структурой. Структурные границы силлогистики нарушаются при изменении правил силлогизации. т. е путём исправления или ликвидации правил либо фигур, либо общих правил силлогизма.

«Границы» систем можно понимать как выбор или принятие определённой позиции, т.е. фиксированного смысла, концепта, в котором некий набор объектов можно представить в виде некоторого целостного образования [8], [9]. Системы как целостные образования имеют свои дескрипторные границы, т.е. различаются своими дескрипторами – концептом, структурой, субстратом. [9, с.62–63.] Концепт системы – это принятый исходный признак, который определяет фиксированное понимание смысла тектологии системы. Концепт системы аналогичен, подчеркивает А.Уёмов, системе отсчета. Как было замечено ранее, концепт всегда определен и может быть атрибутивным или реляционным, причем в двойственном системном моделировании атрибутивный концепт реализуется на реляционной структуре, т. е. отношению, «удовлетворяющему атрибутивному концепту» [9,с.63]. Реляционный концепт реализуется на атрибутивной структуре. Видение субстрата изменяется при его реализации на атрибутивной или реляционной структуре.

В двойственном системном моделировании категорического силлогизма проявляется различие двух обликов субстрата. У Аристотеля находим двойственную интерпретацию силлогизма. В первой книге «Первой Аналитики» силлогизм трактуется как связь терминов посылок, во второй книге «Первой Аналитики» силлогизм исследуется суждений посылок и заключения. Двойственное видение силлогизма эксплицируется в двойственном системном моделировании: силлогизм как связь терминов можно представить системной моделью с

реляционной структурой и атрибутивным концептом, где место субстрата занимают термины силлогизма. Силлогизм как связь суждений посылок можно представить системной моделью с атрибутивной структурой и реляционным концептом, где место субстрата занимают суждения посылок [10, с.107–122].

Бинарный атрибутивный системный параметр «завершённости» А.Уёмов соотносит с параметром №15 – минимальность – неминимальность: «Минимальной системой будет называться система, которая уничтожается при уничтожении любой ее подсистемы. Неминимальнойбудет соответственно система, допускающая удаление каких-либо подсистем» [8, с.169]. Если силлогистика Аристотеля, по И.Канту, является «завершенной» системой, то в категориях параметра №15, силлогистика относится к минимальным системам, «которая уничтожается при уничтожении любой ее подсистемы». Ни о какой «узкой теории» силлогистики, которая актуализирует «проблему её расширения», не может быть и речи, если придерживаться того понимания «замкнутости» или «завершённости» и «минимальности» системной модели теории А. Уёмова.

Определённость границ и устойчивость на протяжении более двух тысячелетий силлогистики обозначается в системно-параметрическом методе тем, что «завершенные» теории представляют собой системы минимальные, не позволяющие удаления каких-либо своих элементов — субстратных, либо структурных. Столь же почтенная по возрасту геометрия Эвклида сохранила своё бытие при аксиоме параллельности, но, как известно, изменение или удаление аксиомы параллельности привело к появлению новых неэвклидовых геометрий.

А.И.Уёмов вводит параметр №19, который «относится одновременно к как к концепту, так и к структуре и субстрату, т.е. к системному представлению в целом. Этот параметр делит системы на сильные и слабые» [8, с.171]/ А.Уёмов поясняет: «Когда вхождение в состав системы существенным образом изменяет вещи, ставшие её элементами, мы имеем пример сильной системы, в противоположном случае — слабой системы». [8, с.171]? Пример сильной системы, по А.Уёмову, взят из физики элементарных частиц, это альфа — частица, в составе которой протоны и нейтроны приобретают иные свойства, чем в свободном состоянии. Пример слабой системы, который взят из бытия вещей макромира, это куча зерен или камней, которые не меняют своих свойств «до определённого предела».

Силлогистика Аристотеля представляет собой пример «сильной» системы. силлогистики Аристотеля: логические формы понятия, **умозаключения** являются отдельными «целостными образованиями» системами, обладающими качественными границами. Нет у суждения того, что есть в логической форме понятия, либо в логической форме умозаключения или доказательства. И все-таки между всеми логическими формами есть связи: без понятий невозможно выстроить ни одно суждение, без суждений невозможно построить умозаключение, без умозаключений невозможно провести ни одно доказательство. Вхождение понятия в состав суждения меняет его свойства: понятие «принадлежит» суждению в функции быть его субъектом или предикатом, суждение «принадлежит» силлогизму в функции быть его посылками и заключением, силлогизм принадлежит доказательству, без которого обоснование чего-то невозможно.

Устойчивость силлогистики Аристотеля можно обозначить рядом значений атрибутивных системных параметров: это система «субстратно и структурно завершённая», «минимальная», «сильная», которые рассмотрены А.Уёмовым в параметрической общей теории систем.

Список литературы

- 1. Кант И. Критика чистого разума. Предисловие ко второму изданию / И. Кант// Соч. в шести томах. М: Мысль, 1964. Т. 3. С. 82–83.
- 2. И.Кант. Ложное мудрствование в четырёх фигурах силлогизма / И.Кант// Соч. в шести томах. М: Мысль, 1964. Т.2. 510с.
- 3. Д.П. Горский. Логика / Д.П. Горский. М., 1963. С. 177–292.
- 4. З.Н. Хилькевич Проблема расширения традиционной силлогистики / З.Н. Хилькевич. Минск: Из-во БГУ им. В.И. Ленина, 1981. С. 17–190.
- В.Гейзенберг. Критерии правильности замкнутой теории в физике. Понятие замкнутой теории в современной естественной науке/ В. Гейзенберг. – М: Прогресс, 1987. – 368 с.
- 6. Л.Н Терентьева. Силлогистика Аристотеля и «замкнутая теория» В.Гейзенберга / Л.Н.Терентьева // Перспективные инновации в науке, образовании, производстве и транспорте. Философия и филология.— Одесса, 2010. Т.7. С. 29—31.
- Л.Н Терентьева. Аристотелевская силлогистика как «замкнутая теория» / Л.Н.Терентьева // Ученые записки Таврического национально университета им. Вернадского. Серия «Философия Культурология. Политология. Социология». Т.24 (63). №1– Симферополь, 2011. – С. 270–277.
- 8. А.И. Уёмов. Системный подход и общая теория систем. / А.И.Уёмов. М: Мысль, 1978. 272с.
- А.И. Уёмов. Системные аспекты философского знания / А.И.Уёмов. Одесса: Негоциант, 2000. – 159 с.
- 10. Л.Н. Терентьева. Силлогизм как связь терминов и как связь посылок: двойственное системное моделирование/ Л.Н. Терентьева// Параметрическая общая теория систем и её применения. Сб. трудов, посвящённый 80-летию проф. А.И.Уёмова. Одесса: Астропринт, 2008. С.107–122.

Терентьєва Л.М. Образ асерторичної силогістики: «завершеність» (І. Кант, В. Гейзенберг) в категоріях параметричної загальної теорії систем // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 343—350.

Проблема статусу «завершеної» теорії (І. Кант, В. Гейзенберг) досліджена в категоріях системнопараметричного методу А.І. Уйомова. У статті зіставлені властивість «завершеності» асерторичної силогістики Аристотеля (І. Кант) та «завершеність» фізичних теорій (В. Гейзенберг). І. Кант усталеність і «завершеність» силогістики Аристотеля пояснює наявністю «меж» цієї науки, що вивчає тільки «формальні правила усякого мислення». У статті вводиться ідея про те, що «завершені» теорії можна представити у вигляді системних моделей, де межі «завершеної» теорії експліковані певним набором загальносистемних властивостей, або атрибутивних системних параметрів. Усталеність силогістики Аристотеля можна позначити низкою значень системних властивостей: це система «субстратно та структурно завершена», «мінімальна», «сильна», які розглянуті А. Уйомовим в параметричній загальній теорії систем.

Ключові слова: «завершена» теорія, «межа» завершеної теорії, силогістика Аристотеля, система, системний параметр, системні дескриптори.

Terentieva L.M. Assertoric syllogistics image: "the completeness" (I. Kant, V. Heisenberg) in General Parametric Systems Theory categories // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. − Vol. 26 (65). − № 4. − P. 343–350.

The problem of "complete" theory status (I. Kant, V. Heisenberg) is investigated in categories of A.I. Ujemov system-parametric method. The author confronts the property of Aristotle assertoric syllogistics "completeness" (I. Kant) with physical theories "completeness" (V. Heisenberg). I. Kant explains the syllogistics steadiness and "completeness" in terms of "limits" existing in this science which studies only

Терентьева Л.Н.

"formal rules of any thinking". The article introduces the idea that "complete" theories can be represented as system models, which explicate limits of the "complete" theory with definite composition of general-system properties, or attributive system parameters. The Aristotle syllogistics steadiness can be denoted with a diversity of system attributive values: the system is "completed concerning the substratum and the structure", "minimal", "strong". These system properties are examined by A. Ujemov in the General Parametric Systems Theory.

Keywords: "complete" theory, "limits" of complete theory, Aristotle syllogistics, system, system parameter, system descriptor.

УДК 161.1

СМЫСЛ И ЗНАЧЕНИЕ ПОНЯТИЙНОЙ ФОРМАЛИЗАЦИИ ЕСТЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА

Николко В.Н.

Обсуждаются некоторые фундаментальные вопросы методологии науки, напрямую связанные со всеобщим качеством научного знания — формализацией. Вводятся термины «понятийная формализация», «символическая (формульная) формализация», «программная формализация», называющие основные исторические этапы развития формального метода в науке. Особо отмечается, что понятийная формализация являет собой пространство, в котором осуществляются решения сложнейших проблем логического содержания.

Ключевые слова: формальная система, понятие, понятийная формализация

Цель: обсудить некоторые фундаментальные вопросы методологии науки, напрямую связанные со всеобщим методом научного знания – формализацией.

Новизна: обращается внимание на недостаточное исследование формализации, формальных систем, формализмов. Вводятся термины «понятийная формализация», «символическая (формульная) формализация», «программная формализация», называющие основные исторические этапы развития формального метода в науке. Раскрывается содержание понятийной формализации естественного языка.

Предварительные замечания (1) Статья А.Л.Субботина в [1] под названием «Смысл и значение формализации в логике» вышла в 1962 году в пик противоборства сторонников диалектической и формальной логики. Война против формалистов в искусстве, литературе, культуре, науке не затихала на советском пространстве ни раньше, ни позже. Есть она и сейчас. А между тем Европа в лице Р.Карнапа, например, безоговорочно признала формализацию необходимым и существенным условием научно-технической революции, плодами которой мы пользуемся до сих пор. Базовые учебники по математической логике, теории множеств, основаниям математики, теоретической физике, если не начинались с разъяснения формализации, формальных систем, то содержали параграф, в название которого входили слова «формальная система», «формализация», «формализм». Речь идет о работах [2], [3] и т.п. Но, к сожалению, дело на этом и заканчивалось: до сих пор нет отдельного монографического исследования или диссертации докторского уровня, где в названии выражения «формальная система» или «формализация» входили бы в качестве ключевых. Формальные системы и формализация еще не стали предметами специального, профессионального исследования. Формализация как метод науки всегда предшествует аксиоматизации

и определяет в ряде пунктов ее суть, но, тем не менее, литературы по аксиоматическому методу значительно больше, чем по формальному. Прослежена выделены три формы аксиоматизации, история аксиоматического метода, наработаны аксиоматики. есть метатеория, выясняющая **УСЛОВИЯ** непротиворечивости, разрешимости, полноты, независимости, простоты предлагаемых аксиоматизаций. Ничего подобного в контексте формального метода нет. Есть некоторый опыт, не обобщенный, практика вычислений – и не более. Нет никакой нормативной базы формализации - стандартов, правил, алгоритмов, классификаций. Все это надо создавать. К сожалению, никто еще в полной мере не влияние качества формализании на качество исслеловал послелующей аксиоматизации – во многом проблемы полноты, независимости, противоречивости, разрешимости зависят от осуществленной формализации затем аксиоматизируемого содержания. Давно вызрела необходимость общей теории формальных систем с определениями, классификациями, исследованиями структурных конструкций, «погружениями», взаимосвязями, сведениями, теоремами полноты. Нижеследующий текст в какой-то мере снимает указанные выше вопросы.

(2) Формальной системой, в самом общем плане, полагают любое, хотя бы частично упорядоченное множество форм. Формальная система — это система форм, как бы кто не понимал слово «система». При этом формой X объявляется любое содержание X, организующее прочее содержание этого X. Тогда формализацией некоторого содержания X целесообразно называть любую организацию содержания X в соответствии с заранее выбранной формой Y. Формализация, таким образом, предполагает вычленение некоторой формы Y из отдельно взятой среды, ее деформации и дальнейшего погружения этой формы Y в некоторую иную или ту же среду с дальнейшей организацией этой среды в соответствии с имеющимся или измененным Y.

В случае логики интересны не вообще любые формальные системы, а так называемые логистические формальные системы, представляющие собой графические синтаксы, следы карандаша на листке бумаги в виде точек, букв, слов, таблиц, рисунков, схем и т.п. Примерами указанных формальных систем являются алгебры, группы, структуры, полуструктуры, кольца, языки, исчисления. Скажем, группой оказывается множество графов a, b, c, d..., или множество G прописных букв латинского алфавита с индексами или без них, в котором определен закон, сопоставляющий каждой паре a, b из G некий элемент a·b из G, равный c, или a·b=c, удовлетворяющий трем условиям:

- ассоциативности: $a \cdot b \cdot c = (a \cdot b) \cdot c = a \cdot (b \cdot c)$;
- существования нейтрального элемента 1, такого, что $a \cdot 1 = 1 \cdot a = a$ для любого a из G;
 - существования обратного элемента а' для всякого а из G, такого, что а' ·a=1
- (3) Говоря о смысле и значении формализации в науке, культуре, искусстве, важно всегда помнить, что без нее нет никакой науки, культуры, искусства. Наука, культура, искусство всего лишь разные виды форматирования (формализации) социальной жизни, культурного фона, непосредственного опыта. А.Ф.Еремеев в книге «Границы искусства» начинает часть под названием «Форма» со слов Л.С.Выготского «Искусство начинается там, где начинается форма»: в искусстве предметы и явления существуют в ином, чем в реальности, материальном

воплощении: человеческое тело – в бронзе или в мраморе, лица – в красках на холсте, человеческие чувства – в музыкальных звуках или в слове. Всюду в искусстве – несовпадение форм материального воплощения предметов изображения в жизни и искусстве. Сама природа искусства, замечает А.Ф.Еремеев, и его общественное назначение требовали оформление содержания не в том материале, в котором прототип существовал в действительности [4, с.231]. Поэтому логичным выглядит заключение: «не будет большой натяжкой сказать, что художественная форма относится к разделу таких категорий эстетики, без которых невозможно объяснить сущность и своеобразие искусства» [там же].

Культура начинается там, где начинается форма – культура невозможна без разрешений и запретов, а это, в сущности, есть форматирование социального поведения, фильтрации его составляющих на части, чтобы из разрешенного собрать идеальное, а через воспитание реализовать его в формах массового поведения.

Успехи науки последних трех столетий в Европе исключительно обеспечены формализующими тенденциями — уберите уравнения из ньютоновой механики или современной физики и от них ничего не останется. Расчетная деятельность с использованием формульного знания о мире — основной источник знаний о мире, базовое условие успехов современного естествознания: мы знаем размеры Солнца и его массу — но никто до него не долетал, а тем более не взвешивал на весах — все это результат формульных преобразований.

