

**Придніпровський науковий центр
НАН України і Міністерства освіти і науки України
Дніпропетровський національний університет
імені Олеся Гончара**

МАТЕРІАЛИ

**Всеукраїнської
науково-практичної конференції
з міжнародною участю
«Науковий діалог
«Схід-Захід»**

**(10 липня 2013 р.,
Хмельницька область,
м. Кам'янець-Подільський)**

ЧАСТИНА І

Кам'янець-Подільський - Дніпропетровськ 2013

УДК
ББК

Д

Рецензенти:

д-р політ. наук, проф. Шепелев М. А.
д-р філос. наук, проф. Шевцов С. В.

Друкуються за рішенням Вченої ради
факультету суспільних наук і міжнародних відносин
ДНУ ім. Олесь Гончара (Протокол № 11 від 27 червня 2013 р.)

Редакційна колегія:

д-р філос. наук, проф. Токовенко О. С. (науковий редактор), членкор. Національної АПН України, д-р філос. наук, проф. Гнатенко П. І., д-р істор. наук, проф. Городяненко В. Г., д-р політ. наук, доц. Тупиця О. Л., д-р філос. наук, проф. Осетрова О. О., к. політ. наук, доц. Пашенко В. І. (відповідальний секретар).

Н __ Науковий діалог «Схід-Захід». Матер. всеукр. наук. конфер. з міжнар. участю. (м. Кам'янець-Подільський, 10 липня 2013 р.): у 4-х частинах. – Д.: ТОВ «Інновація», 2013. – ч. 1. – 208 с.

У збірнику подано матеріали Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю «Науковий діалог «Схід-Захід», яка відбулася липня 2013 р. Коло обговорених проблем: політичні науки в Україні та світі, зовнішня політика України та міжнародні відносини, досягнення філософії та культурологія, проблеми та перспективи історичної науки в Україні, соціологія та соціальна робота, регіонознавство та краєзнавчі дослідження.

Для науковців, викладачів вищих навчальних закладів, а також аспірантів і студентів соціально-гуманітарних факультетів.

ISBN

**УДК
ББК**

© Дніпропетровський національний
університет імені Олесь Гончара, 2013
© Колектив авторів

Секція
«Філософія та культурологія»
Секция
«Философия и культурология»

Авер'янова Н. М.

СУЧАСНЕ МИСТЕЦТВО В УКРАЇНІ: ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ

Сучасне мистецтво надзвичайно різноманітне й різнопланове, воно у великій мірі (значно більше, ніж мистецтво минулого) залежить від презентацій. Оскільки сучасне мистецтво – це не лише новий стиль наших днів, то воно за легітимацією звертається до сучасності. «У цілому можна констатувати, що феномен «сучасне мистецтво» – швидше за все гуманітарно-антропологічний проект, різко, іноді агресивно направлений проти тотально пануючих систем соціальних самореференцій – політичної й економічної. В силу цього, спілки, які виникають у процесі художнього акту, мають маргінальний і тимчасовий характер» [3, с. 285].

На сьогодні суспільство не має проблеми дефіциту академічного живопису, графіки, скульптури, а літературні й музичні твори доступні в таких кількостях, що перевищують можливість їхнього прочитання, прослуховування та перегляду. Нові можливості медіа-мистецтва доступні майже кожному. Як відомо, у процесі науково-технічного прогресу, окрім таких видів мистецтва на технічній основі як фотографія і кіно, були винайдені і найновіші різновидності арт-практик (перформанси, інсталяції, хепенінги), що утворюють нові арт-мови і арт-простори. Сучасне мистецтво, найперше, пов'язане з домінуючим у суспільстві візуальним і екранним типом культури, під впливом яких проходять подальші зміни традиційних видів мистецтва (музики, літератури, театру, хореографії, образотворчого мистецтва, архітектури). На жаль, вони «втрачають свою новоевропейську естетичну сутність «витончених мистецтв», тобто більш менш автономних, самодостатніх видів мистецтв, які виконують, передовсім, естетичну функцію, володіють образно-символічною організацією та орієнтовані на підведення реципієнта (як правило, індивідуального) до деякого первообразу (духовного, індивідуального чи матеріального)» [1, с. 71]. Окрім цього, важливою особливістю сучасного мистецтва є його зростаюча комерціалізація. Дійсно, світ сучасного мистецтва – це ринок, у якому існують прямі продажі та реклама. Мистецтвознавці і культурологи, що піднімають суттєве питання про комерціалізацію мистецтва, переважно, звертають увагу на факт зниження соціальної й культурної значимості сучасного мистецтва. Проте картина сучасного мистецтва «...була б неповною без феномена масової культури, що принципово зорієнтована на масовий художній ринок і виробництво ідеологем масової свідомості (культ зірок, споживання, масових фобій, життєвого успіху)» [3, с. 285]. Масовій культурі, як відомо, притаманні загальнодоступність і серійність, видовища й розваги, універсальна мова, постійна затребуваність її продукції, орієнтованість

на чуттєвість і примітивну емоційність. З одного боку, масова культура дає можливість підвищити загальний рівень культури кожної людини, розширити її світогляд, вона забезпечує соціалізацію особистості, регулює психологічний стан як усього суспільства, так і окремої його особистості за рахунок зняття напруги та забезпечення комфортного існування, а з іншого, – масова культура сприяє стандартизації та уніфікації, призводить до проявів бездуховності.

В свою чергу, невід'ємною частиною масової культури є масове мистецтво. Феномен масового мистецтва широко досліджується в науковій літературі, про нього багато написано і сказано. Масове мистецтво міцно ввійшло в наше життя і дискусії щодо його сутності та функцій не вщухають до нині. Масове мистецтво – це складне й багатоаспектне явище сучасності, це зовсім новий тип художньої практики, яка зорієнтована, в першу чергу, на широку масову аудиторію і яка несе певні ідейно-естетичні принципи.

Затребуваність і популярність окремих видів масового мистецтва багато в чому залежать від можливості його тиражування, а також від розповсюдження засобами масової комунікації. У більшості випадків популяризуються тільки ті твори мистецтва, у яких чітко закладені елементи розваг, цікавості, доступності, іншими словами, ті, які будуть зрозумілі й сприйняті широкою аудиторією. Окрім цього, у багатьох творах масового мистецтва закладений такий ефект, щоб шокувати реципієнта, що також є достатньо затребуваним аудиторією. З одного боку, можна говорити, що тиражування й розповсюдження творів мистецтва – явище, притаманне виключно масовій культурі, а з іншого, – будь-який твір мистецтва спрямований на більшу кількість людей, на ширшу вікову й соціально-диференційовану аудиторію. Тому визнання масовому мистецтву забезпечує професіоналізм і талант митців. Таким чином, сучасне мистецтво – це вже не поділ на елітне і масове мистецтво, це, швидше за все, симбіоз елітного (інтелектуальність, символізм, психологічна глибина та ін.) і масового мистецтва (розважальність, зацікавлення, простота викладу).

Нині масове мистецтво в Україні – це варіант «вестернізації», а також варіант російського масового мистецтва, оскільки Україна не має чіткого контролю над виробництвом власної масової продукції. На екранах телевізорів, на сайтах в Інтернеті відбувається тотальне засилля американських і російських кінофільмів, велика кількість шоу, калькованих із американських телепередач, звучить переважно західноєвропейська і російська популярна музика. Так, наприклад, на українських телеекранах протягом року демонструється приблизно 150 різних фільмів, але з них тільки 2 – 3 % українського виробника, інші, переважно, – американські, до того ж багато з них дублюються російською мовою. Щодо музичних творів, то тут українські виконавці займають 10 % музичного ринку України, російські – 50 %, інші – американські й західноєвропейські виконавці [2].

Сучасне мистецтво в Україні, як і в інших державах, дуже комерціалізоване. Для реалізації своїх художніх проектів майстрам необхідні великі кошти

(наприклад, дорога поліграфія й художні матеріали, необхідні певне місце й освітлення для демонстрації творів та ін.). Звичайно, меценати й колекціонери вкладають свій капітал у художні твори, проте досить часто ці твори для них нічого не значать і вони їх просто не розуміють. Меценати й колекціонери, передусім, платять за «ім'я», що популярне сьогодні, адже багато сучасних творів не можуть довго зберігатися (наприклад, вони можуть бути не матеріалізовані, не відчуватися на дотик, складатися з органічних речовин, які швидко псуються та ін.). Таким чином, меценати й колекціонери, роблячи свій грошовий вклад, намагаються, перш за все, отримати імідж знавця й цінителя мистецтва, можливо, прагнуть стати більш відомими й популярними людьми.

Сьогодні в Україні існують два великі напрямки в сучасному мистецтві: перший – це невелика кількість митців, власне «сучасні художники», які переважно презентували свої роботи у Центрі сучасного мистецтва при Національному університеті «Києво-Могилянська академія», в Центрі візуальної культури Києво-Могилянської академії та художники, які представляють свої твори в PinchukArtCentre (м. Київ) і низці інших художніх галерей, що вважаються прогресивними. Другий – це митці, що притримуються традицій у мистецтві. Представники цих напрямків мають різні поняття й уявлення як про суть сучасного мистецтва, так і про його функції.

Бінале, фестивалі, інсталяції, перформанси, які нині проходять в Україні показують, що реципієнт повинен бути підготовленим до їхнього сприйняття, адже сучасне мистецтво не може оцінюватися звичайною шкалою естетики. Оскільки мистецтво є формою людського спілкування, що реалізується через творчий процес втілення задуму художника, через сприйняття, розуміння й усвідомлення змісту твору, то сучасне мистецтво може бути зрозуміле лише інтелектуалом, або реципієнт повинен бути досить нестандартною і сміливою людиною, щоб відверто сказати про те, що не розуміє суті побаченого твору.

Отже, масове мистецтво – це невід'ємна частина життя сучасної людини. Тільки негативне ставлення до творів масового мистецтва, що досить часто спостерігається у дослідників, не може принести позитивних результатів у вирішенні питання підняття професійного рівня масового мистецтва. Нині переважна більшість людей вважає, що сучасне мистецтво – це мистецтво, яке твориться в наші дні. Однак використання в мистецтві нових технологій і мови реклами ще не гарантує йому право на сучасність. Для сучасного мистецтва притаманні такі риси як інтернаціональна художня мова та експеримент. Розвиток сучасного мистецтва в Україні багато в чому буде залежати від діячів культури й мистецтва, від державної політики, а також у значній мірі від освіти й виховання молоді.

Література:

1. Бычков В. В., Маньковская Н. Б. Искусство техногенной цивилизации в зеркале эстетики // Вопросы философии. – 2011. – № 4. – С. 62 – 72.

2. Кушнарьова М. Б. Основні тенденції розвитку масової культури в сучасній Україні в контексті глобалізації. Аналітичний огляд. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: php.culturalstudies.in.ua/zv_2009-7.php

3. Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. – Минск: Изд-во В.

Бабатов Р. Ю.

КРУПНЕЙШИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ КАТАСТРОФЫ В ИСТОРИИ ЗЕМЛИ

Актуальность темы. В конце XX столетия мировая цивилизация вступила в такой этап своего развития, когда на первое место выдвинулись проблемы выживания и самосохранения человечества, сохранения благоприятной для жизни окружающей среды и рационального использования природных ресурсов. Современный этап развития человечества обнажил проблемы, связанные с ростом населения Земли, противоречия между традиционным хозяйствованием и нарастающим темпом исполнения природных ресурсов (в том числе исчерпаемых), загрязнением биосферы промышленными отходами и ограниченными ее возможностями к их нейтрализации. Острые социальные проблемы последнего времени несколько отодвинули на второй план обеспокоенность наших соотечественников нарастающим ухудшением состояния окружающей среды.

Нарастание современного экологического кризиса в взаимоотношениях природы и общества связывают с научно-технической революцией. При этом кризисные ситуации, возникающие из-за истощения природных ресурсов, успешно разрешаются совершенствованием технологий добычи, транспортировки, переработки традиционных природных ресурсов, открытием и использованием новых, а также изготовлением синтетических материалов.

Цели исследования. Основной целью данного исследования является анализ и теоретическое освещение проблемы защищенности людей от последствий экологических катастроф.

В соответствии с поставленной целью формулируются следующие задачи:

- Провести общую характеристику экологических катастроф и их последствий, которые могут представлять угрозу для жизни и здоровья населения;
- Проанализировать исторические аспекты, связанные с экологическими катастрофами;
- Рассмотреть способы защиты людей от опасных последствий экологических катастроф;
- Осветить меры, которые осуществляются в настоящее время в мире по борьбе с экологическим кризисом в научно-исследовательских центрах и институтах.

Объектом исследования являются особенности экологических катастроф и способы защиты от их последствий.

Предметом исследования является экологическая безопасность на современном этапе.

Проведенные исследования позволили сформулировать следующие

положения, которые выносятся на защиту:

- Экологический кризис — это нарушение естественных природных процессов в биосфере в результате, которого происходят быстрые изменения окружающей среды.
- Экологическая безопасность – это состояние защищенности людей и окружающей среды от опасностей, вызванных изменением состояния суши, атмосферы, гидросферы и биосферы.
- Проблема исследования и изучения отрицательного влияния экологического кризиса на здоровье людей, их духовную сферу, среду обитания, экономику, генофонд.
- Наблюдение за изменениями во взаимоотношениях между человечеством и природой, связанное с несоответствием объема потребления природных компонентов человеческим обществом и ограниченными ресурсно-экологическими возможностями биосферы.
- Разработка долгосрочных прогнозов развития биосферы и судьбы человечества.

Степень разработанности. Проблема экологической безопасности сегодня привлекает внимание как отечественных, так и зарубежных исследователей. Вселяют оптимизм согласованные действия разных стран по созыву и проведению Конференции ООН по окружающей среде и развитию, состоявшейся в Рио-де-Жанейро (Бразилия) в 1992 г. Конвенция о сохранении биологического разнообразия, подписанная в Рио-де-Жанейро, была ратифицирована Россией в 1995 г.

Катастрофы происходят зачастую из-за нелепого совпадения событий и приводят к непоправимым последствиям. Последнее время наиболее часто происходят экологические катастрофы, оставляя огромные шрамы на теле нашей планеты. Мы подготовили подборку самых крупных катастроф, которые обошлись человечеству в рекордные суммы. Список составлен американским порталом WreckedExotics.com в результате тщательного оценивания многих факторов.

На первом месте самая глобальная техногенная экологическая катастрофа – взрыв на Чернобыльской АЭС. Эта катастрофа обошлась миру в 200 млрд. долларов. Работы по ликвидации в настоящее время ещё не закончены.

На втором месте взрыв американского шатла Колумбия, который обошелся в 13 миллиардов долларов, что в 20 раз меньше по стоимости, и в миллионы раз меньше по последствиям воздействия на окружающую среду.

На третьем месте снова экологическая катастрофа. 13 ноября 2002 года нефтяной танкер Prestige взорвался, 77000 тонн горючего ушло в океан, что стало крупнейшим в истории Европы разливом нефтепродуктов. Убытки в ходе работ по устранению нефтяного пятна составили 12 миллиардов долларов.

Четвертое место – гибель шатла Челленджер. Ни что не предвещало трагедию во время старта космического шатла Челленджер 28 января 1986 года, но через 73 секунды после старта он взорвался. Американским налогоплательщикам эта авария обошлась в 5,5 миллиарда долларов.

На пятом месте Взрыв на нефтяной платформе Piper Alpha — произошел 6 июля 1988, который признан самой ужасной катастрофой за всю историю нефтедобывающей отрасли. Авария обошлась в 3,4 миллиарда долларов.

На шестом месте снова экология. Разлив нефти из танкера компании Exxon Valdez — произошел 24 марта 1989 Это самый масштабный разлив нефти за всю историю человечества. В воду попало более 11 млн. галлонов нефти. На ликвидацию последствий этой экологической катастрофы было потрачено 2,5 миллиарда долларов.

Седьмое место – взрыв бомбардировщика-невидимки B-2. Катастрофа произошла 23 февраля 2008, и стоила налогоплательщикам США полтора миллиона долларов. К счастью, никто не пострадал, последовали только финансовые затраты.

Восьмое место — Крушение пассажирского поезда Metrolink. Столкновение поездов, произошедшее 12 сентября 2008 года в Калифорнии, относится больше к халатности. Столкнулись два поезда, 25 человек погибло, компания MetroLink потеряла 500 миллионов долларов.

На девятом месте столкновение топливной автоцистерны и легкового автомобиля - произошло 26 августа 2004 г. на мосту Wiehltal в Германии. Эту катастрофу, которая произошла 26 августа 2004 года, можно отнести к авариям на дорогах.

Закрывает десятку самых дорогих катастроф гибель Титаника. Трагедия произошла 15 апреля 1912 г. и унесла 1523 человеческие жизни. Расходы на строительство корабля составили 7 млн. долларов (в пересчете на сегодняшний курс — 150 млн. долларов).

Вывод. В результате проведенного исследования мы пришли к выводу, что понимание нарастающих кризисных ситуаций во взаимоотношениях общества и природы и возможность глобальной экологической катастрофы потребовали создания долгосрочных прогнозов развития биосферы и судьбы человечества. Благодаря новым технологиям, нововведениям возникли реальные возможности для снижения объема потребления ресурсов и уменьшения потоков загрязнения, при одновременном повышении качества жизни людей. При этом считается, что Земля может обеспечить населению в 7,7 млрд. человек комфортные условия жизни при высокой ее продолжительности и снижении уровня загрязнения окружающей среды.

В интересах будущих поколений людей надо сохранить биологическое разнообразие и устойчиво использовать все биологические ресурсы. Всем государствам необходимо разрабатывать национальные стратегии и принимать необходимые законодательные акты, формировать системы охраняемых территорий, содействовать сохранению экосистем и жизнеспособных популяций, принимать меры по восстановлению редких видов, поощрять эколого-природоохранное просвещение и научные исследования биоразнообразия.

СТАНОВЛЕНИЕ И СИНТЕЗЫ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Человечество как собственно человеческое общество существует около сорока тысяч лет. Археологическая наука вычленяет эпохи верхнего палеолита (40 – 10 тысячелетия до н. э.), неолита (10-4 тысячелетия до н. э.), энеолита, или «бронзового века» (3 и 2 тысячелетия до н. э.) и «века железа» – от начала 1 тысячелетия до н. э. до наших дней. Социологическая наука различает для этих эпох типы организации общества с разным положением в них человека. Для палеолита характерными признаками организации общества являются материнский род (матриархат), отсутствие производства (только собирательное хозяйство), отсутствие частной собственности и, следовательно, отсутствие социальной структуры (так называемый первобытный коммунизм), отсутствие человеческой индивидуальности — практически полное поглощение человека группой, обществом: за деяния человека отвечает группа (род), наличествует групповая, коллективная ответственность. Ещё нет оснований для индивидуальности — для индивидуализма, эгоизма и своекорыстия. Всё общее и все одинаковы в своем положении в обществе.

В эпохе неолита происходят колоссальные перемены по всем этим направлениям. Материнский род сменяется отцовским. Происходит переход от собирательного хозяйства к производству — сначала скотоводческому, а затем и к земледелию. Одомашниваются некоторые животные. Начинается шлифовка камня (и в этом главный внешний признак неолита). Изобретаются лук и стрелы, гончарный круг. Возникает групповая родовая собственность, в том числе на территорию обитания. Растет численность населения. Возникают межродовые конфликты по поводу собственности, в первую очередь – на территорию. Полное подчинение человека группе сменяется здесь индивидуальным самосознанием и инициативностью отдельного человека. Мышление постепенно становится всё более логичным, последовательным и доказательным.

В плане социального положения человека эпоха неолита-мезолита — это переход от первобытного «тоталитаризма», стадности, подчинения человека группе к огромной исторической эпохе индивидуализма, длящейся до наших дней. Именно *переход*, промежуточная стадия между первоначальной людской близостью, дружелюбными, даже благоговейно-любивыми взаимоотношениями, когда природа, общество, другой человек являются высшей ценностью — и отношениями индивидуалистически-эгоистичными, когда не только другой человек, но всё другое — общество, человечество, природа, космос — всё становится средством индивидуального успеха, экономического обогащения или политической власти. Высшей ценностью становится человек *для самого себя*. Последнее — это господствующие сегодня индивидуализм и эгоистическая (за счет других людей) жажда собственного обогащения и личной власти, это эпоха, олицетворением которой является господствующая сегодня в западных странах и навязываемая сегодня и нам идеология своекорыстия,

потребительства, асоциальности. В этой идеологии отрицается всякая ценность целого, ценность традиций, исторического единства народа, исторической устремленности народа в свое будущее. Отрицается социальное единство народа, естественная иерархия его «элит» и «низов», руководителей и исполнителей, людей старшего возраста и подрастающих поколений, предков и людей ныне живущих. Только принципиальный и полный «либерализм» индивида-индивидуалиста, только «гражданское общество», в котором «каждый для каждого — средство и никто — не цель» (Г. Гегель). Только «единственный и его собственность», только «человек для себя», только человек, сделавший себя для самого себя («self-made-man»).

Между этими крайностями, между этими огромными историческими эпохами как раз и располагается эпоха неолитического отцовского рода, в которой как бы встречаются, сталкиваются и соединяются в синтезах принципы культур палеолита и цивилизации. При этом палеолитическая культура в эту эпоху освобождается от своих крайних проявлений, из них остается только всё лучшее – любовь к природе и людям, гармония общественных отношений, психология общинности и коллективизма («один за всех и все за одного»). А принципы грядущей эпохи цивилизации в эту эпоху еще не доведены до своих крайностей, индивидуальность здесь еще не противопоставлена общине, коллективу как крайний эгоцентризм и эгоизм. Происходят синтезы положительных начал первобытности и цивилизации, гармоничное решение проблемы соотношения единичного и общего, индивидуального и общественного, человека и общества.

Коснемся их подробнее некоторых результатов этого великого исторического синтеза.

Прежде всего, это чувство людьми целого как ценности, *системное чувство*, интуитивное понимание структуры и иерархии системы как естественной великой ценности, радующее чувство принадлежности к этой системе-целостности, гордость этой причастностью к целому, преданность интересам системы, служение целому, защита социальной и природно-социальной системы, патриотизм, защита Родины. Говоря философским языком, в эту эпоху складывалась стихийная метафизика человеческого бытия: сверхиндивидуальное, сверхпредметное, «сверхприродное» в предметах и окружающем мире становилось реальностью и воспринималось как реальное, необходимое и желанное. Человек жил не как изолированный индивид-индивидуалист и не одним мгновением, не только сегодняшним днем. Его коллективность, общественность были им осознаны и были для него реальностью.

На базе этих общих мировоззренческих позиций строились мораль, эстетика, культура мышления. По существу складывается то, что можно назвать собственно моральным сознанием, особая регуляция поведения людей, приходящая на смену прежней, палеолитической регуляции, основанной преимущественно на психологических механизмах внушения и подражания. Мораль – это осознаваемая и организуемая человеческим сознанием и волей способность регулировать собственное поведение интересами других людей, общества в целом, природы и космоса как целого.

Не поглощение человека обществом и природой, не приспособленчество и в то же время не стремление к индивидуальному успеху как победе над другими людьми и природой. Здесь складываются именно нормы со-жительства и со-трудничества с другими людьми и со всем внешним миром, единство Я и не-Я, возникновение единого Мы. Общественное (и природное) Сверх-Я становится не навязанным человеку как изначальная и неведомая по своему происхождению сила, а осознанной и им самим создаваемой ценностью, осознанной и достигаемой целью и одновременно результатом человеческих усилий. Человек начинает жить в своем, собственном, им самим и для себя созданном мире. Сверх-Я, Целое, метафизика системы становится реальным компонентом жизни, индивидуальное человеческое бытие «здесь-и-сейчас» взрывается и расширяется до бесконечных в пространстве и времени масштабов, человек начинает чувствовать себя не просто самим собой в непосредственной собственной наличности, а человеком вообще, носителем всех признаков рода человеческого и ответственным за осуществление общих родовых свойств этого человечества.

Формируются нравственные категории добра и зла, совести и правды, свободы и долга, трудолюбия и любви к отечеству, уважения к женщине и заботы о детях и многие другие. И все они пронизаны и организованы чувством и сознанием человеческой универсальности и потому являются универсальными, абсолютными. Добро – это не выгода моя и даже моего рода или племени, это добрые дела или поступки, утверждающие человеческое начало во всех людях, это всеобщее добро, добро вообще, всегда и везде, для всех и для всего. То же следует сказать о долге или правде, или свободе, или доброте, или заботе о ближнем. В славянском фольклоре, в русских, украинских народных сказках невозможно найти своекорыстной, узко прагматической трактовки нравственных позиций персонажей, все они не индивидуалистичны, не частичны, все они универсальны и беспредельны, образцовы и вечны.

Подобное же следует сказать о неолитической эстетике славянского неолита. Она вытекает из того базового компонента мировоззрения, который называется мироощущением, или мироощущением. В этом мироотношении уже нет первоначальных неосознаваемых, по существу, индивидуально-младенческих привязанностей и благодарствований, здесь восхищение красотой природы является результатом почерпнутого из общества оптимистического мировосприятия человека. Здесь красивым в природе или человеке считается уже не то, что доставляет приятные ощущения индивидуально мне или гарантирует лично мне безопасность и комфорт. Здесь эстетически положительным, вызывающим чувство наслаждения является то, что может явиться общественным благом – эстетика строится на универсалистской этике, универсалистском самоощущении человека. Это то, что обнаруживали в своих исследованиях Аристотель и Кант, но лучше это выразил Ф. Шиллер: реальное, а не трансцендентно-априорное, чувство индивидуальным человеком своей собственной приверженности социальному и природному целому и способность радоваться своему деятельному

соучастию в решении задач этого целого. Такое чувство наглядно выразил наш национальный гений – А. С. Пушкин, когда написал своего «Бориса Годунова». Поставив последнюю точку, он вскочил из-за стола, хлопал себя по ляжкам и восклицал: «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!».

Неолитической славянской культуре свойственно стихийное диалектическое мышление. Для этого мышления, прежде всего, характерна способность к преодолению односторонностей и крайностей, способность к синтезу противоположностей. Жизнь человеческая и отражающее ее мышление буквально переполнены противоположностями и противоречиями. Жить только прошлым или только будущим, или только настоящим («здесь-и-сейчас»)? Быть свободным – это быть освобожденным от всяких правил и обязанностей или осознанно и «свободно» им подчиняться? Видеть в окружающем обществе только враждебное окружение или считать его святым, неприкосновенным и некритикуемым, неким абсолютом, которому надо только поклоняться? Жить только традицией, ничего не меняя или постоянно стремиться к «инновациям» и «модернизациям»? И так далее и так далее. Человек постоянно, ежедневно и ежесекундно решает подобные противоречия, приходит к каким-то диалектическим синтезам постоянно возникающих противоречий и противоположностей.

Не было в «язычестве» (неолите) абсолютизации рассудка. Была стихийная диалектика, реальная пластика единичного и общего, эмоционального и рационального, индивидуального и общественного. Одно было другим, внешнее было внутренним, «горизонтальное» – «вертикальным».

В целом славянскому миропониманию свойственен здоровый натурализм и материализм. Мифология – это естественная фантастика, творческое воображение, дающее открытые для познания картины мира. Мифология как раз за счет свободы своего воображения не застойна, она подвижна, переменчива, открыта для построения новых образов и картин мира. Она не противоречит науке и не препятствует ее развитию. «Языческий», мифологический античный мир дал человечеству расцвет всех наук. И этот расцвет был варварски прерван хлынувшей в первые века новой эры христианизацией. Фанатичными христианами была растерзана женщина-академик красавица Ипатия. Не менее фанатичными мусульманами была сожжена гордость человечества Александрийская библиотека. А к нашим славянским предкам эти высоты науки и вовсе не были допущены насильственной христианизацией в X веке.

Однако, несмотря на то, что неолитические синтезы культуры были прерваны последующими эпохами цивилизации, не за этими последними историческая перспектива человечества. И оно никогда полностью не забывало этой задачи. Усилия Аристотеля – Спинозы – Шиллера – Фейербаха – Гегеля – западных гуманистов, русских космистов, советских философов-диалектиков 60-70 годов XX века – эти усилия не напрасны и не безрезультатны. Они спасут человечество от скверны цивилизационного индивидуализма и плюрализма.

Мы — наследники и продолжатели тех синтезов, которых достигли наши

неолитические предки. Мы за ценность единства, слитности, спаянности, коллективизма людей, но не доведенных до поглощения личности, богатой индивидуальности, личной инициативы, дерзания, отваги в борьбе за общее дело. Мы за свободу индивида, личный поиск, личную свободу, личное счастье человека, но не доведенное до потребительки-индивидуалистического замыкания в своей персоне. Мы за единство, но против тоталитаризма. Мы за свободу, но против либерализма.

Болдарев А.С.

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ КАТЕГОРІЇ МОЖЛИВОСТІ Б. КІСТЯКІВСЬКИМ

Поглиблення і вдосконалення бази знань про особистий вклад окремих науковців минулого у справу розвитку історії української філософії передбачає чітке формулювання філософських переконань того або іншого філософа. Розуміння світу видатними українськими науковцями кінця ХІХ початку ХХ століть, це широкий спектр різних точок зору на суміжні з філософією і нерозривно пов'язані з її категоріями феномени.

Серед багатьох талановитих філософів хотілося б виділити спадщину глибоко та оригінально мислячого вченого правознавця та соціолога Богдана Олександровича Кістяківського. «За перші десятиліття ХХ століття він не лише здобув популярність одного з найбільших теоретиків і методологів права, але і став помітною фігурою суспільного життя Росії... співпрацював з російськими лібералами, будучи при цьому членом партії кадетів... це не заважало йому вважати себе прибічником і продовжувачем ідей класичного лібералізму... «від чистого марксизму до специфічної «соціал-ліберальні» - природно правової точки зору, орієнтованій на Канта та ідею «прав людини» [1].

Мета цієї роботи сформулювати основний зміст та обґрунтування необхідності існування в теоретичних засадах суспільних наук категорії можливості, як їх убачав Б.Кістяківський.

Відомо, що займаючись методологією соціальних наук Кістяківський будував свою роботу «Соціальні науки та право» головним чином на аналізі категорій: необхідності, справедливості, можливості. Цей аналіз полягав в детальній критиці категорій в тій формі яку вони набували у його попередників та поступове будування своїх власних засад їхнього застосування в соціології та праві.