(4) Говоря об известных для современного общества источниках знаний, признанных научным сообществом, а именно: чувствовании, измерении, эксперименте. расчетной (выводной, дедуктивной) активности. (исторической памяти народов, сказании, традиций, обычаев), следует отметить значение расчета (решение систем уравнений и преобразования связанных с ними обстоятельств) в общей картине производства знаний в современном мире. Было время, когда чувственное восприятие предмета исследования казалось важнейшим, достаточным, безошибочным. «Вижу, значит, - знаю и могу свидетельствовать»; «всякое знание если не из ощущений, то должно быть из ощущений»; «ощущение единственный источник знаний» - такие лозунги о природе знаний господствовали в античной и даже классической науке - все время, пока в ней господствовал аристотелизм: Аристотель отдавал предпочтение наблюдению перед экспериментом - ему казалось, что только в таком случае предмет исследования будет дан сам по себе, в чистом виде.

В Новое время стало ясно, что ощущения, восприятия, хотя являются важными источниками знаний, но их недостаточно для сущностного или полного познания мира — нужно выделить предмет познания в чистом виде и начать воздействовать на него, вызывая ответные реакции, по которым и воссоздается истинная картина сущности предмета. «Знаю, если измерил», «знаю больше, потому, что экспериментировал» — вот лозунги, с которыми европейская наука входила в классическом этап своего развития.

Но шло время и все опять сменилось: эксперимент, наблюдение, измерение, моделирование остаются важнейшими источниками знаний, но не самыми важными сейчас: волна измерений, экспериментирований, модельного освоения действительности подготовила условия для первенствования чисто рационального источника знаний — расчетной деятельности: сейчас самолет не полетит в

действительности, пароход не покинет стапель, если они этого не сделают в проектной части их строительства. «Знаю, потому что расчет это показывает» — таков лейтмотив современности. Мы знаем, что окружающий нас мир в звездной форме существования появился примерно 17-19 млрд.лет. Но это расчет. Мы знаем историю появления материальных образований от Большого взрыва посекундно, по годам, тысячелетиям и т.д. Мы знаем расстояние до Галактик по красному смещению, но это все расчеты. Вы хотите знать траекторию ракеты — попадет ли она в квадрат 500 метров на 500 метров, пролетев 10000 км? Это можно сделать, но для этого нужно решить соответствующую систему уравнений. Ракета сама наведется на цель, но для этого необходимо завести данные о начальных условиях ракеты при взлете в компьютер ракеты, в котором заложена программа решения система уравнений и программа дальнейших коррекций движения ракеты. Необходимым базовым условием расчетной деятельности является формализация условий, начальных данных, граничных обстоятельств и т.д.

Соответственно изменениям рейтинга основных источников знания в сторону расчетной деятельности изменяются статусы обстоятельств, составляющих суть этих источников. На первые позиции в науке выходит методология, обслуживающая расчетную часть современного естествознания, первенствующие позиции в методологии занимают формализация, формальные системы, формализмы. Современным, например, считается переписать силлогистику, сохранив то, что было известно, и почти не прибавив нового, но в виде формальной системы.

К настоящему времени в науке конституировалось несколько типов формальных систем. Широко известны три: понятийные формализации, формульные формализации и программные. Исторически и по существу дела исходным типом научных формальных систем являются А (понятийные) системы. В этом случае в непосредственном знании, составляющем нулевой уровень научного знания, выделяются признаки исследуемого предмета, среди признаков отбираются основные, общие, закономерные, необходимые в достаточном количестве - А признаки. А признаки объединяют, называют именем и этот пакет знания начинает функционировать в мышлении единым и целым образованием – понятием. Понятие - «душа» А-формализации, ее решающая часть, но не последняя. Понятия находятся в отношениях и случаи проговаривания их во внутренней речи есть уже суждения, объединяемые, если это можно и нужно, в умозаключения. Так конструируются понятийные формализмы типа А – «Начала Евклида», силлогистика Аристотеля и т.д. Формализмы типа А составляют основу так называемого гуманитарного знания. Гуманитарность – это не столько свойство предметности науки, сколько качество формальных систем, в которых форматируется, пакуется знание.

Понятийная организация знания изобретена, имеет своих авторов, ими являются философы и, в первую очередь — Сократ, Платон, Аристотель. Скорее всего основным конструктором понятийной формализации был Платон: все четыре тома его произведений, дошедших до нас, - ничто иное как призыв перейти в философствовании исключительно на понятийный уровень обсуждения. Именно Платон — первый энциклопедист и автор словарной записи научного знания. Аристотель только досконально изучил, классифицировал, связал воедино основные

формы научного знания, образующие понятийные формализмы – понятия, суждения (аксиомы, постулаты в том числе), умозаключения из суждений.

Понятийные формализмы, как они представлены выше, образуют своеобразные субъязыки в естественном языке. Представим себе ситуацию, в которой отдельная группа людей говорит исключительно словами, за которыми «стоят» понятия — на понятийном уровне обсуждают некоторый предмет. В этом разговоре все как в обыкновенной речи, только имена, за которыми не стоят понятия, убраны из текста или не имеют значения для разговора. Естественно, это распространяется и на умозаключения — точнее на речевые формы умозаключения. Когда вы разговариваете «по понятиям», вы говорите на искусственном языке в сравнении с бытовой речью естественного языка. Возможны и реализуются два вида описания познавательной ситуации — в языке только имен, и в языке имен, значениями которых, помимо обычных денотатов, являются понятия. Это — два уровня исследования, кодирования, описания: первый — обыденный, второй — научный.

Изобретение понятийной формализации – величайшее событие в истории науки и общества, сравнимое с открытием шарообразности Земли или открытием квантовой механики. Оно - начало всеобщей организации знания на понятийном уровне. Два с половиной тысячелетия логики и философы внедряли своим трудом через образование понятийные формализации в умы отдельных народов. Где-то это прошло успешно, быстро; где-то ждет своего часа. Примечательны, в этой связи, «Размышления о Дон-Кихоте» Ортеги-и-Гассета относительно неизбежных духовных преобразований Испании для преодоления вековой отсталости. Отвечая на вопрос, почему испанцы так упорно продолжают жить не в ладу с современностью, в то время как у отдельных народов Европы это получается? -Ортега отвечает: потому, что успешные народы перешли на язык понятий, а испанцы – нет. «Мы, средиземноморцы, пусть не ясно мыслим, зато ясно видим» (см.[5]). В этом все и дело - для современности мало ясно видеть, надо ясно испанским мыслить, тотально всем людом переходить на преимущественно, А формализованным языком. «Мир Гете не предстает нам непосредственно» исключительно потому, что это уже понятийный мир, а не мир в представлениях.

Центральным пунктом понятийных формализаций, как уже ясно, служит понятие. К настоящему времени известны две модели понятия. Первая, идеалистическая, идущая от Платона, полагает конструирование понятий о предметах из идей, воспроизводящих в головах людей признаки предметов такими, каковы они есть в предметах, но свободных от материи. Процесс конструирования, правда, не прописан, но существует склонность считать это врожденным процессом. К сожалению, способностями идеально воспроизводить скрытую суть предметов в том виде, как это описано Платоном, человек не обладает.

Во второй модели предлагают считать понятие «искусственным продуктом сознательной обработки наших представлений» [6, с. 63]. Для Казимира Твардовского — основателя Львовско-Варшавской школы, понятие — то же не врожденный (в отличие от Канта), искусственный продукт переработки чувственных данных. Понятие — всего лишь измененное представление. Субстратом понятийного содержания оказывается чувственность, а не слова или идеи.

Но вспомните, уважаемый читатель, когда Вам предлагают раскрыть содержание какого-либо понятия, то Вы перебираете все слова или те словосочетания, которыми можно назвать предмет обсуждаемого понятия. И это не является случайным. Именно слова внутренней речи, служащие знаками признаков предмета понятия заполняют субстратно понятие. Все просто, нужно брать понятие таким как оно раскрывается. В материале сознания имеют место имена — знаки признаков предмета, ими выступают соответствующие комплексы звуковых ощущений (слова внутренней речи, отягощенных предметной интенцией в виде условного рефлекса). И все, больше ничего — нечего искать в содержании понятия того, что там нет или имеет второстепенное значение. Понятия состоят из знаков признаков предметов, которые уместно считать признаками предмета в сознании. Такие признаки нуждаются в особом названии. Назовем их И-именами, Ипризнаками предмета.

В соответствии с вышесказанным строительство понятийной формализации естественного языка в принятой методологии в настоящее время в логике, следует начинать с И-признаков. Получается примерно следующая картина.

Центром понятийной формализации является субъект S — отдельный человек или группа лиц. S — носитель языка, преобразователь графов на листке бумаги. Он способен сознательно формировать условные рефлексы, в частности, имена и понятия. Он — автор имен, слов, понятий, предложений, суждений и т.п.

Субъект S умеет и с удовольствием строит в предлагаемой формализации понятия – имена, денотатами которых являются:

- совокупности однородных с одной сущностью предметов;
- совокупности имен, называющих признаки упомянутых выше сущностей однородных групп предметов. Например, понятие, графическое имя которого «стол», в качестве денотатов имеет, с одной стороны, множество реально существовавших и существующих столов кухонных, письменных, обеденных, компьютерных и т.д.; с другой стороны, совокупность имен «поверхность», «удобство для использования в качестве...» и т.д., называющих существенные признаки столов.

Совокупности однородных предметов с одной сущностью (столы, люди, числа, животные) — объемы понятий. Совокупности имен, называющих признаки сущности — содержания понятий.

Понятие, как это следует из вышесказанного, отличаются от обычных имен двойной денотацией, а в остальном – являются обычными именами с присущими именам особенностями. У «чистых» имен нет денотаций в виде списка имен, называющих существенные признаки предметного содержания имени.

Объемы понятий, как и любые множества, изображаемы на листке бумаги в виде кругов Эйлера. Содержание понятий можно предъявить в виде графических имен.

Пусть имеется совокупность не более чем бинарных связок, соединяющих отдельные И-имена в сложные именные образования, входящими также в множество М. Графическими аналогами упомянутых связок в письменной речи служат буквенные образования $\alpha_1, \alpha_2, \alpha_3, ..., \alpha_k$ (1). С их помощью субъект S связывает графические имена признаков предметов, а также переменные, введенные в пункте 1, в сложные графические образования, выступающими, в частности, сложными или комплексными именами понятийной формальной системы. Так, если α_i — бинарная связка из списка (1), то для всяких а, b, являющихся именами признаков предметов или их отрицаний, найдется такое имя z, которое равно а α_1 b, те а α_1 b=z, где = есть знак равенства. Аналогично, если \mathbf{x} , \mathbf{y} — переменные из алфавита строящейся формальной системы, то $\mathbf{x}\alpha_1\mathbf{y}=\mathbf{z}$ — одна из конструкций системы. Будем считать что графы-имена, вместе с переменными прописными буквами латинского алфавита образуют \mathbf{M}' .

В случае, если речь идет о естественных языках, например, русском, то бинарные связки, благодаря которым из слов образуются словные образования, непредложного типа, хорошо известны. Это — союзы «и», «или» (или их эквиваленты) и условная связка а/в, читаемая как «а при условии в» и такие явления, как грамматическое определение, дополнение и обстоятельство.

Тогда понятийной формой формализации естественного языка назовем любую графическую конструкцию (а также ее аналогов внутренней или устной речи) следующего содержания:

а, b, с и т.д. (т.е. любые прописные буквы латинского алфавита с индексами или без них, нарисованные на листке бумаги обычным шрифтом – простые конструкции.

Если x, y – конструкции предлагаемой системы, то их отрицания, т.е. x', y' - также конструкции.

Если x, y – конструкции предлагаемой формальной системы, то x и y, y или y, x/y, y/x – сложные конструкции понятийной формализации естественного языка.

Целесообразно, помимо понятийных форм, ввести унифицированные понятийные формы — для этого достаточно в понятийные формы вместо элементарных графов (постоянных) подставить всюду их переменные аналоги.

Некоторые из унифицированных понятийных форм при подстановках именграфов из множества прописных букв латинского алфавита выполняются, т.е. правильно называют предметы окружающего нас мира: некоторые выполненные унифицированные формы сущностно характеризуют предмет. Среди таких

образований находятся понятия. Понятия (общие) – знаки, денотатами которых являются:

- а. совокупность однородных, с одной сущностью, предметов;
- b. совокупность имен, называющих признаки упомянутой в п. а. сущности;

Совокупность однородных, с одной сущностью, предметов – объем понятия. Совокупность имен, называющих существенные признаки элементов объема, - содержание понятия.

Пусть известно, что понятия системы М, какими бы они ни были по форме, находятся в отношении пересечения (знак « ^ »), объединения (« V »), включения («с»), отрицания (знак «¬»), тождества (≡). Название отношения, в котором находятся два понятия a, b, например, «а пересекается с b», или «а включено в b», или «а тождественно b», или «а исключает b» и т.д. является простым высказыванием. Воспроизведение этих высказываний во внутренней речи есть суждение. Предложение, графический т.e. аналог **УПОМЯНУТЫХ** суждений – предложения понятийной формализации высказываний или естественного языка и они могут быть записаны. Например: $a \subset b$, $a \wedge b$, $a \vee b$, $a \equiv b$ и т.д. Иными словами, предложением понятийной формализации естественного языка будем называть графическую конструкцию в виде строчки а β b, где a, b – понятия из М, а β – одно из отношений между понятиями.

Возможно, на базе простых, упомянутых выше отношений, построить комплексные отношения. Широкое применение получили отношения «есть», «не есть». Если понятие а из М тождественно или включено в b из M, то будем говорить что «а есть b». В противном случае «а не есть b».

Возможно привязать к a, b упомянутых в пункте 7 предложениях «a есть b», «a не есть b» кванторы «все», «некоторые», в результате чего появляются суждения:

- типа Aab «все а суть b»
- типа Eab «все а не суть b»
- типа Iab «некоторые а суть b»
- типа Oab «некоторые а не суть b».

Рассматриваемая понятийная формализация естественного языка открыта для введения более сложных речевых конструкций. Во-первых – простых предложений со сложными именными конструкциями непредложного вида вместо а, b, фигурируемых в пп.6-8. Во-вторых – в понятийной формализации естественного языка вводимы сложные предложения повествовательной речи, составленные из указанных выше простых предложений. В-третьих – среди сложных конструкций, построенных из отдельных предложений, - различные L-процессы (выводные, определительные и прочие), суть которых в том, что они представляют набор предложений, получаемых из данных посредством правил преобразования. Технически это нетрудно сделать. Достаточно ввести операции с предложениями, в результате которых из принимаемых в системе предложений получаются принимаемые предложения. Если в понятийной формализации естественного языка выполнены условия пункта 8, то в этом случае возможно строить дедуктивно замкнутые системы – аксиоматики. Для этого достаточно выделить среди суждений некоторый набор так называемых аксиом - выражений, которые принимаются по каким-то причинам без вывода. Применяя к аксиомам имеющиеся в системе правила вывода. получают теоремы, леммы и прочие производные конструкции формальной системы.

Прекрасным примером аксиоматической системы внутри понятийной формализации служит аксиоматизация алгебры логики, предложенная Дж.Т.Калбертсоном в работе [7, с. 157-163].

В понятийных формализациях уместны определительные процессы. Их развертывание открывает важные страницы общей эпопеи под названием «Понятийная формализация естественного языка». Укажем только центральное звено определительных процессов. Будем говорить, что некоторое х определимо в множестве понятий $a_1, a_2, ..., a_n$, если и только если среди унифицированных форм рассматриваемой системы (п. 4) найдется такая, которая выполняется при подстановке вместо ее переменных соответствующих понятий $a_1, a_2, ..., a_n$ так, что полученная понятийная конструкция равна х.

В понятийных формализациях естественного языка имеют смысл уравнения и связанные с ними процессы редукции уравнений к формам, представляющим собой равенства вида $x=[x_1, x_2, ..., x_k]$, где x – искомое понятие и $[a_1, a_2, ..., a_k]$ – одна из комбинаций понятийной формализации.

В понятийных формализациях естественного языка выделяемы алгебраические образования.

В дальнейшем целесообразно выделить из предъявленной формализации естественного языка ее графическую часть и работать в ней.

Подводя итог понятийной формализации естественного языка уместно заметить: она являет собой пространство, в котором осуществляются решения сложнейших проблем логического содержания.

Список литературы

- Субботин А.Л. Смысл и ценность формализации в логике /А.Л. Субботин // Философские вопросы современной формальной логики. – М.: Изд-во Академии Наук СССР, 1962. – С.91-110
- 2. Бурбаки Н. Теория множеств / Н. Бурбаки [пер.с французского Г.И.Поварова и Ю.В. Шихановича под ред. В.А.Успенского]. М.: Изд-во «Мир», 1965. 455 с.
- Клини С. Математическая логика / С. Клини; [пер.с англ. Ю.А. Гастева, под ред. Г.Е. Минца].

 М.: Из-во «Мир», 1973. 480 с.
- 4. Еремеев А.Ф. Границы искусства / А.Ф. Еремеев. М.: Искусство, 1987. 319 с.
- 5. Ортега-и-Гассет X. Размышления о «Дон Кихоте» / X. Ортега-и-Гассет [Пер. с исп. О.В.Журавлева, А.Б. Матвеева].— СПб. : Из-во С.-Петербургского университета, 1997. 332 с.
- 6. Зигварт X. Логика /X. Зигварт; [пер. с нем. И.А. Давыдова]. М. :Изд. Дом «Территория будущего», 2008. Т.1. : Учение о суждении, понятии и выводе. 484 с.
- 7. Калбертсон Т. Математика и логика цифровых устройств/ Т. Карлбертсон; [пер. с англ. Г.А. Шестопал, под ред. И.М. Яглома]. М.: Просвещение, 1965. 267с.

Ніколко В.М. Смисл та значення поняттєвої формалізації // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. 26 (65). $-\mathbb{N}$ 4. -C. 351–360.

Роздавлено деякі фундаментальні питання методології науки, безпосередньо пов'язані з універсальною ознакою наукового знання — формалізацією. Вводяться терміни «поняттєва формалізація», «символічна (формульна) формалізація», «програмна формалізація», які позначують основні історичні етапи розвитку формального методу в науці. Особливо відмічено, що поняттєва формалізація є простором, у якому здійснюються рішення складніших проблем логічного змісту. Ключові слова: формальна система, поняття, поняттєва формалізація. Nikolko V.N. The Sense and the Meaning of Conceptual Formalization of Natural Language // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.−Vol. 26 (65). −№ 4.− P. 351–360.

Some fundamental questions of methodology of science directly connected with the universal quality of scientific knowledge – formalization, are discussed. Attention is paid to insufficient study of formalization, formal systems, and formalisms. The terms 'conceptual formalization', 'symbolic (formula) formalization', 'program formalization', naming the main historical stages of the development of the formal method in science, are introduced. The content of conceptual formalization of natural language is revealed. The thesis on openness of conceptual formalization of natural language is substantiated for introducing more complicated speech constructions. Hence, through this simple sentences with complex noun non-propositional phrases can be made up; complex sentences of narrative speech consisting of simple ones; various L-processes, interpreted as a set of sentences with the rules of transformation; axiomatics; identification processes, equations in algebras. It is also noted that conceptual formalization is in fact space where the most difficult problems of logical content are solved.

Key words: formal system, concept, conceptual formalization

УДК 16:340

ЛОГИКО-ВЕРОЯТНОСТНЫЙ АСПЕКТ ПЕРСПЕКТИВЫ ЭЛЕКТРОННОГО ПРАВОСУДИЯ

Тягло А.В.

Перспектива полного электронного правосудия рассмотрена в свете возможности количественной оценки юридических аргументов, основанной на концепте логической вероятности. На этом пути прояснены особенности и область применения отдельного Лейбницева подхода в сравнении с «объективным Байесионизмом». Указано принципиальное обстоятельство, которое сегодня является вызовом реализации полного е-правосудия.

Ключевые слова: логическая вероятность, юридические аргумент, интуиция, полное электронное правосудие.

І. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Мишелю де Монтеню, получившему юридическое образование и имевшему богатую практику, принадлежит весьма любопытное свидетельство: «Мне рассказывали об одном судье, что когда он наталкивался на какой-нибудь... вопрос, по которому существует несколько различных мнений, то делал следующую пометку на полях своей книги: "по-приятельски". Это значило, что истина так темна и спорна, что в подобных случаях он мог решить дело в пользу любой из спорящих сторон. Он считал, что только из-за недостаточного остроумия и учености он не во всех случаях мог сделать свою пометку "по-приятельски"...» [1, с. 514]. С тех пор прошло более четырех столетий, но кто возьмет на себя смелость утверждать, что ситуация кардинально изменилась... к лучшему?

В последние десятилетия – с началом Информационной эпохи – обнаруживается принципиально новая перспектива преодоления описанной Монтенем ситуации. Атрибутом этой эпохи является создание и экспансия разнообразных воплощений искусственного интеллекта фактически во все поля социального пространства, включая поле права. Поэтому почему бы не разработать полное электронное правосудие с супермощным и беспристрастным искусственным интеллектом в качестве следователя и судьи? Предварительные теоретические исследования на этом пути уже проводятся (напр., [2], [3]); технические элементы еправосудия, в частности электронные реестры документов или всевидящие системы наблюдения стали частью повседневной жизни во многих странах; около четырех лет назад начал функционировать «Европейский портал е-правосудия» и т.д.

Перспектива полного электронного правосудия кроет в себе множество разнообразных аспектов и проблем. Данная статья посвящена рассмотрению одной

из принципиальных, а именно возможности чисто рациональной количественной оценки аргументов в процессе принятия решений в поле права.

II. О КОНЦЕПТЕ ЛОГИЧЕСКОЙ ВЕРОЯТНОСТИ

Сегодня во всех полях социального пространства имеют место многочисленные ситуации, когда невозможно избежать недемонстративных рассуждений с использованием правдоподобных данных — вследствие сложности реальности, недостатка времени или других ресурсов, ограниченности восприятия, памяти, воли или интеллекта человеческих существ. В поле права подобные ситуации естественны, во-первых, на стадии досудебного расследования нетривиальных правонарушений, особенно вначале, когда информация неполна, неточна или даже противоречива: это создает основу для отличных друг от друга или даже взаимоисключающих версий; во-вторых, на стадии соревновательного судебного процесса, когда окончательному решению предшествует борьба противоположных сторон, каждая из которых высказывает свои собственные «абсолютно надежные доказательства и аргументы», далеко не всегда, однако, успешно выдерживающие «взвешивание на весах Фемиды».

Правдоподобные высказывания, включая часть юридических доказательств, в процессе проверки, иногда весьма сложной и длительной, получают определенное логическое значение – истина либо ложь. Но если здесь-и-теперь высказывание является только правдоподобным, оно лишь более или менее «близко к истине». Такая ситуативная «близость к истине» схватывается концептом логической, или эпистемологической, вероятности.

Канадский исследователь Ян Хакинг показал, что современный концепт вероятности появился на свет около 1660 года. И с самого начала он подобен двуликому Янусу: «С одной стороны, это статистическая вероятность, связанная со стохастическими законами случайных процессов. А с другой стороны — это эпистемологическая вероятность, нужная для определения разумной степени доверия к высказываниям (reasonable degree of belief in propositions), что не связано со статистикой» [4, р. 12]. Следует отметить, что оба указанных «лица» важны в поле права. Однако данная статья будет иметь дело только с логической вероятностью как с базовым в количественной оценке юридического аргумента концептом.

Одним из первых, кто ввел концепт логической вероятности, был Готфрид Вильгельм фон Лейбниц². Он имел в виду вероятность, «которая вытекает из природы вещей в той мере, насколько эта природа нам известна, и которую можно назвать правдоподобием. Она принимается с учетом допущений. Но для того, чтобы оценить ее, необходимо, чтобы сами допущения получили определенную оценку и были приведены к однородности, позволяющей сравнивать их между собой». Лейбниц также считал, что когда речь идет о вероятностях, «можно всегда

² К выработке концепта логической вероятности был причастен и Якоб Бернулли. На эту тему он вел важную переписку с Лейбницем [4, р. 145-146], [5, с. 88-89, 93, 95-96].

определить то, что является наиболее правдоподобным ex datis», то есть на основе наличной базы исходных данных [6, с. 472]. Важно отметить, что Лейбницево понимание вероятности возникло именно в поле права [4, р. 85-91].

Как и философия Лейбница в целом, его трактовка вероятности по сути рационалистична. В этих рамках построение аргумента и установление достоверного логического значения или, по меньшей мере, логической вероятности его заключения осуществляется исключительно силою разума — на основании исходных данных по четко определенным правилам в духе знаменитой директивы «Давайте посчитаем!». Конечно, сегодня вера в достаточность такого подхода в общем случае подорвана. Однако в алгоритме расследования правонарушений, который можно рассматривать как метод гипотез — известное обобщение гипотетико-дедуктивного метода познания, чисто рациональная количественная оценка аргументов представляются вполне уместной на первой стадии — выдвижения версий и предварительного их сравнения.

В начале XX века важный вклад в исследование логической вероятности был сделан Джоном Мейнардом Кейнсом. Автор «Трактата о вероятности» исходил из «существования некой логической связи между двумя множествами высказываний в случаях, когда невозможно вывести одно из другого демонстративно» [7, р. 9]. В более явном виде Кейнс утверждал: «Пусть наши предпосылки состоят из некоторого множества высказываний h, а наше заключение выражается во множестве высказываний a, тогда, если знание h обосновывает рациональное доверие к а степени α , мы говорим, что имеет место вероятностная связь (probability-relation) степени α между а и h». И «это записывается как а / h = α » [7, р. 4]. Но хотя Кейнс, среди прочего, предложил способ описания указанных логических связей в аргументах разного рода, он не дал завершенного метода оценки силы аргументов, построенных на вероятных резонах.

Под влиянием Кейнса Рудольф Карнап углубил понимание принципиального различия между двумя «ликами» вероятности. Как он отметил, «утверждения статистической вероятности... имеют место внутри науки, например на языке физики или экономики (взятом как объектный язык). С другой стороны, утверждения логической или индуктивной вероятности... выражают некую логическую связь между данными доказательствами и гипотезой, подобную логической импликации, но имеющую численное значение. Таким образом, эти утверждения говорят об утверждениях науки; следовательно, они не принадлежат данной науке прямо, но принадлежат ее логике или методологии, сформулированной на метаязыке» [8, р. 75]⁴. Карнап провел четкую границу между

-

³ Здесь и далее перевод с английского мой – А. Тягло

⁴ В поле права это замечание Карнапа может быть проиллюстрировано, например, следующим образом. Пусть свидетель сформулировал на некоем объектном языке высказывание **E**: «Вероятность того, что X. совершил это преступление, равна 1/4». Если следователь испытывает сомнения относительно правдивости свидетеля, он выскажет **E**': «Вероятность **E** около 1/2», то есть это свидетельство представляется сомнительным. Но будет ли **E**' истинно само? Если оно хорошо подтверждается дополнительной информацией о свидетеле, то судья признает, например, **E**'': «Вероятность **E**' около 9/10», и т. п.

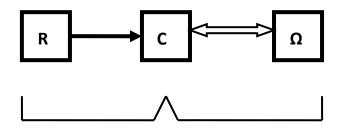
двумя видами вероятности: логической вероятностью, называемой «probability1», и статистической вероятностью, называемой «probability2» [9, p. 967].

области логической вероятности по Исследования в сравнению с исследованиями в области ее «близнеца-соперника» – статистической вероятности – оказались менее регулярными и результативными. Существенные шаги Лейбница, Кейнса, Карнапа разделены столетиями или, по меньшей мере, десятилетиями. Одним из очевидных источников этого различия является отличие целевых аудиторий или, лучше сказать, аудиторий оправдания: если статистическая выступает повседневным инструментом вероятность огромной математических, естественнонаучных, экономических и т. п. теоретических исследований и практик, то логическая вероятность традиционно привлекает внимание философов, логиков и части юристов. Но это отличие лишь отчасти объясняет, почему логическая вероятность получила некоторую концептуальную экспликацию, но не имеет пока вполне завершенного аппарата количественной оценки.

III. ДВЕ ОБЛАСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЛОГИЧЕСКОЙ ВЕРОЯТНОСТИ

Примерно с семидесятых годов XX столетия поднялась новая волна интереса к количественной оценке юридической аргументации, в особенности в рамках Нового Исследования Доказательств (New Evidence Scholarship). Это движение по существу учитывает оба «лика» вероятности. Согласно британскому ученому Джону Д. Джексону, например, «школа Паскаля / Байеса в изучении вероятности и неопределенности и школа Бэкона / Коэна в изучении индуктивной вероятности привлекли особое внимание, но появился и ряд других» [10, р. 309]. Сегодня Новое Исследование Доказательств выступает как междисциплинарный поиск с широким спектром идей, методов и результатов, но наиболее часто оно по-прежнему связывается с вероятностью и доказыванием, включая исследование доказательств с применением формальных инструментов, подобных теореме Байеса [11, р. 984-985]. Однако ситуация остается не вполне завершенной, актуализируя дополнительные исследования. Поэтому одна из задач данной статьи – обсуждение количественной оценки юридических аргументов, базирующейся на концепте логической вероятности, главным образом – в рамках отдельного Лейбницева подхода.

Современный австралийский исследователь Джеймс Франклин отметил: «Объективная Байесова теория доказательств (также известная как логическая теория вероятности)... настаивает, что связь доказательств с заключением является предметом точной логики, подобно связи аксиом с теоремами, но менее сильной» [12, р. 546]. Лейбницев подход представляется уместным идентифицировать как родственный, но не тождественный «объективному Байесионизму».



Область применения Область применения Лейбницева подхода «объективного Байесионизма»

Рис. 1. Различие областей применения Лейбницева подхода и «объективного Байесионизма»

Принимая во внимание схему метода гипотез (простейший вариант см. на рис. 1), нетрудно понять, что применение Лейбницева подхода отвечает стадии выдвижения и предварительной оценки гипотезы (версии) С на основании данных о вероятности исходного резона R и силы его логической связи с C, т. е. P(R) и p(C/R). А «объективный Байесионизм» отвечает стадии решающей отработки C, предполагающей выведение — желательно, но не обязательно демонстративное — некого следствия Ω и последующую его эмпирическую проверку: подтверждение Ω предоставляет гипотезе C новую поддержку, а неподтверждение подрывает доверие к ней.

Базовой для «объективного Байесионизма» выступает формула, в элементарном случае отнесенная к связи, так сказать, следствия-резона Ω и поддерживаемого им гипотетического заключения C:

$$P(C/\Omega) = P(\Omega/C) \times P(C) / P(\Omega).$$

Приведенная формула Байеса выражается в терминах априорных вероятностей P(C) и $P(\Omega)$, а также апостериорных, или условных, вероятностей $P(C/\Omega)$ и $P(\Omega/C)$. Вычисление апостериорной вероятности $P(C/\Omega)$ требует данных о значениях трех других вероятностей, включая $P(\Omega/C)$. В отличие от этого, Лейбницев подход не предполагает знания ни априорной $P(\Omega)$, ни апостериорной $P(\Omega/C)$. Его применение возможно тогда, когда необходимые условия для использования теоремы Байеса и ее производных еще не созданы. Более того, этот подход уместно рассматривать как один из способов нахождения вероятности P(C). А в прагматическом плане чисто умозрительный расчет и «взвешивание» конкурирующих версий может быть полезным с тем, чтобы в условиях дефицита времени или иных ресурсов в первую очередь выявить и отработать наиболее правдоподобные из них.