Розробка саме тих категорій, які необхідні в соціальних науках – значний внесок Кістяківського у справу філософсько-теоретичної побудови їх подальшого осмислення. Він перший з багатьох дослідників і теоретиків наук про суспільство, хто подібно до Аристотеля підняв питання про необхідність категоріального апарату в кожній науці. Адже простим перенесенням категорій наприклад біології в соціологію аж ніяк обійтись не можна, бо кожна галузь знань людини про себе саму та навколишній світ має свій власний унікальний предмет. А той свою власну логіку розвитку. Отже предмет однієї науки не тотожний предмету іншої, тому і логіка розвитку цих предметів, хоч і співпадає із законами

діалектичного розвитку сформульованими Гегелем, але лише на рівні абстрактної всезагальності, а для їх детального вивчення слід розробляти підходи вже на рівні особливих та одиничних підходів до предмету. Сам Кістяківський у розглянутих нами роботах на Гегеля спирається мало, але цей факт ніскільки не применшує наукову вартість його робіт.

Можливість, як категорія, для багатьох сучасників Кістяківського стояла поза межами соціальних наук. Така ситуація склалася через те, що на той час соціальні науки не мали своїх власних методів дослідження тому запозичили їх з галузі наук про природу. А секрет успіху цих наук полягав, в тому, що вони досліджували свій предмет лише з точки зору категорії логічної необхідності. Наприклад, логіка законів біології вчить нас, що з гарбузового зернятка необхідно або виросте рослина гарбуз, або ніщо. Тут слід погодитись, що маючи лише два варіанти, один з яких не змістовний, важко казати, про застосування категорії можливості.

Коли ж мова йде про соціальні науки, логіка їхнього предмету далеко не завжди збігається з біологічною. Наприклад: таке складне соціальне явище, як війна двох держав. Скільки в цьому випадку можливих варіантів розвитку події? Дуже багато, по-перше питання про варіанти одразу ж помножується на кількість протидіючих сторін. В нашому випадку на два, тобто, маючи заздалегідь передбачені варіанти можливого розвитку подій, хоча б такі, як: перемога і поразка. Нам слід пам'ятати, що перемога однієї сторони – означає поразку для іншої. І це лиш початок всіх тих можливих варіантів розвитку подій, які містять в собі війна, оскільки поняття перемога теж досить неоднозначне. Історія має приклади воєн у яких, здобувалися лише номінальні перемоги (Піррова), або такі, що лише частково влаштували переможців. Якщо ж прийняти за умову, що перемога – це фінал війни, за якого одна сторона повністю приймає умови іншої, то й тут можливі різні варіанти розвитку подій. Оскільки умови в соціумі занадто мінливі. Греки прийшовши під стіни Трої висували умову повернути Єлену законному чоловіку, проте, захопивши місто пограбували і спалили його, а того за чим вони прийшли так і не виконали. Таким чином їх умова, за час осади міста перетворилася на звичайну формальність.

Імануїл Кант, стосовно різниці між світом природи та людей, так само стверджував: «розум, як практична здатність сама по собі, не об'єднана умовами природи, має право розширити послідовний ряд цілей і разом з нею й наше власне існування за межі життєвого досвіду. Судячи по аналогії з природою живих створінь в цьому світі, відносно яких розум необхідно має визнати в якості основи, що в них немає жодного органу, жодної здатності, жодного нахилу, які були б не потрібні, непридатні до вжитку, отже, нецільові, а всі точно співрозмірно з призначенням їх у житті, – довелося б припустити, що людина, яка може поміщати в собі кінцеву ціль всього цього, є єдина істота, яка тут складає виключення.» [2].

Саме тому, Богдан Кістяківський у своїх роботах і стверджував, що не можна сліпо переносити методи природничих наук у соціальні, бо не всі вони дадуть вірний результат. Як послідовний кантіанець, Кістяківський спірався на роль суб'єкта в суспільстві, як носія практичного розуму.

Моральний закон, як те, що піднімає людину над природою, саме через нього людина здатна до вчинків, які вибивають її зі звичайного природно детермінованого світу; «її (людини, прим. А.Б.) природні здібності – не стільки застосування їх відповідно своїх талантів та схильностей, скільки головним чином моральний закон в ній – до такого ступеня перевищують всяку користь та зиск, яку вона могла б мати з них в земному житті, що моральний закон вчить цінувати понад усе навіть просте усвідомлення чесності свого образу думок, хоч це і не дає жодних переваг та навіть тіні слави серед нащадків, і людина відчуває себе придатною до того, щоб нехтуючи багатьма вигодами, підготувати себе своєю поведінкою в цьому світі до того, щоб стати громадянином кращого світу, який вона має в ідеї.» [2].

Кістяківський аналізує широке застосування категорії можливості при аналізі різноманітних соціальних подій, сучасними йому засобами масової інформації. «Ця першочергова роль поняття можливості для преси пояснюється тим, що це поняття є найбільш загальним та єднальним поняттям для вираження, як суб'єктивного боку очікування тої неповної упевненості.» [3, с. 67].

Кістяківський стверджував, що вільні від штучного академізму, газетні дописувачі значно ближче у своїх роботах підійшли до суті одного з головних принципів соціальних наук: «аналіз сутності преси дає уяву про один зі способів теоретичного відношення до політичних та соціальних явищ. Цей спосіб відношення проводиться в пресі з чудовою цільністю, єдністю та послідовністю, так, що в ньому преса не поступиться науці». [3, с. 67]. Але не зважаючи на такі прихильні відгуки, Кістяківський все ж таки робить застереження, що категорія можливого в соціології має застосовуватись не так широко, як у пресі, а з оглядом на те, що сутність науки в тому, щоб її результати кінець-кінцем зводились від вірно визначеної можливості до прогнозованої необхідності. «Галузь соціології є галузь безумовно достовірного в соціальних явищах, а тому і точка зору її полягає не у визначенні різних можливостей, а у встановленні необхідного.» [3, с. 68].

З подальших роздумів Кістяківського над категорією можливості, ми бачимо, що на його думку в соціології вона має цілком міститися в категорії належності. Вносячи етичний елемент в розуміння соціальних явищ, попередники Кістяківського (Л.Петражицький, Н.Михайлівський,), вважали, що ці явища повинні досліджуватись лише в контексті з ідеями добра та справедливості. Але критерієм добра та справедливості для них була сама тільки їх можливість, на що Кістяківський протиставив необхідність та належність. Людина у своїй взаємодії з оточуючими необхідно має виходити з цінностей добра та справедливості, і тому їй належить прагнути до них понад усе.

Отже, кажучи про категорію можливості Кістяківський виводить її існування в суспільстві з тих самих засад, що й категоричний імператив І.Канта. Можливість тісно пов'язана з необхідністю, але ні в якому разі їй не тотожна, тому справа суспільствознавця у своїй роботі, маючи на увазі цю відмінність знаходити такі можливості, які б якнайліпше походили

на необхідності. Така логіка підходу дозволяє суспільствознавчим наукам більш точно описувати, досліджувати та прогнозувати динаміку соціальних явищ, на шляху до відкриття та осягнення закономірностей соціального розвитку.

Література:

1. Либерально-демократические идеи о государстве и праве в учении Б.А.Кистяковского / автореферат диссертации Скворцова В.П. на www.dissercat.com
2. И.Кант «Критика чистого разума» електронна копія на: philosophi.ua
3. Кистяковский Б.А. Избранное в 2-х ч. ч. 1 / М. : Российская политическая энциклопедия, 2010. – 656 с.

Бородулина С. В.

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

Поиск социальной идентичности представляет собой побочный эффект и неожиданный продукт, порожденный сочетанием импульсов к глобализации и к индивидуализации, равно как и проблемами, вызываемыми к жизни этим сочетанием. В настоящее время данный аспект нашей жизни привлекает пристальное внимание ученых различных областей науки и занимает значительное место в теоретическом дискурсе. Дело не в том, что «исследования идентичности» становятся сегодня независимой и быстро развивающейся отраслью [знания]; происходит нечто большее, и можно сказать, что «идентичность» становится призмой, через которую рассматриваются, оцениваются и изучаются многие важные черты современной жизни [1, с. 192].

Кардинальные изменения общественного строя, резкая смена вектора социокультурного развития и сопутствующее разрушение процесса социализации личности, систем правовой и духовно-нравственной регуляции привели к тому, что в сегодняшней России все инструментальные ценности стали как бы равнозначными. С распадом советской системы индивид оказался вынужден самостоятельно ориентироваться в изменившихся обстоятельствах, определять свое положение, выбирать способ поведения и т.д. Иначе говоря, оказался вынужден искать «свою» новую социальную идентичность.

В теории М. Кастельса глобализация и идентичность вступают в противоречие друг с другом. Силы, формирующие условия, в которых индивидам приходится противостоять тем или иным проблемам, находятся за пределами досягаемости любых институтов. «Иными словами, - заключает З. Бауман [2, с. 76], - проблема состоит не столько в том, как обрести избранную идентичность и заставить окружающих признать ее, сколько в том, какую идентичность выбрать и как суметь вовремя сделать другой выбор, если ранее избранная идентичность потеряет ценность или лишится ее соблазнительных черт». Ранее индивиды находились во власти предустановленных правил поведения, исходящих от социальных институтов, а сегодня такая зависимость

стала невозможной. Поэтому социальная идентичность превращается в постоянный проект по конструированию и изменению самой себя.

Конструирование и реконструирование социальной идентичности осуществляется преимущественно посредством общезначимых коммуникативных практик, в ходе которых происходит «участие индивида в культуре» в рамках персонального нарратива, касающегося прошлого опыта. То есть социальная идентичность зависит от того, как индивид сам себя интерпретирует, находясь в заданном общественном дискурсе.

Под социальной идентичностью понимается изменяющаяся структура, которая развивается на протяжении всей жизни, создается под влиянием определенных стилей потребления, проходит через преодоление кризисов, основанная на принятии личностью целостного образа себя в единстве с ее многообразными социальными связями, при этом может изменяться в прогрессивном или регрессивном направлениях, то есть быть «успешной» (эффективной) или «негативной» (индивид отклоняет любые взаимодействия).

«Кризис социальной идентичности - отражение в сознании индивида несоответствия сложившейся идентификационной системы личности новым требованиям реальности (внешней и внутренней), которое актуализирует необходимость сознательного выбора новой идентичности, умение следовать этому выбору. Этот процесс сопровождается переоценкой имеющихся ценностей и выработкой новых, а также динамикой соотношения бессознательных и осознанных механизмов идентификации, которые проявляются в условиях кризиса» [3, с 135]. То есть кризисной идентичностью разумно считать состояние людей, не способных в силу разных причин адаптироваться к меняющимся условиям жизни.

Социальную идентичность индивида можно рассматривать с двух ракурсов: личного (индивидуального) и группового. Личная, индивидуальная идентичность индивида является более устойчивой категорией, так как в условиях глобального социального переустройства индивид «сам» в большей степени, чем в групповой идентичности может определять выбор и глубину собственной идентификации.

В настоящее время социальная идентичность формируется под влиянием таких факторов как: 1) стиль потребления (т.е. для того чтобы стать «собой», индивиду нужно приобрести какие-либо блага, которые в процессе потребления выступают в качестве знаков и символов); 2) социальный статус индивида (является результатом процесса самоопределения индивидом себя как члена определенной социальной категории с конкретным набором социальных ролей и позиций); 3) принадлежность к определенной социальной страте (т.е. к социальному взаимодействию допускаются только индивиды определенной категории, которые идентифицируются с ней по каким-либо признакам); 4) социальная мобильность (переход индивидов из одних обществ, групп, слоев в другие, а также движение к более высоким или более низким социальным позициям) и др.

Согласно современным теоретическим исследованиям социальная

идентичность должна рассматриваться в следующих плоскостях: 1) когнитивной (связанной с конкретным знанием о себе как члене общностей и с осознанием особенностей этих общностей, а также отличий «своих» и «чужих»); 2) ценностной (различные ценностные представления о себе и своих общностях, разрешениях и запретах, нормах и требованиях); 3) аффективной (оценка значимости своего членства в общности, определение позитивных и негативных установок по отношению к «своим» и «чужим»); 4) защитной (упорядочивание социального опыта как реакция на дестабилизирующую социальную среду).

Это наиболее важные функции социальной идентичности. Поэтому она должна рассматриваться в качестве инструмента, оказывающего влияние на ценности, стратегию и нормы поведения личности. Этот «инструмент влияния» сам постоянно трансформируется в изменяющемся обществе. Согласно модели социальной идентификации А. Тайфеля и Дж. Тернера [4, с. 33-47], преодоление кризиса социальной идентичности и достижение более положительных социальных идентичностей возможны через ряд следующих стратегий: 1) попытки оставить группу, утратившую, с точки зрения индивида, свою позитивную определенность («социальная мобильность»); 2) попытки изменить ценности или фокус процесса сравнения («социальное творчество»); 3) вызов или прямой конфликт с большинством («социальная конкуренция»).

Исходя из вышеизложенного, вполне логично, что сам кризис социальной идентичности можно рассматривать как «утрату позитивной определенности группового членства». Для замены старой идентичности новой зрелая личность обязана включиться в новые социальные отношения, систему ценностей и оценок, сформировать новые цели.

Становление новых типов социальных идентичностей сегодня происходит в условиях быстрых изменений всех сфер жизнедеятельности общества и неизбежно вызывает его социальное расслоение по уровню материального дохода, профессиональному, религиозному, социокультурному, политическому и многим другим социальным статусам. Такое расслоение общества происходит под влиянием потребления различных благ.

Существуют различные классификации видов идентичностей. Например, в зависимости от того, какой объект является основанием идентификации, выделяют различные типы социальных идентичностей: профессиональная; региональная; политическая; религиозная; конфессиональная и др.[5, с. 39-44]

Другой классификацией видов идентичностей является следующая:

1) по степени осознанности (осознаваемая – неосознаваемая идентичность); 2) по оценочному фону (позитивная – негативная идентичность); 3) по фактору интеральности – экстеральности («идентичность для себя» - «идентичность для другого»); и др.

Таким образом, социальная идентичность - это феномен, возникающий на основании осознания личностью своей принадлежности к разнообразным социальным группам, в которые человек включается в ходе своей жизнедеятельности, открытая система, вбирающая в себя

різні види ідентичності, створювана під впливом певних стилів споживання, заснована на прийнятті особою цілісного образу себе в єдності з її багатобачними соціальними зв'язками.

Вони несуть в собі засвоєні особою значення і поведінчі очікування, асоціюючі з виконуваною соціальною роллю. При цьому соціальна ідентичність, в відміння від соціальної ролі, не обмежена очікуваннями соціального оточення, а детермінується як зовнішніми факторами (соціокультурна ситуація, міжособистісні взаємодії та ін.), так і базовими індивідуальними особливостями особистості.

Ідентичність – процес соціального конструювання. Серед інструментів формування багатьох ідентичностей помітне місце займає споживання. Її сутність являється в формах, створюваних за допомогою придбання товарів та послуг. Індивід переходить від позиції до позиції, змінює поведінку, зовнішність. Він прагне бути адекватним виникаючим на його шляху ситуаціям, граючи в них свої ролі так, щоб не стати предметом насмішок, не викликати конфліктів, не виділятися, не бути білою воронаю.

Література:

1. Бауман З. Індивідуалізоване суспільство/Пер. з англ. під ред. В.Л. Іноземцева. - М., 2005. - 390 с.
2. Барзгова Е.С. Американська соціологія: традиція та сучасність. - Катеринбург, 1997. - С. 76, 101.
3. Іванова Н.І. Дослідження соціальної ідентичності у студентів педагогічних вузів // Ідентичність та толерантність. - М., 2002. - С. 139
4. Tajfel A., Turner J.C. An Integrative Theory of Intergroup Conflict // The Social Psychology of Intergroup Relations / Ed. By W.G. Austin, S. Worchel. Monterey (Cal.), 1979. P. 33-47
5. Мальцева А.В. Признаки людини. Барнаул, 2005. – 135 с.
6. Бєлінська Е.П. Ідентичність особистості в умовах соціальних змін: автореф.дис. М., 2006. – 36 с.

Брилінська Б.

МІСЦЕ ФЕНОМЕНУ ПОГРАНИЧЧЯ У ДОСЛІДЖЕННЯХ МЕЖІ ТА КОРДОНІВ

Станом на сьогодні взаємопроникнення культур все більше втрачає політично-романтичний ореол і набуває буденного забарвлення: тобто, сучасна людина на щодень живе у ситуації міжкультурної взаємодії. Це, на думку дослідників, пов'язане із глобалізацією усіх інформаційних, політичних, економічних та, відповідно, культурних процесів. Українська дослідниця Б.Г. Гвоздецька зазначає: «Сучасні кордони – це не тільки контактні чи бар'єрні зони між мешканцями пограниччя, між державами та між народами, але й особливий простір формування повсякденних практик та ідентичностей» [1, с. 92].

Українське слово «кордон» використовується також як «межа», що має свою семантичну специфіку. Межа виступає як основний інструмент структурування людиною світу, а також є невід'ємною частиною людського існування, що виконує роль визначника цього існування у часі та

просторі. Натомість, хронологічно першим дослідженням, яке за змістом було присвячено межі поміж культурами, була робота британського антрополога Г.Х. Пітт-Ріверс «Зіткнення культур та расові контакти» (*The Clash of Cultures and the Contact of Races, 1929*) [2]. Цю працю присвячено міжкультурній динаміці післявоєнного періоду, адже саме тоді відбулося найбільш значиме у історії Європи зіткнення культур – Перша світова війна. Фактично, у цій праці вперше було розроблено концепцію зіткнення культур як проблеми тогочасної Європи – йшлося про руйнування меж як деструктивний фактор аналізованої ситуації.

Що ж до поняття пограниччя – в регіональному вимірі, зазвичай його трактують як територію біля кордону [3, с. 892], поняття пограниччя на сучасному етапі перебуває у стані активної розробки. Дослідження проводяться майже у всіх напрямках гуманітарного знання. Зокрема, філософія займається специфікою світогляду, який утворюється у межах пограниччя. Такий аспект дослідження пограниччя переводить це поняття на вищий рівень актуальності щодо глобальних проблем сучасності, адже у філософському вимірі пограниччя є тим, що *оточує межю*. Межа ж у сьогоденному вимірі людського існування відіграє визначальну, детермінуючу роль: якою є межа людського знання (наукові розробки), людської моралі (міжнаціональні та міжрелігійні конфлікти, проблема толерантності), людської фізіології (біотичні проблеми), зрештою, людського існування (людина на межі світових ресурсів, передчуття Апокаліпсису, фаталізм як масова хвороба). Людина вкотре стикається із кризовою межею, яку їй потрібно подолати. У сфері філософії знову актуалізуються відповідні питання: екзистенції, відносин Я–Іншого, маргінальності, нігілізму, пограничної ситуації. Усі вони трансформуються та переозвучуються через специфіку меж та їх динаміку у сучасному світі.

Проблемою поствоєнного пограниччя займаються, зокрема, дослідники в Білорусії, Росії та Україні, а також у Польщі. Тут поняття пограниччя означається терміном «креси» і стосується польсько-українського культурного межування. Зокрема, дослідник Яцек Пурхла (Краків) зазначає, що у сучасних культурах моногосподарства ідентифікації замінене на полігосподарства та мультикультурність, а пограничність стала основною ознакою центральної Європи [4, с. 7].

Під впливом цих семантичних змін саме значення кордону перестає відігравати свою першопочаткову роль – відмежування та охорони. Канадійська дослідниця Нанет Ньюел сьогодні досліджує зміну типу кордонів у Європі – із жорстких демаркацій на м'які [5, с. 1-2]. Так, жорсткий кордон – чітка демаркаційна межа, яка захищала одну культуру від впливу іншої, розмивається через наявність нового типу м'якого кордону Євросоюзу, і, відповідно, жорсткий кордон відсувається до території країн колишнього СРСР, зокрема, України. Поняття лібералізму та толерантності стирають й інші межі, які існували у самих культурах Європи, та водночас з'являється новий Інший у вигляді культур, які до Європи не належать.

Наші східні сусіди також звертаються до термінологічного розуміння межі, як кордону та демаркаційної лінії, шукаючи її сучасні сенси. Як

зазначає російський дослідник Сергій Харитонович поняття «пограниччя» та «границы» (рос.) містять у собі значне семантичне навантаження: «Проте «граница» існує не тільки на картах і земній поверхні, але і в уявленнях розділених між собою людей. На жаль, засобами російської мови відмінність між межовими сенсами може бути передана лише описовим чином, оскільки в ній відсутні спеціалізовані терміни для вираження різних сенсів поняття «граница»» [6, с. 144]. У перекладі українською мовою оригінальне слово «граница» у цій цитаті можна замінити багатьма синонімами: межа, кордон, край, кінець, завершення, закінчення – і кожен з них матиме своє особливе забарвлення. Саме тому українська мова – одна з тих, що дозволяють розгорнути дослідження межі в тому числі у термінологічному значенні також, адже наявність такої кількості іменників уможливорює утворення похідних слів, таких, як, зокрема, «межовість», «межування», для позначення різноманітних аспектів досліджуваного явища. Російською «граница» також має доволі розлогий синонімічний ряд: «край», «окраина», «грань», «черта» тощо.

Натомість, С. Харитонович у своїй статті чомусь звертається до англомовних термінів, які впровадили вчені, що досліджували Мексику як пограничну культуру (зокрема дослідник опирається на працю Джона Вільяма Хауса «Пограниччя Ріо-Гранде: політична географія розвитку і соціальної втрати» (*Frontier on the Rio Grande: apolitical geography of development and social deprivation*) [10]. Він виокремлює три основні терміни, які використовують у англійській мові для позначення межі: *boundary*, *border*, *frontier*. Перший втілює у собі значення межі як природного завершення, природного краю, кінця чого-небудь. «*Boundery*» знаменує завершення чогось значного великого та цілісного. «*Border*» – це кордон, але, водночас, на думку дослідника, воно позначає також і пограниччя, тобто прилеглі до кордону території [6, с. 144 - 145].

Варто зазначати, що в англійській мові, як і в українській, існує похідне слово від кордону, яке більш чітко характеризує саме пограниччя – *borderland*. Дослівно його можна перекласти, як «кордонна земля», тобто, по суті, пограниччя. «*Border*» та «*borderland*» використовуються для позначення кордону та прикордонних територій у міждержавному територіальному розумінні. В академічному контексті підтвердженням цієї тези є робота Хіорако Куромії «Свобода і терор у Донбасі: Українсько-російське прикордоння» (*Freedom and Terror in the Donbas: A Ukrainian-Russian Borderland*), перекладена українською видавництвом «Основи» (2000) та видана у форматі аудіо-книги [8]. Варто також зазначити, що при перекладі терміну «пограниччя», незважаючи на наявність цього терміну, який використовують британські дослідники щодо України як пограничної культури, українські дослідники рідко застосовують саме «*borderland*», звертаючись зазвичай до того ж таки «*border*» (див., зокрема, роботи В. Кочана, О. Сухомлинова, Ю. Кислюка). Та, на нашу думку, для уніфікації українських досліджень, присвячених пограниччю, із міжнародними відповідниками, необхідно схилитися до автентично англійської термінології, застосовної щодо цієї теми.

Останній термін, який розглядає С. Харитонович у своєму

лінгвістичному аналізі, – це frontier. На його погляд, цей термін також вказує на розділення простору держав та, зокрема, на пограниччя. Водночас, він містить у собі значення конфлікту, протистояння, тобто втілює у собі конфліктний кордон, межу. У значенні кордону, frontier підкреслює демаркаційну ризик, тобто сам факт відділення однієї території від іншої [6, с. 144]. Що ж до поняття пограниччя дослідник зазначає: «А ось в значенні «пограниччя» «frontier» радше вказує на щось невизначене і навіть рухливе, на пояс земель, у сприйнятті якого домінують не кількісні параметри (точно відміряна ширина або площа), а якісні (завзичай – відчуженість, невизначеність, неосвоєність)» [6, с. 145]. У такому значенні пограниччя набуває внутрішньоконфліктного характеру, демаркація тут відбувається першочергово поміж людьми.

На завершення дослідник виділяє два різновиди межі (границы): «Так, «ідеальна межа» може бути визначена як етноареальна (boundaryofethnarea), а «реальна межа» – як державна (state або nation-state border)» [6, с. 145]. Та першу ідеальну межу визначити, досягнути, схопити майже не можливо, саме вона і є, у нашому трактуванні, феноменом пограниччя у філософському розумінні, який ми будемо використовувати та намагатимемось збагатити у наших подальших дослідженнях.

Література:

1. Гвоздецька Б. Г. Західний кордон в уявленнях мешканців пограниччя // «Соціологія майбутнього: науковий журнал з проблем соціології молоді та студентства»: № 2' – Харків: 2011 – с. 92-102

The Clash of Culture and the Contact of Races: an Anthropological and Psychological study of the Laws of Racial Adaptability, with special reference to the Depopulation of the Pacific and the Government of Subject Races – [електронне джерело] режим доступу : <http://www.nature.com/nature/journal/v120/n3030/abs/120759a0.html>

2. Новий тлумачний словник української мови. 2-ий том К-П. Укладачі: Василь Яременко, Оксана Сліпушко. – К.: Видавництво «Аконіт» – 2008

3. Purchla J. Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo? // Dziedzictwo kresów. Nasze wspólne dziedzictwo? - Kraków, 2006. - S.7-10

4. Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo? – Kraków – 2006 –370 s.

5. Харитонович С. Вистраивание пограничья: анализ трансформационных импульсов // Харитонович С. – Перекрёстки: Журнал исследований Восточноевропейского Пограничья № 1-2 – 2007 р. – с. 143-156

Frontier on the Rio Grande: Political Geography of Development and Social Deprivation [електронне джерело] режим доступу : <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2569290?uid=3739232&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21101027811053>

6. Куромія Гіроакі – Свобода і терор у Донбасі – К: Основи 2002 [аудиокнига]

Бублик К. М.

ХРИСТИАНСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ БОГОСЛОВСКИХ ПАРАДИГМ

Понятие «личность» возникло в христианской богословской традиции в связи с ее обращением к триадологическим и христологическим вопросам. Однако ввиду культурно-исторических отличий, имевших место между Западом и Востоком, в рамках христианского богословия

сформировалось два различных взгляда на личность. Западное богословие унаследовало идеи административно-правовой культуры Римской империи, а восточное – умозрительную и мистическую направленность, характерную для греческой культуры и ближневосточных религиозно-философских систем. Отсюда и отличие в понимании личностного начала в Боге и человеке, которое проявилось даже на терминологическом уровне.

На христианском Западе для обозначения личностного бытия стали употреблять слово «персона», которое означало театральную маску и указывало на его проявление вовне, на вступление в отношения, что соответствовало юридическому духу Римской империи. Термин «ипостась», за которым современотцов-каппадокийцев (IV в.) закрепилось значение личности, напротив, указывал на потаенную сокровенную, непознаваемую божественную сущность Каждого Лица Троицы.

Различие в понимании личности привело к богословским и философским разногласиям между Западной (католической) и Восточной (православной) Церковью. Так, западная триадология утверждает онтологическое первенство безличной божественной природы над Лицами-личностями Троицы. Восточное богословие усматривает онтологическое начало Троицы в Личности (Ипостаси) Бога-Отца. Торжество безликой божественной природы над личностным бытием позволило Римской церкви развить спекулятивное богословское учение «филиокве» (утверждение, что Святой Дух исходит как от Отца, так и от Сына), ставшее одной из причин великого раскола (схизмы) между христианским Западом и Востоком.

Рассмотрение личности сквозь призму общественных отношений, как неотъемлемую их часть, характерное для западного богословия, дало основание для развития утопических социальных учений, начиная с Томаса Мора и заканчивая марксистским пониманием человека как совокупности общественных отношений.

С другой стороны, апофатическое богословие Восточной Церкви, отказавшееся позитивно определять личностное бытие и сводить его к отношениям, сделало акцент на тайне личности, на ее уникальности и глубинной непознаваемости. Православное учение, рассматривающее каждого человека, – независимо от возраста, физических и психических возможностей, – как неповторимую личность, Образ Божий, ставит остро вопрос о соблюдении его права на жизнь. Именно поэтому Православная Церковь осуждает такие явления современности, как аборт, эвтаназия, использование людей с ограниченными возможностями в качестве источников донорских органов и т.д.

Бузский М. П.

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

Развитие образования зависит не только от разнообразия его моделей, стратегий и уровня финансирования, но и от расширения представлений о самом этом феномене. Значительный потенциал образования открывается

при его рассмотрении как особого «социально-человеческого» (или социально-культурного) способа производства. Образование формирует не только личность специалиста и гражданина, но и *новые общественные отношения*, в которых такая личность реализуется.

Начнем с понятия «современность». Безусловно, каждая страна, общество живут в своей современности, связывая с этим свою историю с будущее. Но вместе с этим – на основе нынешних глобальных процессов – существует и некоторая «нормативная современность», которая обеспечивает развитие каждого общества на основе освоения новых технологий, знаний, способов организации общественной деятельности, коммуникаций, развития правовых норм и т.д. Чем ближе конкретная страна стоит к такому «образу» современности, тем более высокий уровень жизни она обеспечивает своим гражданам, является более самостоятельной и защищенной от различных рисков. Страны современной «семерки» - пример максимального освоения «нормативной современности».

Поэтому проблемой каждой страны, хотя и в различной степени, сегодня является нахождение способов перехода к этой «нормативной современности», т.е. освоение информационно-технологической составляющей и ее потенциала при одновременном сохранении своей самобытности, национально-культурных, психологических и других традиций.

Эти проблемы возникли еще в 60-х годах XX века вместе с научно-технической революцией и переходом к формированию глобальных финансовых потоков, технологий, средств коммуникации. Разрабатывались теории «ускоренного развития» отсталых стран через прямое насаждение там

компонентов современной постиндустриальной системы производства и управления за счет формирования местной технократической элиты. Но разрыв с местными культурными традициями, вступивших в противоречие с требованиями техногенной среды, отторжение большинства населения от этой среды определили провал этих начинаний. Даже попытки включить культурные компоненты и требования в условия технологического развития не смогли обеспечить решение этой задачи – перехода отсталой страны к «нормативной современности».

Стало ясно, что этно социальная (или этно национальная) компонента является *самостоятельным фактором, который имеет свои собственные темпы изменений*, не совпадающие с развитием техносферы и от нее не зависящими. Именно этот фактор, в первую очередь, не позволяет сегодня множеству слабо развитых, хотя и самобытных, стран выйти на международную «нормативную современность» и широко пользоваться плодами современного технологического и научного прогресса. Конечно, здесь нельзя не учитывать и фактор конкуренции: развитые страны уже осознанно не допускают слаборазвитые активно продвигаться к самостоятельной ресурсной, технологической, финансовой, информационной политике.

И здесь возникает вопрос: может ли современное образование

способствовать решению этой проблемы? Если да, то каким должно быть это образование и какие конкретные сферы или направления социальной, культурной, хозяйственной политики оно должно охватывать?