Согласно Лейбницеву подходу любая серьезная попытка разрешить проблему чисто рациональной количественной оценки аргумента предполагает установление: 1) по каким формулам по заданным исходным данным рассчитывать силу аргумента, то есть логическую вероятность его заключения C; 2) как найти

надлежащие исходные данные, включая структуру, вероятности базовых резонов, силы связей внутри аргумента.

IV. ВЫЗОВ ИСХОДНЫХ ДАННЫХ

Более двадцати лет тому назад канадский логик Джон Блэк предложил количественный подход к оценке степени поддержки заключения аргумента, обеспечиваемой его резонами, то есть силы аргумента. Этот подход опирался на хорошо известное исчисление вероятностей [13]. Не повторяя уже сказанного ранее (см., напр.,[14], [15]), резюмирую главные итоги статьи Блэка. Во-первых, некие практикабельные формулы, посредством которых при заданной структуре, вероятности исходных резонов и силе вероятностных связей внутри аргумента можно количественно оценить его силу, уже получены. Они еще дискутируются, усовершенствуются, обобщаются, но проблема количественной оценки этим не исчерпывается. Во-вторых, в конце статьи Блэк отметил, что принципиальная трудность количественной оценки силы аргументов связана с приписыванием значений вероятностям исходных резонов и силам внутренних логических связей [13, р. 29]⁵. Он признал, что во многих реальных случаях в установлении исходных данных основную роль играет субъективная уверенность и интуиция того, кто оценивает аргумент. Примечательно, что Кейнс в подобной ситуации также уделял серьезное внимание интуиции, или непосредственному суждению (direct judgment) (см., напр., [7, р. 15, 18-19, 76]). И этот акцент на интуиции был типичным для ряда известных британских философов того времени, включая Б. Рассела и Дж. Э. Мура. Если так, то существуют ли какие-либо рациональные «путеводители», способные направить или ограничить прозрения человеческой интуиции?

Весьма общей директивой в такой связи представляется введенный Я. Бернулли и П. Лапласом принцип индифферентности. В простейшем виде он утверждает: если нет известных резонов для предицирования данному субъекту одной, а не другой из нескольких альтернатив, то относительно наличного знания утверждение каждой из этих альтернатив имеет равную вероятность [7, р. 45]. Этот принцип применим к альтернативам разной природы, включая резоны и логические связи. Например, если с учетом доступных здесь-и-теперь данных отсутствуют какие-либо основания для предпочтения конкретного истинностного значения резона R, то его вероятность быть истинным равна вероятности быть ложным и P(R) = 1/2. Принцип индифферентности неоднократно подвергался критике, в частности Кейнсом. В результате он сформулировал «этот принцип в более точной форме, показав необходимую его зависимость от суждения релевантности и таким образом выявив скрытый элемент непосредственного суждения, или интуиции» [7, р. 69]. Итак, в конце концов, интуиция обнаруживается снова.

⁵ Отдельный непростой вопрос связан с установлением точной структуры аргумента и ее диаграммированием, отражающим сеть логических вероятностных связей. Исследованию этого вопроса посвящены, например, работы канадского специалиста в области неформальной логики Д. Вэлтона с сотрудниками [2], [16].

Возможные рациональные «путеводители» в приписывании исходных данных должны учитывать их природу. Так, силы вероятностных связей внутри аргумента зависят от использованных способов вывода. В случае демонстративных умозаключений ясно, что силы связей между резонами и промежуточным либо конечным заключением максимальны: например, в дедуктивном аргументе с одним резоном p(C/R) = 1. Но в случае аргументов, построенных с помощью недемонстративных умозаключений, приписывание численных значений, нужных для количественных расчетов, до сегодняшнего дня не имеет чисто рациональных алгоритмов, принимаемых безусловно.

В поле права установление вероятностей отдельных доказательств и сил вероятностных связей внутри аргументации до некоторой степени можно отнести к дискреционным полномочиям следователя и судьи. В общем случае дискреция существенное среди прочего, интуитивное основание. Апелляционного суда Высшего Суда Нового Южного Уэльса Дэвид Ходжсон привел убедительные примеры и комментарии относительно действительных оснований современной юридической аргументации и принятия решений [17]. Он подверг критике идею достаточности чисто математического расчета вероятностей по неким правилам, включая теорему Байеса: «Теорема Байеса сама по себе никогда не может дать нам изначально необходимых вероятностей, в особенности первичных вероятностей рассматриваемых гипотез, как и первичных вероятности каждого отдельного доказательства. Поскольку для установления этих "начал" в общем случае необходим здравый смысл, то не видно оснований для его полного исключения в пользу чисто количественных правил и на последующих стадиях процесса рассуждений». В реалистических ситуациях «теорема Байеса может быть должным образом оценена как процедура проверки состоятельности интуиции касательно вероятности - и ничего более этого», - утверждал Ходжсон. Хотя непосредственно этот вывод касался «объективного Байесионизма», однако он вполне сохраняет силу и по отношению к родственному Лейбницеву подходу.

Следовательно, приписывание исходных значений, необходимых для количественной оценки юридического аргумента (вероятности отдельных исходных доказательств и силы вероятностных связей внутри аргумента) в нетривиальных случаях не является вполне объективной и рациональной процедурой. Хотя существуют некие «путеводители разума», способные направить и ограничить эту процедуру, спонтанные прозрения индивидуальной интуиции не контролируются ими полностью, что ставит под сомнение достоверность данных. Это выглядит тавтологией, но исходные данные относительно различных вероятностей сами более или менее вероятны. Приблизительность и вероятностный характер исходных данных необходимым образом переносится на количественную оценку построенного на них аргумента. Этот вызов представляется актуальным для любого количественного подхода, базирующегося на концепте логической вероятности.

Вывод. Приверженцам идеи полного электронного правосудия не следует забывать ни относительно свежего заключения Ходжсона, ни давнего наблюдения Монтеня. Они подтверждают существенную сложность многих реальных юридических дел, с одной стороны, а с другой – неустранимую роль интуиции в их рассмотрении. Эти факторы ставят под сомнение чисто рациональную оценку юридической аргументации. Мощный и свободный от необходимости учета

«интересов приятелей» искусственный интеллект, конечно, будет в состоянии собрать массу информации и проанализировать ее объективнее и быстрее, чем любой судья-человек. Но будет ли эта рациональная машина способна приписать все необходимые для дальнейших расчетов вероятности исходным резонам и силам вероятностных связей внутри аргументов? Положительный ответ на этот вопрос сегодня крайне сомнителен. Следовательно, в обозримом будущем, по крайней мере благодаря уникальности природной интуиции, человеческие существа не утратят принципиальной роли в юридической аргументации и, таким образом, в поле права в целом. Хотя это не исключает ни частичной помощи искусственного интеллекта сегодня, ни, предположительно, принципиальной возможности осуществления полного е-правосудия с течением времени. Последняя перспектива предполагает, видимо, дополнение искусственного интеллекта искусственной интуицией, которая, по меньшей мере, не будет уступать естественной.

Список литературы

- 1. Монтень М. Опыты : в трех книгах / Мишель Монтень ; [издание подготовили А. С. Бобович, Ф. А. Коган-Бернштейн, Н. А. Рыкова, А. А. Смирнов]. М. : Изд-во «Наука», 1980. Кн.1, Кн.2. 704 с.
- 2. Walton D. Argumentation Methods for Artificial Intelligence in Law / Douglas Walton. Berlin Heidelberg: Springer, 2005. 270 p.
- 3. Nissan E. Computer Application for Handling Legal Evidence, Police Investigation and Case Argumentation / Ephraim Nissan. Vol. 1. Dordrecht e.a.: Springer Science + Business Media, 2012. 1340 p.
- Hacking I. The Emergence of Probability. A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference / Ian Hacking. – Cambridge [a. u.]: Cambridge University Press, 1993. – 209 p.
- 5. Шейнин О. Б. Комментарий 1. Якоб Бернулли и начало теории вероятностей / О. Б. Шейнин // Я. Бернулли. О законе больших чисел. М.: Наука. Гл. ред. физ.-мат. лит., 1980. С. 83-115.
- Лейбниц Г. В. Некоторые соображения о развитии наук и искусстве открытия / Лейбниц // Соч. в 4-х т. − Т. 3. − М.: Мысль, 1984. − С. 461-479.
- Keynes J. M. Treatise on Probability / John Maynard Keynes // The Collected Writings of John Maynard Keynes. – Vol. VIII. – Cambridge: Macmillan, Cambridge University Press, 1973. – 514 p.
- 8. Carnap R. Intellectual Autobiography / R. Carnap // The Philosophy of Rudolf Carnap. La Salle, Illinois: Open Court, 1963. P. 3-84.
- 9. Carnap R. Replies and Systematic Expositions / R. Carnap // The Philosophy of Rudolf Carnap. La Salle, Illinois: Open Court, 1963. P. 859-1014.
- 10. Jackson J. D. Analyzing the New Evidence Scholarship: Towards a New Conceptions of the Law of Evidence / John D. Jackson // Oxford Journal of Legal Studies. 1996. Vol. 16. N 2. P. 309-328.
- 11. Park R. C. Evidence Scholarship Reconsidered: Results of Interdisciplinary Turn [Electronic resource] / Roger C. Park, Michael J. Saks // Boston College Law Review. 2006. Vol. 47. N 5. P. 949-1031. Access mode: http://lawdigitalcommons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2341&context=bclr.
- 12. Franklin J. The Objective Bayesian Conceptualization of Proof and Reference Class Problem / James Franklin // Sydney Law Review. 2011. Vol. 33. P. 545-561.
- 13. Black J. Quantifying Support / John Black // Informal Logic. 1991. Vol. 13. N 1. P. 21-30.
- Tyaglo A. V. How to Improve the Convergent Argument Calculation / Alexander V. Tyaglo // Informal Logic. – 2002. – Vol. 22. – N 1. – P. 61-71.
- 15. Тягло О. В. До проблеми кількісної оцінки сили юридичного аргументу / О. В. Тягло [Електронний ресурс] // Форум права. 2012. № 4. С. 930-938. Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/e-journals/FP/2012-4/tovja.pdf.
- Reed C. Argument Diagramming in Logic, Law, and Artificial Intelligence / Chris Reed, Douglas Walton, Fabrizio Macango // The Knowledge Engineering Review. – 2007. – 22 (1). – P. 87-109.

17. Hodgson D. Probability: The Logic of the Law – A Response [Electronic resource] / David Hodgson // Oxford Journal of Legal Studies. – 1995. – Vol. 15. – N 1. – P. 51-68. – Access mode: http://users/tpg.com.au/raeda/website/probability.htm.

Тягло О.В. Логіко-ймовірнісний аспект перспективи електронного правосуддя // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2013. – Т. 26 (65). – № 4. – С. 361–369.

Перспективу повного електронного правосуддя проаналізовано з огляду на можливість кількісної оцінки юридичних аргументів, грунтованої на концепті логічної ймовірності. На цьому шляху прояснені особливості й область застосування окремого Ляйбніцева підходу у порівнянні з «об'єктивним Байєсіонізмом». Вказано на принципову обставину, котра наразі становить виклик реалізації повного е-правосуддя.

Ключові слова: логічна ймовірність, юридичний аргумент, інтуїція, повне електронне правосуддя.

Tiaglo O. V. Logic and probability aspect of the electronic justice prospect // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. −2013.− Vol. 26 (65). − № 4.− P. 361–369.

Prospect of complete electronic justice is analyzed in the light of ability to assess legal arguments quantitatively. Concept of logic probability is in the core of this analysis. Specificity and range of application of separate Leibnizian approach in comparison with the "objective Bayesianism" is elucidated this way. A fundamental occasion that challenges any attempt to fulfil complete e-justice today is pointed out. This one is generated by essential role of human intuition in assigning of the initial data necessary to assess legal arguments quantitatively (argument diagram, probability of initial reasons, and strength of internal probability-relations). Presumably, completion of electronic justice will demand not only objective and powerful artificial intelligence but relevant artificial intuition as well.

Key words: logical probability, legal argument, intuition, complete electronic justice.

УДК 165.23:165.41

НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ КАК ФОРМА ПРОЯВЛЕНИЯ РЕАЛЬНОСТИ

Гаврилов Н.И., Зырин Д.Г.

Неопределенность как форма реальности проявляется только в субъектобъектной системе координат. Понимание неопределенности возможно в виде знания о незнании. В таком формате могут описываться лишь разнообразные свойства неопределенности, но в ней нет должного основания для объяснения. Ключевые слова: видимость, неопределенность, объяснение, описание.

Появление феномена неопределенности в познавательном поле науки, которому Гейзенберг в рамках естественнонаучной картины мира придал значение принципа, со временем стало неотъемлемой характеристикой всех форм проявления реальности. Неопределенность знания он объяснял отсутствием одновременно точных значений координаты импульса микрочастицы. При этом исходил из того, что знание может вполне адекватно отображать данное явление. Тем самым неопределенности изначально был задан онтологический статус, а ее гносеологические параметры представлялись уже не столь существенными.

В контексте «онтологической очевидности» исследователи, видимо, не нуждались в формулировке определений неопределенностей и использовали феноменологическую ее составляющую по умолчанию. Этим можно объяснить и тот факт, что неопределенность как таковая не интересует ученых как предмет исследования. В лучшем случае исследуются ее атрибуты [1]. И даже если принять во внимание все попытки выявления феномена неопределенности, то оказывается, что данное понятие стало второстепенным, вспомогательным, фоновым, сводящимся к условиям. Об этом свидетельствуют и названия многих работ. Как правило, в них исследуются разнообразные явления в условиях неопределенности [2].

В большом количестве работ, посвященных исследованию неопределенности, можно также обнаружить терминологическую путаницу. В них явно прослеживается склонность к филологической интерпретации, начиная с выяснения этимологической природы данного термина и заканчивая простой синонимизацией терминов, когда понятие «неопределенность» сводится к значениям таких слов, как «неясность», «незнание», «неоднозначность», «неизвестность» и т.п. Чаще всего в этих случаях в определенности неопределенности фиксируется, как отмечает М. Богачевская-Хомяк по аналогии с понятием «интеллигентность», нечто подобное с такими звучаниями, «как хорошая погода, хорошая еда или человеческая красота — знаешь, как видишь, а описать не можешь» [3].

Ряд исследователей пытаются отыскать определенность неопределенности в контексте понятий «риск», «случайность», «возможность», «заблуждение» и т.п. [4].

Мы исходим из того, что если, как утверждал Платон, «кроватей и столов на свете множество..., но идей этих предметов только две – одна для кровати и одна для стола» [5, с. 390], то и характеристик неопределенности может быть много, а идея в них должна содержаться только одна.

Цель данной статьи заключается в том, чтобы определить параметры проявления неопределенности как формы проявления реальности, а сами эти параметры составляют объект исследования.

Если проанализировать все многообразие понимания неопределенности через базовые аспекты управленческой деятельности – определение «дано» / диагностику; определение «области допустимых значений»/системы координат благоприятных и неблагоприятных условий; выработка идей для решения поставленной задачи; определение наиболее оптимального для исходного «дано» и «системы координат» единственного решения; реализация данного решения в реальность, — то все это множество подходов можно сгруппировать вокруг первого, второго и третьего ее аспектов.