С точки зрения философии образование можно рассматривать как способ «рациональной корректировки» общественного бытия, т.е. как особое *регулирование* этого бытия, на основе которого здесь возникают и укореняются инновации. Эта особенность образования связана с тем, что оно вырабатывает и внедряет *объективное отношение* (понимание, освоение) к реальности, выводя его за рамки сложившихся местных норм и традиций, так как образование строится на основе науки, ее достижений, имеющих уже международную «нормативность» и статус. Следовательно, именно образование должно раскрывать образы и требования, содержание той «нормативной современности», освоение которой является задачей номер один для любого общества и страны.

Какие же формы такого объективного отношения человека к реальности предоставляет образование?

Во-первых, это обучение профессиям. Профессия – это способность, возможность (и даже обязанность) для специалиста понимать проблемы и участвовать в формах деятельности, которые выходят на само существование общества, условие его развития и безопасности. Специалисты в медицине, химии, экономике, специалисты в информатике и управлении и т.п., поскольку они концептуально (теоретически) осваивают свою специальность, существуют, вместе с конкретными условиями жизни в своей стране, также в требованиях и в проблемно-смысловом поле «нормативной современности». Они выходят на передний план работы в своей отрасли и тем самым являются носителями, как местных условий, так и глобальных тенденций и достижений.

Их гражданской обязанностью становится не только успешная профессиональная деятельность, но и *соединение, связь «местной» и «нормативной» современности*. Они поэтому должны быть патриотами своей страны, так как иначе они просто займут свои места на рынке труда и профессий, не осознавая своей общественной миссии и обязанности, личной социальной и гражданской ответственности. Следовательно, в системах образования, которые сегодня активно разрабатываются в мире, включая и страны СНГ, должна быть предусмотрена и разработана эта позиция: необходимо обучать и формировать специалистов также в контексте возможных путей решения данной проблемы.

Во-вторых, поскольку образование открывает *объективное отношение к реальности* не только на уровне института, но и в деятельности (сознании, установках) конкретных индивидов, оно должно осознанно выполнять функцию *социально культурного (гуманистического) конструирования бытия общества*. Это значит, что образование как *социальный институт* должно *значительно расширить свое «присутствие» в обществе*, формируя партнерские отношения с учреждениями и организациями не только по вопросам профессиональной переподготовки и повышения квалификации, и даже не только в плане выполнения заказа организаций на различные исследования, но *являясь флагом и партнером*

государства в решении основной онтологической проблемы современного общества – соединения «местного» и «нормативного» настоящего не только как мировоззрения, но и как образа жизни людей, способа их жизнедеятельности.

Основной проблемой здесь является возможность изменения, ускорения, ценностно-рационального регулирования качества или уровня социального бытия. Трудность здесь в том, что это бытие в своей целостности действительно не охватывается сознанием, что и сохраняет стихийность его изменений, возможности кризисов и потрясений. Это бытие поразительно многомерно и многослойно, поэтому до сих пор выделить ту рациональную «матрицу», или модель общества, которая бы все это охватывала и систематизировала, реально не удалось. В этом аспекте бытие образования – особенно в осуществлении последним онтологической функции – идет также не просто через изменение сознания людей (через обучение профессиональным знаниям и навыкам деятельности), но через формирование новых «фрагментов» социума, которые создаются на этой основе.

Эти фрагменты – как носители профессиональных знаний – упускают огромную часть своего социального и духовно-культурного потенциала, так как «растворяются» в уже существующем многообразии общественных (рыночных) отношений, лишь адаптируясь к ним индивидуально – как пространству рынка труда. Исчезает их собственная социальная норма как носителей уже международного знания и профессиональной деятельности.

Следовательно, образование как функция общества должно выработать именно социально инновационную позицию и функции современных профессий в обществе, обеспечить – прежде всего, на основе гуманитарных профессий и уровня общего образования – такой статус своих выпускников, такие их уже социальные качества, которые бы смогли выполнять актуальнейший социальный заказ – продвижение нашего общества к международной «нормативной» современности, причем не только на уровне техногенных систем и технологий, но и в плане формирования современного национально конкретного «гражданина мира».

Власюк Н. Н., Косенко Т. С.

ЗАПАД И ВОСТОК: ПОДХОДЫ К УСТОЙЧИВОМУ РАЗВИТИЮ ОБЩЕСТВА

В современном мире фактически сложился ряд негативных общемировых социальных тенденций, основным источником которых является фактическая победа и упрочнение в глобальном масштабе рыночного фундаментализма. Здесь и погоня исключительно за прибылью как главным критерием «развития» и перспектива исчерпания основных природных ресурсов. Кроме того, отрицание ценности как личности каждого человека, так культуры в целом; нарушение суверенитета

государств; превращение системы образования из средства «воссоздания» каждого нового поколения и его воспитания в институт «капитализации» человека и рыночную услугу и др. [см. : 1].

В этих условиях поиска альтернативных путей социального развития, справедливо причисляется сегодня к числу одной из наиболее актуальных. Среди ряда возможных альтернативных направлений социального развития выделяется концепция устойчивого развития, которая рассматривается многими учеными и Запада и Востока как реальная перспективная возможность стабильного развития человечества в условиях современных вызовов и кризисов.

В настоящее время достаточно дискуссионными являются подходы, связанные с возможностью реализации устойчивого развития общества:

□ Трансдисциплинарный подход. По словам Коидзуми [2], в течение последних двух веков, человеческая культура была разделена на две категории, наука и техника, гуманитарные науки и искусство. Наука и техника были разделены в дальнейшем четко определены. Следовательно, стало трудно понимать другие дисциплины на профессиональном уровне из-за интеллектуальных барьеров, разделяющих дисциплин. Дальнейшее развитие науки и техники, однако, все чаще создает трудности для получения новых результатов и прорывов исключительно в специализированных дисциплинах. Новые находки и технические прорывы часто достигаются только путем преодоления пробелов, разделяющие различные дисциплины, это было правдой в течение многих лет. Эти проблемы могут усугубиться, когда мы стоим перед проблемой устойчивости.

□ Современные технологии. И в Европе и США, исследователи и политики признали потенциал конвергенции технологий для улучшения человеческой деятельности и производительности для устойчивого общества [3].

□ Синтезиологический подход. Многие исследователи требуют синтетического подхода к проблемам в реальном мире включая проблемы устойчивого развития. “Synthesiology” – выдуманное присоединение слова “синтез” и “ology”. Согласно Йошикава [4], наука традиционно начинается с объекта исследования, который анализируют, чтобы объяснить. Результаты, накопленные учеными, способствуют развитию новых научных дисциплин. Когда аналитические процессы продвигаются, объект исследования становится более узким, поскольку исследования становятся более определенными и подробными: сами научные дисциплины становятся все более и более узкими и специализированными. Основы логики должны использоваться, чтобы объединить массивную сборку аналитических результатов и облегчить их применение к обществу, если эти аналитические результаты состоят в том, чтобы способствовать обществу решить проблемы, с которыми мы сталкиваемся.

Современные российские ученые также выдвигают ряд стратегий устойчивого развития. Так, академик И. И. Гительзон полагает необходимым осуществить переход к иному типу хозяйствования, основанному на принципах создания симбиотической среды, позволяющей

сочетать экономическое развитие с улучшением экологической ситуации. Такой путь, по его мнению, снимает или, по крайней мере, отодвигает в отдаленное будущее проблему истощения ресурсов, которые будут воспроизводиться в процессе самого создания продукции.

Для всех описанных подходов, несмотря на их масштабность, кажущуюся разно направленность характерно общее – технотронная и операционная ориентация на метафизический (западный) проект науки, на то, что все назревшие глобальные проблемы могут быть решены в рамках технотронно-манипулятивных методов в области экономики, управления, разработки новых технологий, в том числе биологических, и др. При этом не учитывается тот существенный факт, что помимо угрозы экологического коллапса человечество столкнулось в настоящее время с усилением антропологического кризиса. Усиливающийся антропологический кризис, состоит в том, что техногенный мир все больше подчиняет себе человека, разрушает «человеческое в человеке», превращает человека в придаток техники и систем управления.

В связи с этим очень важен ценностный подход [5]. Жизнеспособная методология ценности позволяет гибко использовать выбор точек отчета устойчивости. Мы считаем ценностный подход одним из важнейших. Образование «должно быть направлено на полное развитие человеческой личности, увеличение уважения к правам человека и основным свободам. Оно должно содействовать взаимопониманию, терпимости и дружбе между всеми народами и должно содействовать деятельности ООН по поддержке мира» (из устава ЮНЕСКО). «Ошибочно утверждают, что человеческое развитие – это развитие человеческих ресурсов, увеличение человеческого капитала. Это означает смешение целей и средств. Ни в коем случае нельзя рассматривать человека как простое орудие производства, обеспечивающее материальное благополучие, и видеть в этом последнем главную цель. Это была бы странная перестановка ролей» [6, с. 75] и мы бы добавили: аксиологии системы образования и др.

При этом аксиология проекта устойчивого развития и роль образования в нем раскрывается в аспектах двух проектах науки различным образом. В рамках метафизического (западного) проекта науки аксиология устойчивого развития направлена на внедрение в общественное сознание модели общества потребления и его будущего, на основе ценностей рыночного фундаментализма. При этом под основной задачей системы образования понимается тотальное воспитание подрастающего поколения в стандартах общества потребления.

В рамках диалектического (восточного) проекта науки аксиология устойчивого развития направлена на сохранение и совершенствование общественных отношений, понимание общества как совершенной (потенциально) системы, находящейся в гармонии, как со своими подсистемами, так и с окружающим миром. При этом основная роль образования заключается в воспитании личностей, которые могут и должны развиваться в направлении усовершенствования общественных отношений, с учетом специфики исторической эпохи, которое диалектически (динамически) на длительных исторических отрезках,

самовоспроизводится как совершенство системы людей и природного мира.

Традиционное образование в метафизическом проекте, соответствующее модели неустойчивого развития, является одной из самых инерционно-консервативных систем. Уже не одно десятилетие оно в своем глобальном измерении не удовлетворяет потребностей социальной жизни и, продолжая транслировать в будущее культуру, знания и ценности традиционного и индустриально-потребительского общества, способствует приближению глобальной антропоэкологической катастрофы. Ее предотвращение влечет необходимость поисков новых моделей и механизмов развития человечества.

Действительно, осуществление новых концептуальных подходов в сколько-нибудь широких масштабах невозможно с позиций тех ценностей (индивидуализма, свободы и пр.), в рамках метафизического проекта науки, соответствующее модели неустойчивого развития, оно (образование) влечет необходимость принципиально новых, в высокой степени коллективистских совершенных форм общения, когда бескорыстный обмен деятельностью, способностями и идеями, постоянная взаимопомощь, взаимоуважение становятся повседневной нормой жизни. Именно тогда, как показывает практика, наблюдается резкое повышение эффективности творческого труда, ускоренное развитие способностей личности, выявляются и расцветают таланты.

В обществе, опирающемся на метафизический (западный) проект науки, образование становится коммерческой услугой и выполняет социальный заказ – обеспечить общество рабочей силой, транслируя ценности: индивидуализм, прагматизм и т. д.

Аксиологическая подготовка молодёжи должна формироваться в рамках диалектического проекта науки, поскольку диалектический метод раскрывает приоритет совершенства и совершенствования общественных отношений адекватно исторической эпохе, приоритет будущего всей цивилизации по отношению к ценностям сегодняшнего потребления.

Таким образом, во-первых, без методологической четкости отнесения способов анализа проблематики устойчивого развития к тому или иному типу рациональности и соответствующему типу общества невозможно избежать эклектичности и ограниченности понимания встающих проблем.

Во-вторых, от того какие основания будут положены в основу системы образования зависит ее эффективность как фактора обеспечения устойчивого развития общества. Переход к определяющей роли духовно-нравственных ценностей – процесс длительный и сложный. Общество находится в самом начале этого пути. Задача системы образования в этих условиях преодолеть стереотипы индивидуального и общественного сознания, сменить ценностно-мотивационную парадигму. Именно такая смена должна стать стержневой идеей новой образовательной концепции.

В-третьих, аксиологическая подготовка молодёжи должна формироваться в рамках диалектического проекта науки, поскольку диалектический метод раскрывает приоритет совершенства и

совершенствования общественных отношений адекватно исторической эпохе, приоритет будущего всей цивилизации по отношению к ценностям сегодняшнего потребления.

Литература:

1. Чуринов Н. М. Совершенство слова: теоретический анализ. Красноярск : Город, 2012. – 343 с.
2. Koizumi H (1998) A Practical Approach to Trans-disciplinary Studies for the 21st Century – The Centennial of the Discovery of Radium by the Curies. The Journal of Seizon and Life Sciences. – 1998. – № 9. – P. 5–24.
3. Ueda K., Takenaka T., Varnicza J., Monostori L. Value creation and decision-making in sustainable society. CIRP Annals – Manufacturing Technology. – 2009. – № 58. – P. 681–700.
4. Yoshikawa H. A Journal of Original Paper for Type Two Basic Research. Synthesiology. – 2008. – № 1(1). – P. 1–6.
5. Passel S., Huylenbroeck G., Lauwers L., Mathijs E. Sustainable value assessment of farms using frontier efficiency benchmarks. Journal of Environmental Management. – 2009. – № 90. – P. 3057–3069.
6. Turchenko V. N., Shmatkov R. N. Ontological and gnoseological problems of the higher education quality: statement of the problems. Philosophy of education. – Novosibirsk: Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences Publishers. – 2012. – № 5 (44). – P. 47–54.

Волинець О.О.

ІДЕЯ СВІТОВОГО ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ЯК ЦИВІЛІЗАЦІЇ ЛЮБОВІ У СОЦІАЛЬНОМУ ВЧЕННІ КАТОЛИЦИЗМУ

Соціальне вчення католицизму, з метою виокремити найістотніші грані тайни і гідності людини, особливо акцентує, насамперед, на основних і невід'ємних аспектах людської особи. В історії не бракувало різних редуційних концепцій людини, багато з яких ще й досі відіграють трагічну роль і на сучасному етапі цивілізаційного розвитку. Вони мають ідеологічний характер, або є наслідком поширених звичаїв чи уявлень про людину, її життя та людство в цілому. Спільним знаменником їх хибності є створення спотвореного образу людини з акцентом лише на одному з людських аспектів, без врахування всієї повноти істотної суті людської особи та її цінності. Людину не можна трактувати лише як абсолютну й індивідуальну істоту, яка створила сама себе і чії риси залежать від неї самої. Водночас, людину не можна вважати клітиною організму, призначену, щонайбільше, виконувати функціональну роль у загальній системі. Теорії, що редукують повноту істини про людину неодноразово перебували в центрі уваги соціального вчення Католицької Церкви, яка не втрачала жодної можливості висловитись проти будь-яких спрощених трактувань людської особи. Історія свідчить, що тканина суспільних взаємовідносин творить найкращі можливості звеличити людину, водночас саме тут криються найогидніші злочини проти людської гідності. Наголошуючи, що в людині не можна вбачати «лише частку, молекулу суспільного організму» [1, с. 206], соціальне вчення католицизму стежить за тим, щоб примат людини не відбувався у напрямку її індивідуалістичного чи

масового бачення.

Усі сфери суспільного життя яскраво засвідчують, що їхньою головною діючою особою є людина як основа життєдіяльності суспільства. Засади суспільного життя містяться у людині і, відтак, суспільство не може не визнавати її активним і відповідальним суб'єктом, метою кожної соціальної дії. Усе соціальне вчення католицизму постає з принципу недоторканості людської гідності. Виходячи з твердження, що людина, створена на Образ і Подобу Бога, Церква розглядає її у повноті існування, особистого, громадського і соціального буття. Гідність людини неможливо утверджувати не піклуючись про родини, групи, асоціації, місцеві територіальні громади, тобто – сукупність економічних, суспільних, культурних, спортивних, розважальних, професійних об'єднань, які утворюються спонтанно і уможливають досягнення ефективного соціального росту. Це середовище громадянського суспільства, під яким розуміється сукупність взаємовідносин між індивідуумами і проміжними суспільними групами. Такі відносини є первинними і виникають завдяки творчій суб'єктності громадянина. Мережа цих відносин укріплює соціальну тканину, закладає основи справжньої спільноти людей, дозволяє визнавати найвищі рівні соціальної діяльності і приводить в дію систему солідарності [2, с. 264 – 265]. Коли соціальна організація, форми виробництва і споживання перешкоджають самовіддачі та солідарності людей, тоді суспільство є відчуженим [3, с. 250].

Громадянське суспільство – багатогранне і нерівномірне, не бракує в ньому двозначностей і суперечностей. Це поле зіткнення різноманітних інтересів, де постійно існує загроза, що сильніший здобуде перевагу над слабшим. Особливо гостро ці загрози існують в секторі економіки. «Церква завжди вважала. – зазначає Бенедикт ХУІ. – що економічну діяльність не можна вважати антисуспільною. Ринок не є і не повинен бути місцем, де сильніший чинить насильство над слабшим» [4, с. 55]. Різнобічна діяльність структур громадянського суспільства у приватно-соціальному секторі становить найбільш адекватний шлях розвитку соціального виміру людської особи, яка знаходить у таких видах діяльності необхідний простір для цілковитого самовираження. Поступовий вихід соціальних ініціатив за межі державної сфери відкриває нові можливості для активної присутності і прямої дії громадян, перебираючи на себе функції держави. Це важливе явище доволі часто реалізується у неформальний спосіб і творить нові позитивні перспективи для реалізації прав людини, якісно збагачуючи демократію. Взаємовідносини у дусі співробітництва і солідарності долають ідеологічні, культурні, ментальні розбіжності і, навіть у своїх найменш структурованих формах, виступають дієвою реакцією на логіку конфлікту і нестримну конкуренцію. Функціонування громадянського суспільства на засадах солідарності, співробітництва, діалогу і громадської етики відкриває можливості праці для блага всієї спільноти і, зокрема, для блага найслабших і найнужденніших, як у окремій спільноті, так і в світовому масштабі. Численні різноманітні форми підприємництва, що є наслідком релігійних і світських ініціатив, «демонструють, що це є конкретно можливим» [5, с. 57].

Безпосереднє завдання соціальної доктрини Католицької Церкви – запропонувати принципи і цінності, опираючись на які можна побудувати суспільство гідне людини – «цивілізацію любові». Один із цих принципів, принцип солідарності, в певному сенсі, включає в себе всі інші; це «один із основних християнських принципів соціальної і політичної організації суспільства» [6, с. 202]. Цей принцип пояснює верховенство любові. Христова заповідь любові це основний закон людської досконалості, а відповідно й перетворення світу [7, с. 540], Поведінка особистості цілковито людська, якщо постає із любові, проявляє любов і впорядкована любов'ю. Ця істина стосується і суспільної сфери. Відтак, завдання християнина – свідчити любов із глибоким переконанням і прикладом свого життя показувати, що любов – це єдина сила (I Кор. 12, 31 – 14, 1), яка може привести до особистого і суспільного вдосконалення, орієнтуючи суспільство на добро. Любов повинна бути у всіх суспільних відносинах, наповнювати їх собою, надихати на самопожертву, пробуджувати здатність до справедливості [8, с. 444] і охоплювати весь людський рід [9, с. 344]. «Суспільна любов» це антипод егоїзму й індивідуалізму. Цілісний розвиток людської особи і розвій суспільства впливають один на одного. Саме тому егоїзм є підступним ворогом упорядкованого суспільства. Коли людина нездатна побачити і сприйняти інші цінності чи інші реалії, окрім матеріальних благ, шалена погоня за власним добром нівелює і знищує її здатність до самопожертви.

Соціальне вчення католицизму наголошує, що для творення суспільства гідного людської особи необхідно відновити цінність любові в суспільному житті і зробити її постійною, найвищою і всезагальною нормою будь-якої діяльності. Необхідність віднайдення любові, як основи солідарності, особливо гостро постала в період глобалізації. Відчуття поєднаності однією долею вимагає спільної відповідальності за майбутнє цивілізації. Відтак, пошук шляхів подальшого розвитку, долання труднощів і небезпек можливий «лише якщо ми усвідомимо собі основний антропологічний і етичний дух, який з глибини скеровує глобалізацію до солідарної гуманізації» [10, с. 67 – 68]. Бенедикт XVI зазначає, що «найбільшою силою на службі розвитку є християнський гуманізм, який оживляє любов і походить із правди... Гуманізм, що виключає Бога є нелюдським гуманізмом. Лише гуманізм, відкритий до Абсолюту, може провадити нас до втілення та реалізації форм громадського і суспільного життя... підтримує нас у важкому і високому (прагненні) до справедливості, до розвитку народів... підтримує нас у безперестанному прямуванні до істинно людських справ... додає нам відваги до дій і подальшого пошуку блага для всіх... Бог дає нам силу, щоб боротися і страждати за любов для загального блага, оскільки Він є нашим Всім, нашою найбільшою надією» [11, с. 123 – 124].

Література:

1. Енциклика его Святейшества папы Иоанна Павла II «Centesimus annus» («Сотой годовщине») /Иоанн Павел II // Энциклики его Святейшества папы Римского 1891, 1981, 1991 г.г. о труде, человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали. – К.: Институт праксеологии, 1993. – С. 185 – 278.

2. Там само, с. 264 – 265.

3. Там само, с. 250.
4. Бенедикт XVI. Енцикліка Любов у правді / Бенедикт XVI // Жовква: Місіонер, 2010. – 128 с.
5. Там само, с. 57.
6. Енцикліка его Святейшества папы Іоанна Павла II «Сотой годовщине»...с. 202.
7. Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. – Львів: «Свічадо», 1996. – 753 с.
8. Катехизм Католицької Церкви. – Жовква: «Місіонер», 2002. – 772 с.
9. Документи II Ватиканського Собору...с. 344.
10. Бенедикт XVI. Любов у правді...с.67 – 68.
11. Там само, с. 123 – 124.

Воропаєва Т. С.

ТРАНСФОРМАЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ В РОКИ НЕЗАЛЕЖНОСТІ: СХІД-ЗАХІД

В умовах активізації глобалізаційних процесів проблема формування і трансформації колективної ідентичності стає однією з найактуальніших наукових проблем. У зв'язку з цим виникає нагальна необхідність поглибленого вивчення динаміки колективної ідентичності громадян України в роки незалежності. Відомий британський соціолог З. Бауман слушно зауважив, що «вражаюче зростання інтересу до «обговорення ідентичності» може сказати більше про нинішній стан людського суспільства, ніж відомі концептуальні та аналітичні результати його осмислення» [1, с. 176].

Метою даної статті є висвітлення динаміки трансформації колективної ідентичності громадян України в період незалежності. На початку ХХІ ст. одними з найважливіших колективних ідентичностей для громадян України стають регіональна, релігійна, етнічна, національна та цивілізаційна ідентичність. Відомо, що ідентифікаційна проблематика була актуалізована в ХХ ст., різні аспекти даної проблеми досліджувалися в рамках психології, соціології, філософії, історії, етнології, політології, антропології, педагогіки і т.д. Перші концепції ідентичності були представлені у працях З. Фрейда, Е. Еріксона, К.-Г. Юнга, Г. Теджфела, Дж. Тернера та інших вчених. Нові підходи до вивчення ідентичності з різних теоретико-методологічних позицій репрезентувати М. Барретт, З. Бауман, П. Бергер, Г. Кон, Т. Лукман, Дж. Марсія, С. Московічі, Е. Сміт, Е. Фромм, Ю. Хабермас, С. Хантінгтон, А. Шюц та ін.). Відомі російські й українські вчені (Ю. Арутюнян, П. Гнатенко, Я. Грицак, Л. Дробіжева, А. Здравомислов, І. Кон, Н. Корж, Н. Лебедева, М. Обушний, В. Павленко, М. Рябчук, Г. Солдатова, Т. Стефаненко, В. Тишков, М. Шульга та ін.) вивчали етнічну, релігійну, регіональну, громадянську та національну ідентичність, етнічну й національну самосвідомість.

Феномен колективної ідентичності одним із перших почав досліджувати А. Мелуччі (80-ті – 90-ті роки ХХ ст.), пізніше до нього приєдналися Р. Дженкінс, Т. Лукман, У. Хесле, І. Штрауб, Ю. Асман, В. Малахов та ін.

Як підкреслював А. Мелуччі, колективна ідентичність формується в результаті спільного інтерактивного процесу самовизначення певної кількості індивідів (чи груп), пов'язаного з конкретними орієнтаціями їхніх дій і полем можливостей та обмежень, в якому розгортається їхня спільна діяльність. Виділяються різні форми колективної ідентичності (регіональна, релігійна, етнічна, національна, цивілізаційна та ін.). Отже, колективна ідентичність (як спільне почуття приналежності до певної групи) відображає найсуттєвіші зв'язки між людьми, ця ідентичність завжди вкорінена в соціальних практиках.

Процес формування колективної ідентичності громадян України досліджувався нами в рамках кількох наукових проектів Центру українознавства КНУ імені Тараса Шевченка, в яких активну участь брали студенти й аспіранти факультетів психології, соціології та філософського факультету («Українська національна ідея: теоретико-емпіричні аспекти» [2, с. 127-134]; «Соціально-психологічні та регіональні аспекти формування національної самосвідомості громадян України як чинника державотворення» [3, с. 128-133]; «Трансформація національної ідентичності: історіософські, культурологічні та соціально-психологічні аспекти» [4, с. 193-196] та ін.). Ці проекти були підтримані Фондом «Відродження», Фондом Фрідріха Еберта, Міністерством України у справах науки і технологій, Фондом фундаментальних досліджень Міністерства освіти і науки, а також Асоціацією українських банків. У 2011 – 2012 рр. наш проєкт був відзначений як один з кращих серед дослідницьких робіт в галузі соціогуманітаристики, керівника проєкту нагородили: 1) Дипломом «In the forefront of science» («В авангарді науки») за наукову аналітику в рамках конкурсу «World Championship, continental, national and regional research analytics championships» за підписом Директора Департаменту міжнародних проєктів IASHE (International Academy of Sciences and Higher Education) Томаса Моргана (London, Great Britain, 2011); 2) Дипломом «SOPHIST» (№ DS – 012/0086) за науково-дослідну роботу в галузі культурології в рамках Міжнародного науково-дослідницького чемпіонату з наукової аналітики (London, Great Britain, 2012); 3) Дипломом першого ступеня за результатами другого етапу Національного дослідницького аналітичного чемпіонату України, проведеного в Лондоні (Diploma of the first degree № DA-012/0047 Regarding the results of the II stage of the National Research Analytics Championship of Ukraine held in London on behalf of the Expert Commission (Head IASHE International Department Thomas Morgan; London, Great Britain, 2012).

В цих проєктах упродовж 1991 – 2013 рр. було досліджено різні види колективної ідентичності (етнічну, національну, європейську та ін.) громадян України, що живуть у різних регіонах. Загалом було обстежено 44 000 респондентів віком від 18 до 87 років (в 1991 р. було опитано 300 респондентів; в 1992 р. – 400, в 1993 р. – 1200, в 1994 р. – 1250, в 1995 р. – 1250, в 1996 р. – 1500, в 1997 р. – 1500, в 1998 р. – 1500, в 1999 р. – 1500, у 2000 р. – 2500, у 2001 р. – 2500, у 2002 р. – 2000, у 2003 р. – 2000, у 2004 р. – 2500, у 2005 р. – 2500, у 2006 р. – 2500, у 2007 р. – 2500, у 2008 р. – 2500, у 2009 р. – 2500, у 2010 р. – 2500, у 2011 р. – 2500, у 2012 р. – 2100, у 2013 р. – 2500).

Для вивчення трансформації різних видів колективної ідентичності ми використали методика М. Куна – Т. Макпартленда «Хто Я?», адаптовану методика «Шкала вимірювання ідентичності» М. Синерелли та інші методи.

Основні результати наших багаторічних досліджень показують, що: 1) в 1991 – 1994 рр. пострадянська ідентичність займала перші місця (з 1-го по 5-те), але її відрив від інших форм ідентичності стабільно зменшувався; 2) упродовж 1994 – 2004 рр. значущість пострадянської ідентичності стрімко зменшувалась (хоча в групі етнічних росіян та російськомовних українців, які мешкають на Півдні та Сході України, пострадянська ідентичність продовжує займати досить високі позиції, хоча вже не домінує); 3) етнічна ідентичність у всіх групах поступово зростала (найбільш активне зростання було помічено у росіян, українців, кримських татар, євреїв); 4) релігійна ідентичність почала стрімко зростати в другій половині 2001 р. (після візиту Іоанна Павла II в Україну), а починаючи з 2004 – 2005 рр. респонденти все частіше використовують ідентитети «християнин» і «християнка»; 5) загальнолюдська (планетарна) ідентичність за ці роки практично не змінилась; 6) європейська цивілізаційна ідентичність спочатку займала передостанні місця, але, починаючи з 1998 – 1999 рр., її значущість почала зростати (особливо в групі етнічних українців, поляків, угорців, словаків, румунів, кримських татар); 7) найбільш стрімко зростає європейська цивілізаційна ідентичність у мешканців великих міст; 8) національна (або громадянсько-політична) ідентичність була законсервована упродовж 1991 – 1993 рр. у всіх групах, але починаючи з 1994 – 1995 рр. вона почала стрімко падати в групі етнічних росіян, білорусів, євреїв; поступове зростання цієї форми ідентичності в групі етнічних українців та в деяких групах національних меншин і корінних народів (передусім, в групі етнічних поляків та кримських татар) простежується у 1997 – 1999 рр., а упродовж 2004 – 2008 рр. цей вид ідентичності починає зростати у всіх групах; 9) престижність національної (або громадянсько-політичної) ідентичності зростає більш повільно на Сході й Півдні України, на відміну від Півночі, Центру та Заходу України; 10) найбільш відчутних трансформацій зазнала етнічна та національна (або громадянсько-політична) ідентичність, але розрив між цими формами ідентичності на Сході й Півдні є набагато більшим, ніж на Півночі, Заході та в Центрі України; 11) до 2010 р. у етнічних українців на Півдні й Сході України спостерігалась тенденція до зростання європейської цивілізаційної та національної ідентичності (у 2010 – 2011 роках це зростання призупинилось); 12) у етнічних українців, вірмен, білорусів та молдаван, які проживають на Сході та Півдні України, більш виражені ностальгічні настрої щодо СРСР; але у цих самих груп, які проживають на Півночі, в Центрі та на Заході України, на перше місце виходить бажання відчувати себе європейцями; 13) упродовж 2004 – 2008 рр. стабілізувались емпіричні показники етнічної ідентичності як в групі етнічних українців, так і в групі національних меншин; 14) в групі національних меншин у 2006 – 2007 рр. виросло значення регіональної ідентичності (при грамотній регіональній політиці цей тип ідентичності міг би стати базовим підґрунтям для

зміцнення загальноукраїнської ідентичності, адже у всіх розвинутих країнах світу регіональна ідентичність громадян розглядається як субнаціональна); 15) високий рівень національної ідентичності в 1991 р. мали 26% респондентів, в 2001 р. – 25%, а в 2011 р. – тільки 21% респондентів, низький рівень національної ідентичності в 1991 р. мали 18%, в 2001 р. – 27%, а в 2011 р. – 39% респондентів, що свідчить про повну відсутність зваженої політики національної ідентичності в Україні; 16) національна і європейська цивілізаційна ідентичність досягли найвищого рівня свого розвитку в 2004 – 2005 рр. (у 2005 р. високий рівень національної ідентичності мали 28% респондентів, а низький рівень національної ідентичності був характерний тільки для 22% респондентів, у цьому ж році високий рівень європейської ідентичності мали 37% респондентів, а низький рівень – 18%); 17) футбольний чемпіонат «Євро-2012» здійснив у цілому позитивний вплив на формування цивілізаційної європейської та національної ідентичності громадян України; 18) деструктивний вплив прийняття так званого «мовного закону» № 9073 (липень 2012 р.) на колективну ідентичність було зафіксовано на Сході та Півдні України, але ці ж події досить помітно мобілізували населення Заходу, Півночі та Центру України; 19) після прийняття закону № 9073 найбільш відчутного удару було завдано по національній ідентичності багатьох мешканців Півдня і Сходу України, вона була знівельована і опустилась до рівня 2003 р.; 20) за роки незалежності стала помітною тенденція до збільшення показників європейської цивілізаційної ідентичності як в групі етнічних українців, так і в групі національних меншин; європейська ідентичність до 2013 р. не втрачала своєї значущості для громадян України, а отже, запит на європейськість є досить потужним у суспільстві.

Міждисциплінарні дискусії щодо зміцнення та підтримки колективної ідентичності громадян європейських країн показали, що для подолання кризи колективної ідентичності необхідна загальна «референтна канва», і найкращою в цьому контексті була визнана саме та «канва», яка з'єднує національний і європейський ідентифікаційні модуси в єдину систему [5, с. 76-88].

Література:

1. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 324 с.
2. Воропаева Т. Сучасна українська національна ідея: теоретико-емпіричне дослідження / Т. Воропаева, В. Піскун // Українознавство. Календар-щорічник – 2004. – К.: Українська видавнича спілка, 2003. – С. 127 – 134.
3. Воропаева Т. Мовна ідентичність та національна самосвідомість громадян України / Т. Воропаева // Українознавство. Календар-щорічник – 2003. – К.: Поліграфкнига, 2002. – С. 128 – 133.
4. Воропаева Т. С. Самоидентификация украинцев и русских на юге России и Украины: комплексный анализ / Т. С. Воропаева // Юг России и Украины в прошлом и настоящем: история, экономика, культура. – Белгород: БелГУ, 2009. – С. 193 – 196.
5. Рыжакова С. И. Каноны национальных культур: опыты Голландии, Дании и Латвии 2000-х годов / С. И. Рыжакова // Этнографическое обозрение. – 2011. – № 3. – С. 76 – 88.

ІННОВАЦІЙНЕ МИСЛЕННЯ
ЯК ВІДПОВІДЬ НА ВИКЛИК СУЧАСНОЇ ЕПОХИ

Початок ХХІ століття дослідники окреслюють як ситуацію «межичасся», як своєрідний розрив історичного буття, що зумовлює втрату глибокого живильного зв'язку між поколіннями та сприяє поширенню у суспільстві духовної відчуженості, моральної нестабільності, ціннісного нігілізму, історичного безпам'ятства. Це час – коли світ стає хитким та нестійким, коли руйнуються стійкі соціальні структури, які визначали життя суспільства і людини, коли втрачається попередня збалансованість та впорядкованість світового порядку. Сучасність уявляється як рідка, рухлива, дисперсна версія модерності (З. Бауман), яка не вкладалася в окреслені межі та вимагає ліквідації штампів, зразків, прикладів. Полишений впорядкованості та структурованості сучасний світ не можна звести до будь-якого алгоритму розвитку. Щохвилини свого існування він набуває нових властивостей та характеристик, змінює траєкторію та конфігурацію свого розвитку. Його основним атрибутом є хаотичність, яка з одного боку, таїть у собі велику кількість загроз, а з іншого, величезний творчий потенціал у створенні нового цивілізаційного порядку та гармонії. Проте, даний порядок має іншу природу, оскільки світ отримує можливість набувати гармонії не у своїй однорідності, а у своїй складності та многоликоності, постійно стикаючись з явищами котрих не можна передбачити і важко підігнати під існуючу систему цінностей та порядків. Автори книги «Нетократія» А. Бард і Я. Зодерквіст стверджують, що переборювати аномальні явища не можливо в умовах впровадження нового в систему старих понять. «Прийдеться звикнути, що розкіш стабільності все більш недоступна, і єдино постійна річ – безпосередні зміни. Все тече. Соціальна і економічна стабільність, що раніше була нормою життя, тепер стає рідкістю і ознакою стагнації. Недостатньо просто думати чи думати по іншому. Тепер прийдеться постійно переосмислювати ідеї і відкидати їх. Творче руйнування не знає відпочинку», - пишуть дослідники [1, с. 37].

В умовах сучасних цивілізаційних змін людина втрачає ті звичні орієнтири та горизонти всезагального, які тримали її у бутті та опиняється у стані ліміальності, культурної паузи, коли звичне та стабільне вже зникло, а нове ще не ствердилося. Звикла до усталеності та порядку вона відчуває кризу само ідентифікації, все більше позбавляється контролю будь-яких дискурсів. Вона стає заручником світу, який сама створила, щосекунди зустрічаючись з реаліями майбутнього та виявляючи недостатню здатність адаптуватися до умов швидкоплинного життя.

У просторі сучасності складається нова ідентичність людини яка детермінована лише собою, є фактично відкритою світу та розглядається як проект (Ж.-П. Сартр), як зусилля бути собою. Її існування - це усвідомлене утвердження власної сутності через безперервне творення та приміряння нових образів, а також вміння їх позбуватися та обирати

нові в залежності від зміни ситуації чи контексту буття. Творення та зміна людиною Я-образів американський психіатр Р. Дж. Ліфтон окреслює як феномен «протеанізму». Причинами виникнення даного феномена, на думку дослідника, є революція в засобах масової інформації, яка зумовила безперервний обмін культурними надбаннями, взаємопроникнення різних культур, здатність до моментального поширення інформаційних ресурсів тощо [2].

Архетипом діяльності та життя сучасної людини стає винахідливість. Така людина розглядає світ як сферу пізнавальної та практичної невизначеності, яку необхідно долати. Вона вибудовує траєкторію власного життя та успіху, активно пізнає світ, не зупиняючись на якійсь певній позиції. Серед пріоритетних напрямів її діяльності є пошук та реалізація спів мірних сучасності культурних форм, збереження рівноваги у динамічному та мінливому світі, які можуть реалізуватися за умови створення людиною цілісної картини про себе та світ у якому вона живе. Вирішення даних завдань є можливим в умовах переходу до нового, інноваційного мислення, сутність і функціональні характеристики його представлені у концепціях «складного мислення» Е. Морена, «глобального мислення» Е. Ласло, «транверсального розуму» В. Вельши тощо. Таке мислення враховує світ та людину як складні цілісні структури, які знаходяться у постійному взаємозв'язку, русі та само зміні. Воно презентує пізнавальну діяльність як відкриту систему, яка має не лише раціональну складову, але й емоціональну, рефлексивну, міфологічну та інші, оскільки пов'язана з переконаннями і особистісними інтересами тих, хто навчається.

Мистецтво інноваційного мислення є мистецтвом життя, що передбачає не лише правильне використання логіки, правил дедукції і індукції, але й мистецтво аргументації, вміння вести відкритий і конструктивний діалог, у якому народжуються нові сенси і конфігурації знань. Воно сприяє доланню меж, які існують в раціональному типі мислення. Радше, таке мислення є перехідним між різними типами раціональності. Л. Горбунова розглядає мислення, що здатне долати межі та здійснювати переходи між різними типами раціональності, вміння зазирнути по інший бік парадигмальних перегородок як транверсальне [3, с. 46]. Проникаючи у суть проблеми, виявляючи очевидне і не відоме, дане мислення виходить за межі вузько дисциплінарності, розглядає взаємозв'язки між різними аспектами проблеми, враховує різні погляди та думки. Його евристичний потенціал, на думку дослідниці, полягає у визнанні імпліцитних переплетінь та експліцитних переходів допомагає уникнути як деспотизму і репресивності в мисленні, так й анархії, оскільки мислення в модусі транверсальності уникає позиції абсолютної гетерогенності та несумірності [3, с. 46]. Транверсальність інноваційного мислення не є опозиційним до раціональної форми, а навпаки, виявляє прогалини у раціональному мисленні і тим самим сприяє його подальшому розвитку. Інноваційне мислення визнає власну недосконалість, воно не відкидає сумнівів, радше живиться сумнівами, які й задають орієнтири для подальших пошуків та смислів тощо. Розкриваючи принципи даного мислення, О. Князева

вказує на його відкритий характер, здатність бути пов'язаним із життєвими пріоритетами та системою цінностей, тих, хто пізнає [4, с.47]. Відкритість, трансдисциплінарність, креативність передбачає одночасний розгляд проблем з різних точок зору, на різних феноменальних рівнях пояснення, що пов'язані з різними дискурсивними і дисциплінарними перспективами.

Свій варіант подолання стереотипної поведінки та пізнання та розвиток інноваційного мислення пропонують автори книги «Перетворення. Потенціал людини і горизонти майбутнього». Дослідники пропонують методику виявлення прихованого потенціалу особистості, описуючи її як петлю (U). «Принцип петлі» передбачає включення у процес пізнання та навчання трьох складових: сприйняття («спостерігай, спостерігай, спостерігай» – зливайся зі світом), перетворення («відступи назад і поміркуй» – дозволь виявитися внутрішньому знанню) та впровадження («дій швидко і природньо»)[5, с.89]. Загалом ці етапи є присутніми при будь-якому навчанні. Однак вони не завжди утворюють петлю. Поверхнєве навчання, яке не передбачає глибинних змін або зміни є стандартними та попередньо запланованими, передбачається неповна версія «принципу петлі». «Більшість зусиль, спрямованих на здійснення змін, до прикладу, не йдуть далеко вниз по петлі із-за відсутності глибини сприйняття... може трапитися, що ви просто займаєтеся збором інформації, які підтверджують ваш стиль мислення, заснованих на вже давно уявленнях, що склалися, - часто саме так і відбувається... Навіть коли дійсно призупиняємо звичний перебіг думок, замислюємося, автоматизм нашого сприйняття порушується і виникає свіжий погляд, немає ніякої гарантії, що ми зуміємо прослідкувати наш власний зв'язок з тим, який вже існує» [5, с.89]. Відтак, ні в якому випадку не можна давати поглядам, що вкорінилися, впливати на сприйняття нової ситуації. Просування по петлі є можливим за умов: «відсторонення» - призупинення потоку свідомості, порушення автоматизму сприйняття; переключення уваги (бачення з точки зору цілого) – на цих етапах порушується автоматизм сприйняття; звільнення від старого світосприйняття – співпричетність з невидимого – пробудження нового світосприйняття; кристалізація замислу (прозріння того, що мало виникнути); створення прототипів (дослідні зразки живих мікркосмів); інституалізація (здійснення нового) – впровадження нового світосприйняття [5, с.233].

Навчатися мислити інноваційно – це значить мислити в альтернативних, враховуючи складність та багатоаспектність предмету пізнання та використовуючи складність та цілісність людської природи. Воно не передбачає механічного, репродуктивного освоєння, а протікає у формі творення простору нових можливостей діяння. Таке мислення, на думку І. Добронравової, здатне втілити парадоксальні твердження: одні і ті ж причини можуть зумовити різні наслідки; різні причини можуть викликати одні й ті ж наслідки; малі причини можуть викликати суттєві наслідки; деякі причини можуть викликати неочікувані наслідки [6, с.23]. Єдність та цілісність у різноманітності виступає не лише як ознака конкретної речі, але й її цілісна багатоманітність взаємозв'язку зі світом. Навчати інноваційному мисленню – це значить уміти об'єднувати та

створювати нові конфігурації не лише з невідомих елементів, але й відомих, долаючи їх стереотипну структуровану єдність та зумовлюючи хаос, з якого і твориться нова єдність.

Література:

1. Бард А. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма / А. Бард, Я. Зодерквист; [пер. с англ. В. Мишучкова]. – СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. – 252с.

2. Lifton R. J. The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation. N.Y., 1999 – 214p.

3. Gorbunova L. Transversality of Complex Thinking / Lyudmyla Gorbunova // Book of Abstract. Bertalanffy Center for the Study of Systems Science. EMCSR. European Meeting on Cybernetics and Systems Research /Ed. by Robert M.Bichler, Stefan Blachfellner, Wolfgang Hofkirchher. Vienna, 2012. - P.45-46. - <http://emcsr-conference.org>

Knyazeva H. Complex Thinking: Methodological, Managerial and Ethical Aspects. / Helena Knyazeva // Book of Abstract. Bertalanffy Center for the Study of Systems Science. EMCSR. European Meeting on Cybernetics and Systems Research /Ed. by Robert M.Bichler, Stefan Blachfellner, Wolfgang Hofkirchher. Vienna, 2012. - P.47-50. - <http://emcsr-conference.org>

4. Сенге П. Преображение. Потенциал человека и горизонты будущего / Сенге Питер, Шармир Отто, Яворски Джозер, Флауэрз Бетти Сью / пер. с англ. – М.: ЗАО «Олимп-Бизнес», 2008. – 304с.

5. Добронравова И. С. Сложность как процесс / И. С. Добронравова // Синергетическая парадигма «Синергетика инновационной сложности». – М. Прогресс-Традиция, 2011. – С. 149-157.

Гарипова Н. М.

О МУЗЫКАЛЬНОМ СМЫСЛЕ И ЕГО ТРАНСЛЯЦИИ

Музыка издавна привлекала внимание мыслителей и учёных как явление очевидное своим существованием и таинственное одновременно. Многим известна её притягательность, проявляющаяся в желании погрузиться в стихию звука снова и снова, но немногие способны объяснить, почему музыка имеет над человеком такую власть. Можно предположить, что одной из тайн этого искусства является феномен музыкального смысла, привлекающий внимание не только музыковедов, но и философов, психологов, музыкантов-педагогов. Музыкальный смысл представляет собой разработанную и утвердившуюся в науке категорию (чего не скажешь о смысле танцевальном, архитектурном, живописном, графическом и пр.). Будучи явлением бесспорно существующим, музыкальный смысл чем-то напоминает улыбку Чеширского кота из кэрролловской «Алисы...»: слушатель постигает его, не осознавая порой предмет смысла. Заметим, беспредметность музыки особо подчёркивал А.Ф.Лосев, увидев общее между «бытием музыки» и «бытием математического предмета» [1].

Проблема музыкального смысла (а её целесообразно отличать от проблемы смысла музыки) имеет давнюю традицию обсуждения. К ней обращались мыслители Древнего Китая, Индии, Египта. Известно, что со времён Пифагора музыкальный смысл связывали с устройством космоса,

имеющим математические основания. В средневековье музыкальный смысл (однако лишь возвышенной музыки, не потакающей чувственным наслаждениям) понимался как отражение Божественного смысла. В Новое время он связывался с самыми разными аффектами, хотя имело место и осмысление того, что музыке доступно отражение речи, мышления, ощущений, а также изображение явлений природы, воплощение идей.

Проблему музыкального смысла затрагивали представители философии – И.Кант, Д.Юм, Г.Гегель, Ф.Шеллинг, А.Шопенгауэр, выстраивая свои общеэстетические и общехудожественные концепции, в которых музыка нередко занимала видное место. Так, по Шопенгауэру, музыка – это объективация гегелевской «вещи в себе», звуковое явление, выражающее глубины человеческого существа, квинтэссенцию жизни и её процессов. Со второй половины XX века проблема музыкального смысла активно обсуждается не только философами, музыковедами, музыкальными критиками, но и учёными других наук, таких, как психология, социология, семиотика, герменевтика, культурология, антропология, кибернетика. Многие современные музыковеды (Л.П.Казанцева, Л.А.Мазель, В.В.Медушевский, Л.Н.Шаймухаметова, Л.Мейер, К.Агау, Р.Монелли и др.) связывают его, прежде всего, со сферой экстрамузыкального – с предметами, явлениями, событиями, ситуациями – и/или с человеческими эмоциями.

В данной статье предпринята попытка рассмотрения музыкального смысла в контексте его генезиса как явления, присущего индивидуальному сознанию. В этой связи мы исходим из того, что музыкальный смысл (будучи разновидностью художественного) является музыкально-звуковой объективацией личностного смысла. Это утверждение согласуется с точкой зрения А.Н.Леонтьева, рассматривающего искусство как грандиозную систему личностных смыслов людей. Личностный смысл предметен, всегда возникая и проявляясь по отношению к какому-либо объекту, явлению, событию и пр. Специфика же актуального личностного смысла (смысла здесь и сейчас) заключается в том, что он представляет собой особое – интенциональное – состояние: личностный смысл переживается всем человеческим существом, что предполагает значимые подвижки во всех психических системах (на уровнях сенсорики, перцепции, мышления, эмоций, регуляции). Изложенный взгляд на сущность личностного смысла защищают многие психологи и философы феноменологического и экзистенциального толка (В.Дильтей, М.Мерло-Понти, В.Франкл).

Следовательно, специфика искусства состоит в том, что оно предоставляет человеку особую информацию, связанную с переживанием предмета смысла, проживанием отношения к этому предмету. Если назначение науки – дать объективные данные об изучаемом объекте, независимые от отношения человека к нему, то искусство транслирует человеческое отношение, переживаемое всем человеческим существом.

Это отношение в художественном произведении может выступать на первый план, затмевая предмет смысла. Именно так обстоит дело в музыке. Однако это не означает, что предмет смысла полностью исчезает

из музыкального произведения. Музыка располагает множеством средств и способов отражения этого предмета. Одни из них кроются в самом музыкально-звуковом теле, другие – связаны с программой, с системой конвенциональных знаков. Нередко предметом смысла является само музыкальное произведение, выступающее в качестве элемента более широкого смыслового контекста, представляющего собой некий срез культуры определённого исторического периода, этноса, социальной группы и пр. И в этом плане музыкальный опус может выступать моделью человеческого отношения к Миру (реальному или вымышленному), неся в себе информацию об этом мире, хотя бы как звучание данного акустического и культурного пространства.

Если же вернуться к проблеме воплощения в музыкальных произведениях интенционального состояния и его трансляции, то следует отметить, что музыка является тем видом искусства, который способен непосредственно отражать это состояние, нередко вместе с предметом смысла. Непосредственное отражение интенционального состояния заключается в том, что музыкально-звуковая материя вызывает значимые подвижки на всех уровнях человеческой психики.

Так, известно, что музыка порождает не только слуховые ощущения и перцепты, но и множество соощущений (неслуховых ощущений), которые структурируются в образы, связанные с миром, воплощаемым в произведении. Поэтому, воспринимая музыку, слушатель может представить различные предметы, процессы, явления и пр. Собственно в этом и состоит один из путей отражения предмета смысла. Наряду с активизацией сенсорно-перцептивной сферы при восприятии музыки имеют место и подвижки в сфере мышления. Это обусловлено тем, что в музыкальных опусах, как указывают учёные (М.Г.Арановский, М.Ш.Бонфельд), нередко обнаруживаются признаки мыслительных процессов [см. 2, с. 210-219], а звуковая материя воздействует на работу мозга. Общеизвестным фактом, давно осознанным людьми, является особая эмоциогенность музыки, объяснить которую можно тем, что сущностные свойства эмоционального явления (двухкомпонентность, двузначность, обобщённость, модальностно-интенсивностные и временно-пространственные характеристики) находят непосредственное воплощение в музыкально-звуковой материи. Кроме того, музыка располагает эффективными механизмами эмоционального воздействия, связанными как с непосредственным влиянием на мозг человека, так и с порождением у него симптомов эмоциональных реакций. Положительная же эмоция, возникающая при восприятии музыки служит неким «цементирующим феноменом» смыслообразования. Не меньшее влияние оказывает музыкальное звучание и на регуляторную сферу слушателя, простейшим проявлением чего являются движения, совершаемые не только голосовыми связками (процесс неосознаваемого соинтонирования), но и различными мышцами человеческого тела.

Надо полагать, что все эти подвижки в психических системах человека, вызываемые музыкой, обуславливают переживание и ощущение её смысла независимо от степени осознания предмета этого смысла. Данный контекст

рассмотрения проблемы позволяет поставить знак тождества между музыкальным смыслом и переживаемым (проживаемым) состоянием. Однако выход из сферы индивидуального сознания даёт возможность увидеть, что характер подвижек обусловлен очень многими факторами, существенными из которых являются факторы культуры. В самом деле, человек в процессе своей жизни обретает опыт в рамках культуры того или иного социума, усваивает ценности этой культуры, в результате чего у него формируются некие системы «фильтров», оказывающие влияние и на музыкальное восприятие. Влияние культуры испытывает и музыкант-творец. А потому правы те философы, которые особо подчёркивают культурную обусловленность музыкального смысла и вместе с тем его незавершённость и открытость [3; 4].

Таким образом, музыкальный смысл – это музыкально-звуковая модель интенционального состояния человека как представителя социума, которое отражено в музыкальном произведении, транслируется в актах музыкальной перцепции и присваивается (постигается) субъектом в контексте той или иной культуры.

Литература:

1. Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики // Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – С. 195-390.
2. Гарипова Н.М. Интонационная природа музыки: механизмы объективации и трансляции смысла. Монография. – Saarbrucken: Lambert Academic Publishing, 2012. – 560 с.
3. Коломиец Г.Г. Ценность музыки: философский аспект. 2-е изд. – М.: ЛКИ, 2007. – 536 с.
4. Суханцева В.К. Музыка как мир человека. От идеи вселенной – к философии музыки. – К.:Факт, 2000. – 176 с.

Гнездилова П. А.

ОРГАНИЗАЦИЯ СОВМЕСТНОЙ ТВОРЧЕСКО-ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СТУДЕНТОВ И ШКОЛЬНИКОВ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПРАКТИК

В целях реализации программы по формированию гражданских качеств молодежи была разработана целевая Программа «Я – гражданин», предусматривающая реализацию совокупности проектов различной проблемно-тематической направленности. На этапе апробации данной программы (воспитание гражданственности с использованием учебных экскурсий) было выбрано две ключевых темы, определенные содержанием системы гражданственности:

- активная жизненная позиция (как результат совокупности проявления гражданских качеств: чувство собственного достоинства, внутреннюю свободу личности и способность отстаивать свои права);
- активная гражданская позиция (как результат совокупности проявления гражданских качеств: доверие к согражданам, уважение к согражданам и социальная ответственность).

Было принято решение ограничиться в ходе апробации реализацией

двух проектов программы: «Моя жизненная позиция» и «Моя гражданская позиция».

При этом основные параметры воспитательной деятельности достигались за счет применения специальных приемов:

1) Социальная актуализация правовых знаний: перед каждой экскурсией классный руководитель проводил внеурочное занятие, целью которого было расширение кругозора, а конкретная тема посвящалась обсуждению проблемы, актуальной для школьников и находящейся в рамках проблематики гражданского образования.

2) Практическая направленность правовых знаний: достигалась путем демонстрации во время внеурочного занятия позитивных примеров из истории Отечества (со стороны учителя) и интерактивного опроса наблюдений учеников о наличии примеров проявления активной гражданской позиции в современном мире (из опыта знакомых, родственников, друзей, публично известных персон), о существующих нормах гражданского поведения и возможных последствиях их несоблюдения.

3) Нацеленность на формирование гражданских качеств: формировалась путем коллективного построения логических выводов на тематическом семинаре¹, посвященном обсуждению норм гражданского поведения и целесообразности проявления активной гражданской позиции в различных жизненных ситуациях, предусматривая взаимоувязывание контекста ситуации с наличием индивидуального интереса. Например, путем формулировки вопросов типа: «почему считается, что защита Отечества – священный долг»; «чем лично каждому может пригодиться опыт предков и почему нужно извлекать уроки из истории», «что такое любовь к Родине и чем Родина «платит» за любовь»; «в случае если твой одноклассник испортил имущество школы, а ты рассказал об этом учителю, это проявление активной гражданской позиции или донос?»; «в случае, если ты наблюдаешь явную несправедливость по отношению к себе или к другим со стороны властей или взрослых, как можно защитить свои интересы»; «какая польза от знания Конвенции прав ребенка» и пр.

4) Актуальность воспитуемых качеств: в ходе семинара, отвечая на вопрос «какие качества необходимы для того, чтобы стать гражданином», учащиеся выполняли две задачи: а) по разработке формальной модели эталонных черт личности, качеств и свойств личности, формирующих способность быть активным гражданином (с использованием базовой модели формирования гражданственности). б) по разработке программы «целестроения» (в форме личного плана по развитию того или иного качества). Результаты интеллектуальных упражнений записывались в рабочую тетрадь.

5) Включенность в социальные процессы: обеспечивалась путем участия школьников в процессе познавания актуальных сторон жизни

1 Семинар проводился в форме интеллектуального тренинг-марафона, предполагающего передачу знаний (интеллектуальных технологий) со стороны преподавателя и их практическое применение для решения актуальных задач, поставленных самим обучаемым.

общества в режиме учебной экскурсии, каждая из которых направлена на исследование объекта, отражающего как исторические так и современные аспекты жизни города и страны. Например, в случае постановки педагогической задачи формирования активной гражданской позиции, при посещении Красной площади особое внимание акцентировалось на ряде объектов, демонстрирующих личную причастность граждан к судьбе России (включая обсуждение поступков исторических личностей, позволяющих раскрыть многообразие проявлений гражданской позиции в различных жизненных ситуациях): Памятник Минину и Пожарскому, Мавзолей, памятник Жукову, стена героев Кремля. При этом в исследовательской практике школьников параллельно ставились две задачи: а) осмысление роли личности в истории и описание ее пользы для общества и б) осмысление своей значимости для общества и описания возможной пользы, которую может принести своей стране школьник.

б) Социальная значимость результатов обеспечивалась: с одной стороны – повышением социальной значимости изучаемой проблематики в сознании школьников (во время обсуждения на семинарах и в процессе проведения экскурсии учащиеся обсуждали проблемы жизни общества в преломлении к своей личной жизни); с другой стороны - путем публичного оглашения результатов учебной экскурсии на расширенном коллоквиуме (с участием старших и средних классов) и публикацией в школьной стенгазете.

7) Результативность обеспечивалась путем создания условий для целеопределенной (коллективное целеполагание при выборе темы) и целенаправленной (индивидуальная разработка программы целедостижения) творческо-познавательной деятельности с обязательной фиксацией результатов научно-исследовательской практики на каждом этапе.

8) Интерактивность процесса обеспечивалась путем открытого диалога с учителем и наставниками из числа студентов при обязательном соблюдении правил уважительного отношения к любому мнению, высказыванию и позиции, а также – предоставлении свободы выбора аспектов исследуемой темы.

В рамках программы «Я – гражданин» проведены учебные экскурсии:

1) Экскурсия на Красную площадь. Цель экскурсии – привлечь внимание школьников к изучению опыта предыдущих поколений в участии в судьбе страны и показать на их примере важность активной жизненной и гражданской позиции. Решаемые задачи в ходе проведения экскурсии:

- познакомить учащихся с историческими личностями из различных исторических эпох, проявлявших активную жизненную и гражданскую позицию (Минин и Пожарский, Ленин, Сталин, Жуков, Гагарин и др., основываясь на знаниях и интересе школьников к значимым для них личностям), и их влиянием на судьбу страны.

- рассказать о роли личности в истории и обосновать значимость каждой личности в судьбе страны, акцентируя внимание на объективной включенности каждого гражданина в процессы, происходящие в обществе и государстве.

2) Экскурсия «Великим войнам посвящается». Состоит из посещения музея-панорамы «Бородинская битва» и мемориального комплекса на Поклонной горе. Цель экскурсии – сформировать представление учащихся о важности и величии воинского подвига героев Отечественной войны 1812 года и Великой Отечественной войны 1941-45 гг.в истории России, привлечь их внимание к важности труда в тылу, восстановлении и реконструкции города. В ходе проведения экскурсии были решены следующие задачи:

- показать важность исторической взаимосвязи, раскрыта значимость подвига Кутузова и героев русской армии, которая послужила примером проявления патриотизма для многих участников ВОВ.

- познакомить школьников с фактами военной истории, опираясь на их знания, полученные на уроках истории и литературы, выстраивая межпредметные взаимосвязи.

- сделать акцент на важности роли сплоченности народа во имя победы, патриотизма и проявления гражданских качеств каждого человека, воина, труженика, партизана, говоря о том, что великий подвиг народа-ежедневный труд каждого гражданина –патриота своей страны.

Посещение музея – панорамы и мемориального комплекса на Поклонной горе позволило школьникам и студентам реально ощутить и пережить исторические факты.

Исследовательские задачи школьников, решаемые в ходе реализации проектов:

1) Сформулировать, что такое активная жизненная и гражданская позиция и какие формы их проявления могут быть;

2) Установить, какие нормы гражданского поведения существуют и в каких случаях необходимо и целесообразно проявлять гражданскую активность;

3) Изучить, какие личности (памятники которым установлены на Красной площади) занимали активную жизненную и гражданскую позицию и каким образом это повлияло на изменения в жизни всей страны.

4) Выбрать из числа исторических персоналий тех, чья гражданская позиция близка личной позиции школьника и описать в кратком докладе его жизненный путь, определив, какие личные качества позволили этой личности добиться успеха в преобразовании жизни общества.

5) Разработать (на основе исследуемой персоны) формальную модель эталонных качеств и свойств личности, формирующих ее гражданственность.

6) Сформулировать свое отношение к историческим заслугам исследуемой персоны и построить свои предположения о возможности аналогичного поведения в настоящее время.

7) Сформулировать свое личное отношение к факторам единства и сплоченности гражданского общества и дать оценку важности коллективизма в проявлении гражданской позиции.

Таким образом, каждый исследовательский проект включал в себя комплекс мероприятий, направленных на воспитание гражданственности,

каждое из которых преследовало свои учебно-воспитательные цели и, соответственно, предполагало различную степень участия школьников в проекте.

Таким образом, за счет включения в воспитательный процесс различных общественных институтов (семья, школа, ВУЗ), создавались условия, чтобы реализация проектов происходила в единой образовательной среде, а поскольку исследовательский процесс предполагает активное познание окружающего мира (архитектурная, историческая, социальная среда мегаполиса), то и в едином социокультурном пространстве.

Основной акцент делался на внедрение системы социальных практик различного содержания: относительно самостоятельная организационная, информационная, исследовательская, оформительская и просветительская работа школьников, что придавало педагогической модели полноту и законченность, и позволило выстроить деятельность с соблюдением всех принципов, необходимых для успешности и эффективности воспитательного процесса.