Так, ряд исследователей однозначно соотносят неопределенность формате информационной составляющей В «дано». Для одних неопределенностью понимается ситуация отсутствия знаний об объекте (М. Спенс), неполное знание о чем-либо (К. Эрроу), неполнота или недостаточная ясность информации о какой-либо деятельности и ее результатах (В.И. Авдиевский), дефицит знаний (С.Ю. Ляпина). Для других неопределенность вписывается в событийную длительность, которая определяется в процессе перехода настоящего в Шумпетер будущее и будущего в настоящее. Так, Й. соотносит с неопределенностью ситуацию, которая не поддается оценке и потому усложняет выбор вариантов. Трактует такую ситуацию он достаточно широко. Включает в нее и неизвестный конечный итог, и неизвестные сроки, и отклонения от прогнозируемого варианта, и непредвиденные последствия. Для Ч. Войфела неопределенной является ситуация, в которой человек, принимающий решения, не имеет информации о результатах действий. Самуэльсон П. представляет неопределенность как отклонение от планируемых результатов положительную, так и в отрицательную стороны, как несоответствие между тем, чего люди ждут, и тем, что действительно происходит. Маршал А. под неопределенностью понимает непредвиденные колебания будущей прибыли. Солнцева Г.Н. неопределенной называет неоднозначность исходов ситуаций.

Отдельную группу представляют ученые, которые в понимании неопределенности делают акцент на условиях ее появления. Согласно О.Г. Бодрову, неопределенность возникает вследствие несовершенства информации. При несовершенстве информации наблюдается слабая обратная связь, вследствие этого появляется неадекватность ожиданий и действий. Лапуста М.Г. и Поршнев А.Г. считают, что неопределенность возникает вследствие непостоянства спроса. Литвинцева Г.В. определяет неопределенность как состояние внешней и внутренней по отношению к человеку среды, обусловленное ограниченной возможностью получения фактов. Райзберг Б. и Войфел Ч. под неопределенностью понимают недостаточность сведений об условиях, в которых должна протекать деятельность,

низкую степень предсказуемости, предвидения этих условий. Похожую точку зрения высказывает и В.А. Чернов. Неопределенность он трактует как неполное или неточное представление о значениях различных параметров в будущем, порождаемых различными причинами и, прежде всего, неполной и неточной информацией об условиях реализации решения.

Многие исследователи обращают свое внимание на процедуру выработки решений в ситуациях неопределенности. Бернстайн Р. источник неопределенности видит непосредственно в людях, так как их поведение и принятие решений часто бывает не рационально. Виссема Х. соотносит неопределенность с невозможностью вычислить достоверно вероятность появления одного из исходов. Найт Ф. полагает, что неопределенность не может быть подсчитана количественно, так как, как правило, слишком мало информации о наступлении неопределенных событий и каждое само по себе является уникальным. Дж. Сорос неопределенной называет ситуацию, возникающую в процессе восприятия окружающей действительности, в которой акцентируется внимание не на реальном ходе событий, а на результатах его восприятия. В свою очередь, В.С. Диев считает, что проблемные ситуации, связанные с неопределенностью, возникают не только при дефиците информации, но и при ее избыточности. Для него неоднозначность субъективной оценки информации соизмерима со временем решения задач в этих условиях. Лось В.А. связывает увеличение уровня неопределенности в зависимости от временного горизонта прогнозирования. Краткосрочные прогнозы обладают достоверностью, и имеют меньшую погрешность и ошибку, чем долгосрочные понимании Р.И. Трухаева неопределенность обусловлена прогнозы. недостаточной надежностью и недостаточным количеством информации, на основе которое осуществляется выбор решения.

полагаем, что неопределенность нельзя трактовать просто незнания. Отсутствие знания еще не характеризует неопределенность, потому что надо иметь основу для устранения незнания, соответствующие условия. В процессе перехода неопределенности определенность происходит замена незнания знанием. Только такой вид незнания становится неопределенностью. Кроме незнания, этого непременного элемента неопределенности, в ней обязательно присутствует элемент знания. Отсюда становится понятным, что неопределенность в ее динамике есть единство незнания и знания, неизвестного и известного.

Есть сказочный сюжет, с помощью которого можно проиллюстрировать, как складываются представления о взаимосвязи знания и незнания. Как известно, сказочным персонажам нередко приходится решать проблемы, которые им создают «злые силы». Для того чтобы избавиться от кого-либо раз и навсегда, его посылают пойти туда (определенность), хотя они сами не знают, куда именно (неопределенность), и принести то (определенность), чего они также не знают (неопределенность). Элементом знания в этой неопределенности является, с одной стороны, знание того, что ее проявления, подлежащие определению, в реальности действительно существуют. С другой стороны, информация о данной неопределенности должна и может быть освоена. В нашем случае сказочный герой приносит это «неведомую чтойность», которая не ощущается, но проявляется через формы предметно-чувственной реальности, как определенный

преобразования материального мира: то скатерть с едой накрывается, то дворец строится и т.д. Пока эти преобразования происходят, реальность «неведомого» дает о себе знать как нечто определенное.

Таким образом мы можем констатировать, что неопределенность возникает на основе определенности. Для определения неопределенности важно, что само неизвестное должно быть известно с той стороны, что оно есть неизвестное. Поэтому неопределенность возможна только как становящееся знание, т.е. в том виде, которого еще нет, и вместе с тем уже есть. В этом случае неопределенность выступает в роли предпосылочной информации.

Процесс перехода незнания в знание всегда проявляется в формате «субъектобъектных» отношений. Субъект и объект познания — это противоположности,
отношение которых определяет содержание феномена неопределенности. Эти
противоположности не только взаимно исключают, но и обусловливают друг друга:
пока существует связь, взаимодействие между ними — проявляется идеальная
природа познания неопределенности. Разрыв их взаимодействия равносилен
прекращению определения неопределенности. Поэтому достижение
определенности неопределенности возможно только в том случае, если будет
проявлена система координат, в которой «без субъекта нет объекта и без объекта
нет субъекта».

Для осмысления феномена неопределенности важно неопределенность является противоположностью определенности. Она возникает, когда осуществляется переход определенности в свое иное состояние. И в этом переходе отсутствуют строго зафиксированные грани, разграничивающие одну качественную определенность от другой. Последующая ступень как бы полностью сливается с предыдущей, и создается впечатление либо полной однородности, либо внезапного появления нового. Вместе с тем диалектика количественных и качественных изменений позволяет зафиксировать здесь не две качественные определенности, a три: исходную форму объекта; нечто неопределенное по отношению к исходному, но и не новое; новую форму объекта.

Все три аспекта трансформации определенности в свое иное состояние хорошо иллюстрирует тест на ригидность. Чтобы определить, насколько человек склонен к сохранению своих установок, стереотипов, способов мышления в условиях, объективно требующих их перестройки, ему показывают набор карточек с картинками. На первой карточке изображена кошка. После ее предъявления просят определить, что изображено. Он, естественно, отвечает, что на этой карточке нарисована кошка. Затем ему демонстрируют следующую карточку, на которой изображена кошка, но уже с некоторыми признаками собаки. Для многих это изображение все равно идентифицируется с кошкой. На третьей карточке черты собаки становятся более заметными, чем на предыдущей. На каком-то этапе демонстрации черты кошки будут представлены в равной пропорции с чертами собаки. Затем черты собаки будут превалировать над чертами кошки. По мере изменения изображений на карточках любому человеку все труднее будет принимать решение относительно определения того, что он видит. Но ригидный человек в силу косности, инертности, сверхустойчивости восприятия будет склонен идентифицировать каждое изображение на карточке как кошку. И даже тогда, когда

на последней карточке будет изображена в чистом виде собака, он все равно отождествит ее с кошкой.

В этом тесте явно можно обнаружить три качественные определенности: кошку, собаку и нечто неопределенное – кошку с чертами собаки и собаку с чертами кошки.

Примечательным здесь является то обстоятельство, что кошка сохраняет свою качественную определенность кошки как таковой не только на первой карточке, но даже в тех случаях, когда у нее появляются некоторые черты собаки.

Собака – это иная качественная определенность, которая также сохраняется с некоторыми чертами кошки.

Нечто третье, что в процессе перехода от одной качественной определенности к другой приобретает свою специфическую определенность как форма проявления реальности, не сводящаяся ни к новому, ни к старому.

Этот переходный тип есть форма трансформации, которая не просто упускается из вида, но и является камнем преткновения для тех, кто анализирует проблемы формообразования нового. Очевидными предстают только два полюса: исходное и нечто иное по отношению к нему, а процесс перехода в это иное не воспринимается как нечто самостоятельное, имеющее качественную определенность.

Нельзя сказать, что этот процесс полностью игнорируется. Напротив, его феномен получил своеобразное оформление под названием «переходный период». Но даже в такой терминологической характеристике акцент ставится на временном, преходящем характере этой определенности. На самом деле в этом промежуточном варианте мы сталкиваемся с «синдромом неопределенности», который не только сбивает с толку обывателя, но и уводит от истины искушенных исследователей. Более того, это нечто неопределенное представляет собой нечто подобное «мутанту». Субъективно мы можем его не воспринимать, но «синдром неопределенности» дает о себе знать постоянно.

Во-первых, заранее неизвестно, как долго продлится любой «переходный период».

Во-вторых, трудно определить, происходит ли переход в запланированную качественную определенность или изменение ведет в нечто совсем непредусмотренное.

В-третьих, не ясно, чем является для нас это новое качественное образование, если оно в силу своей неопределенности и ни то, и ни сё.

Можно смело утверждать, что качественная определенность переходного периода в силу своей нематериальности имеет, в первую очередь, субъективную окраску, которую в теоретическом плане нельзя свести к какой-либо качественной однозначной определенности разного, но субъективно она идентифицируется по принципу «либо-либо».

Проявление «синдрома неопределенности», в первую очередь, соотносится с мнимой реальностью, в который пребывает любой, кто не ведает тайн бытия. В той же мере, как в качественном количестве, которым можно обозначить процесс перехода определенности в свое иное состояние, выражается прежде всего зависимость качества от определенного количества, ибо всякое количество несет в себе специфическое качество. Если какое-либо свойство изменилось, т.е. произошли количественные изменения, то следует ожидать, что в каком-то отношении оно

изменилось и качественно. Это и есть момент возникновения неопределенности. Так, у кошки на второй и последующих карточках будут отсутствовать какие-то ее характерные черты и вместо них будет присутствовать нечто характерное для собаки, и наоборот. В рассматриваемой нами ситуации исходная целостность распадается в отдельных точках, и в этом процессе одновременно в отдельных точках возникают новые свойства и отношения. И так как части существуют в целом, а целое состоит из частей, то и в разное время, согласно Гегелю, «то один, то другой член есть устойчивое существование, а его другое – несущественное» [6, с. 302]. Мы считаем, что одновременно с существенными и несущественными проявлениями присутствует и видимость как форма проявления неопределенности.

Субъективно преодолеть «синдром неопределенности» позволяет «эффект констант бинарного выбора». Субъект познания, чтобы преодолеть «синдром неопределенности», использует систему биполярных конструктов. В той ситуации, когда нет какого-либо объективного критерия для ее оценки, и она для него структурирована по типу «или-или», он выбирает ту качественную определенность, в которой находит для себя примерно «0,6» от единицы возможного узнаваемых моментов, потому что они дают ему основание для позитивного выбора. Во многом он сам достраивает, приписывает их, чтобы обрести данное основание для позитивного выбора. В нашем примере, кошка с чертами собаки какое-то время будет восприниматься им как кошка, потом - как собака. Для человека с гибкими интеллектуальными процессами не существует дилеммы «буридановой ослицы». Нечто неопределенное, связанное с чертами кошки или собаки, будет в любом случае меньше «0,4», а определенность кошки или собаки будет превышать «0,6». Сначала он на карточках будет видеть кошку, а затем, начнет идентифицировать картинку как изображение собаки. Механизм этих оценок работает автоматически как встроенный в психику человека рефлексивный компьютер [7]. Субъект рефлексирует по поводу имеющихся у него данных и оценивает их для себя или позитивно, или негативно, чтобы выбрать что-либо одно из двух.

Все вышеизложенное, таким образом, позволяет нам прийти к пониманию того, что неопределенность характеризует только такую форму проявления реальности, которая может быть различным образом описана, но не имеет достаточного основания для объяснения.

Список литературы

- 1. Афанасьева В.В. Онтология научной неопределенности / В. В. Афанасьева. Саратов: Наука, 2008. 108 с.
- Дорожкин А.М. Феномен научной неопределенности: анализ проблемы / А. М. Дорожкин, Т. А. Пакина // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. Серия: «Социальные науки», 2011. – №4 (24). – С. 102-108.
- 3. Сучкова С.М. Феномен научной неопределенности (эпистемологический и парадигмальный аспекты): дис... канд. филос. наук. / С. М. Сучкова. Саратов, 2006. 157 с.
- Фабер В.О. Проблема неопределенности в структуре философского знания (онтологический, гносеологический, антропологический аспекты): дис... канд. филос. наук. / В. О. Фабер. – Саратов, 2004. – 155 с.
- 5. Ахапкин Ю.К. Интерпретация социально- гуманистической информации в условиях неопределенности: дис... канд. социол. наук. / Ю. К. Ахапкин. М., 2008. 175 с.

- 6. Чередниченко И.А. Отношения собственности в условиях неопределенности социальной трансформации (социально-философский аспект): дис... канд. филос. наук. / И. А. Чередниченко. Волгоград, 2006. 136 с.
- Диев В.С. Риск и неопределенность в философии, науке, управлении / В. С. Диев // Вестник Томского государственного университета: Философия. Социология. Политология. — 2011. — №2(14). – С. 79-89.
- 8. Найт Ф.Х. Риск, неопределенность и прибыль. М.: Дело, 2003. 360 с.
- 9. Тягунов А.А. Философский анализ ситуаций риска, случайности и неопределенности: дис... докт. филос. наук. / А. А. Тягунов. М., 2005. 342 с.
- Богачевская-Хомяк М. Революция и интеллигенция /М. Богачевская-Хомяк// День. 2005. № 34.
- 11. Платон. Государство // Платон. Соч. В 4 т. М. : Мысль, 1994. Т. 3. С. 79-420.
- 12. Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук. / Г.В.Ф. Гегель. М. : Мысль, 1974. Т. 1: Наука логики. 452 с.
- 13. Лефевр В.Л. От психофизики к моделированию души / В.Л. Лефевр // Вопросы философии. N 7. 1990. C. 25-31.
- Розов М.А. От зерен фасоли к зернам истины / М.А. Розов // Вопросы философии. N 7. 1990. – С. 42-50.

Гаврилов М.І., Зирін Д.Г. Невизначеність як форма прояву реальності // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 370—376.

Невизначеність як форма реальності виявляється тільки в суб'єкт-об'єктній системі координат. Розуміння невизначеності можливо у вигляді знання про незнання. У такому форматі можуть бути описаними лише різноманітні властивості невизначеності, але в ній немає належної підстави для пояснення

Ключові слова: видимість, невизначеність, пояснення, опис.

Gavrilov N.I., Zyrin D.G. Uncertainty as a form of reality // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013.− Vol. 26 (65). − № 4.− P. 370–376.

Uncertainty as a form of reality is manifested only in the subject-object coordinate system. Uncertainty is not a form of ignorance. Understanding the uncertainty is only possible as knowledge of ignorance. Initially, the uncertainty manifests itself in the form of visibility. In this format can only be described various properties of uncertainty, but there is no proper basis for an explanation. Uncertainty is the opposite of certainty. It arises when a certainty is transforming into its other self state. In this transition, one qualitative definiteness can't be strictly segregated from the other. Transformations of certainty in uncertainty and uncertainty in certainty have a subjective coloring. "The effect of the constants of binary choice" allows to overcome the "syndrome of uncertainty". Evaluation mechanism works automatically as a built reflexive computer in the psyche of man. It allows to make the right choice on the principle of "either-or".