Литература:

1. Ананьев Б.Г. О человеке как объекте и субъекте воспитания // Ананьев Б.Г. Избр. психол. тр.: В 2 т.— М., 1980. — Т.2.

2. Бондаревская Е.В. Ценностные основания личностно ориентированного воспитания гуманистического типа // Образование в поисках человеческого смысла. -Ростов н/Д., 1995. С.11-26.

3. Бондырева С.К. Социально-психологические основания развития единого образовательного пространства СНГ: структурно-содержательные и функциональные характеристики взаимодействия субъектов. МПСИ, –М: 2003

4. Куликова Н.В. Применение системных методов в проектировании педагогических моделей. Журнал ТИАРА. Коллегия аналитиков. –М.: 2010

5. Куликова Н.В. «Социально-психологические аспекты мировоззренческой и нравственной адаптации общества на современном этапе». Диссертация, Универс. Инст-т инновационных технологий, М.- 2000.

6. Печко Л.П. Модели эстетико-экологического образования и воспитания. Инст-т художеств.образования РАО. - М., 2008.

7. Фельдштейн Д.И. Важнейшие направления фундаментальных психологических исследований. Академия педагогических наук. 2007 г.

8. Экскурсия как педагогический процесс. Метод. рек. – М.: Центральный совет по туризму и экскурсиям, 1983

Гончаренко Е. С.

АНАРХИЯ «НЕБА» И «СУИЦИД» БЕССМЫСЛЕННЫХ СЛОВ В ПОСТМОДЕРНЕ

- **Два ресторана...Как они могут нравиться тебе одинаково? Один французский, другой китайский! Они разные! Что для тебя мир? Одно, большое пятно, в котором все автоматически схоже со всем на одном иерархическом уровне?...У них общее только то, что они оба – рестораны. Ты не понимаешь! Они оба рестораны и все!**

- Ты в курсе, что ты кричишь?

- Я повысил тон для значительности. Это допустимый уровень голоса.

Особенно, когда мне **нужно еще пробиваться сквозь облако**, в котором ты сидишь. Сквозь **затемнение, лишенное самых примитивных признаков отличия**.

- Просто позвони в **какой-нибудь ресторан, ладно?... Я хочу съесть что-нибудь**, пока я не упала в обморок...

- ... и это я должен верить твоему суждению о моем душевном состоянии? О нюансах моей разумности? **Ты ж даже не можешь отличить французский ресторан от китайского**, вот, что я тебе скажу.

- Мне нравится и тот, и другой!

- Но они разные! **Один французский, другой китайский, они имеют свои... отличия!!!**

- По моей личной, эмоциональной и субъективной оценке – нет.

- **Вкус, декор, интерьер, официанты, акцент, самые разные акценты** – такие фразочки, которые бросают друг другу официанты, когда они орут на совершенно разных языках! **И ничто из этих различий не производит на тебя впечатление?**

- Да! На меня производит впечатление то, что они оба мне нравятся.

- Вот твое личное эмоциональное мнение – и есть этот **гигантский... туман**. Ты что, живешь какой-то странной жизнью, где все раздваивается, и ты не видишь разницы, поэтому ты натягиваешь тугой провод между людьми, которые с тобой могут как-то общаться? Ты ведь так делаешь в своей жизни!...

Диалог с фильма «Переполах» Э. Дразана

Сюзен Зондаг, как-то заметила, что каждому обществу нужна «болезнь», которую оно идентифицирует со «злом». «Злом» постмодерного мира, во многом, считается метафизика. Мыслители, принадлежащие к коалиции с приставкой «пост», действительно нечто «сторонятся» метафизичности, но это не отрицание по типу «ты дурак, ибо ты дурак», это во многом аргументированная и вполне удобоваримая критика.

Если мы обратимся к самой «метафизике» и тому пониманию, которое она имела в своем основании, то, в первую очередь, стоит отметить два главных аспекта, которые составляют отталкивающую компоненту для постмодерна. В свое время, переписывая тексты Аристотеля, Андроник Родосский, взял на себя ответственность структурировать их. В ходе переписывания он заметил, что одни работы посвящены «физике» как реальному миру и проблемам, что с этим связаны, а другие являются либо самими проблемами, либо аспектами проблем «бытия», «познания», «сущего» (в общем, того метафизического понятийно-категориального аппарата, который в эпоху постмодерна не уничтожается, а умирает в результате суицида не востребуемых «бессмысленных слов»). Выделив те тексты, которые имеют «не то самое, а другое», т.е. не являются «физикой», он решил переписать их позже, во вторую очередь, после «физики», «*meta ta phisika*». Возможно, стоит оставить нечто «попсовое» изложение истории того, каким образом и на какой мотив «крестили» метафизику, но такое ее объяснение скорее бы устроило постмодернистов, чем то, которое дал непосредственно Аристотель. Аристотель, критикуя

Платона за «недопонимание» «сущего как такового», приходит к выводу, что «метафизика» есть основанием философии. В общем, это и есть главная слагаемая, за которую «метафизика» так критикуема постмодернистами – «основание». Постмодерный мир лишен основания: он больше не имеет целостности, для него не существует деятельности в виде «поиска» основания и не предвидеться «копание» и сооружение чего-то «фундаментального». Распыленность, разбитость, распорошенность, рассеянность... - вот главные принципы их философской мысли (Ж. Деррида, М. Фуко, Ж. Делез, Ж. Бодрийар).

Как-то фотограф Ман Рэй сказал, что оригинал – это творение мотивированное желанием, любая же репродукция мотивируется необходимостью. Если есть хоть какое-то «основание», чего бы то не было, каждый с необходимостью обязан (во всяком случае, уважающий себя философ) «покопаться-порыться» в нем, чтобы убедиться, чтобы самому быть причастным к этому. Постмодерные мыслители больше склонны к «творению», творчеству, созданию чего-то нового, что высвобождается через желание каждой отдельной грани, собственного человеческого «Я».

Дж. Оливер Хоббс, заметил, что все люди одинаковы в том, что они думают, что то к чему они стремятся лучше, чем то, что они имеют. Есть еще одна особенность, за которую «метафизика» как «основание», подвергается постмодернистами жесткой критике. Постмодерная философия рассматривает и разбирает те вопросы, которые существуют в точке «здесь-и-теперь». Мир постмодерна завязан на проблемах, которые возникают перед человеком «сегодня», а не где-то, в каком-то далеком прошлом, будущем, «за» пределом реальности. Они ни в коем случае не выбрасывают прошлое на «свалку», просто акцентируют внимание на вызовах современности: реальный мира, современный человек, конкретная проблема. М. Фуко не один раз говорит о том, что современный интеллигент обязан знать «традицию», но распоряжаться должен ею как чем-то само собою разумеющимся, что имело место «быть», и что может в какой-то мере «помочь» «расколдовать» современный мир.

Постмодерная философия не возводит трон в честь «кого-то»: может быть «безотносительно-неразличительная» система «кант-гегель» и в то же время нюанс, который «зацепил» будет состоять в том «был ли Гегель бородатым?». Т.е. современная философия обращает внимание на нюансы, акценты, «фразочки», которые потом подлежат (или не подлежат, если не составляют интереса) раскручиванию. Это такая философская традиция, которая не выстраивает иерархию, не рисует структуру, которая может увидеть связи в казалось бы «бессвязном»: например, связь, выстроенная в исследования Ж. Делеза «Лукреций-Юм-Спиноза-Ницше...»: она ризоматична.

Если обратится к современной философской мысли, то можно сделать еще один вывод: человек в измерении «постмодерн» – это больше не клетка, а сеть клеток, сеть нейронов; машинный механизм, который включает все имеющиеся механические единицы и открыт к возможно-потенциальным. Эти системы-ансамбли, сетки клеток, нейронов, механизмов имеют свои особые взаимосвязи, которые открыты к

перегруппировке, переформатированию и преобразованию: невозможно предопределить действие или поведение человека в следующий момент не учитывая, и не зная специфики взаимосвязей существующей между единицами его «сетки». Невозможно бросить камень в стеклянную витрину, и предугадать каким образом по стеклу пойдут трещины.

Постмодерный подход к человеку, и реальности в которой он находится, в первую очередь, учитывает ту особенность, что человек больше не рассматривается в ракурсе соотношения с внешним миром: постмодерн не интересуется (как и самого человека) отношения к вещам или предметам, ее интересует взаимосвязь «деталей» в самом человеке, в реальности и их взаимосвязи между собой. «Реальная-нереальность», о которой говорит постмодерн – это реальность в модусе взаимосвязей.

Современный человек образовывается благодаря своей открытости внешней реальности. Эта открытость не обозначает впитывания внешнего овеществленного порядка. Нелинейное, творческое отношение человека к миру, дает возможность человеку открыть себя к творению или сделать себя творимым: позволить другому человеку или самой ситуации влиять на себя, но таким образом, что будет происходить «пре-образование», и, что не исключает современная синергетика – построение себя, через другого.

Но как часто человек обращает внимание на детали, нюансы, «распылено-распорошенной» реальности? Ведь чаще всего он отмахивается от них в попытке как можно дольше, четче и сильнее удержат собственную целостность. Которая при малейшем сбое привычного хода «вещей» начинает «трещать по швам» ибо эта целостность – это всего лишь «надуманно-выдуманно-придуманный» конструкт, который не выдерживает и лопается под грузом собственной несостоятельности. Человек «целостного» характера – это (словами постмодерна) абсолютно параноидальный (параноидально нормальный) контестант. «Параноик-нормальный» – это такой подвид «человекообразных», который заботясь о своей целостности живет в постоянном страхе. Страхи самые разнообразные: «нужно жить как все», «что скажут люди», «я ж нормальный человек», ... и прочие другие банальные «глобальные вопросы», которые не предвидят никаких «сетей»: в которые можно попасть, в них легко потеряться, с них невозможно выпутаться. Каждый очередной акцент, нюанс в подобной сетке – это возможность «взбрыка», это лишенность «конечного результата», это уничтожение предельно-ясной и четкой цели, и наконец – это собственно-человеческая «потерянность».

Гришина Е. С., Горбенко Д. С.

КОМПЬЮТЕРНАЯ ИГРА: ПОИСК СМЫСЛА И ПРИЧИН УВЛЕЧЁННОСТИ

Эта статья - результат встречи студента и преподавателя, встречи в пространстве размышления о смысле и возможных последствиях

увлеченности компьютерными играми². Совместное рассуждение об этой актуальной сегодня для многих проблеме началось с описания, как оказалось, обычного эпизода из жизни в студенческом общежитии: «Напротив меня сидит Юра, он математик-второкурсник, положительный и многообещающий молодой человек. На коленях ноутбук, по правую руку пустая кружка, тарелка с подсохшими макаронами и компьютерная мышь, по левую – авторучки красного, зеленого и черного цветов и тетрадь, заполненная столбцами цифр, схемами и обрывками фраз. Волосы взъерошены, лицо опухло от недостатка сна и сбоя режима бодрствования. Уже неделю заядлый курильщик не притрагивался к сигарете. Он не бросает, в его сознании для этого нет места. Скоро сессия, и он серьезно задолжал. Юра «Игрок». Сейчас он играет в X^3 – компьютерную игру с достаточно сложной физико-экономической моделью, что требует от игрока постоянного ведения записей и частого проведения совсем не простых математических расчетов. Юра дополнительно изучает физику, экономику, иностранные языки и, конечно собственно игровой высокоуровневый скриптовый язык. Спрашивается, если процесс игры требует стольких усилий, почему многие предпочитают преодолевать трудности игры, а не реального мира?»

Из множества вопросов внутри этой проблемы для ответа мы выбрали один: где начало зависимости, часто называемой «игромания»? Изучение мнения студентов и литературы подвело нас к возможности изложить популярное отношение к проблеме: «Недовольных всегда было достаточно. Прежде они существовали между миром, в котором они, печальась, не видели себя успешными, и свободой создать свой мир, изменив этот. Сегодня мир можно купить. И этот Мир зовётся Игрой. Игра это новый наркотик. Кто-то боится и не пробует, кто-то прикасается походя. Одни говорят, что «Игрок» желает почувствовать себя лучшим. Другие - его не устраивает реальность. Правы все и все лгут». Круг замкнулся, ответа нет. Не меньше вопросов возникло и после монолога студента, ясно осознающего себя «Игроком»: «Мир игры всегда проще общества. Мир игры прост и прекрасен. Он прекрасен потому, что он прост. Божественно, не правда ли? Ты можешь не усложнять себя, ты можешь просто упростить мир и стать лучше. Чтобы жить тебе нужно тело, другие люди, дом, еда, одежда. Игра показывает необходимость этого. Кто играл, тот поймет. Экран теряет границы, за ним - лишь фоновый шум, ты перестаешь чувствовать тело, ты больше не голоден, и время течёт мимо. Тебя больше нет – ты лишь орган игры. Тебя больше нет и ты... счастлив?! Опьяняющая компьютерная игра играется ради самой игры, а не ради прямого воздействия на действительность, то есть, в конечном счете, вне какой-либо функции, кроме символической деятельности как таковой. И только твоё тело не даёт тебе слиться с ней полностью. Ты входишь в

2 Интерес одного из авторов статьи к этой проблеме основан не просто на юношеской любознательности и любви к теоретическому анализу студента-философа, но и на практической необходимости свести счеты со своей собственной азартной и затянувшейся игровой практикой. В результате проблема во многом изучалась при помощи метода включенного наблюдения.

неё, но что-то всё же мешают – мочевой пузырь и до боли затекшие ноги». Попытаемся разобраться.

Да, есть люди, которые играют, чтобы отдохнуть. Многим компьютер заменяет небольшие дозы алкоголя. Им не нужен сложный игровой мир; им не интересно исследовать его. Они не являются основой «базы риска» зависимости.

Самые активные игроки уверенно отрицают идею того, что процесс игры даёт человеку момент особеннности, шанс почувствовать себя героем. По меркам игры, поясняют они, силы игрока ничем не выделяются, и зачастую даже неполноценны. В серьёзных играх - Battlefield, X, EVE, World of Warcraft - даже самый сильный игрок понимает, что всегда кто-то сильнее его.

Более серьёзной причиной обращения к игре нам представляется компенсаторное мышление, побуждающее бежать от реальности. Однако эскапизм сам порождает вопросы. 1. Почему человек «убегает» именно в компьютер? Ведь способом эскапизма может стать любая активная (карьера, искусство, спорт, секс, религия) или пассивная (кино, книги, алкоголь, наркотики, медитация) деятельность, если она используется как компенсация. 2. Чем человека не устраивает его реальный мир. От чего и к чему именно он бежит? Наши наблюдения показали, что в 80% внешние характеристики «Игроков» вполне положительные. При среднем возрасте игроков EVE Online в 31 год, они чаще всего имеют работу (которая, как минимум, дает им деньги на оплату online-аккаунта), полноценную семью, образование как статусный показатель и реальные компетенции. Наш знакомый Юра до его увлечения имел полноценные отношения с подругой, успешно занимался боксом, с желанием начал учебу в университете... Зачем ему бежать от этого в игру?

Частный случай эскапизма – асоциальность потенциального «Игрока» -наиболее часто рассматривается как причина игромании. Любой ММО-игрок «упивается» общением с сотней игроков со всего света. Автор этих строк играл партию в NetStorm против англичанки, индийца и белоруса (все проиграли индийцу). Однако, практика показывает, что далеко не все игры, имеющие славу «тяжелых наркотиков» являются многопользовательскими, в то время как игры, созданные специально для формирования игрового сообщества, не всегда привлекают игроманов. Не случайно, хозяева многопользовательской Secret World в декабре 2012 г - через 0,5 г. после запуска проекта - заявили о своей несостоятельности. А вот однопользовательский System Shock востребован более 10 лет. Проблемы социализации важны для формирования контингента любителей игр, но они не основные для формирования «Игрока». Человека с компенсирующей установкой на игру вполне можно отвлечь, предложив ему что-то похожее по затрате сил. А нам надо знать, почему человек уходит именно в игру. Полагаем, что поиск не должен ограничиваться изучением лишь человека и его повседневности. В игру уходят как в иной мир. Каков же он?

Очевидно, что стабилизируются игры, содержащие момент самостоятельного исследования. Отнюдь не исключительным является

помещение в музей Portal 2, относящегося к типу головоломок³. В то время как Crysis из типа «всех убил, один остался», несмотря на прекрасное техническое исполнение, стал нарицательным именованием «пустой, не цепляющей игры».

В связи с этим отметим, что компьютерные игры можно разбить на две группы: заполняющие время и формирующие время. В заполняющие играют, чтобы не скучать. Для формирующих игр время освобождается специально, часто в ущерб другим занятиям. К первой не может возникнуть привыкание. Если же игра остается формирующей в течение долгого времени, то можно говорить об игровой зависимости. Что же делает игру формирующей? Конечно, захватывающий сюжет. Но не на долго. Средняя продолжительность стратегии - 8 час., шутера - 3 час., симулятора - 12 час.. При самом увлекательном сюжете и неоднократном прохождении максимальное чистое время не превысит 3 суток. Но что же удерживает людей, например, в World of Warcraft годы? Анна умудрилась просидеть там больше месяца, прерываясь лишь на сон и туалет (ела за клавиатурой). Опять следует искать что-то иное.

Игра вызывает привыкание потому, что снимает ответственность? Можно поэкспериментировать, а если что-то не так, то начать заново. Но это свойство не всех компьютерных игр⁴. Провокация повторяемости - шаг к созданию формирующей игры, не гарантирующий создания полноты успеха. С этим шагом связана ещё одна «заманиловка» - вседозволенность. В реальности человек не может просто так швырнуть огненную сферу или убить. В игре - может. Но эта вседозволенность жестко ограничена механикой самой игры. Игрок может поступить только так, как пожелали разработчики. Каждая возможность компьютерной игры - это тысячи строк кода, многие дни работы программистов, дизайнеров, композиторов и др. персонала фирмы-разработчика, желающих заработать наибольшую отдачу, и старающихся не умножать объекты без необходимости. Получается, что играющий обменивает множество возможностей реальности на их небольшое количество в игре.

Чтобы втянуть в себя надолго, игра должна обладать высокой реиграбельностью - возможностью проходить её множеством различных способов. Именно этот азарт поиска нового в упрощенной игровой реальности и удерживает игрока. Если все известно, игру бросают, формирующей она становится в момент значимого познания. Теперь понятно, почему многопользовательские игры «наркотичнее» однопользовательских, ведь противником является человек, а не «шаблон», заточенный на пару тактик. В этом случае необходимо подобрать «ключ» к человеку, а значит, момент исследования расширяется. Одно из средств достижения такого эффекта в индивидуальных играх таково: человек каждым своим шагом незаметно меняет игру и получает проблему, вытекающую из собственных действий. По сути, он играет сам против себя, но из-за временной задержки в программе кажется, что мир игры

3 Музей современного искусства г. Нью-Йорк. Добавлена 6 марта 2013 г.

4 На высоких сложностях игры часто отключается или урезается возможность сохранения

изменяется сам по себе. Такие игры наиболее опасны, для сохранения связи с внешним миром приходится заводить будильник. Иначе не останется времени не только на учебу, но и на самосовершенствование ради успеха в игре. Здесь время не имеет точек определённости. Например, в X-Tension сюжет начинается на 100-й день игры (300 восьмичасовых рабочих дней) - чудовищно для постороннего. Смысл этой протяженности в том, что для выдержавшего, игра стала продолжением его самого, превратилась в уникальное исследование. Ведь за 100 дней никто не сможет не меняться, не изобретать. Соответственно создатели игр не могут не учитывать, что игрок - это то пространство, в котором реализуются многие возможности игры как программы. И чем их больше, тем больше у игры потребителей как собирателей их различных вариаций; чем вариативнее программа, тем на более долгий срок она втягивает в себя. Разработчик должен создать условия, в которых игрок может привести дисгармонию к гармонии, т.е. сконструировать дисгармонию так, чтобы она была предрасположена к решению. При этом, говорит Н. Дыбовский⁵, «игры совсем не обязательно должны быть «авторскими»... авторство применительно только в контексте ответственности за форму преподношения произведения [1]. Невольно вспоминается Р. Барт: «Скриптор, пришедший на смену Автору, несёт в себе не страсти... или впечатления, а только такой необъятный словарь, из которого он черпает своё письмо, не знающее остановок» [2, с. 389]. Получается, что когда человек не может сполна сказать все, что хочет, он ищет пространство, где слова уже есть, нужно лишь их извлечь и проговорить. Это пространство и порождает автор игры, становясь скриптором, и превращая читателя в «Игрока», которому «необходима не «личность» другого, а именно пространство как возможность диалектики желания, нечаянности наслаждения, пока ставки еще не сделаны, пока еще есть возможность вступить в игру» [3, с. 463]. При этом, создатель игры рождается в процессе работы и исчезает по её окончанию. А пользователю и нет никакого дела до Личности авторов того, куда он вовлекается. Да и авторы «умирают» добровольно, сознательно и с удовольствием, создавая, тем самым условия для восстановления прав игрока в мире, которое желанно в бесконечности.

Итак, мы склонны видеть двойственность природы увлеченности компьютерными играми. С одной стороны сам человек не находит в себе силы творчески развить те возможности реальности, которые могли бы совпасть с его индивидуальностью. С другой – игры, стремясь стать формирующими, содержат в себе возможности встречи с новым творческим исследованием, обеспечивают познавательный процесс, да ещё и в скрытно упрощенной форме.

Литература:

1. Игры и искусство: интервью с автором «Мор.Утопия» // электр.ресурс: <http://www.dtf.ru/articles/read.php?id>

⁵ Николай Дыбовский - художественный руководитель российской студии-разработчика компьютерных игр Ice-Pick Lodge; основанной в 2002 г.; Работы студии в 2005 и 2007 гг. получили награды «Самый нестандартный проект» на Конференции разработчиков игр.

2. Барт Р. Смерть автора / Избранные работы: Семиотика: Поэтика - М.: Прогресс. -1994. С. 384-391.

3. Барт Р. Удовольствие от текста / Избранные работы: Семиотика. Поэтика.- М.: Прогресс. - 1994. С. 462-518.

Гришина Е.С., Яковлева К. В.

БОРЬБА ЗА ЧИСТОТУ РЕЧИ КАК ФОРМА САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ

Речь - один из важнейших инструментов воздействия людей друг на друга, метод решения жизненных задач в процессе коммуникации. Вне зависимости от наших планов, будь то продвижение по службе или устройство личной жизни, мы всегда должны помнить, что у нас «два козыря на руках» - два помощника в достижении цели: ум и умение проявить его в разговоре. Грамотная речь - это залог успеха в общении и показатель высокого интеллекта. Одним из врагов правильной, а значит и красивой, и успешной речи являются «слова-паразиты» - распространённая вирусная болезнь XXI века. Они «портят» речь, проявляя недостаточный уровень культурного развития и сознания, нашу неуверенность в себе и пр. Постоянное лечение этой болезни – цель любой нации, каждого государства. Найти причины этой болезни и методы её преодоления - задачи многих гуманитарных наук. Реализовывать советы науки должен каждый из нас. Задача данной статьи - понять явные и скрытые причины применения «слов-паразитов» и наметить некоторые методы борьбы с ними.

В лингвистической литературе «слова-паразиты» определяются по-разному: «незнаменательная лексика», «лишние слова» (Сиротина О. Б.), «сорняки», «слова-заменители» (Земская Е. А.), «вставные элементы» речи (Ладыженская Т. А.). Одни филологи говорят о них как о словах и звуках, засоряющих устную речь, другие находят в них смысл индивидуализации речи, забывая, на наш взгляд, отметить очевидный негативный оттенок такого самовыражения. Лингвистический энциклопедический словарь определяет «слова-паразиты» и содержательно и функционально как те слова, которые не несут никакой информации и никак не влияют на содержательность речи, это бессмысленные слова, которые могут испортить любое хорошо подготовленное изречение [1.С.575].

Анализируя истоки употребления таких слов лингвисты в союзе с психологами находят множество причин. Выделим некоторые из них.

Компенсация бедности словарного запаса и связанных с этим регулярных проблем в речи – пауз, которые хочется заполнить.

Логофобия как навязчивый страх речи, который может развиваться в силу стыдливого отношения к осознанным дефектам речи, или в ситуации сильного волнения в момент необходимости говорить. Если человек выходит из этого двойного дискомфорта спонтанно и без работы над своей речью, последняя лишь приобретает новые дефекты, которые могут надолго закрепиться в речи, подобно заиканию [см. 2].

Нарушение соответствия между процессами возбуждения и
«Схід-Захід» - I (Кам'янець-Подільський - 2013)

торможения, что приводит к тому, что «язык работает быстрее головы», а заранее человек не подготовился, поленился продумать и пр. Получается, что не в каждый момент речи есть, что сказать. Дело усугубляется тем, что непрофессиональный, да ещё редко разговаривающий человек подсознательно боится пауз и начинает обильно сдобривать речь различными «э-э..., м-м-м..., ну». Чем больше ускоряет темп речи оратор, тем больше в ней появляется «паразитов». Подобный эффект наблюдается, и если «голова работает медленнее языка» (интервью). Большинству и в голову не приходит при ответе на сложный или «неудобный» вопрос взять паузу, воспользоваться вводным оборотом. Он одновременно и говорит, и думает, что сказать. В итоге «оперативная память переполняется», и «слова-паразиты» «спасают» от молчания.

Искреннее желание упростить и ускорить свою речь, или сделать её более эмоциональной. Однако чаще всего это оборачивается самообманом. Действительно, слова «короче-типа-ну-давай» или «реально-ваще-жесть» не упрощают и не украшают речь, меняя её через засорение.

Следование моде, что приводит к тому, что их используют и люди, у которых не должно быть проблем с речью в силу их нормального интеллектуального, психического и социального развития; даже образованные журналисты, писатели, политики позволяют использовать в публичной речи «слова паразиты». Не анализируя причины этого, по мнению большинства населения, пагубного для страны факта, отметим, что этим они не только демонстрируют низкий уровень своего развития, но и снижают его у доверяющего им населения.

Слова-паразиты играют роль универсального проявителя, помогая или вынуждая проговаривать то, что скрыто в подсознании.

Общеизвестно, чтобы избавиться от недуга, его надо всесторонне изучить. Приведём несколько примеров трактовок смыслов применения лишних слов: [см. подробнее 3].

– «Это самое» – такое словосочетание часто повторяют ленивые и не очень добросовестные люди, склонные переложить свои обязанности и ответственность на другого, умеющие избежать наказания.

– «Кстати» – любимый «паразит» людей, ощущающих себя неловко в компании, пытающихся обратить внимание к себе и своей речи.

– «Короче» – удел нервных, резких, вечно торопящихся вспыльчивых холериков.

– «На самом деле» – говорят люди, которые ставят свое мнение на первое место. Любят читать нотации, считают свой внутренний мир ярким и неповторимым.

– «Значит», «типа» – употребляют люди, склонные к агрессии.

– «Просто» – встречается в речи людей часто оправдывающихся, уходящих от ответственности, зависимых от мнения других, любящих искать проблемы на пустом месте.

– «Как бы» – слово подростков и творческих людей, которые неосознанно подчеркивают этим неопределённость по жизни, неуверенность в истинности своего высказывания.

– «Факт», «реально» – выражают уверенность человека в своих силах

и самоодобрение.

– «В принципе» - отсутствие желания объяснять свою позицию, выяснять отношения, что-либо уточнять.

Итак, наш краткий анализ причин применения в устной речи «слов-паразитов» позволил сделать следующие предварительные выводы о том, что говорят нам о нас эти «лишние слова»:

- мы не умеем грамотно пользоваться родным языком;
- мы недостаточно владеем темой собственной презентации и, следовательно, недостаточно профессиональны;
- мы не умеем преодолевать волнение;
- мы подсознательно проговариваем через «слова-паразиты» то, что не понимаем в себе или пытаемся скрыть.

В контексте поиска методов борьбы с этим недугом отметим, что коварство «слов-паразитов» - в их незаметности для оратора и в большой раздражающей силе для слушателя. Избавление от этого явления - процесс трудоёмкий. Практика и только практика может в этом помочь. Что же нужно делать, чтобы говорить «чисто», то есть правильно и красиво как по форме, так и по содержанию? Главное – осознать наличие проблемы. Только после этого стоит приступать учиться замечать в своей речи каждую соринку, а уже потом от неё избавляться. И без помощи другого здесь не обойтись. Если мы уже знаем, от каких «слов-паразитов» следует избавляться в первую очередь – отлично. Если нет – спрашиваем у тех, с кем постоянно общаемся, записываем себя на диктофон или на видео, составляем программу «освобождения речи от сорняков» и выполняем её через реализацию следующих советов:

- постоянно следите за своей речью и за речью других;
- смотрите на собеседника, и вы увидите, что вам позволяют высказаться, слушают внимательно, это ослабит напряжение, и говорить будет проще;
- общайтесь с людьми, имеющими богатый словарный запас и правильную речь;
- делайте паузы, не бойтесь молчания, которое добавит речи «весомости»;
- раскрашивайте речь оттенками интонации и тональности голоса, стараясь таким образом главную мысль или информацию;
- в сложных ситуациях допустимо растягивать слова, переходя почти на пение, постепенно необходимость в этом пропадёт;
- составляйте речь из простых коротких предложений;
- не уходите от бесед, диалогов и монологов; чаще пересказываете всё, что произошло накануне;
- читайте хорошую литературу, желательно классическую;
- пересказывайте прочитанный текст;
- учите и декламируйте стихи для себя и на публике;
- записывайте и запоминайте интересные фразы, вставляйте их в свою речь;
- проговаривайте скороговорки;
- учитесь на хороших образцах и распространённых ошибках

одночасно;

- завжди готуйтеся к бесідам і виступленням, ве́дь хоро́ший експромт тот, кото́рий хоро́шо підгото́влен;
- получа́йте удо́вольство́е от ка́ждо́го сво́его успе́ха

Если вы решили менять свою речь, то в первую очередь поменяйте свои эмоции и поведение и никогда не поддавайтесь соблазну говорить: «как все». Совершенствуя свой язык, мы меняем себя и свою жизнь к лучшему, проявляем и развиваем свою индивидуальность.

Литература:

1. Лингвистический энциклопедический словарь. / Под ред. В. Н. Ярцевой. М.: «Советская энциклопедия», 2009. - 709 с.
2. Психопатологические синдромы. Обсессивный синдром, Фобии // Справочник по психиатрии. - 2-е издание. — М.: «Медицина», 2002. - 389 с.
3. Бодягин С. Никто не знает всех своих возможностей / Электр. Ресурс: <http://bodyagin.com/speakers-mails/slova-parazity.html>

Горохова Л. В.