Key words: visibility, uncertainty, explanation, description.

УДК 303.732.4

ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННОСТЬ В ПАРАМЕТРИЧЕСКОЙ ОБЩЕЙ ТЕОРИИ СИСТЕМ

Галиновский С.А.

В статье рассматривается проблема определения целеустремлённой системы и возможности применения целеустремлённости как условия оптимальности системы в рамках параметрической общей теории систем.

Ключевые слова: система, параметры, цель, субпараметры

Исследование целенаправленности в рамках параметрической общей теории представляет большой интерес в контексте исследования вопроса об оптимальности динамических систем, составляющих объект нашего исследования, в свою очередь, является которого, формулировка определения целеустремлённой системы И обнаружение возможности применения целеустремлённости как условия оптимальности системы рамках параметрической общей теории систем.

Динамические системы — это достаточно широкий класс систем. Динамическая система — математическая абстракция, предназначенная для описания и изучения систем, эволюционирующих с течением времени. Динамическая система может быть представлена в виде «чёрного ящика» с «входами» и «выходами»: «входы» представляют собой внешние (например, управляющие) воздействия на систему, а «выходы» — ответную реакцию системы (её поведение). Динамическими системами может быть названо достаточно большое количество систем. Такими системами могут быть названы системы, начиная от «странного аттрактора Лоренца» заканчивая экономической системы отдельно взятой страны. Но не ко всем динамическим системам применимо понятие оптимальности, например, по отношению к тому же аттрактору Лоренца.

Об оптимальности системы мы можем исходить только из её соответствия цели, поэтому и нахождение критериев оптимальности систем, которые, как предполагается, не должны эволюционировать со временем, гораздо проще. Оптимальность не динамических систем определяется достаточно просто, например, чайник должен соответствовать нескольким потребительским характеристика: долговечность, теплопроводность материала, технологичность производства, цена и т.д. Если у нас чайник соответствует набору этих требований, то он будет оптимальным: дёшев в производстве, быстро нагревается и изготовлен из материалов не вредных для человека. Он оптимален. Или, например, возьмём охотничий карабин: он должен обладать такими характеристиками, как небольшой вес, надёжность, точность. Если он обладает ими, то он оптимален.

В случае же с динамическими системами ситуация оказывается сложнее, так как, в данном случае оптимальность с одной стороны это насколько она соответствует цели, а с другой стороны насколько система способна со временем эволюционировать и развиваться для достижения своей цели или сохранять свои характеристики заданные данной целью.

Кроме того, возникает вопрос о том, как же определить динамические системы, устремлённые к цели в рамках параметрической общей теории систем.

Для начала попробуем дать определения понятие «цели» и «целеустремлённости»

Цель — идеальный или реальный предмет сознательного или бессознательного стремления субъекта; конечный результат, на который преднамеренно направлен процесс доведение возможности до её полного завершения.

Цель же в технике предусматривает положительную динамику, изменение текущего состояния чего-либо в сторону улучшения, удовлетворения определённых потребностей или требований. Измеримость цели предполагает, что по описанию цели можно легко определить, насколько её достижение улучшит текущее состояние (с <состояние> до <состояние>).

Соответственно, если мы будем говорить о целеустремлённости, то это будет система, которая движется к достижению своей цели. Но данное определение, достаточно ограничено. «В ходе исследования природы категории цели понятие целеустремленности отождествлялось с понятиями целенаправленности и целесообразности. Однако был поставлен вопрос о возможности целей в природе, т.е. за пределами человеческой деятельности, и почти единодушный вывод, к которому приходили философы, состоял в том, что цель — всегда нечто внешнее объекту и либо приписывается ему человеком как концепт существования объекта, либо выступает как смысл, относительно которого человек может понять значение этого объекта для себя, либо как приписываемое объекту будущее состояние естественной или искусственной эволюции этого объекта» [3, с.297].

Действительно, когда например Акофф говорит о целеустремлённых системах, он в первую очередь подразумевает системы, которые управляются и направляются человеком. С другой стороны для нас главное выделить, возможна ли целеустремленность без человека? И как её можно определить вообще?

Конечно, если мы будем говорить о машинах, то они как таковые могут быть отброшены. Понятие целеустремлённости к ним не может быть применимо. «Часто выражался взгляд, что все машины целенаправленны. Это несостоятельный взгляд. Во-первых, можно сослаться на механические устройства типа рулетки для азартной игры, специально созданные для нецеленаправленности. Подобно этому, для онжом использовать вполне определенной ружье целенаправленность не присуща внутренне его действию; возможна случайная пальба, нарочито бесцельная» [3, с.300]. То есть, к таким системам, критерии оптимальности могут рассчитываться из тех задач, для которых они создавались. Насколько они выполняют поставленные задачи, настолько они оптимальны. Если они не выполняют своих задач, они не оптимальны.

Но совершенно другая ситуация возникает у нас, если система является целеустремлённой. К целеустремлённым системам может быть применим комплекс критериев, который был бы одним для всех целеустремлённых систем, так он бы

определял не сколько их соответствие цели, сколько способности к достижению цели. Таким образом, мы снова возвращаемся к вопросу о том, что такое целеустрёмленность и как её можно определить в рамках параметрической ОТС.

«В кибернетике давно уже отказались рассматривать целенаправленность исключительно как некий субъективный мистически возникающий результат целеполагания. Целенаправленность есть понятие, с помощью которого удобно описывать определенным образом направленное движение систем в условиях внешней среды. Целенаправленность есть продукт управления, безотносительно к тому, где оно происходит, осуществляется ли человеком или автоматическим устройством» [3,с.297].

Более того, эта целенаправленность, может осуществляется не непосредственно на уровне управления, в данной системе, человек может не управлять той или иной системой непосредственно. Он может являться частью, элементом и не иметь в принципе решающей роли. Например, как в случае с экономикой. По мнению отца классической экономики Адама Смита, рынок, экономика, являются самоорганизующими системами, способными к самоуправлению. Как отмечал Фридрих фон Хайек, рыночные экономики допускают спонтанный порядок – «более эффективное размещение общественных ресурсов, чем это можно было бы достигнуть с помощью какого-либо иного решения»[9].

Тогда в чём же заключается их целеустремлённость и что же такое целеустремлённость системы как параметр? Уильям Эшби предложил такое понятие как гомеостат и гомеостаз. То есть определённое поддержание равновесия между внешней средой и самим объектом, находящимся в ней. Ему даже удалось создать модель данного объекта - гомеостата.

Гомеостат - это система, которая могла изменяться для поддержание своего внутреннего равновесия. Как таковая она была устремлена на сохранения внутреннего равновесия между самой собой и внешней средой.

Тогда, мы можем сказать, что экономика как система, это система гомеостатическая, но может ли тогда стремление к гомеостазу являться условием определения системы, как целеустремлённой? Если мы обратим внимание на принцип Ле Шателье — Брауна, который гласит, что если на систему, находящуюся в устойчивом равновесии, воздействовать извне, изменяя какое-либо условий равновесия (температура, давление, концентрация, внешнее электромагнитное поле), то в системе усиливаются процессы, направленные на компенсацию внешнего воздействия. То есть, система стремится к сохранению баланса между самой собой и внешним миром [2, с.97].

Тогда любая физическая система будет целеустремлённой. Даже реакция химических элементов будет целеустремлённой, хотя, на интеллектуальном уровне мы понимаем, что не возможно.

Может ли быть, тогда стремление к равновесию, определением, условием к тому, чтобы сказать, что данная система — целеустремлённая? Нет, так как данной характеристики не достаточно. Если стремление к внутреннему равновесию будет рассматриваться как универсальная характеристика целеустремлённости, то такое значение приобретут и химические и физические системы.

Возможное решение данной проблемы кроется в понятии о расщеплении цели на две компоненты. Г.Паск на Шестом международном конгрессе по кибернетике предположил о том, что цель может быть «в» цель и «для» цель [5].

Цель «в» - это идеальная цель, к которой движется объект, например, достичь просветления. Цель «для» - это реальная цель, то есть то, то что необходимо для достижения цели идеальной, например, в случае просветления, следование восьмеричному пути [5].

Но и здесь возникают сложности. «если принять данное Г. Паском определение кибернетической системы, то становится ясно, что большинство живых систем, и в том числе человек, не подпадают под это определение» [5, с.194]]. Эта проблематичная ситуация заставляет нас начать искать другие основания для выделения целеустремлённости.

У системы, может быть цель. Нечто, достижения чего ей необходимо: например, гепард стремится догнать антилопу. В процессе погони, ему необходимо разнообразить своё поведение. Если система имеющую определенную целенаправленность имеет возможность для достижения этой цели изменять своё поведения, то тогда такая система будет целеустремлённой.

Эмери и Акофф в своих исследованиях целеустремлённой системы приходят к выводу, что «Главная мысль состоит в том, что объект действует целеустремленно, если он продолжает преследовать одну и ту же цель, изменяя свое поведение при изменении внешних условий» [1, с. 22]

При чём, главнейший признак, по их мнению, заключается в том, «что действия принято считать целеустремленными в условиях неизменного окружения. Признаком целеустремленности в этом случае является, т.е. выбор различных последовательностей промежуточных задач и средств для их реализации»

Если мы принимем как главный признак использование различной тактики поведения, нам удастся тогда избежать сложностей с физическими системами, действующими согласно принципа Шателье-Брауна. Как отмечает Марков: Физические системы не «стремятся» разнообразить свое поведение, если к этому их не вынуждают воздействия внешнего окружения (принцип инерции). [5]

Если это так, то мы можем постепенно перейти к вопросу о целеустремлённости системы, как отдельного атрибутивного системного параметра. «Атрибутивный системный параметр — это набор таких свойств, одним из которых обладает любая система. Любое это свойство является одним из значений атрибутивного системного параметра» [7, с. 145].

Целеустремлённость является бинарным атрибутивным параметром. Система может быть либо целеустремлённой, либо не целеустремлённой. Либо у системы есть цель, к которой она стремится, либо её нет. Кроме того, значениям данного параметра могут приписаны быть любой системе, позволяет сказать, что мы имеем дело с атрибутивном системном параметре.

Система является целеустремлённой, если в процессе движении к цели система изменяет тактику своего поведения (выбор различных промежуточных задач и средств) для её достижения. Если система обладает данными характеристиками, то мы можем говорить о том, что она целеустремленна.

Понятие целеустремленности крайне необходимо для построения понятия оптимальности в рамках параметрической ОТС.

Особенностью данного параметра будет так же его двойственность. С одной стороны это свойство системы, с другой стороны этот параметр имеет определённые черты реляционного параметра. «Реляционный системный параметр – это набор отношений, таких, что любые системы находятся в каком-либо отношении из этого набора» [6, с. 144].

Дело в том, что целеустремлённая система находится в определённом соотношении с другой системой, то есть с целью.

Однако существует вероятность того, что данный параметр является «субпараметром». А. Цофнас отмечает. «Общесистемные параметрические характеристики должны быть достаточно общими, чтобы в первую очередь относиться к системам и такого типа, не должны специфицироваться до такой степени, чтобы их можно было относить только к процессам изменений, взаимозависимостей, целеполагания, взаимодействий. В наших экспликациях параметров встречаются, правда, упоминания о «преобразовании» элемента системой, об «элиминации» элементов, о «присоединении» их к системе и т.п., но речь везде идет не о реально происходящих, а потенциально возможных, мыслимых изменениях» [8, с.64]

Субпараметр, это более низкий класс описания системы. То есть такие характеристики, которые касаются частных случаев. А.Цофнас отмечает следующие случаи: «Думается, что к субпараметрическому уровню (по классу вариативных систем) следует относить и деление систем на гомеостатические и негомеостатические, адаптивные и не-адаптивные, с обратной связью и без обратной связи, целенаправленные и нецеленаправленные и т.д.» [8, с.65]

Действительно, в пользу того, что бы говорит о том, что целеустремлённость является субпараметром, тот факт, что в принципе она близка к параметру завершённость и не завершённость. Действительно система изменяет своё поведение, то есть дополняется и перестраивается. Рассмотрим определения субстратно и структурно не завершённых систем. «Завершенные системы не допускают присоединения новых подсистем без того, чтобы система превратилась в другую систему. К незавершенным системам возможно присоединение каких-либо дополнительных подсистем» и «Обычно под структурно не завершенной системой понимают такую систему, системообразующее отношение которой является не завершённым» [6, с. 59].

Целеустремлённая система может изменяться для достижения цели, это одно из условий принятия её как целеустремлённой.

А Цофнас указывает, что «В гносеологии существенно указание целенаправленного характера познания, причем целеустремленность обычно понимается как свойство особого класса систем, т.е. как субпараметр» [8, с.65].

И так, завершённая система это система, которая не может быть целеустремлённой, она не способна изменить своего поведения. Такая система может быть оптимальной, только в очень ограниченном смысле. В тоже время не завершённая система, это система, которая изменяется и движется, такая система может быть целеустремлённой.

Таким образом целеустремлённость является частным случаем не завершённой системы и в то же время условием возможности применимости оптимальности к системе. (возможности - так как не всякая целеустремлённая система может быть

оптимальной.) Но выделение целеустремлённости как субпараметра просто необходимо, так как завершённость сама по себе может описывать слишком широкий класс систем: адаптивность системы — уже заранее подразумевает не завершённую систему, гомеостатическая система — так же предполагает перестраивание, достраивание, изменение системы для того, что бы она могла адаптироваться, то есть опять не завершённость системы.

С другой стороны данные параметры во многом связаны между собой и отчасти предполагают свою взаимосвязь. Кроме того, гомеостатичность и адаптивность системы во многом могут определять и целеустремлённость и то, является ли данная система оптимальной.

Такая ситуация во многом поднимает необходимость исследование субпараметрического уровня и разработку значений субпараметров. Так как, вне субпараметра целеустремлённость системы рассуждение о оптимальности системы становится практически невозможными.

Кроме того, субпараметрический уровень исследования позволил бы дополнительно расширить возможности параметрической общей теории систем и придать её дополнительной практической глубины.

Следующим вопросом, который может возникнуть и связан с предыдущим положением: не можем ли мы рассматривать субпараметры: гомеостатичность, адаптивность, целеустремлённость как значения самого параметра не завершённость?

Если мы говорим о завершённой системе, то это система, которая не может быть целеустремлённой, она не способна изменить своего поведения. Такая система может быть оптимальной, только в очень ограниченном смысле. В какой-то степени данная система не может быть рассмотрена как динамическая. Исходя из опредёления динамических систем, в такой системе не сможет осуществляться обратная связь с «окружающей средой». В тоже время не завершённая система, это система, которая может изменяться и перестраиваться, такая система может быть целеустремлённой. Соответственно и понятие оптимальности в более широком смысле будет применимо к ним.

С другой стороны, целеустремлённая система, которая оказалась завершённой оказывается в кризисном состоянии, то есть становится не целеустремлённой и понятие оптимальности в широком смысле не возможно применить к ней.

Таким образом, установление целеустремленная ли система является важнейшим этапом перед переходом к определению системы как оптимальной или не оптимальной системы. В тоже время стоит подчеркнуть, что параметр завершённости — не завершённости может иметь множество субпараметрических проявлений и исследование их необходимо для развития и исследования возможностей установления оптимальности — неоптимальности системы.

Список литературы

- 1. Акофф Р. О целеустремленных системах/ Р. Акофф, Ф.Эмери. М. : Сов. Радио, 1974. 272 с.
- 2. Базаров И. Термодинамика / И. Базаров. М.: Высшая школа, 1991. 200c.
- 3. Винер Н. Поведение, целенаправленность и телеология/ Н. Винер, А. Розенблют, Дж. Бигелоу / Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. 2-е издание. М.: Наука; Главная редакция изданий для зарубежных стран, 1983. С. 297—307

- 4. Гельбрас В. Г. 30 лет реформ открытости КНР / В. Г. Гельбрас // Общественные науки и современность. 2009. №3. С. 109-117.
- 5. Марков Ю. Функциональный подход в современном научном познании/ Ю.Марков. Новосибирск: «Наука», 1982. 250 с.
- 6. Уемов А. И. Общая теория систем для гуманитариев: учебное пособие / А. И. Уемов, И. Сараева и А. Ю. Цофнас; [под общ. ред. : Авенир Иванович Уемов]. Б.м. : Wyd-wo Uniw. Redivita, 2001. 276 с.
- 7. Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем / Авенир Иванович Уемов. М. : Мысль , 1978. 272 с.
- 8. Цофнас. А. Теория систем и теория познания /А. Цофнас Одесса: АстроПринт, 1999. 308 с.
- 9. Petsoulas Christina Hayek's Liberalism and Its Origins: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment / Christina Petsoulas. London: Routledge, 2001. 224 p.

Галиновський С.О. Цілеспрямованність у параметричної Загальної Теорії Систем // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. — 2013. — Т. 26 (65). — № 4. — С. 377—383.

У статті розглядається проблема визначення цілеспрямованої системи та можливість застосування цілеспрямованності як умови оптимальності системи у межах параметричної загальної теорії систем.

Ключові слова: система, параметри, мета, субпараметри.

Galinovsky S.A. Purposefulness in parametric general theory of systems // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. − 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 377–383.

In the article the problems of defining purposefulness in GTS are researched. The main problem is the definition of purposeful system. Only a dynamical system can be a purposeful one, because only such system can transform for adaptation. If the system can't adopt - such system can't be a purposeful one. Definition of purposefulness is very important for the research of optimality of the dynamical system, because optimality and purpose are bound together and it's impossible to define optimality of system without knowing the aims. Purposefulness is explained with the help of cybernetics. Purposeful system is such a dynamical system that changed not only for adaptation but also for boosting the efficiency of the system. In parameter GTS there is no definition of purposeful system, so it is important to introduce new systemic parameter of purposefulness. In the article three main possibilities of introducing of this parameter are considered. The first is to introduce it as an attributive systemic parameter, the second, to introduce its relational parameter and the third is to introduce it as a subparameter.

Key words: systems, parameters, aim, subparametrs

УДК 167.7

ФОРМАЛЬНАЯ СИСТЕМА В ПОЛНОМ ОБЪЕМЕ

Соколенко М.

В данной работе предлагается стандарт построения полных формальных систем. В статье акцентируется внимание на проблеме создания теории формальных систем и вводится понятие формальной системы в полном объеме. Выделяются ключевые элементы формальной системы в полном объеме.

Ключевые слова: формальная система, формальная система в полном объеме, формальная логика.

Цель данной работы — дать определение формальной системы в полном объеме. **Предмет** исследования — классификация формальных систем. *Объект* исследования — формальная логика.

Предварительные замечания. Н.Бурбаки в [1], заканчивая параграф «Формализация логики», пишет: «Благодаря Фреге и Пеано появились основные элементы употребляемых в настоящее время формализованных языков». К сожалению, автор не перечислил хотя бы некоторые из этих основных элементов, а тем более не определил, что это такое. Правда, есть ссылка на то, что «Самым общеизвестным из формализованных языков, является язык, созданный Расселом и Уайтхедом в их сочинении «Principia Mathematica». При этом делаются замечания: «Большинство современных формализованных языков отличаются от него модификациями второстепенной важности» [1, с. 309]

Создается впечатление, что основное в деле формализации уже сделано, все прочее лишь второстепенной важности. К сожалению это не так ни тогда, ни сейчас. Основная проблема формальных систем – создание теории формальных систем – еще не решена и в первую очередь по главному пункту - основных элементов формальных систем. Дело не доведено до формулировки стандартов формальных систем, правил и общепринятых условий стандартизации. Проблема основных элементов не решена - нормативных показателей, служащих для ориентировки исследователей в деле конструирования ясных и полных систем, доступных для освоения и понимания другими людьми, нет. На пути решения обозначенной выше проблемы встает группа фундаментальных вопросов, требующих предварительного согласования: что такое «основные элементы формальной системы»?; можно ли говорить об одном списке основных элементов формальной системы для всех формальных систем?; каков список основных элементов для систем определенного типа? и т.д. Не вдаваясь в дискуссии по этим вопросам, договоримся, что в предлагаемой статье речь пойдет об отдельно взятом типе формальных систем, в которых в качестве одного из основных элементов выступает наличие

формализованного языка в них. Назовем эти системы «Форм-Яз-системами». Попробуем построить стандарт и возможные элементы таких систем.

Мы будем рассматривать только логистические формальные системы: формальной системой, в контексте логистики, мы будем считать совокупность системно устроенных графов на отдельном листке бумаги, при этом под графом будем понимать любой след карандаша на бумаге — от точки, отрезка, линии, кривой, отдельной буквы до словосочетаний, графиков и даже картин. Системность состоит в том, что графы делятся на элементарные, простые, сложные, обладают свойствами, находятся в заданных отношениях, могут следовать один из другого или быть использованы в различных сложных графических конструкциях на листке бумаги.

Исходный, первичный материал, как правило, выразимый логистически, посредством формул, таблиц, графиков, матриц, последовательностей и т.д. — это содержание, участвующее в формализации, мы будем называть базой формализации. Другую часть формализации — результативную мы уже назвали формализмом, исчислением, формальным языком.

К настоящему времени скопилось огромное количество формальных систем. Практически каждый профессионально работающий логик считает необходимым за свою жизнь построить хотя бы одну формальную систему. То же можно сказать и о математиках, физиках, кибернетиках, программистах. Некоторые формальные системы приживаются, задерживаются в науке, используются, часть живет сколько, сколько живет ее автор. Формальные системы, как правило, определяются в «тяжелой записи» - даже читателям-профессионалам крайне трудно «пробираться» через дебри определений, конструкций и т.д. о чем говорят, например, Бар-Хиллел и Френкель [2]. Изощренные строители формальных систем упрекали в рассуждениях Карри, автора, исследователя формальных систем, в том, что изложение материала, касающегося формальных систем крайне трудно для прочтения.

Основная трудность состоит в том, что исследователи, строящие формальные системы не все воспроизводят. Часть материала специально шифруют и не рассказывают, ключа к шифру не дают, есть неточности, поэтому крайне нужна некоторая нормативная база в строящейся в настоящее время теории формальных систем. В частности, норматив, требующий от каждого автора формальной системы предъявлять, так сказать, нормативные составные части, которые есть в любой формальной системе. Конечно, это предполагает, что формальные системы имеют общее конструктивное содержание. В конце концов можно выделить класс формальных систем, которые назовем «полными» в том и только в том случае, если в ее представлении предъявлен весь список необходимых и достаточных качеств. Речь идет теперь о том, из каких же частей, или составляющих, или фрагментов? Какие же части претендуют на то, чтобы быть нормативными? Цель предлагаемой работы состоит в том, что бы попробовать создать стандарт формальной системы в полном объеме. Будем говорить, что данная система Х предъявлена в полном объеме е.т.е. она отвечает стандартным требованиям а), b), c),...m) ,n) Основная проблема предлагаемой работы состоит в том, чтобы выяснить, что же может быть под этими а), b), c),...m) ,n)? Проще говоря, что может быть этими стандартами нормативных требований.

Для решения центральной задачи важно просмотреть большее количество формальных систем, текстов и так далее. К сожалению, о формальных системах вообще нам говорить трудно, в логике в основном имеют место формальные системы, построенные по структурам формализованных языков. То есть в них имеется алфавит, формулы, слова, и так далее. Поэтому мы будем рассматривать лишь те формальные системы, которые касаются логики и не являются тривиальными.

Конкретного исследования, которое позволило бы выделить все составляющие формальных систем не существует, аксиомы строятся специализированно для математики, логики, физики. Однако имеет смысл рассмотреть некоторые варианты исследования формальных систем, а после этого выделить наиболее важные элементы.

Прежде всего следует заметить, что все формальные системы, с очевидностью, содержат переменные. Далее, некоторые формальные системы содержат правила образования. Некоторые из них содержат, также, эквивалентные преобразования. И полнее та система, в которой представлены все 3 элемента.

Переменные (элементы)

Алфавит – определенный набор объектов, называемый символами.

Перечислить все элементы алфавита практически невозможно из-за большого разнообразия таковых. Можно лишь их классифицировать. Разные формализмы могут иметь различный алфавит, где элементы делятся на классы, в зависимости от функций: термины, знаки связок, знаки констант. Выражения — комбинации элементов алфавита.

Если элементы алфавита a, b, c, то выражениями будут ааасса, abcbc и так далее.

Элементы выражений в разных языках можно разделить на т.н. выражения разных родов.

Например в силлогистике:

а, b, c – прописные буквы латинского алфавита – знаки, вместо которых подставляются имена естественного языка. Это - формулы 1 рода.

Если а, b-формулы 1 рода, то:

Aab // Все a суть b,

Iab // Некоторые а суть b,

Еаb // Все а не суть b,

Oab // Некоторые а не суть b.При этом // - знак представления (соответствия).

X, Y, Z – формулы, вместо которых подставляются A, или I, или E, или O. ТогдаХаb, Yac, Zbc– формулы 2 рода.

Если Хаb, Yac, Zbc – формулы 2 рода, то формулами будутNХаb, NYab, CYabZbc, KXabYac. При этом N – знак отрицания, С – знак импликации, К – знак конъюнкции.

 Υ , β , α — формулы, вместо которых подставляются формулы 2 рода. Это формулы 3 рода. Например, \mathfrak{A} . Лукасевич использует формулы 3 рода для записи текстов, в которых не имеет значения тип связи в посылке. [3, с. 170]

Таким образом, чем выше в формальной системе количество «родов», тем она полнее. Это являет собой пункт о правилах образования формул.

Френкель и Бар-Хиллел дают свою классификацию элементов формальной системы:

Класс исходных символов.

Сюда входят переменные, константы и вспомогательные символы.

Понятие переменной задается по следующей схеме:

- А) «х» есть переменная
- Б) если «у» переменная, то «у₁» переменная.
- В) никаких переменных, кроме заданных в пунктах а, б, нет.

Класс термов. Задается по схеме:

- А) каждая переменная есть терм
- Б) если x_1 есть терм, то $S(x_1)$ есть терм.
- B) если x, y -термы, то (x+y) и (x*y) есть терм
- Γ) никаких других, кроме заданных в пунктах а, б, в нет

Класс формул. Задается по схеме:

- А) если х, у термы, то х=у формула,
- Б) если ϕ формула, то \sim (ϕ) формула.
- В) если ф и ч формулы, то $(\phi) > (v)$ формула.
- Г) никаких других, кроме заданных в пунктах а, б, в, нет

Класс аксиом – подкласс класса формул. Если он конечен – его можно просто перечислить, если нет – тогда в формализме есть некая схема аксиом.

Класс правил вывода — определенный класс формул, устанавливающих соответствие между некоторой совокупностью формул, называемых посылками и одним определенным высказыванием, называемым выводом. [4]

Таким образом можно отметить, что Френкель и Бар-Хиллел создали более полный перечень элементов формальной системы.

Поставленную выше проблему формальной системы в полном объеме можно решать посредством перебора существующих систем с разными архитектурными особенностями. Так, имеются формальные системы с формализованными языками, ясно, что наличие формализованного языка — признак полноты системы в списке. Это признак N 1 полноты системы.

- 2) Существуют формальные системы с тождествами. Тогда подстановка вместо подформулы в заданной формуле на ей тождественную дает формулу, тождественную ей. Значит, что в системе возникли эквивалентные преобразования, что, бесспорно, усиливает систему, делает ее богаче.
- 3) Существуют формальные системы с базой. Очевидно, что система, которая соотносится с базой полнее.
- 4) Существуют формальные системы с алгебрами, ясно, что некоторая система X полнее другой системы У, если в ней может быть построена алгебраическая структура.
- 5) Существуют формальные системы с дедуктивной выводимостью. И полнее та система, у которой имеются дедуктивные правила вывода.
- 6) Существуют формальные системы, в которых синтаксная и семантическая части ясно разделены. И те системы, в которых имеется это разделение полнее.
- 7) Существуют формальные системы с аксиоматикой. Та система, в которой имеется аксиоматика полнее.

8) Из двух систем полнее та, у которой богаче алфавиты. У которой алфавит состоит большего количества родов.

Это дает возможность от каждого автора ждать выполнения всех 1), 2), 3), 4), 5), 6), 7), 8) требований. Тогда имеет смысл создавать лишь те формальные системы, в которых выполняются все этим требования, в противном же случае — система может считаться неполной или же простой.

В заключении можно сказать, что мы задали некоторое правило или стандарт построения формальных систем и что та формальная система, которая отвечает указанным требованиям, может называться полной. Конечно, обозначенные признаки – лишь пробный подход к решению сложной и важной задачи построения теории формальных систем.

Список литературы.

- 1. Н. Бурбаки Основания математики. Логика. Теория множеств/ Никола Бурбаки. М. : Издательство иностранной литературы, 1963. 292 с. (Очерки по истории математики).
- 2. Френкель А.А. Основания теории множеств / А.А. Френкель, И. Бар-Хиллел. М. : Мир, 1966. 557 с.
- 3. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Ян Лукасевич М.: Издательство иностранной литературы, 1959.— 312 с.
- 4. Философская Энциклопедия / [под ред. Ф. В. Константинова]. М. : Советская энциклопедия, 1960—1970. В 5-ти т. 740 с.

Соколенко М.М. Формальна система у повному обсязі // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. -2013. -T. 26 (65). -№ 4. -C. 384–388.

У даній роботі пропонується стандарт побудови повних формальних систем. У статті акцентується увага на проблемі створення теорії формальних систем. Впроваджується поняття формальної системи в повному обсязі. Здійснюється введення ключових елементів формальної системи в повному обсязі.

Ключові слова: формальна система, формальна система в повному обсязі, формальна логіка.

Sokolenko M.N. Full-content formal system // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2013. – Vol. 26 (65). – № 4. – P. 384–388.

The purpose of this work is to define a formal system in its entirety. The subject of research is the classification of formal systems. Object of research is formal logic. This article proposes a standard for the construction of full-content formal systems. This article focuses on the problem of developing a theory of formal systems. We introduce the notion of a full-content formal systems. Highlights key elements of the full-content formal systems. The research is conducted through an analysis of the formal systems such authors as Bar-Hillel, I., A. Frenkel, and Bourbaki and on the basis of these elements making the key elements of the full-content formal system.

Keywords: formal system, a full-content formal system, formal logic.