**ПРОБЛЕМА ІСНУВАННЯ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ КРИЗЬ ПРИЗМУ
ЕКЗИСТЕНЦІАЛУ СТРАХУ**

Сучасна людина живе у стані щосекундної готовності до змін, не чекаючи від них нічого позитивного: модернізація, технізація, комп'ютеризація, катастрофи, війни, терористичні акти, кризи, беззаконня – все це лякає її. Людство постійно має справу з новими ситуаціями в усіх сферах життя, сповненого страхами і тривогами. Причому кожна культурно-історична епоха відрізняється своїми видами і формами страху.

У ХХІ столітті страх перетворився на одну з найактуальніших проблем наукового дискурсу. Причиною цього стали кризові явища суспільного життя, зумовлені як природними, так і соціальними чинниками. Зрозуміти їх своєрідність, новизну, прийняти ефективні рішення у певній життєвій ситуації неможливо без філософських уявлень, які допомагають детальніше осмислити дійсність у єдності і різноманітності всіх сфер, зв'язків і відносин життєдіяльності людини, збагнути місце людини у глобалізованому світі.

Німецький соціолог Ульріх Бек [1] звернув увагу на ту обставину, що процес модернізації суспільства, розпочатий разом з індустріалізацією, врешті-решт зумовив появу нової соціальної конфігурації – «суспільство ризику». Думки дослідника про те, що місце суспільства потреби займає суспільство страху знайшли свої підтвердження. Сучасне суспільство внаслідок приголомшливого розвитку технократичних можливостей виявилось незахищеним перед самим собою. І як це не парадоксально, але на порозі третього тисячоліття виявилось, що людина, озброєна усіма досягненнями науки і техніки, абсолютно безпорадна перед власною психікою. Вона не в змозі керувати своїми думками, емоціями і страхами. Такі явища, як депресія і невротичні стани все частіше нагадують про себе, сама ж людина та її дії, а інколи й бездіяльність стають джерелом окремих страхів. Бурхливий розвиток генетики, поява штучних та

генетично модифікованих продуктів мають не лише шкідливий вплив, а й зумовлюють виникнення тривог та страхів. Навіть природа не в силах витримати втручання людини в її надра і відповідає погодно-кліматичними аномаліями та погіршенням умов життя, теж стає джерелом страхів.

Актуальність дослідження страху як екзистенціалу буття сучасної людини пояснюється також тим, що якщо у ХХ столітті страх перетворюється з «надбання» окремих людей у факт життя більшості населення розвинених країн світу, то з початку ХХІ століття він (страх) постійно розглядається як проблема, з якою необхідно навчитися жити. Страх стає невід'ємною складовою суспільно-політичного і соціального життя сучасної людини. Чинниками, що його викликають є не тільки війни, терористичні акти, глобальні катастрофи, епідемії чи процеси соціально-економічної глобалізації, а й необхідність переосмислення людиною її місця у світі, взаємовідносин у соціумі за обставин невизначеності цінностей, норм та стандартів. Вибір людини, що живе за суперечливими стереотипами, виявляється надто широким. Його непередбачуваність породжує тривогу, що втілюється у численних страхах сучасної людини. Метою статті є аналіз проблеми існування сучасної людини крізь призму страху як екзистенціалу буття, основними завданнями є з'ясування місця і значення екзистенціалу страху в житті сучасної людини.

У зв'язку з цим, актуальними постають спроби західних дослідників проаналізувати конструктивну роль тривоги і страху як ефективного засобу культивування такої необхідної на сьогодні властивості, як відповідальність за свої перетворюючі дії перед сучасною і майбутніми генераціями. Зокрема Р. Хіггінс [5] вважає, що краще пережити раціональний страх, ніж бездумний оптимізм, безпідставну надію. Відсутність страху і відчуття провини кваліфікуються як одна з найбільших небезпек сучасності, а сам «раціональний страх» – як біологічна функція організму людини, необхідна для її виживання.

Саме страх дослідники вважають однією з найдавніших емоцій, яка збільшувала можливості людського організму у процесі виживання. Аналізуючи сучасне життя ми можемо, в деяких випадках, говорити саме про виживання, а не повноцінне життя. Страх як екзистенціал буття є невід'ємною складовою справжнього існування людини. За умов його відсутності, ми можемо говорити лише про її безмістове перебування у дійсності. Підтвердженням цієї думки є дослідження мислителів, які зазначали, що справжнє гідне існування забезпечується такими феноменами, як «страх» (К. Ясперс, М. Гайдеггер), «екзистенційна тривога» (Ж.-П. Сартр), «нудьга» (А. Камю). Тут ми говоримо не про психологічні основи певних негативних емоцій, а саме про екзистенціали буття як чинники впливу на існування людини.

Термін «екзистенціал» походить від слова «екзистенція» й означає те, поза чим немає людини як людини. Зокрема, Л. Газнок [2] визначає страх як екзистенціал людського буття внутрішньо властивий індивіду, з одного боку, як найважливіше орієнтуюче переживання, а з іншого – як переживання своєї іманентної внутрішньої суперечності. Ми пропонуємо власне трактування *екзистенціалу страху* – як внутрішнього

трансцендентно-психологічного стану людини, зумовленого реальними або можливими загрозами її біологічному чи соціальному існуванню, який забезпечує самозбереження індивіда, мобілізуючи його організм у ситуаціях невизначеності та непередбачуваності. Страх як екзистенціаль буття є невід'ємною частиною ества людини, він визначає межі її соціокультурного існування та вільної самореалізації, міру пізнання глибин власної психіки та свідомості, усвідомлення свого культурно-історичного шляху й найсуттєвіше, трансцендентний вимір своїх можливостей.

Саме такий метафізичний страх здатний погрузити людину у непередбачувані стани. Складно уявити людину, яка перебуваючи у такому стані і радіє життю, спокійно дивиться у майбутнє. Український дослідник Н. Хамітов зазначає: «...кризові стани людини, що призводять до актуалізації особистісного начала. Така актуалізація виявляється в загостренні самосвідомості й переосмисленні сенсу життя...» [4, с. 131]. Нерідко, саме переосмислення сенсу власного життя, допомагає людині задуматися над її діями та вчинками. У науковій літературі такі кризові ситуації отримали назву граничних або межових. Граничними ситуаціями можуть бути смерть, страх, провина, боротьба. Така ситуація ставить людину на межу між буттям і небуттям. Але, як засвідчує досвід, іноді саме страх і тривога допомагають людині усвідомити сутність власного існування. Тобто крім негативного, страх як екзистенціаль буття має також і позитивний вплив на існування сучасної людини. Як загроза Небуття, страх сприяє усвідомленню людиною дійсного сенсу її призначення, цінності соціального буття. Оскільки страх смерті спонукає людину діяти і переборювати загрозу Небуття, тобто до повноцінного життя «тут і зараз». У контексті цього П. Гольбах зазначав, що виховання, закон, суспільна думка, приклад, звичка та страх є причинами, які повинні змінювати людей, впливати на їх волю, примушуючи їх діяти для загального блага та нейтралізувати бажання, які можуть завдати шкоди суспільству [3]. Мислитель також зауважував, що відчуття майбутньої насолоди і страх майбутніх тортур, лише заважають людям думати про те, щоб стати щасливими тут на землі.

Спостерігаючи за життям сучасного суспільства можемо зазначити, що для нього досить актуальними є страх перед безмісцевістю життя та страх перед майбутнім. Людина позасвідомо стала заручником власного життя. Страх є динамічною силою, яка примушує людину до самореалізації в рамках конкурентного суспільства, в якому під маскою «один для одного» люди нерідко діють «один проти одного». Боротьба «всіх проти всіх» і втрата традиційних цінностей призводить до появи екзистенціального страху. Екзистенціальний страх – це страх перебування на межі небуття, принципової негарантованості і ціннісного безглуздя існування. Це страх людини-одинака, котра біжить від співтовариства, і, водночас, відчуває стрес від відсутності безпечного простору у вигляді усталених конвенцій і норм. В умовах сучасної антропологічної кризи страх репрезентується як результат онтологічної і соціокультурної самотності людини, що втратила відчуття безпеки і поринула в нестримне суперництво, яке є безглуздим і небезпечним. Життя постійно ставить її на межі відомого і невідомого,

таємничого і непередбачуваного. Але як показує досвід, людина попри всі відчуття страху постійно бореться з ним. Вона намагається перемогти думки про невідоме майбутнє та усвідомлення власної скінченності і жити повноцінним життям.

Здавалося б, на порозі ХХІ століття людина вже не повинна боятися майбутнього. Використовуючи інформаційні технології людство навчилося прогнозувати своє життя на десятки років вперед. Однак, незважаючи на все це, сучасна людина не відчуває себе більш захищеною. Вона не в силах впливати на такі природні явища як: виверження вулканів, танення льодовиків, землетруси, повені, зниження та підвищення температури. Внаслідок бездумного використання, людина бере від природи значно більше, ніж природа здатна відтворювати. Все це стає причиною глобальних проблем сучасності і джерелом страхів сучасної людини. Сучасна людина відчуває страх не лише перед загрозою чи небезпекою, її лякає навіть неспроможність нейтралізувати або відвести їх.

Отже, страх є не тільки психологічним, а й соціально-філософським феноменом, який не можна оцінити однозначно та беззаперечно, позаяк його обсяг та зміст надзвичайно різнопланові. Саме тому проблема екзистенціалу страху та його місця в житті сучасної людини потребує нових обґрунтувань.

Література:

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седельникова и Н. Федоровой; Послел. А. Филипова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Газнюк Л. Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття. [Монографія] / Лідія Михайлівна Газнюк – Київ: Вид. ПАРАПАН, 2006. – 368 с.
3. Гольбах Поль Анри. Письма к Евгении или Предупреждение против предрассудков. 2004. – Библиотека учебной и научной литературы Русский Гуманитарный Интернет Университет, WWW.I-U.RU.
4. Хамітов Н. Гранична ситуація // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – С.131.
5. Хиггинс Р. Седьмой враг. Человеческий фактор в глобальном кризисе (главы из книги) // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.

Давыдов И. П.

КУЛЬПАБИЛИЗАЦИЯ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИИ

В данной статье автор продолжает поиск социальных функций религии с применением методологии функционального анализа. Им вводится, описывается и аргументируется новая функция религии – кульпабилизационная («овиновливающая», функция «объективного вменения»).

Функциональный анализ религии в Германии и США осуществлялся представителями билефельдской школы социологии религии (Ф. К. Кауфманном, Х. Кюнгом, Н. Луманом), а также Т. О`Ди, при этом все указанные исследователи опирались на авторитет Т. Парсонса. Принципиально важно, что Ф.-К. Кауфманн и Х. Кюнг отдельной строкой выделили такие специфические функции религии, как *ритуализационная*,

профетическая и космоизации [1, с. 65], которые, на наш взгляд, приближают религиоведов к обнаружению сущностных черт религии. Не ясна лишь оговорка Х. Кюнга о том, что не только религии они присущи. Трудно представить себе какое-то иное, помимо религиозного, явление социальной жизни, где бы эти функции одновременно наличествовали. Если пророчество (как харизму и спонтанную кратофанию), и прогностику (как методику научного предсказания с опорой на математический аппарат и статистические базы данных), четко разводить, проблема демаркации сузится до дилеммы «религия – магия». А ее можно разрешить, применив диалектический синтез к триаде «магия – экзоркизм – пропициация» С.А. Токарева [2, с. 415], выводимой из теории Дж. Дж. Фрейзера [3] и рубрикации магии Е.Г. Кагарова [4, с. 88].

Никласом Луманом было описано не менее пяти социальных функций: системно-интегрирующая, (ценностно-?) интерпретирующая, функция ауторефлексии, функция взаимозависимости, функция дифференциации, функция поглощения, (d. Absorbierung; последняя под вопросом) [5, с. 120-145; 6, с. 10-31]. К сожалению, названные им функции религии не приближают нас к пониманию сущности религии, при желании они могут быть обнаружены и в философии, и в искусстве, практически в любой развитой и институционально организованной сфере человеческой жизнедеятельности. Тот же упрек можно адресовать и Томасу О'Ди, который перечислил: «...функцию посредничества со священным, функцию утешения в трудных жизненных ситуациях, функцию социального контроля посредством общепризнанных сакральных установлений, функцию идентификации с социальным целым (религиозной группой), функцию побуждения индивидов к духовному развитию» [7, с. 192]. В этом перечне заметно сходство как с результатами исследований билефельдской школы социологии религии, так и с социальной антропологией Бр.К. Малиновского. Можно с уверенностью утверждать, что все позиции, названные Томасом О'Ди, наблюдаются уже на мифологической стадии антропосоциогенеза.

В связи с парадигмой постмодернизма, оказавшейся вполне конкурентноспособной на фоне других в современной философии религии и религиоведении, следует указать одну специфическую функцию религии – *культнабилизационную*. Термин «культнабилизация» стал активно использовать Мишель Фуко для описания социопатологии [8, с. 430-432]. В религиоведческом дискурсе этот термин, по нашему убеждению, должен приобрести строгий смысл, для чего следует обратиться к генезису состояния виновности и семантике вины. Достаточно будет рассмотреть взгляды Р. Жирара, Ж. Делёза и П. Рикёра, К. Ранера, Ю. Кристевой с привлечением идей З. Фрейда и П.А. Сорокина.

Рене Жирар, отмежевавшись от структуралистского подхода К. Леви-Строса, формализма А. Юбера и М. Мосса в вопросе происхождения феномена жертвоприношения, выводит последнее из актов заместительного насилия. Сближая жертвоприношения и пенитенциарную систему древних обществ, он обращает внимание на то, что в догосударственную эпоху репрессивные функции за неимением суда принимала на себя

родовая группа. И в ее компетенции была выдача враждующей стороне заведомо невинного сородича ради предотвращения нескончаемой кровной мести. По мысли Р. Жирара, как только в обществе обособлялась судебная власть (в любом виде), жертвоприношения теряли свою повседневную значимость для разрядки деструктивной социальной напряженности и оказывались в сфере притяжения религии и магии [9, с. 14-30]. Необходимо подчеркнуть, что в теории З. Фрейда все наоборот – невинные общинники ради консолидации группы на равных с исполнителями разделяют ответственность за убийство тотема, олицетворяющего патриархальную власть отца-первопредка, в знак чего совершается коллективная трапеза. Вина за убийство замещается виной за сокрытие преступления через поедание тотема (каннибализм при этом оказывается формой соучастия, пособничества в преступном деянии).

Развитая религия (в первую очередь, авраамический монотеизм) в конце концов сконцентрировала внимание на концепте греха. Грех мог мыслиться как коллективным, так и индивидуальным, однако, нынешняя христианская хамартиология чаще говорит об индивидуальном грехе как родовом свойстве всего падшего человечества. Так, по идее К. Ранера, христианин должен расплачиваться за предоставленную ему свыше свободу воли – ибо каждый с рождения виновен за наделенность природным правом совершить в силу первородного греха [10, с. 124]. Поль Рикёр иначе, чем Карл Ранер, расставляет акценты кульпабилизации, для него важнее не объективно-онтологическая, а субъективно-психологическая сторона, *чувство* вины [11, с. 164]. Согласно взглядам Поля Рикёра, даже если бы не было в человеческом сообществе коллективной агрессии, нуждающейся в предохранительном клапане, о которой писал Рене Жирар, совестливый человек все равно нашел бы способ обвинить себя в индивидуальном порядке и создал бы (религиозные) ритуалы. А П.А. Сорокин добавил бы к этому, что ритуалы – не столько заместительное, сколько «шаблонное» поведение людей по осуществлению репрессивных и поощряющих санкций.

С Полем Рикёром солидарны постмодернисты Юлия Кристева и Жиль Делёз. Для них ритуал – тоже форма компенсации тревожности, вызванной виной. Но сам генезис вины иной. Ю. Кристева склонна абсолютизировать не грех, а вину в христианском контексте. Для нее любое слово, обращенное к другому, тем более к Другому (Всевышнему, не теряющему рядом с Собой порока), является актом исповедания в постыдном [12, с. 162-167]. Если Ю. Кристева вспоминает Августина, то Жиль Делёз – Эпикура. Ж. Делёз начинает рассуждать о гедонизме и быстро приходит к констатации тотальной тревожности, свойственной всему человеческому роду [13, с. 355,362]. У Жили Делёза место экзистенциалистского ужаса перед бытием занял постмодернистский ужас симулякров бесконечности. Для объяснения вины Ю. Кристевой хватило факта «брошенности в бытие», Ж. Делёз уточняет, что вина коренится в гедонистическом желании жить и наслаждаться жизнью.

Религиозной кульпабилизации предшествует институциализация самой религии и обособление клира по одной простой причине:

обвинение – удобнейший рычаг управления, значит, должна произойти дифференциация религиозно-социальных стратов управленцев-харизматиков и рядовых общинников. Выстраивается логическая цепочка: сотериология – эсхатология – хамартиология – теодицея – кульпабилизация. Попросту говоря: если человека надо спасать в преддверии начала нового хронокосмического цикла или конца времен (аксиома религиозной сотериологии), то значит, человек несовершенен (порабощен грехом – диагноз религиозной хамартиологии). Трансцендентальные благие силы (Бог, небесные божества, Абсолют, Брахман-Атман, «Бездна Бытия», «Неизреченный Отец» и т.д.) к этому плачевному состоянию человека непричастны или невиновны (тезистеодицеи; вообще, в отличие от позиции М. Вебера, на наш взгляд, более-менее непротиворечивая и искренняя теодицея наблюдается только в иранском дуализме и эллинистическом гностицизме). Вывод – виноват сам человек (провозглашенная правящим клиром тотальная кульпабилизация населения «снимает» антроподицею как опасного идеологического конкурента, способного заманить народные массы в бытовой религиозный индифферентизм или ученый агностицизм и атеизм).

Резюмируем: если в любой религиозной «ортодоксии» выделяется сотериология, ее смыслополагающим «эхом» через ряд указанных периферических звеньев вероятнее всего окажется кульпабилизация.

Литература:

1. Кюнґ Ханс. Религия на переломе времен. (Тринадцать тезисов) / вступ. ст. и коммент. О.Ю. Бойцовой // Мировое Древо. Arbor Mundi. – М.: РГГУ, 1993. – Вып. 2.
2. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
3. Frazer, J. G. The Golden Bough. A Study in comparative religion. In Two volumes. Vol.1-2. – N.-Y. and L.: MacMillan and Co, 1894. – 434, 424 pp.
4. Кагаров Е.Г. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции. – 2-е изд. – М.: Либроком, 2012. – 336 с.
5. Luhmann Niklas. Die Religion der Gesellschaft. – Fa.M.: Suhrkamp, 2002. – 363 Ss.
6. Luhmann Niklas. Funktion der Religion. – 4. Aufl. – Fa.M.: Suhrkamp, 1996. – 324 Ss.
7. Смирнов М.Ю. Социология религии: Словарь. – СПб.: СПбГУ, 2011. – 412 с.
8. Фуко Мишель. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году. – СПб.: Наука, 2004. – 432 с.
9. Жирар Рене. Насилие и священное. – М.: Н.Л.О., 2000. – 400 с.
10. Ранер Карл. Основание веры. Введение в христианское богословие. / Перев. с нем. – М.: ББИ, 2006. – 662 с.
11. Рикёр Поль. Виновность, этика и религия. // Он же. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. / Перев. с франц., примеч. И.С. Вдовина. – М.: Искусство, 1996. – 270 с.
12. Кристева Юлия. Силы ужаса: эссе об отвращении. – СПб.: Алетейя, 2003. – 256 с.
13. Делёз Жиль. Логика смысла / Перев. с франц. Я.И. Свирского. – М.: Академический Проект, 2011. – 472 с.

КОНСТИТУТИВНА РЕАЛЬНІСТЬ ТА ДОСВІД: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Філософсько-антропологічні розмірковування, в контексті методологічного знання, фіксують нашу увагу на висвітленні сучасної ситуації міждисциплінарного аналізу теми на прикладі синтезу феноменології, антропології та когнітивних наук. Звертаючись до розгляду питання когнітивного, емоційного досвіду людини, як тонкої межі між різними станами свідомості, як підстави для взаємозв'язку життєвих світів. І у цьому контексті межовим об'єктом феноменологічної філософії постає перед нами досвід чи, можливо, питання того як представлений досвід у нашій свідомості. Послідовне висвітлення сучасної ситуації теми ми зустрічаємо у дослідженнях таких науковців, які працювали на межі філософії й інших наук, як О. Власова, Ю. Цутт, А. Єй, А. Еснар, Ж. Лантері-Лора, Ж. Каруа, В. Молчанов, А. Мальдіне.

Отже, що саме передається досвідом і, врешті, якщо ми можемо визначити це «щось», як смисл, як якась одиниця пам'яті, означеного в культурному просторі, та й як і в якій саме формі воно передається в нашому досвіді? Окрім того, коли нічого не існує як річ, чи принаймні ми в цьому впевнені, то «щось» же постає перед нами інколи реальніше, ніж сам предмет... Якою же ми ідентифікуємо це «щось» в досвіді? Врешті-решт, намагаючись означити реальність цього «щось» ми підходимо до питання того, як ми бачимо, сприймаємо, виявляємо те, що сприйняте нами, але не завжди осмислене в досвіді як такому.

Феноменологія постійно намагається визначити, чим постає для нас це «щось», адже для феноменологічного завжди важливим було в якій формі представлена буттєва цілісність нашого знання. Особливо ж важливо для нас те, що річ перетворюється на інколи щось невинувато нецікаве в досвіді, реальність, до того ж, більш цікава як сприйнята чи то як цілісність сприйнятого. Однак, визначене нами як «теперішнє» це «щось» швидше створює, теперішнє принаймні постає таким, яким ми його хочемо побачити. Величезний неорганізований простір цих «щось» може перетворитись саме в такий досвід який ми хочемо. Чи скажімо, що людська свідомість помічає лише те, що вона очікує. І тому свідомість «ніби відбирає з реальностей» саме ту, яка відповідає вже тим уявленням, які вона має. Сьогодні дозволяє людині досить спокійно визнати, що «щось» інколи постає перед нами реальніше ніж сама реальність. Нам лише цікаво означити певні проблеми, як вони вибудовувалися в феноменологічному знанні. Е. Гусерль в свій пізній період в неопублікованих текстах зауважував, що описати феноменологічно людей, чи то об'єктивно описати — це зовсім не означає запитувати про реальність оточуючого, це означає запитувати лише про саму реальність як таку. Усвідомлення цих питань, дозволили Е. Гусерлю в «Логічних дослідженнях» говорити про переживання саме як про реальну конститутивну даність. Інша справа, що «Логічні дослідження» не виявляли для феноменології тих

відповідей, яким має бути цей процес конститутивного. Е. Гусерль періоду «Логічних досліджень» був більш впевнений в своїх запитаннях як таких, однак подальші роздуми лише наближували теоретика до сумніву, не лише методологічного картезіанського сумніву, а й до якоюсь мірою не-впевненості. Врешті, саме ця не-впевненість, в пізнанні дозволяє антропологічному знанню бути занадто уважним щодо проблем становлення реального в свідомості, зокрема, саме ця тема постала на перетині практикуючої психіатрії, психології, та антропологічного знання, власне у формі феноменологічної психіатрії, як вона намагалась визначити «реальність реального». Феноменологічні відповіді, як на мою думку, найбільш показові щодо проблеми реальності, саме як вони представлені в гусерлівських «Логічних дослідженнях». Так теоретик Вюрцбургської школи в психіатрії Карл Бюлер в своєму дослідженні «Факти і проблеми психології мисленних процесів» вдався до теоретичних проблем, а інколи й усвідомлених конфліктів, як вони були визначені в методологічних принципах «Логічних дослідженнях» Е. Гусерля. Шляхи відповідей щодо реальності як такої представлені саме в феноменології і подалі Карлом Бюлером визнавались, як сама можливість для практичного аналізу в психіатрії, як шлях визначити феноменологічні принципи, зокрема, на рівні «Логічних дослідженнях» Е. Гусерля та й на рівні експериментальних практик як таких. Важливо, що багато дослідників в сфері соціального знання, психології, в лінгвістиці найбільш впевнено вказували на близькість «Логічних досліджень» і трансцендентальної феноменології, говорячи саме про проблеми конститутивної свідомості.

Тема «реального – трансцендентального» була предметом окремого конфлікту між Е. Гусерлем та його учнем Р. Інгарденом і розв'язувалась не в останню чергу на ґрунті проблем конститутивної реальності. Але ж реальність не є чимось самостійним, а є частиною чогось іншого і саме тому ми не можемо говорити про реальне обмежуючись лише проблемами конститутивної свідомості. Намагаючись визначити реальність ми чомусь згадуємо, що «проживаємо» її чи то «бачимо». Гарзд, існують якісь певні механізми цього бачення, але напевно не-впевненість щодо трансцендентального як чогось цікавого для нас і дозволятиме свідомості здійснювати цю реальність, здійснювати її як досвід реальності.

Врешті, напевно не випадково, що ця проблема побаченого реального постійно існувала в одному когнітивному просторі з проблемою «одно часовості» сприйняття. Постійно говорячи про не-впевненість ми не повинні забувати, що вона є лише частиною нашого пізнання. Е. Гусерль, принаймні, вважав, що не-впевненість у сприйнятому через рефлексивне в нашій свідомості перетворюється в те, що означалось ним як редуція сприйнятого. Ми ж безперечно усвідомлюємо, що рефлексивне в цьому пізнавальному акті і має якісь емоційні відтінки. Але ж саме це і дозволяє визначити в теоретичному знанні те, чим є одночасовість сприйнятого, а саме яким є сприйняте як момент нашого досвіду? Ми сприймаємо побачене нами в якійсь послідовності і лише потім рефлексія в різноманітності своїх виявів дозволяє «нам якимось чином упорядкувати» цю послідовність, перетворити її в реальність того, що людина сприймає?

Як ми можемо визначити рефлексивний акт та те, що осмислюється ним — як співіснуючий в якомусь своєму акті? Чи якщо рефлексія є якимось вторинним актом щодо сприйнятого то врешті чим є сама реальність, що постає перед нами? Напевно, що ми не можемо відмовити, що тут простежується постійне відчуття насильства в цій реальності, відчуття насильницької вибудованості нашої свідомості.

Показово, що у своїх лекціях на тему редукції та рефлексивного Бін Кімура постійно наголошував на зближені феноменологічних методів та тих свідомостей, які він означає як рівень шизофренічного досвіду... Мова не йтиме про захворювання, в свідомості лише створюється реальність і «щось» лише дозволяє повірити, осмислити його і сприйняти як справжність. Чи маємо ми підстави говорити про відповідне психічне захворювання, чи все ж таки це та конститутивна реальність зі своїм порядком і не більше? Мова лише в тому, що методологічні проблеми феноменологічного постійно перегукуються зі знанням психіатричного теоретичного досвіду.

Безперечно, що реальність є сприйнятою, але для феноменологічного знання проблема виникає, коли усвідомлюєш це постійне створювання реального. Сприйняте нами не лише «накладається» на реальність вже пережитого; реальність представлена в нашій свідомості – це ще й завжди результат своєрідного «накладання» і на горизонт баченого. Хоча звертаючись до теми горизонту в практичній психіатрії ми постійно зустрічаємось з проблемами щодо галюцинацій. Ж. Каруа привертає нашу увагу до теми конститутивної реальності та розладу горизонтів досвіду. Досліджуючи проблеми реального Ж. Каруа встановила певну співвідносність між цим «розладом горизонтів досвіду» та існуючими галюцинаціями. Але саме феноменологічне знання дозволило побачити галюцинації не як певну де-реалізацію свідомості, а лише свідомість зі своєю реальністю як такою.

Підсумовуючи варто зазначити, що звертаючись до визначеної нами теми, намагаючись з'ясувати наявність у ній позитивного та негативного вимірів, водночас слід зазначити, через міждисциплінарний аналіз теми на прикладі синтезу феноменології, антропології і когнітивних наук у філософію проникли більше, ніж окремі ідеї і проблеми «екзистенційно-феноменологічна традиція у різноманітті піднятих нею питань зіштовхнула філософію з реальністю, з практикою і людиною»[1, с.595]. Однак сучасна філософія відкриває також багато інших шляхів для розуміння зазначеної нами теми, проте це виходить на жаль за межі цього повідомлення, залишаючись важливою перспективою подальших досліджень.

Література:

1. Власова О. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ. История, мыслители, проблемы. – М.: Издательский дом «Территория будущего». 2010 – с.395

УКРАЇНСЬКА ЕТНОКУЛЬТУРА ЯК ЧИННИК НАЦІЄТВОРЕННЯ

В сучасній українській гуманітаристиці вивчення українського націєтворення є однією з актуальних тем. Вагома роль у дослідженні націєтворення належить українознавству як окремій галузі наукового пізнання про Україну зі своєрідним об'єктом та специфічною методологією.

Слід наголосити, що постання українознавства засвідчило собою перехід у пізнанні до нового рівня аналізу, де актуальним є не дослідження статичних схем, а глибоке проникнення до сутності реальності. Сучасні українознавці В. Крисаченко та О. Мостяєв наголошують, що саме «роки незалежності України спричинили бурхливий розвиток українознавства як цілісної інтегративної галузі наукового знання, яка має своїм об'єктом Україну... як цілісний феномен природно-соціально-культурного буття у його історичному розгортанні» [1, с. 3]. На жаль, проблемою є те, що, як зазначає В. Піскун, «рух теоретичної думки в галузі українознавства як інтегративної науки не набув цілеспрямованого пошуку, зусилля науковців зосереджено, в основному, на окремих галузевих дослідженнях» [2, с. 7]. Ці слова, надруковані у 2001 р., на жаль, залишаються актуальними і до сьогодні.

Для подолання проблем сучасного українознавства важливим є акцентування уваги на ключових питаннях українського націєтворення як цілісного процесу. Наприклад, виділення сутнісних ознак української спільноти, а саме - дослідження особливостей етнокультури.

В. Лісовий, сучасний український філософ, визначає етнокультуру як результат колективної творчості даної спільноти, «що включає спосіб життя, світогляд, мову, народне мистецтво» [3] та зазначає, що етнокультура як «етнічне осердя» значною мірою визначає самобутність національної культури в сучасних державах. В. Лісовий називає етнокультуру «життєвим світом», колективно створеним спільнотою на додаток до природного оточення. На його думку, етнокультура містить спосіб поведінки, спосіб виробництва, суспільні установи, мову, етносимволіку, міфи, ритуали, художню творчість тощо.

І. Лисяк-Рудницький, український публіцист та історик із діаспори, який зробив значний внесок у вивчення українського націєтворення, розрізняє націю як політичну спільноту («нація-держава») та націю як культурну спільноту («етнічна нація»).