сведения об авторах

Aндрейченко-Фридрих A.B. — студентка кафедры политических наук и международных отношений Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. E-mail: andrijchenko.alexasha@yandex.ua

Артёменко Б.И. – студентка, XHУ имени В.И. Каразина. E-mail: Danka 07@inbox.ru

Ахмет Али Айдын – E-mail: pogrebnyak-irina@mail.ru

Балкинд Е.Л. – к.ф.н., старший преподаватель кафедры изобразительного искусства КФ HAOMA. E-mail: kompozicia@mail.ru

Баторий В.В. – аспирант Южноукраинского национального педагогического университета имени К.Д. Ушинского. E-mail: batoriiverona@gmail.com

Бекирова Л.С. – к.ф.н., доцент кафедры философии философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail:

Блоха Я.Е. – к.ф.н., ассистент кафедры философии Полтавского ПНПУ им. В.Г. Короленко. E-mail: bloxaxa@mail.ru

Bозняк C.B. – к.ф.н., преподаватель кафедры философии и социологии Прикарпатского национального университета имени B.Стефаныка. E-mail: Sneg2003@ukr.net

Волков $A.\Gamma$. — к.филос.н., доцент кафедры философии Мелитопольского государственного педагогического университета им. Б.Хмельницкого. Е-mail:alex seng@list.ru

Волосатова М.А. – аспирантка кафедры культурологи кино-, телеискусства ЛНУ им. Тараса Шевченко. E-mail: Mariyaaa24@yandex.ru

Волошена Д.Ю. – студентка философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail: voloshenadasha@rambler.ru

 Γ абриелян A.M. – ассистент кафедры политических наук и международных отношений философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail: arusia@bk.ru

Гаврилов Н.И. – д.ф.н., профессор кафедры философии и психологии Донецкого государственного университета управления. E-mail: gvrlvn@list.ru

 Γ алиновский C.A. – аспирант Одесского национального университета им. И.И. Мечникова.

 Γ апоненко E.Л. — аспирантка Одесского национального университета им. И. И.Мечникова. E-mail: lisagaponenko@mail.ru

 Γ ибова E.C. – аспирантка кафедры политических наук и международных отношений философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail:

Гоманюк Н.А. – к.социол.н., доцент кафедры социологии Черноморского государственного университета имени Петра Могилы. E-mail: homanyuk@mail.ru

Гросфельд Е.В. – к.п.н., старший преподаватель кафедры политических наук и международных отношений ТНУ им. В.И. Вернадского. Е-mail:

Грушецкий Б.П. – аспирант кафедры новой и новейшей истории Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: bodya-hist@mail.ru

Денисенко А.В. – аспирант кафедры социальной философии философского факультета ТНУ имени В.И. Вернадского. . E-mail: bhaktiform@gmail.com

Донникова И.А. – д.ф.н., профессор кафедры философии Одесской национальной морской академии. E-mail: crash_bash@ukr.net

Донская Е.В. – к.к.наук, доцент кафедры культурологи философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail: elenadonskaja@mail.ru

Жалдак Н.Н. – к.филос.н., доцент кафедры философии Национального исследовательского университета «Белгородский государственный университет». E-mail: zhnn3@rambler.ru

Журмий Н.Н. – старший науковий співробітник Миколаївського науководослідного інституту культурної спадщини, здобувач кафедри культурології Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв. E-mail: nikatalli@mail.ru

Зарапин О.В. – к.филос.н., доцент кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: zaraoleg@yandex.ru

Зиннурова Л.И. – к.филос.н., доцент, зав. кафедрой философии, истории и культурологии ЮФ Национального университета биоресурсов и природопользования Украины «Крымский агротехнологический университет»

Зырин Д.Г. – аспирант кафедры философии и психологии Донецкого государственного университета управления. E-mail: gvrlvn@list.ru

 $Иванова \ P.A.$ — студентка философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. Е-mail: raisaivanona2013@yandex.ua

 $\mathit{Kucen\"eвa}\ H.B.$ – к.полит.наук, доцент кафедры политических наук и международных отношений Таврического национального университета им. В.И. Вернадского . E-mail: nvkis60@mail.ru

Коноплёва А.А. — к.ф.н., старший преподаватель кафедры философии и культурной антропологии, PBУ3 «Крымский университет культуры, искусств и туризма». Еmail: konopylik@mail.ru

Коротиченко Ю.М. – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Таврического національного университета имени В.И. Вернадского. E-mail: ykorotchenko@rambler.ru

Кулик А.В. – к.ф.н., доцент кафедры философии Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара. E-mail: al.v.kulik@gmail.com

 $Kohdpyceвa\ B.M.$ – преподаватель Ришельевского лицея г. Одесса. E-mail: fishy13@ukr.net

 $Hикифоров\ A.P.$ – к.истор.н., доцент кафедры политических наук и международных отношений Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: nandrey@bk.ru

Николаенко Д.А. – аспирант кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: d nikolaenko@mail.ru

Николко В.Н. – д.филос.н., профессор кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского

Паренюк А.В. – соискатель ЦГО НАН Украины. E-mail: albina kiev@i.ua

Попов И.С. – аспирант кафедры философии философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail:

Поплавская Т.Н. – к.филос.н., доцент кафедры философии и социологии ЮНПУ. E-mail: Poplavskaya.t@mail.ru

Рыскельдиева Л.Т. – д.филос.н., профессор кафедры философии, заведующая кафедрой философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: ryskeldieva@rambler.ru

Соколенко М.Н. – студент философского факультета Таврического национального университета имени В.И. Вернадского.

Сокотун Ю.А. – аспирантка кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: yuliasokotun@gmail.com

Степанов В.В. – аспирант кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: ves s@mail.ru

Страхов В.В. – аспирант кафедры философии Таврического национального университета имени В.И. Вернадского. E-mail: strahov.val@yandex.ua

 $Tерентьева\ Л.М.$ – д.ф.н., профессор философского факультета ОНУ им. И.И. Мечникова. E-mail:

 $\mathit{Tumos}\ A.B.$ — к.т.н., доцент МГУ ПС (МИИТ) , МГТУ им. Баумана. E-mail: a.v.titov@mail.ru

 $Tурпетко\ A.C.$ — аспирантка кафедры философии философского факультета ТНУ им. В.И. Вернадского. E-mail: madrek@mail.ru

Tягло A.В. — д.филос.н., профессор кафедры гуманитарных дисциплин, юридической журналистики и языковой подготовки Учебно-научного института права и массовых коммуникаций Харьковского национального университета внутренних дел. E-mail: olexti@mail.ru

Чумаченко Е.П. – соискатель НАКККИМ.

U и культурологи Харьковского национального педагогического университета им. Г.С. Сковороды. E-mail: nshelk@rambler.ru

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ І ФИЛОСОФИЯ

Возняк С.В. Особливості мислення Мартіна Гайдетгера	3
Рыскельдиева Л.Т. О методологии историко-философских исследований	9
Титов А.В. Диалектический аспект в развитии формальных логический исчислений (как антитеза чистой математики и математичекого естествознания)	19
Зиннурова Л.И. И вновь к вопросу о человеческих качествах	25
Зарапин О.В. Конфигурация смысла предметного поля истории философии	37
Жалдак Н.Н. Основные категории объяснения инновационности в общественном сознании	51
Sokotun Y. A. Technocratic utopias in the ethic context	58
Степанов В.В. Неявная предпосылка рассуждений о технологической сингулярности	64
Турпетко А.С. Аксиология за пределами метафизики: Ф. Ницше глазами М. Хайдеггера	71
Страхов В.В. Метафизика телесности в контексте философской антропологии	79
Волков А. Г. Аналитика самости в онтологии М. Хайдеггера и в тоталлогии В. Кизимы	89
Бекирова Л.С., Ильченко И.А. Женщина в исламе: история и современность	97
Иванова Р.А. Через барьеры трёх «впечатлений»: условие длительной коммуникации	104
Гапоненко Є.Л. Ф.Брентано та К.Твардовський: принципи наукового дослідження у представників	111
TIBBIBI BRUEDAUHTARCBRUI HIRUHT	

Кулик А.В. Представления Платона о хаосе	119
Поплавская Т.Н., Кондрусева В.М. Каким быть человеку ноосферной цивилизации?	127
Артёменко Б.И. Ноосфера как новый уровень человеческой ответственности	135
Денисенко А. В. Антропоморфизм как аксиологический компонент синкретической формы бытия духовности	142
РАЗДЕЛ II	
СОЦИОЛОГИЯ. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ	
Донникова И.А. Феномен социальной самоорганизации: антропологическая интенция анализа	151
Паренюк А. Концептуальный инструментарій амерического образования	163
Шелковая Н.В. Полет над гнездом кукушки, или что мы оставим после себя	171
Попов И.С. Противостояние науки и церкви через призму веков (светский взгляд)	184
Волосатова М.А. Анализ философии хозяйства С. Н. Булгакова Л. А. Зандером	191
Баторий В. В. Рыночные отношения как фактор регресса ноосферы. Аксиологический ракурс	201
Гоманюк М.А. Проект «демократія дослівно»: від соціологічних досліджень до громадських слухань у театральному форматі	208
РАЗДЕЛ III	
КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ	
Коротченко Ю.М. Валюативное содержание концепта «герой»	215
Донская Е.В. Метаметафоризм и образный язык художественной культуры	225
Коноплева А.А. Коммуникативное пространство современного	

искусства	233
Николаенко Д.А. Проблематика телесности в контексте исследований коммуникации	239
Балкинд Е.Л. Хронотоп в изобразительном искусстве	246
Блоха Я.Є. Реінтерпретація В.Г. Короленком ціннісних орієнтацій буддизму	256
Чумаченко О.П. Творча діяльність як чинник соціокультурного розвитку (західноєвропейський контекст)	265
Чумаченко О. П. До питання проблематики творчої діяльності у контексті соціокультурного розвитку за умов елінізму і раннього християнства	272
Журмій Н.М. Аксіологія національних архетипів в образі воїна-захисника, як частини героїчного пантеону української культури початку XXI століття	279
Ахмет Али Айдын. Образ человека в языковой картине мира на материале произведений И.А. Бунина и Яхъя Кемаля	287
РАЗДЕЛ IV	
ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ	
Грушецкий Б.П. Библиометрический анализ внешнеполитических приоритетов Болгарии (по материалам журнала «Международни отношения», 2001-2012 гг.)	292
Гросфельд Е.В. Лоббизм как неформальная политическая практика в украине: проблемы институциональной интерпретации	301
Габриелян А.М. Государственная политика в области финансирования высшей школы Украины в контексте современных мировых трендов	309
Никифоров А.Р. Проблема определения национальной территории Украины: геополитический подход	316
Гибова Е.С. «Этнические медиа»: отечественные подходы к определению понятия	323
Волошена Д.Ю. Украина в ситуации выбора между западным и восточным векторами интеграции (экономический аспект)	330
Киселёва Н.В., Андрийченко-Фридрих А.В. Финансовый аспект	

демографической политики в Украине	334
РАЗДЕЛ IV	
ЛОГИКА	
Терентьева Л.Н. Образ ассерторической силлогистики: «завершенность» (И. Кант, В. Гейзенберг) в категориях параметрической общей теории систем	343
Николко В.Н. Смысл и значение понятийной формализации естественного языка	351
Тягло А.В. Логико-вероятностный аспект перспективы электронного правосудия	361
Гаврилов Н.И., Зырин Д.Г. Неопределенность как форма проявления реальности.	370
Галиновский С.А. Целенаправленность в параметрической общей теории систем	377 384
Сведения об авторах	389 392

CONTENT

CHAPTER I PHILOSOPHY

Voznyak S.V. Martin Heidegger's thinking peculiarity	3
Ryskeldieva L.T. On Methodology of Research in History of Philosophy	9
Titov A.V. Dialectic aspect in the development of formal logical calculations (as an antithesis of abstract mathematics and mathematical natural sciences)	19
Zinnurova L.I. And again to the issue of human qualities	25
Zarapin O.V. Configuration of the meaning of the subject field of the history of philosophy	37
Zhaldak N. N. Categories of explanation of innovativeness in the social consciousnesses	51
Sokotun Y. A. Technocratic utopias in the ethic context	58
Stepanov V. The missing premise in technological singularity reasoning	64
Turpetko A. S. Axiology Outside Metaphysics: Heidegger' Interpretation Of The Philosophy of Nietzsche	71
Страхов В.В. Телесный горизонт человеческого существования в философской антропологии	79
Volkov O. H. Analytics of 'ego' in ontology of M. Heidegger and totallogy of M. Kizima	89
Bekirova L.S., Ilchenko I.A. A woman in islam: history and modern age	97
Ivanova R. Crossing the barriers of three impressions: the condition for continuous communication	104
Gaponenko E.P. F. Brentano and K. Tvardovsky: the principles of scientific research	111
of Lvov-Warsaw School representatives	111
Kulik A.V. Plato's Thoughts Concerning Chaos	119

Poplavska T.N., Kondruseva V.M. What a human of noosphere civilization will be like?	127
Artemenko B. Noosphere as new level of human responsibility	135
Denisenko A.V. Anthropomorphism as the axiological component of the syncretic form of spiritual being	142
CHAPTER II	
SOCIOLOGY. SOCIAL PHILOSOPHY	
Donnikova I.A. Conceptual foundations of analysis of social self-organization as a human-dimension phenomenon	151
Pareniuk A. Conceptual instruments of americ education	163
Shelkovaya N.V. Flight over the cuckoo's nest, or What we leave after itself	171
Popov I.S. Opposition of science and church through the prism of centuries (society look)	184
Volosatova M. A. Analysis of S. N. Bulgakov's philosophy of economy by L. A. Zander	191
Batorii V. V. Market relations as factor of regress of noosphere (axiological perspective)	201
Gomanuk M.A. Project "Democracy verbatim": from sociological research to public hearing in a theatre format	208
CHAPTER III	
CULTUROLOGY. PHILOSOPHY OF CULTURE	
Korotchenko Y.M. Valuative content of the "hero" concept	215
Donskaja E.V. Metametaphorism and pattern language of art culture	225
Konoplyova A. Communicative space of contemporary art	233
Nikolaenko D.A. Issues of corporeality in the context of researches of communication	239

Balkind K.L. Chronotop in Fine Art	246
Blokha Y.Y. Reinterpreting by V.G. Korolenko values of Buddhism	256
Chumachenko O.P. Creative activity as a factor of sociocultural development (the Western European context)	265272
Zhurmii N. Axiology of national's archetypes in the person warrior-protector, as part of heroic pantheon in Ukrainian culture of the early Twenty-first century	279
Mehmet Ali Aydin. Concept of human in the 'language picture of the world' on the basis of works of Ivan Bunin and Yahya Kemal	287
CHAPTER IV	
POLITICAL SCIENCES	
Grushetsky B. P. Bibliometrical Analysis of foreign-policy priorities of Bulgaria (based on materials of journal "Mezhdunarodni otnosheniya", 2001-2012)	292
Grosfeld E.V. Lobbying as an informal political practices in Ukraine: problems of interpretation of the institutional	301
Gabriyelyan A. State policy in the area of financing of higher education in Ukraine	309
Nikiforov A.R. The Problem of Determining the Ukraine National Territory: Geopolitical Approach	316
Gibova E.S. 'Ethnic media': native approaches to definition of the concept	323
Voloshena D.Y. Ukraine in situation of choise between western and eastern integration vectors (economic aspect)	330
Kiseleva N.V., Andrijchenko-Fridrih A.V. The demographic policy of Ukraine: the financial measuring	334

CHAPTER V LOGIC

Terentieva L.M. Assertoric syllogistics image:	
"the completeness" (I. Kant, V. Heisenberg)	
in General Parametric Systems Theory categories	343
Nikolko V.N. The Sense and the Meaning of Conceptual Formalization of	
Natural Language	351
Tiaglo O.V. Logic and probability aspect of the electronic justice prospect	361
Gavrilov N.I., Zyrin D.G. Uncertainty as a form of reality	370
Galinovsky S.A. Purposefulness in parametric general theory of systems	377
Sokolenko M.N. Full-content formal system	384
List of authors	389
Content	