Пояснює етнічність через культурні особливості і Е. Геллнер, англійський антрополог, який вживає поняття «нація-держава» і «нація-етнос». Перше поняття чітко співставимо із існуванням держави та її межами. Стосовно другого Е. Геллнер схиляється до думки, що деякі елементи культури (мова, звичаї, фольклор, релігія тощо), які здатні об'єднувати людей у спільноти, можна назвати етнокультурою, причому «не існує незмінного набору ознак або чинників культурного характеру, які б її склали» [4]. Тому що, на думку Е. Геллнера, етнокультура – це не набір сталих чинників чи ознак, а динаміка цих чинників «у міжчасовій і горизонтальній перспективі» [4].

Ця теза актуальна з огляду на місце української етнокультури в націостановленні, коли, як зазначає український філософ А. Бичко, «послідовне знищення національної самостійності України, «всмоктування» інтелектуального потенціалу державами-поневолювачами (спочатку Польщею, потім Росією), сприяло виробленню орієнтації на народну творчість» [5]. На цю ж особливість українського націєтворення вказує і І. Лисяк-Рудницький, який пише про відсутність «тягlosti» в українській історії через втрату державності та про знищення носіїв високої культури – української еліти, яка «в першу чергу падала під ударами ворожих сил та несприятливих обставин» [6, с. 146]. В таких умовах здатною до збереження самобутності виявилася лише народна культура, в осерді якої й творились підвалини для подальшого національного становлення.

Але потенціал модерного націєтворення, закладений в народній культурі навряд чи зміг би реалізуватись без нечисельного прошарку українофільської інтелігенції доби українського культурного відродження другої половини XIX ст. І. Лисяк-Рудницький називає національно свідому меншість «каталізатором», що пробудив та спрямував глибинні прагнення народних мас. Вказує І. Лисяк-Рудницький також і на те, що українське націєтворення мало регіональні особливості. Крім відмінностей українського націєтворення у Російській та Австро-Угорській імперіях, він аналізує вплив на ці процеси відкриття торговельних зв'язків через чорноморські порти. І. Лисяк-Рудницький пише про давню різноспрямованість політичних і господарських зв'язків Правобережжя України (до Польщі) та гетьманщини і Слобожанщини (до «Московщину»). Зробити «вирішальний крок до економічної інтеграції українських земель та до створення географічно об'єданого українського народного господарства» [6, с. 155] стало можливим на Півдні внаслідок індустріалізації. На думку І. Лисяка-Рудницького, сприяло успіху українського націєтворення на початку XX ст. те, що Україна не була «вплетена в господарську тканину імперії», адже українське селянство було «індивідуалістичним», розвиток індустрії на Півдні відбувався переважно завдяки закордонним інвестиціям, чорноморські порти зв'язували українське селянство зі світовим ринком, загалом, «у багатьох відношеннях Україна перебувала в тісніших економічних зв'язках з закордоном, ніж з центральною Росією» [6, с. 149]. Тобто, набуття в кінці XIX ст. українською економікою загальносвітових зв'язків відіграло позитивну роль в українському націєтворенні на початку XX ст.

Європейські та загальносвітові зв'язки української економіки та культури в різні періоди національної історії мали значний, хоча й різновекторний вплив на націєтворення. Наприклад, в той час як на під-російській території поширювався антиросійський рух, спротив зорієнтованості суспільного життя на європейську економіку та культуру у XIX ст. під-австрійської території України спричинив до появи москвофільства. Для націєтворення дуже важливим стало і те, що в період посилення репресій проти українськості у Російській імперії, у Галичині була можливість друкувати роботи українською мовою та активно розвивати наукове українознавство в Науковому товаристві імені Т. Г. Шевченка.

В. Горський, зазначаючи, що початок розробки української національної ідеї у XIX ст. співпадає із загальноєвропейським націєтворчим процесом, вказує на особливість націєстановлення в тогочасній Україні. А саме: українське культурне життя відбувалось тоді у різноманітних самодіяльних товариствах, гуртках, організаціях, які, здійснюючи суспільно-політичну, наукову, релігійну, літературно-мистецьку, просвітницьку діяльність забезпечували не лише збереження національної пам'яті та спадкоємність традицій, але й подальший розвиток національного суспільного буття у загальноєвропейському цивілізаційному просторі. Пробудження модерного українського націєтворення він відносить до першої половина XIX ст., коли «скінчилась самостійна політична історія України козацької доби. Але національна енергія не зникає» [7, с. 126]. У народі жива була пам'ять про героїчне минуле козаччини. Завдяки цьому стало можливим у XIX ст. поширення етнографічних досліджень. Саме завдяки цьому XIX ст., попри утиски українського руху у царській Росії, називають століттям українського національного відродження. Звернення до народних традицій, серед іншого, було обумовлено переходом до людиноцентризму, розпочатому у XVIII ст. видатним українським філософом та просвітителем Г. Сковородою. На думку М. Поповича, ідея Г. Сковороди, що «свої чесноти має... кожен соціальний стан, включно з найдемократичнішим хліборобським» [8, с. 249], знаходить своє продовження у XIX ст. серед діячів українського народництва, які вважали саме селян носіями національної ідентичності, тому що українська еліта на той час була значною мірою асимільованою, спольщеною або зросійщеною.

Отже, українська етнокультура як носій народних традицій та мови, чинник згуртування української спільноти відіграла визначальну роль в сучасному українському націєтворенні. Тому дослідження особливостей та трансформацій національної етнокультури, яке дозволяє вивчати українське націєтворення як живий, неповторний феномен, має посісти своє вагоме місце в сучасному українознавстві.

Література:

1. Крисаченко В. С., Мостяев О. І. Україна: природа і люди / Валентин Крисаченко, Олександр Мостяев – К.: Інститут філософії НАН України, 2000. – 492 с.
2. Піскун В. Українознавство в системі вищої освіти України: проблеми, підходи, перспективи / Валентина Піскун // Українознавство в системі вищої освіти: [зб. наук. пр.]. – К.: ВПІ НАОУ, 2001. – С. 5-13
3. Лісовий В. Етнокультура / Василь Лісовий // Філософський енциклопедичний словник. – Київ: Абрис, 2002. – С. 208
4. Геллнер Е. Нація-етнос / Ернест Геллнер // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; Редкол.: Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С. 123
5. Бичко А. Культурна матриця української ментальності / Ада Бичко // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; редкол.: Ю. І. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – С. 88
6. Лисяк-Рудницький І. Роля України в новітній історії / Іван Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2 т. Том 1. / Пер. з англ. М. Бадік, У. Гавришків, Я. Грицака, А. Дешиці, Г. Киван, Е. Панкеевої. – К.: Основи, 1994. –

7. Горський В.С. Історія української філософії. / Вілен Горський – К.: Наукова думка, 2001. – 376 с.

8. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи / Мирослав Попович – К.: Майстерня Білецьких, 2007. – 256 с.

Камашев С. В., Косенко Т. С.

ДИАЛОГ МИРОВОЗЗРЕНИЙ КАК УСЛОВИЕ ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЯ БЕЗОПАСНОГО РАЗВИТИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Многие авторы считают, что глобализация, являясь значимым социальным процессом, заключается в становлении взаимосвязанного единого мира, в котором народы не отделены друг от друга привычными протекционистскими барьерами и границами, одновременно и препятствующими их общению, и предохраняющими их от неупорядоченных внешних воздействий [1, с. 85]. Глобализации присущи процессы технологической (в том числе информационной), экономической, культурной и политической интеграции человечества, в связи с чем, в корне меняется мироустройство и мировой порядок [2, с. 4]. Нельзя не учитывать и тот объективный фактор, что процессы глобализации непосредственно затрагивают мировоззрение народов, населяющих планету Земля. При этом под мировоззрением, авторами, понимается система обобщенных взглядов на мир и место человека в нем, на отношение людей к окружающей их действительности и самим себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации.

Мировоззрение придает человеческой деятельности организованный, осмысленный и целенаправленный характер. Именно посредством мировоззрения народы реализуют комплексное воззрение о том, как «вести» себя в современном мире. Необходимо осознавать тот факт, что мировоззрение, с одной стороны, не может быть одинаковым у различных народов (общественных формаций) населяющих планету, а, с другой – имеет множество общих черт.

Мировоззрение формируется не только окружающей действительностью, но и культурой того или иного народа (человеческой общности). Межкультурные взаимодействия не могут происходить иначе, чем через взаимодействия мировоззрений и наоборот. В ходе них стороны как бы берут на себя обязательства вступить в мировоззренческие коммуникации, не гарантируя при этом ненанесения ущерба мировоззрению противоположной стороны. На первый план выходит необходимость обеспечения мировоззренческой безопасности.

В условиях глобализации, поиск новых возможностей обеспечения мировоззренческой безопасности в условиях цивилизационного развития становится все более актуальным на основе диалога культур. Как отмечается многими авторами, в последние годы понятие «диалог» заняло едва ли не центральное место в сфере гуманитарных наук и в

социальной жизни. В качестве субъектов диалога выступают не только индивиды, но и поколения, этносы, государства, культуры и Цивилизации. Эволюция понимания диалога характеризуется сдвигом к его субъектному истолкованию. Е. А. Тюгашев в статье «Идентичность и диалог культур в эпоху глобализации» пишет, что, как отмечается в редакционном предисловии к сборнику научных статей «Диалог культур и цивилизаций», «На протяжении прошлого столетия неуклонно возрастала значимость самого понятия «диалог», существенно трансформировалось, обогащаясь новыми смыслами, его содержание – от первоначальной трактовки диалога как обмена информацией до представления о диалоге как сложном творческом процессе взаимодействия субъектов, носителей двух разных сознаний, разных систем ценностей, разных идейных позиций, в результате которого может возникнуть принципиально новый культурный феномен» [3, с. 59]. В. И. Кудашов считает, что суть диалога заключается не в числе его субъектов, а в характере взаимоотношения между ними. Более лаконично он определяет диалог как переосмысление [4]. Мировая культура, как исторический результат взаимодействия народов, с точки зрения С. Артановского, «образует единство, обладающее структурой, которая располагается в двух измерениях – пространственном (этнографическом) и временном (этноисторическом)» [5, с. 43].

Понятие диалога в мировоззренческом аспекте имеет широкий смысл: это и диалог создателя и потребителя культурных ценностей, это и диалог поколений, и диалог культур как способа взаимодействия и взаимопонимания народов [6, с. 309]. Диалог, по мнению Т. С. Косенко – это столкновение разных умов, разных истин, несходных культурных позиций, составляющих единый ум, единую истину и общую человеческую культуру. Необходимое условие диалога – признание права на существование иного мнения, иного мировоззрения, языка, культуры, правил общения и т. п. [7, с. 205]. Суть диалогичности в мировоззренческом плане заключается в продуктивном взаимодействии суверенных мировоззренческих позиций, составляющих единое многообразное смысловое пространство и планетарное мировоззрение. Диалог предполагает активное взаимодействие равноправных субъектов. «В глубинной идее диалога культур формируется новая культура общения. Мышление и бытие другого человека не только углублено в каждом из нас, оно – это иное мышление, иное сознание, внутренне насущное для нашего бытия» [8, с. 80].

Разделение мировоззрений (культур) на «западное» и «восточное» подразумевает различную ментальность населяющих эти территории народов, то есть различие в способах и методах познания мира, научных, религиозных, художественных, эстетических и духовных ценностей, основных мировоззрений, общественно – экономических и политических структур. Для цивилизации западного типа характерна установка на рациональное постижение смысла бытия, стремление к овладению силами и богатствами природы, научно-техническое развитие, динамизм, ориентация на новизну, индивидуализм, рациональность, приоритет частной собственности, которые способствовали формированию

техногенной цивилизации. Восточное восприятие мира характеризуется доминированием нравственно-волевой установки на созерцательность, безмятежность, интуитивно-мистическое слияние с бытием. Для Востока характерно отрицание индивидуалистического начала; установка на адаптацию индивида к сложившейся социальной среде, а не ее изменение; невмешательство в течение природных процессов.

Более полутора веков мировой общественностью обсуждается вопрос взаимодействия русской культуры и русского менталитета (мировоззрения) с мировоззрениями «Запада» и «Востока».

Рассматривая вопрос о месте России в данном процессе, очень часто обращаются к философско-исторической схеме «Запад» – «Восток». При этом, Россию считают принадлежащей либо «Западу», либо «Востоку», либо имеющей собственную специфику, а потому стоящей обособленно от «Запада» и «Востока». Впервые проблема места России в триаде «Запад» – «Восток» – Россия была поднята П. Я. Чаадаевым в работе «Философические письма», который увидел в лице России «третью силу» в мировом процессе развития, которая в силу своего географического положения, могла бы стать своеобразным мостом между «Западом» и «Востоком», сочетая в своей культуре оба великих начала духовной природы – разум и воображение.

Взаимодействие мировоззрений (культур) на территории России происходило в разных сферах с различной степенью интенсивности. На протяжении веков и тысячелетий происходило взаимообогащение культур, из которых складывалась уникальная мозаика российской цивилизации. Диалог культур был и остается основным в развитии российского общества.

Н. А. Бердяев, уделявший большое внимание взаимоотношениям Запада и Востока, западной и восточной культурам, считал, что Россия не должна отказываться ни от западных, ни от восточных ценностей. Она должна «явить тип восточно-западной культуры». Он критиковал позицию несовместимости западных и восточных ценностей [9, с. 133].

Таким образом, актуальность проблемы диалога культур в аспекте диалога мировоззрений обусловлена несколькими факторами: во-первых, в условиях глобализации для успешного взаимодействия в мировой политической, экономической и культурной сферах необходимо не только знание языков, но и знание культурных особенностей людей той или иной страны. Во-вторых, в условиях, когда формируется мировое информационное общество особое значение и место приобретает не столько сама информация, сколько умение установить постоянный диалог разных языковых систем, обеспечивая тем самым устойчивый контакт различных мировоззрений, культур и национальных традиций. В-третьих, проблема диалога культур принципиально важна для России, в которой сосуществовали и сосуществуют поныне европейские и азиатские цивилизационные традиции и которая в силу своего особого географического положения открыта разнообразным влияниям со стороны и «Востока» и «Запада».

Надо полагать, несмотря на разнообразие культур, традиций и

мировоззрений в глобализирующемся мире, значимость толерантности, поиска согласия и ненасильственного развития становится все более очевидным условием безопасности цивилизации.

Литература:

1. Камашев С. В., Михалина О. А., Наливайко Н. В. Актуальные проблемы безопасности отечественной системы образования : моногр. – Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2007. – 330 с.
2. Юлдашева О. У., Аренков И. А., Мамров А. Н. Организация маркетинга и глобализация экономики: данные опроса руководителей предприятий Санкт-Петербурга // Маркетинг и маркетинговые исследования в России, 2002. – № 3 (39). – С. 4–19.
3. Тюгашев Е. А. Философия и диалог цивилизаций // Идентичность и диалог культур в эпоху глобализации : Междунар. науч.-практ. конф. (Иссык-Куль, 27–29 августа 2007 г.) // Центральная Азия и культура мира. – Бишкек, 2007. – Спец. вып. № 1–2. – С. 58–63.
4. Кудашов В. И. Диалог // Глобалистика: Энциклопедический словарь. М., 2003. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://global.krsk.ru/publown/dialog.doc> (дата обращения: 01.07.2013).
5. Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур: филос.-методол. анализ совр. зарубеж. концепций. – Л. : Просвещение, 1967. – 268 с.
6. Глобалистика : энцикл. / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков ; Центр науч. и приклад. программ «Диалог». – М. : Радуга, 2003. – 1328 с.
7. Косенко Т. С., Наливайко Н. В., Панарин В. И. Диалог в развитии традиций и новаций современного воспитания // Философия образования. – 2009. – № 3 (28). – С. 204–211.
8. Вострякова Ю. В. Проблемы познания в диалоговом пространстве современной культуры // Филос.-методол. проблемы науки и техники. – Самара, 1998. – С. 78–81.
9. Бердяев Н. А. Судьба России. – М. : Канон +, 1990. – 352 с.

Кириллова Д. С.

ОСОБЕННОСТИ МЕЖЛИЧНОСТНОГО ОБЩЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИГРЫ В ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Сегодня проблемы виртуальной реальности привлекают всё большее внимание исследователей самых разных дисциплин, что вполне закономерно. С развитием компьютерных и информационных технологий человек всё быстрее и глубже погружается в виртуальные миры, привнося в них привычные каждому феномены человеческого бытия, которые, в свою очередь заметно трансформируются в контексте виртуальности. Сегодня игра в виртуальной реальности, как видоизменённый феномен человеческого бытия занимает такое большое место в жизни общества и так мало понятна этому обществу, что требует всестороннего осмысления: теологического, искусствоведческого, психологического, социального, философского. Наша работа, фрагментом которой является данная статья, обусловлена потребностью в философском осмыслении данного феномена, а так же наличием малого количества философских исследований по этой проблеме.

Чем привычнее становится виртуальность, тем больше и старательнее люди привносят в неё черты, присущие реальному миру. Создав виртуальное пространство как тренажёр, помощник, источник информации или развлечения, человек не останавливается на этом и, все больше сопоставляя два мира, неосознанно начинает дублировать реальность в виртуальности, строить последнюю по аналогии первой, повторяя привычные или достраивать недостающие элементы жизни. В результате виртуальность лишается какой-либо самостоятельности, не говоря уж об активности, и вместо того, чтобы помогать человеку изменять реальный мир, превращается в его симуляцию. Одним из привычных элементов человеческой жизни, перетянутых из реального мира в виртуальность, стало межличностное общение.

Известный американский философ и социолог, основоположник феноменологической социологии Альфред Шюц в своём труде «Смысловая структура повседневного мира: Очерки по феноменологической социологии» писал о том, что базой для того, чтобы человек смог мыслить общество является «ситуация лицом-к-лицу» - ситуация непосредственного общения, когда два человека находятся по отношению друг к другу в «ты-ориентации». В этой ситуации между ними возникает «мы-отношения», каждый участник которого сознает, что пространство и время, находящееся перед глазами собеседника, в значительной степени совпадают с его собственными. По существу, пространство и время становятся общими, и они делят его на добровольных началах. Как писал ам Альфред Шюц: «Хотя я и не могу знать специфического и точного содержание твоего сознания, я, тем не менее, знаю, что ты человек, наделённый сознанием» [цит. По 1, с. 113]. Сохраняя актуальность по отношению к реальному миру эти рассуждения Шюца не совпадают с характеристиками социализации в условиях виртуальной реальности, которая вносит свои правила в «мы-отношения».

Во-первых, виртуальное общение не требует общего пространства и времени. Собеседники могут находиться в любых географических широтах и благодаря, например, автоответчику или записям видео-сообщения, общаться из разных времен. «Дело не в количестве минут или веков, а в принципе: благодаря автоответчику я вступаю в общение с собеседником, который мне в данный момент не синхронен, и с которым, в силу этого, невозможен, по терминологии Шюца, «мы-отношения» [1, с. 113].

Во-вторых, человек в общении может заменяться его аспектом или «частью», не полностью присутствуя в коммуникации. «Появление любого технического устройства – посредника между двумя общающимися личностями – немедленно «разрезает» собеседника, позволяя иметь дело лишь с одним из его аспектов. Телефон даёт лишь голос, а сейчас всё более популярны каналы общения, оставляющие от «коммуникантов» лишь текстовые записи их посланий да имена тех, кто говорит – да и те часто заменяются псевдонимами («никами»)» [1, с. 114].

Игрой в виртуальной реальности можно назвать практически любое действие. Возможность анонимного общения есть «игра в маски», затягивающая не менее чем виртуальная компьютерная игра.

«Поскольку средства коммуникации прячут человека за маской, создаются предпосылки для того, чтобы маска могла оказаться ложной: ведь её носитель всё равно скрывается» [1, с. 115]. Так появляются люди, создающие анонимные блоги, где они могут высказываться о любой политической или социальной ситуации в каком угодно контексте, оставаясь безнаказанными и не привлечёнными к ответу за сказанное. «Люди, которые сообщают те или иные новости, не будучи при этом сотрудниками традиционных медийных организаций» [2, с. 7]. Однако если источник информации находится под маской, а тем более, если маска постоянно меняется, ценность информации постепенно приближается к минимуму. «Стабильная идентичность в виртуальном мире возникла постепенно, как бы нащупывая себя в зыбком пространстве, которому любая конкретность была чужда» [2, с. 8]. Стали появляться социальные сети, такие как «ВКонтакте», «Одноклассники», «Facebook» в которых приветствуется реальная идентичность. Маленькие симуляции социальных групп, а всё вместе – симуляция социальной реальности. Игра в пародию на жизнь. Те же кружки по интересам, те же маленькие сообщества любителей рукоделия или рыбалки. В виртуальной реальности так же существуют правила общения, которые не следует нарушать, как и в игре. Так называемый «нетэтикет». Правила нетикета устанавливает каждый пользователь сети и выгодны они тоже каждому пользователю. Большая часть из них - простое переложение реалий повседневной жизни, приспособленные к виртуальности. Но существуют и совершенно уникальные особенности, например, упоминаемая выше, возможность годами прятаться под маской-ником, создавать и наполнять жизнью совершенно невероятных персонажей, буквально за один день заявлять о своем существовании миллионам людей. Таким образом, социальная виртуальная реальность с одной стороны, представляет собой некое виртуальное общество, во многом схожее с реальным. С другой - общение в виртуальном социуме схоже с игровой деятельностью и вот почему,

Виртуальная реальность уже сама по себе есть временная сфера, которая находится среди обыденной жизни, то «магическое измерение», в которое попадает игрок. Ресурс, используемый в виртуальности для общения, представляет собой некое её удвоение – пространство в пространстве. Предметы, используемые для набора текста или изображения собеседника, собственно весь компьютер, за пределами виртуальности, не представляют собой ничего значимого или полезного – просто «железо», помещённое в пластиковую оболочку. Люди, заинтересованные в общении, соблюдают нетэтикет. То есть, следуют определённым правилам. Общаясь в сети, мы расслабляемся. Очень часто общение вообще осуществляется как побочный процесс, когда, к примеру, набирая сообщение, мы работаем или смотрим фильм. Иногда в виртуальном общении происходят настоящие скандалы, словесные перепалки, как и в реальности. Автор данной статьи не берётся однозначно утверждать, что виртуальное общение – это игра в пародию на реальное межличностное взаимодействие, однако схожесть очевидна. Возможно, современное общество стоит на пороге зарождения новой социальной реальности - виртуальной социальной реальности.

Что ждёт нас в будущем? Этот вопрос всегда был и остаётся самым сложным в любой науке. В последние годы не раз звучала идея о том, что всемирная сеть Интернета может стать инфраструктурой для идеи Ноосферы в том смысле, в каком она была изложена В.И. Вернадским и Тейяром Де Шарденом. Сфера слияния человеческих разумов в единое целое при сохранении уникальности каждой человеческой индивидуальности. Подобная ноосфера требует единого информационного и коммуникационного пространства. «Перевод физической реальности в виртуальную и параллельный переход человеческой деятельности способствуют созданию единого пространства, в котором любое действие должно стать не только действием, но и производством информации об этом действии в цифровом коде, т.е. способствовать возникновению реальности, где действие неотделимо от информации о действии» [2, с. 14]. В таком случае люди перестанут с помощью виртуальности пародировать жизнь, начнут жить в виртуальной реальности частью себя. Внутренний мир человека всё больше будет становиться неотъемлемой частью публичного пространства.

Так или иначе, сегодня мы ещё далеки от воплощения идеи «живой сети» как операционной системы человечества, продолжая играть (или максимально приближаться к игре) в пародию на реальное межличностное общение.

Литература:

1. Фрумкин, К.Г. Утрата человеческого облика, или феноменологическая социология в эпоху Интернета // Человек. - 2009. №4. - С. 112 - 119.
2. Асмолов, А.Г., Асмолов, Г.А. От Мы-медиа к я-медиа: трансформации идентичности в виртуальном мире // Вопросы психологии. - 2009. №3. - С. 3-15.

Козаченко Н. П.

ИНТЕЛЛЕКТ БЕЗ СОЗНАНИЯ

*Фантастика имеет дело не с человеком,
а с человеческим родом как таковым,
и даже с возможными видами разумных существ.
С. Лем*

Будущее человека во многом зависит от его представлений о будущем. Современные научные разработки практически «догоняют» многие предсказания фантастов и частично поэтому можно наблюдать дефицит качественной научной фантастики и засилье жанра фэнтези. Но научная фантастика никогда не ограничивается выдумыванием замысловатых технологий. Кроме этого она рассматривает широкий круг нравственных, политических и общекультурных вопросов, связанных с разработкой и внедрением новшеств, способных перевернуть человеческую жизнь. В этом смысле она рефлексировала над человеком, обществом, наукой и культурой в целом, моделируя сценарии будущего и очерчивая широкий круг философских проблем, истоки которых лежат в современном мире.

Технологические утопии, создаваемые писателями-фантастами, часто

описывают прекрасное общество, в котором мыслящие, умные машины выполняют всю работу, а человек исследует неизведанные миры. Но в этой идиллии прячется подвох. Зачем человеку исследовать, стремиться и творить, если машины справятся лучше и намного безопаснее. В таком будущем человек становится своего рода спутником машин. «Средний человек со средними или еще меньшими способностями не сможет предложить для продажи ничего, за что стоило бы платить деньги» [2, с. 79-80].

Чудесное будущее умных машин ставит много вопросов: исчерпает ли человек свои познавательные возможности и впредь все знания будут получены машинами? чем заняться человеку, если ему практически уже нечем заняться? что может предложить человек в интеллектуальной гонке, которую он сам начал? и многие другие. Человеку придется оправдывать свое существование, но оправдание будет иметь смысл, если интеллектуальный партнер будет обладать сознанием, подобным человеческому. Решение подобных, без преувеличения, цивилизационных задач, прежде всего, требует рассмотреть особенности того типа интеллекта, который, как надеются (или опасаются) ученые, когда-нибудь смогут обрести машины.

Несомненно, следует ответить на вопрос — будет ли машинный интеллект подобен человеческому или же это будет разум совершенно нового типа. Но прежде следует решить более общую проблему — возможен ли интеллект вне человека? В этой связи Дж. Серл приводит аналогичный вопрос: может ли фотосинтез осуществляться чем-то имеющим химическое строение, отличное от химического строения хлорофилла [4]. Положительный ответ, согласно которому возможен интеллект не человеческого типа («сильный ИИ» в терминологии Дж. Серла, который не будет моделью, а именно разумом), конечно же требует четкого определения интеллекта, но человек не может определить не человеческие характеристики, поэтому полученное определение будет описывать только человеческий интеллект. Таким образом, ситуация осложняется тем, что человек вряд ли сможет идентифицировать интеллектуальность не человеческого типа, даже столкнувшись с ней.

Отрицательный ответ утверждает, что интеллект — это исключительно человеческое свойство и предполагает эквивалентность: «существо интеллектуальное, если и только если это человек». В попытках использовать этот тезис на практике мы неизбежно сталкиваемся с проблемой определения человека, которая до сих пор не имеет бесспорного решения.

Исходя из того, что человек существо историческое и социальное, многие ученые склоняются к перспективе, которую можно условно назвать «гипотезой социализированной машины». Согласно этому подходу, компьютерная модель, достаточно хорошо моделирующая человеческий организм в плане восприятия, обработки сигналов и достаточно интерактивная для обучения и общения, вполне может со временем развить способности, сравнимые с человеческой интеллектуальностью, т. е. фактически, стать моделью человеческого интеллекта («слабый ИИ»).

Типичными характеристиками искусственного интеллекта чаще всего

называют: (1) способность к обучению, адаптации и, возможно, самосовершенствованию; (2) способность осуществлять дедуктивные выводы, эксплицировать информацию, которая в явном виде не содержится в системе; (3) способность к «нечеткому» выводу, пониманию контекстуальной информации и способность к непосредственному диалогу; (4) наличие собственной внутренней модели внешнего мира, которая обеспечивает относительную самостоятельность системы, возможность семантической и прагматической интерпретации внешних и внутренних запросов и т.д.

Эти и другие подобные им характеристики интеллектуальных систем более применимы к человеческому интеллекту и, фактически, определяют слабую модель ИИ. Наиболее популярные модели машинной интеллектуальности так или иначе исходят из слабой модели искусственного интеллекта, предполагая отправной точкой человеческие характеристики, среди которых наиболее важной оказывается сознание.

(1) **Бихевиоризм.** Интеллект как поведение, неотличимое от человеческого, проверяется классическим тестом Тьюринга. Относительно возможности моделирования такого типа интеллекта мнения исследователей расходятся. С одной стороны, разнообразие и сложность реакций машины зависят только от сложности программы, тогда это лишь дело времени. С другой стороны все упирается в моделирование спонтанности, присущей человеку и не присущем машине.

(2) **Эмотивизм.** Этот подход напрочь исключает возможность создания «слабого ИИ» как очень близкой копии человеческого, т. к. основывается на убеждении в том, что компьютер никогда не сможет почувствовать. Естественной проверкой наличия интеллекта такого типа будет способность машины радоваться, расстраиваться, любопытствовать, обижаться т. е. испытывать человеческие эмоции. Проблема в том, что практически невозможно отличить проявление испытываемой эмоции от запрограммированной реакции.

(3) **Идентификационизм.** Подход прост, как и все гениальное. Машина может считаться интеллектуальной, если она осознает саму себя, идентифицирует себя как личность. Проверка наличия такого типа интеллектуальности предполагает ряд ситуаций, позволяющих убедиться, что компьютер адекватно отличает свое Я от других объектов и способен сформулировать это отличие.

Требование сознательности интеллектуальной системы — следствие очеловечивания интеллекта в рамках слабой модели ИИ. Проблема получения личности у компьютера во многом сводится к проблеме обучения, т. к. понятие личности и ее самоосознание это не одномоментное явление, а следствие социализации, а в филогенезе — тысячелетнего человеческого развития. Исследователи указывают на непрозрачность внутренней жизни человека и поэтому «тест Тьюринга вообще оказывается непригодным для выполнения поставленной задачи – фиксации интеллектуальных действий» [3, с.23]. Таким образом, достаточно часто происходит смешение сознания и интеллекта и, как следствие, отождествление сознательных и интеллектуальных действий. Но необходимо ли сознание для возникновения интеллекта или же

наоборот, розвиваючийся інтелект со временем породжає свідомість? Или же, перефразувавши запитання в термінології Серла, можливо «сильний інтелект» со временем породить «слабкий»?

Ітак, перед нами ще один запитання: чи може існувати інтелект без свідомості. Предварительне його розгляд дозволяє схилитися до позитивного відповіді, так як, незважаючи на розширюючіся характеристики інтелекту, базові вимоги інтелектуальності вже полвека залишаються незмінними: вміння ставити ціль, приймати рішення, здійснювати передбачення [1, с. 84]. Інтелект, як інструмент оперування з інформацією, відрізняється від свідомості, яке сприймає і усвідомлює свої дії. Більше того, саме такою «бессознательний» інтелект і буде максимально наближеним до сильної моделі ІІ. Але при цьому, його виникнення і впровадження породжає масу запитань. Чи може статися, що Гераклітовське описання божества «владыка, чей оракул в Дельфах, нічого не виражає і нічого не криє, а вказує» повністю виявиться застосовним до машин, які не мають свідомості, але мають інтелектом і виступають свого роду оракулами машинної раціональності. Фантасти достатньо часто звертаються до подібної тематики, але рідко описують її рішення. Це частіше бойова, а не наукова фантастика, тому що проблема, яку вона затрагує — виправдання існування людини перед розумом, до сих пор потребує рішення в конструктивному напрямку.

Література:

1. Анохін П.К. Філософський зміст проблеми природного і штучного інтелекту // *Вопросы философии*. – 1973. – № 6. – С.83-97.
2. Винер Н. *Кибернетика, или управление и связь в животном и машине*. – М.: Наука; Главная редакция изданий для зарубежных стран, 1983.
3. Ладов В.А. Філософські передумови тесту Тьюрінга для систем штучного інтелекту // *Гуманитарная информатика: Сб. статей / Под ред. Можавевої*. – Томск: Изд-во ТГУ, 2008. – Вып. 4. – С. 22-28.
4. Серл Д. *Мозг, сознание и программы // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология)*. – М., 1998. – С. 376-400.

Колесник А.С.

РОЗРІЗНЕННЯ РОЗУМУ ТА ДУШІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ та НАРОДЖЕННЯ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО МИСЛЕННЯ

Запитання про те, коли саме відбулося зародження особливих рис західноєвропейського мислення, завжди призводить до широких теоретичних дискусій. Отже, спробуємо висловити власну гіпотезу, згідно з якою вважаємо, що характерні риси західноєвропейського мислення виникли в результаті зусиль античних мислителів, які спрямували свій інтелектуальний потенціал на вирішення проблеми розрізнення розуму та душі. Звісно, в даному разі слід пам'ятати, що саме надання переваги розуму виокремлюється як характерна риса Західного мислення на протилежності Східному, і віднайти, звідки така настанова бере свій початок, того справді варто.

Як відмітив Девід Клаус в «протогрецькому», гомерівському вжитку, для позначення поняття душі використовували цілий комплекс культурних ідіосинкрезійних виразів: ψυχή, θυμός, μένος, ἦτορ, κηρ, κραδίη, νόος, φρήν/φρένες [1]. З цього переліку хіба що «нус» може бути знайомий сучасному читачеві, тому варто погодитися із зауваженням дослідника, що ці вирази є незрозумілими поза межами історичного та культурного вжитку, оскільки були частиною повсякденної мови, яка залишається нам недоступною.

В античній традиції поняття «душа», здебільшого, передається двома словами: «псюхе» та «пневма». І тут досліднику треба пам'ятати про дві важливі речі. По-перше, «псюхе», хоч і походить від дієслова «дихати», для античних філософів це слово означало сам принцип життя. Саме тому праці античних мислителів, які мали назву «Про душу», по суті, можна перекладати «Про основи життя» [2]. По-друге, «пневма» як синонім душі відрізняється від «псюхе» тим, що є, переважно, терміном не філософським, а медичним. Тільки у філософії стоїцизму вживання цього поняття досягне апогею смислової наповненості та зробить його магістральним у філософському слововжитку.

Історично, перша систематична розробка поняття душі здійснена Платоном. У його філософській системі «душа» як рушійний центр життя займала центральне місце і є більш комплексним поняттям, якщо враховувати ту особливість, що інтелектуальний спадок Платона був значною мірою трансльований не безпосереднім, а опосередкованим чином. Його послідовники внесли у розуміння цього вчення стільки коментарів, інтерпретацій та доповнень, що обсяг текстів неоплатоніків значно перевищує весь обсяг праць Платона та Аристотеля разом узятих.

Серед дослідників досі не вщухають дискусії, яке місце займала дилема співвідношення душі та тіла у філософії Платона. З одного боку, ця проблема визначається дослідниками як центральна для платонівської системи [3], а з іншого, такі дослідники як Одрі Річ вказують, що до Аристотеля не було жодного серйозного філософського дослідження проблеми співвідношення душі та тіла [4].

Попри подібні суперечки є всі підстави вважати, вже у Платона поняття розуму та душі зближуються. Зокрема, у «Державі» він стверджує, що до трьох початків душі входить розумне начало, яке, до того ж, є першим та найкращим серед них [5]. Таким чином, у Платона закладена можливість отождошення розуму та душі, про що читаємо в «Тімеї»: «Розум окремо від душі ні в чому перебувати не може». Керуючись цим міркуванням, Платон улаштував розум у душі, а душу в тілі, й у такий спосіб побудував Всесвіт, створюючи витвір найпрекрасніший і за природою своєю найкращий. «Отже, згідно з правдоподібним міркування, варто визнати, що наш космос є жива істота, наділена душею і розумом, і народилась вона, воістину, за допомогою божественного провидіння» [6].

Незважаючи на те, що першим систематичним філософським дослідженням поняття душі вважаються діалоги Платона, ми схильні думати, першим повноцінним дослідником цього питання саме Аристотеля. Хоча б вже тому, що він присвятив цьому питанню спеціальний твір «Про душу», де вже в заголовку підтвердив необхідність окремого

вивчення цього питання з поміж інших філософських концепцій. Окрім цього трактату, питання про здатності та частини душі порушується Аристотелем і в «Нікомаховій етиці».

Як влучно відмічає Є.В. Орлов: «Аристотель витлумачує платонівський розподіл душі на такі частини: «волюючу», «пристрасну», «прагнучу» як розмежування душі виключно в контексті практики. Аристотель взагалі не знаходить в платонівському розподілі душі теоретичного розуму (як він сам його розуміє)» [7]. Мабуть, з огляду на це, стає зрозуміло, чому питання про душу розглядається саме в «Нікомаховій етиці».

Наперший погляд, ми маємо справу з дріб'язковим питанням: Аристотель по іншому витлумачив позицію Платона і обмежив її лише практичною сферою. Втім, за цим криється набагато глибша трансформація, ніж незгода чи суперечка учня з учителем. Відокремлюючи теоретичний розум від практичного, Аристотель цілком конкретно вказав, що теоретичний розум є вищим за практичний. І наслідки такого кроку вже не такі дріб'язкові. Адже, по суті, Аристотель не тільки розділив у такий спосіб метафізику й етику, а й поставив метафізику (як реалізацію теоретичного розуму) вище за етику. Г.Г. Майоров побачить в цьому кроці своєрідну зраду ідеалам доаристотелівської філософії, «псевдофілософію», оскільки «з ідеї мудрості, а відтак, з ідеї самої філософії вилучається своєрідне ядро, а разом з ним філософія втрачає і свій моральний пафос, перетворюючись у схоластику» [8].

Висновок Г.Г.Майорова про схоластику ще може бути поставлений під сумнів, але слід визнати правильність спрямування його думки: питання метафізики стають першочерговими в реалізації філософської діяльності. А це нас і приводить до висновку, що саме з Аристотелевої розвідки про співвідношення розуму та душі можна почати відлік характерним рисам західноєвропейського мислення. Можливо, відповіддю на цей розрив між метафізикою та етикою можна вважати християнський світогляд, який по своїй природі є більш «східним», аніж «західним». Однак, це вже питання для подальших досліджень.

Література:

1. Claus, David B. *Toward the Soul An Inquiry into the Meaning of Psyche Before Plato* / David B. Claus. — London: Yale University Press, 1981. — P.13.
2. Goetz, Stewart. *A Brief History of Soul* / Stewart Goetz. — Oxford : Blackwell Publishing, 2011. — P. 7
3. *The Afterlife of the Platonic Soul: Reflections of Platonic Psychology in the Monotheistic Religions* / edited by Maha Elkaisy-Friemuth and John M. Dillon. — Leiden: Brill, 2009. — P. 2
4. Rich, Audrey. *Body and Soul in the Philosophy of Plotinus* / Audrey Rich // *Journal of the History of Philosophy*. — 1963. — Vol. I — No. 1. — P. 1
5. Платон. Государство. // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т.3. — М.: Мысль, 1994. — 439d
6. Платон. Тимей. // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т.3. — М.: Мысль, 1994. — 30b.
7. Орлов В.Е. *Философский язык Аристотеля* / В.Е. Орлов. — Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. — С. 61.
8. Майоров Г.Г. *Философия как искание абсолюта: Опыт теоретические и исторические*. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — С. 46.

ЕТИЧНІ ТА ЕСТЕТИЧНІ ЦІННОСТІ У МИСТЕЦТВІ (НА ОСНОВІ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНО-АКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ХІХ СТОЛІТТЯ)

У доповіді представлені результати цілісного філософсько-релігійнознавчого дослідження, в якому ми проаналізували співвідношення етичного та естетичного у мистецтві. Підхід до аналізу базувався на історичних етапах розвитку взаємозв'язку вищеназваних компонентів мистецтва. В роботі здійснено цілісний та системний аналіз мистецтва в контексті його релігійних і моральних характеристик, визначили головні напрямки взаємодії з християнською релігійною практикою. У сучасній науковій думці феномен мистецтва підлягає аналізу не лише з позицій мистецтвознавства та естетики, а й з позицій філософсько-релігійнознавчого аналізу, що дає можливість комплексної класифікації цього феномена, диференціації його цільових установок.

Встановлено, що мистецтво може виступати свого роду посередником між Богом і людьми, що сприяє більш легкому засвоєнню канонів християнської релігії, християнських норм моралі, вихованню істинно віруючих людей. Основним висновком дослідження є теза про те, що київською духовно-академічною філософією перевага віддається вихованню моральних якостей мистецтвом перед естетичною насолодою, яке воно приносить.

Основною метою мистецтва, згідно з поглядами професорів Київської духовної академії, які досліджували і розвивали патристичну філософію, визначено виховання і настанову моральної особистості. Духовно-академічні філософи виступали проти використання того, що не має чітко вираженого сенсу і зміщує увагу на естетичне задоволення, що знижує семантичне значення моральних текстів. Між естетичною дією і моральним законом існує прямий зв'язок, проте, естетичне не повинно суперечити моральному началу, естетичне повинно стимулювати людину використовувати закони гармонії для вдосконалення своїх моральних якостей [1, 2]. Філософія Отців Церкви та теорії греко-римської культури неодноразово ставали предметом наукового дискурсу в європейській і російській науці в рамках загального філософсько-естетичного знання. Відомі історико-культурологічні роботи таких дослідників, як С. Аверинцев, В. Бичков, Є. Велес, А. Гуревич, А. Лосев, А. Селіванов та інші. М. Левицький, П. Лінницький, А. Олесницький, М. Олесницький, В. Пивницький, І. Скворцов, К. Скворцов, Ф. Смірнов, М. Троїцький, К. Фоменко А. Хойнацький, П. Юркевич – саме ці видатні представники київської філософсько-богословської думки в своїх духовних шуканнях глибоко проаналізували етичні аспекти мистецтва, його дидактичні якості, які спрямовані на формування християнського ідеалу людини. Провідною думкою у всій духовно-академічній філософії є надання переваги етичності мистецтва перед естетичною насолодою, яке воно може приносити. Мистецтво має бути, як стверджує Іван Скворцов, «розумним», одухотворяти і вчити, якщо зосередитися на естетичному

аспекті, то присутня можливість нівелювання моралі перед прагненням отримати задоволення [3]. Філософ визначає головним завданням мистецтва не так вираження почуттів, скільки моральне повчання, яке через мистецтво легко засвоюються. Надмірне захоплення мистецтвом призводить до невірноваженості і нездатності критично мислити, викликає напружені емоційні стани: від депресивного до гіперактивного або ейфорійного. Найважливішим обов'язком людини духовно-академічна філософія визначала моральне удосконалення себе. Професори Київської духовної академії стверджують про важливість обрання правильного морального виховання, здатність розрізняти дії позитивні для моралі і ті, які є перешкодою для її удосконалення. До перших відносяться почуття витонченого, сорому і симпатії; до останніх – чуттєві бажання. Залежно від умов і способів використання мистецтва, в людині можна розвивати як позитивні, так і негативні відчуття. М. Олесницький виділяє два елементи етики – свобода людської волі і моральний закон. Професор богослов'я стверджує, що, однак, моральний закон не є досконалим, оскільки не враховує багато аспектів, які впливають на свободу волі. Будь-який естетичний вплив має пряме відношення до морального закону і в моральному вимірі воно буде або морально злим, або морально добрим. Естетичне не повинно суперечити моральному началу. Все мистецтво дозволено людині, але не все воно корисно. Міра дозволеності, за М. Олесницьким, залежить від сили волі, морального та інтелектуального розвитку, здатності критично ставитися до деталей, уникати фантазій і недоречних переживань [1, 2]. Моральне виховання не є необхідним для естетичного і, навпаки, але високе мистецтво спричиняє позитивний вплив на моральне вдосконалення людини. Витончене стимулює людину естетичне перетворювати на моральне і корисне для духовного вдосконалення.

Література:

1. Олесницький М. А. Введение в историю нравственности и нравственных учений. (Факторы истории – эстетический, интеллектуальный и индустриальный). / Маркеллин Алексеевич Олесницкий // Труды Киевской духовной академии. К. : Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1881.
Т. 1. — 1881. — №№1 — 4. — С. 251 — 286.
2. Олесницький М. А. Из системы нравственного богословия. / Маркеллин Алексеевич Олесницкий // Труды Киевской духовной академии. К. : Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890.
Т. 2. — 1890. — №5 (травень). — С. 25 — 59.
Т. 2. — 1890. — №6 (червень). — С. 218 — 233.
Т. 1. — 1889. — №1 (січень). — С. 95 — 112.
Т. 1. — 1889. — №2 (лютий). — С. 205 — 242.
Т. 2. — 1889. — №5 (травень). — С. 21 — 47.
3. Скворцев И. М. Дневник. 1860 год. // Труды Киевской духовной академии. К. : Типография Киевопечерской Лавры, 1865.
Т. 3. — 1865. — С. 54 — 563.

ГЕНДЕРНАЯ СПЕЦИФИКА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ФЕНОМЕНА ДЕТСТВА В РЕКЛАМЕ

Актуальность данной темы обусловлена возрастанием значимости детства и юности в ткани социального пространства. Значимость данных феноменов отражена в средствах массовой информации, где образ детства и юности используется довольно часто (одной из причин чего, можно назвать иррациональность современного потребительства, а данные образы, как нельзя кстати, подходят для эмоционального отклика потребителей информации).

Отдельный интерес представляет осмысление изменчивости презентаций образов детства и юности в средствах массовой коммуникации на примере печатной рекламы.

Среди ученых, занимавшихся исторической ретроспективой взглядов на детство, прежде всего следует назвать Филиппа Арьеса и его известную работу «Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке»; не менее важными стали работы таких западных исследователей, как Э. Шортер, Л. Стоун и Л. Де Моз, М. Мид, Э. Эриксон. Несмотря на значимость детства как социального феномена, и разработанность данной темы в общественно-гуманитарном знании, теоретической базы для анализа использования детства и юности в рекламе нет. Единственные отсылки к данной проблеме делают маркетологи: Котлер Ф., Уэлс У., Попова Л.

1. Начиная со второй половины XX века и вплоть до настоящего времени, мы можем говорить о превалировании помогающего стиля воспитания детей (по Арьесу). Этот стиль основан на допущении, что ребенок лучше, чем родители, знает свои потребности на каждой стадии развития, а отсюда методы воспитания отрицают дисциплинарность и давление. В воспитании ребенка одинаково участвуют и мать, и отец. Основная функция родительства в таком стиле заключается в том, чтобы помочь ребенку, создать условия для развития, формирования его интересов, решения эмоциональных конфликтов.

Но все это имеет и обратную сторону медали, вместе с признанием детства как ценности, с отстаиванием ее права на развитие и индивидуальность мы также отмечаем жесткий процесс институционализации детства. То есть, происходит жесткий контроль процесса воспитания посредством закрепления воспитательных мероприятий за определенными государственными учреждениями. Взросление ребенка связано с шаблонными процедурами: обязательными прививки, посещение детских садов, школ и т.д.. Таким образом, детство привязывается к общественным институтам и полностью зависит от них.

2. На волне массовой глобализации, особенно актуальной для Западного мира, все чаще поднимается вопрос о гендерной самоидентификации. Как ответ на гендерную дезориентацию, смену внутрисемейных ролей, либерализацию мнений о гомосексуальности, социальная система постепенно пересматривает гендер как заданную

черту индивида. Что в свою очередь отражается и на феномене детства. Современная педагогическая теория понимая проблему конструированности гендера предлагает предоставить детям и молодежи самостоятельно избирать для себя путь гендерной идентификации. Так, к примеру, в Швеции, есть ряд образовательных учреждений, в которых ведется активная программа отказа от гендерного маркирования. Такое маркирование на уровне детского возраста проявляется в предпочтительной цветовой гамме (для девочек розовый цвет, для мальчиков голубой), игры и игрушки имеющие гендерную специфику. Кроме того, местоимения «он» / «она» указывающие на половые характеристики в обращении к детям заменены на вариант скорее обозначающий «оно».

Таким образом, дети растут в среде, где они могут сами выбирать гендерную роль для себя. Правильно это или нет пока трудно сказать. Вследствие этой программы дети и молодежь, будут более толерантно относиться к сексуальным меньшинствам, однако не приведет ли это к массовому отказу от таких гендерных ролей как на пример «мать», с последующим отказом и от гетеросексуальной семьи как таковой, что приведет к обострению демографического кризиса в Европе.

3. Рекламное пространство, не обладает такой динамичностью и чувствительностью к инновативности социального пространства с одной стороны, и украинское общество, относящееся скорей к полупериферийным государствам с другой, еще не отражают подобной специфики подхода к оформлению гендера. Рекламные образы статичны и однообразны, и со становлением детоцентризма мы можем видеть трансляцию в рекламной среде образов детей, чаще олицетворяющих в себе объект для любования или проекции пороков взрослых.

Согласно результатам исследования, чем младше ребенок, изображенный в рекламном сообщении, тем чаще он встречается в ситуации родительской опеки и заботы. Дети подросткового возраста и молодежь зачастую предстают либо в кругу сверстников, либо одни, изъяты из социального контекста (фото в формате позирования без каких либо указаний на ситуативный контекст). Девичий образ встречается куда чаще, чем мальчишеский, и вновь, эта закономерность прослеживается в связи в взрослостью персонажей рекламных изображений.

Кроме того, реклама транслирует самостоятельность подросткового детства: дети и молодежь отделены от родительского вмешательства, они осознаются как потребители, что прослеживается и на уровне презентаций, скорее как взрослых, нежели как детей (макияж, одежда, окружение).

Выводы: наши исследования приводят нас к заключению, что реклама, как транслятор идеализированных образов, зачастую использует феминные черты гендерного образа, что может быть пояснено тем, что в рекламе в ориентированной на мужскую аудиторию детские образ почти не встречаются. А поскольку молодежь также позиционируется как самостоятельный потребитель, то здесь легче делать отсылку именно к девичьим образам.

Современная реклама еще не переориентировалась на смену отношения

к гендерной специфике восприятия детства. Но в отношении возрастных особенностей, она вполне контекстуальна современному отношению к феномену детства.

Кошелюк Н. А.

ВОСТОК И ЗАПАД: ОСОБЕННОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Восток и Запад представляют собой два абсолютно противоположных культурных центра. Различия обнаруживаются не только в их географическом положении, но преимущественно в мышлении и менталитете народов, традициях и обычаях, особенностях научной и философской мысли и искусстве и т.д. Для представителей западной культуры, к которой традиционно относят страны Европы и Америки, характерна ориентировка на динамический образ жизни, рациональное познание окружающего мира, полное подчинение природы человеку и утверждению его абсолютного индивидуализма. Восточная культура, включающая в себя страны Центральной и Юго-Восточной Азии, северной Африки и Ближнего Востока, основывается на принципах коллективизма, созерцательности, почтительного отношения к окружающей среде и даже подчинении, непротивостояния силам природы. Но, несмотря на то, что в основе развития Запада и Востока лежат совершенно разные ценностные и мировоззренческие установки, между ними происходит активное взаимодействие, выраженное в обоюдном заимствовании тех или иных культурных элементов.

Большое значение, с точки зрения культурологического знания, представляют традиции, перешедшие с Востока в западную культуру. Ярким примером подобного заимствования является йога. Йога, как совокупность духовных, психических и физических практик зародилась в глубокой древности в Индии, но стала известна западной цивилизации лишь в XX веке, когда усилиям французского востоковеда Антекиля дю Перрона, на Западе были распространены священные индийские тексты на санскритском языке – Упанишады. Более глубокое и всестороннее знание об искусстве йоги западная культура приобрела благодаря трудам Макса Мюллера священные книги Востока. Изначально это знание было привилегией лишь санскритологов и философов, но с течением времени это теософское учение распространилось на более широкие массы. С тех пор, вот уже несколько десятилетий знания о йоге развиваются в двух направлениях: как предмет академической науки и как некое подобие религии.

В процессе «общения» культуры подстраивают каждое заимствование под собственные потребности. Они интерпретируют эти элементы в соответствии со своими ментальными и ценностными установками. Так, развитие йоги на Западе не соответствует ее содержанию на Востоке. Для восточного человека йога, прежде всего, – способ гармонизации души и тела. Это практика, заключающая в себе как физические упражнения и

специальные медитации, так и особую систему организации мысли и даже питания человека. В западном варианте йога понимается как проведение практик, сходных с гимнастическими упражнениями. Здесь нет включения ментальной стороны, внимание уделяется только физической, внешней оболочке человека.

Большой популярностью на Западе пользуется восточная еда. Особое место занимает китайская кухня, которая входит в число самых разнообразных и изысканных кухонь в мире. Отчасти это объясняется размером страны, ее национальным многообразием и культурными особенностями. Традиционно у каждого блюда восточной кухни имеются интересные особенности, основанные как на мифологических и исторических сюжетах, так и на естественных законах природы.

Как часть своей культуры, люди Китая рассматривают принятие пищи, как способ обмена материей и природы. Одна из основных характеристик традиционной китайской кухни – учитывание при приготовлении блюд теории об Инь и Ян. Согласно этой теории каждому природному явлению присуща дополняющая его противоположность. В целом, блюда, содержание воды в которых выше, чем ингредиентов, считаются «холодными» (Инь). Блюда восточной кухни с высоким содержанием энергии именуется «теплыми» (Ян). Следуя этой теории, при приготовлении пищи следует сохранять баланс Инь и Ян, необходимый для поддержания физического и психического здоровья человека. На Западе подобная теория не имеет особого значения, и блюда китайской кухни употребляются лишь в соответствии с вкусовыми предпочтениями потребителей.

Еще одним примером успешного взаимодействия двух культур можно считать укоренения на Западе древнекитайской традиции о гармоничном существовании человека с миром, именуемой «фэн-шуй».

С точки зрения восточного человека фэн-шуй – это наука о равномерном обмене энергий человека и природы, где все имеет свое значение и порядок. В основе его лежит понятие Ци, или вселенской универсальной энергии. Считается, что она существовала еще до появления какой-либо материи и продолжает существовать в настоящее время в каждом явлении, в каждом предмете. Именно правильно распределенное количество и качество Ци в доме и на рабочем месте определяют успех человека, его благосостояние и здоровье. Западный человек склонен считать данную традицию не наукой, а магическим способом достижения собственно-корыстных целей, где обустройство своего жилищного пространства по законам фэн-шуй сводится только к «правильному» расположению вещей. Однако, не смотря на различия в восприятии культурного феномена фэн-шуй, он пользуется большой популярностью на Западе.

В данной статье была рассмотрена лишь малая часть восточных традиций, вошедших в западную культуру. Однако уже на основе этого материала можно сделать вывод о том, что в основе межкультурного взаимодействия Запада и Востока лежит частичное заимствование культурных феноменов и элементов с последующей их интерпретацией, позволяющих закрепиться в новом культурном пространстве, сохранив

при этом оригинальные смыслы и обрести новые.

Литература:

1. Гуревич П.С. Культурология. – М.: Просвещение, 2000. 520 с.
2. Макарова А.Н. Культурология. История мировой культуры. – М.: Юнити, 2000. 600 с.
3. Юнг Г.К. О психологии восточных религий и философий. – М.: Московский философский фонд «Медиум», 1994. 256 с.
4. Соколов А.Б. Фэн-шуй в вопросах и ответах. [Электронный ресурс]. URL: <http://feng-shui.ru/info/cite>

Кулик А. В.

ЭВОЛЮЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ СТРАТЕГИЙ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С ХАОСОМ

Сейчас нередко можно встретить в научных работах понятие «хаос». Пишут о хаосе представители самых различных наук – от математиков и химиков до специалистов по социальной философии. Этих исследователей интересуют хаотические феномены, их специфика и сущность. Но есть один вопрос, которому, как мне кажется, ещё не уделяется должного внимания, не смотря на всю его важность и актуальность для современного человека. Этот вопрос в предельно простой формулировке звучит так: что нам нужно делать в связи с существованием хаотических феноменов?

Ответить на этот вопрос с необходимой глубиной и основательностью невозможно без обращения к истории философской мысли. За тысячелетия существования философии мыслители неоднократно пытались разработать стратегии такого взаимодействия с хаосом, которое было бы достойно существующих надежд на истинное место и роль человечества в мироздании.

На Западе одной из хронологически первых философских стратегией взаимодействия с хаосом была стратегия преодоления хаоса посредством упорядочивающей деятельности рации. Начало ей положил древнегреческий мыслитель Анаксагор. Его тезис о том, что «Все вещи были вперемешку, затем пришел ум и их упорядочил» [1, с. 505] был революционным для ранней античной философии, в которой был распространён фатализм по отношению к хаотическим феноменам. Вспомним, например, что Гераклита античная традиция изображала «плачущим философом», который, уподобляя происходящее в мире бессмысленной игре, которую ведёт сам с собой неразумный младенец, был подавлен картиной вечной изменчивости состоящего из противоположностей универсума.

Говоря о том, что человек обладает «деятельным разумом» и «речевым разумом», Анаксагор указывал на наличие у человека способности к упорядочиванию хаоса. Причём, исходя из его философии, необходимость в этом упорядочении не была исчерпана в глубокой древности – тогда процесс преодоления хаоса только начался. Судя из учения Анаксагора, «ум» вносит «разделение» в «смесь», однако «окончательное разделение вещей» не произойдет никогда. То есть, по мнению этого мыслителя, у

человечества всегда будет работа по приведению в порядок нашего мира.

Ещё одна из хронологически первых стратегий взаимодействия с хаосом – это стратегия преобразования хаоса в гармонию при помощи иррациональных сил. Эта позиция уходит корнями ещё в мифологические воззрения Гесиода. Среди представителей развитых философских вариантов этой стратегии, – например, немецкие романтики. Так, Фридрих Шлегель настаивает на том, чтобы человек стремился занять активную позицию по отношению к хаосу, своими усилиями преобразовал его в гармонию. По его мнению, преобразование хаоса возможно в результате иррациональных человеческих проявлений (религиозное подвижничество, мистическая философия, любовь). Шлегель полагает, что хаос – необходимый субстрат для созидания гармонии, и в этом качестве хаос, по его мнению, обладает определённой ценностью.

Эти две стратегии – преобразование хаоса рациональным путём, а также преобразование хаоса посредством иррациональных сил – развивались в философской мысли, конкурируя между собой, от времён Античности вплоть до XXI века. Как в любой истории идей, в этой эволюции есть свои закономерности и этапы. Важно подчеркнуть, что философские стратегии взаимодействия с хаосом не исчерпываются этими двумя, так сказать, магистральными направлениями. В философской мысли были разработаны и иные стратегии взаимодействия с хаосом.

Можно назвать, например, учение, которое предлагает Х. Ортега-и-Гассет. Этот философ говорил о том, что существование хаоса является важной предпосылкой полноценной жизни человека. Или же можно отметить стратегию ограждения человека от хаоса, которую репрезентирует, например, Исайя Берлин. Имеет своих сторонников и «стратегия коллекционера», на которую указывают С. Зонтаг и П. Гринуэй. Представители этой стратегии, не веря в реальность победы над хаосом, тем не менее, говорят о наличии у человека возможности воссоздавать порядок в тех или иных формах.

Необходимо отметить ещё один немаловажный в контексте данного исследования аспект. Мыслители писали о том, что действия человека по отношению к хаосу – это не односторонние действия, а именно взаимодействие с хаосом, поскольку хаос неизбежно влияет на человека в ходе такого рода интеракции. Шеллинг, например, утверждал, что именно в ходе взаимодействия человека с хаосом возникла философия как таковая. По его словам, только в ходе созерцания хаоса «разум способен дойти до всеобщего познания абсолютного, будь то в искусстве или в науке» [2, с. 167]. В этом ключе яркой является также позиция Ф. Ницше.

Конечно, в рамках краткого выступления на конференции невозможно подробно рассмотреть все аспекты, связанные с исследованием эволюции философских стратегий взаимодействия с хаосом. Однако, можно с уверенностью утверждать, что анализ процесса конструирования вышеперечисленных стратегий, их эволюции и современного состояния поможет выработать философское видение того, как относиться к хаосу сейчас, в наше время, для которого внимание к хаотическим феноменам является одной из существенных характеристик.

Литература:

1. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Издание подготовил А. В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.

2. Шеллинг Ф. В. Философия искусства / Ф. В. Шеллинг. – М. : Мысль, 1966. – 456 с.

Куцурук В. М.

ОСОБЛИВОСТІ АНТРОПОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ У ТВОРЧОСТІ І. ФРАНКА

На початку нового тисячоліття, у період великих потрясінь, цивілізаційних зрушень, коли під загрозою опинилося саме існування людства, особливо гостро постає питання осмислення сутності людини, визначення основних параметрів її духовного життя.

За умов техногенної цивілізації, стрімких соціальних змін, втрачаються будь-які можливості адаптації, виникає криза самоідентифікації, коли людина втрачає зв'язок із собою, суспільством, природою, культурою. З огляду на ситуацію, яка склалася в сучасному світі, місце людини в ньому стає дедалі більш хистким і суперечливим, трансформується сама духовна сутність людського світу, руйнуються фундаментальні основи буття, девальвуються гуманістичні цінності, що неминуче породжує кризові явища в усіх сферах людського життя. Тому нині філософська антропологія посідає чільне місце серед сучасних гуманітарних досліджень.

Українська, як і кожна національна культура, не існує в абсолютно замкнутому просторі та не залишається осторонь загальносвітових процесів, зокрема і глобалізації, що не може не впливати на формування світоглядних орієнтирів, ідеалів суспільного життя.

Аби протистояти негативним впливам глобалізації та посісти гідне місце в європейській гуманістичній традиції, вітчизняна філософсько-антропологічна думка дедалі частіше звертається до духовної спадщини власного народу. Знаходячи там плідні ідеї, осмислюючи їх у сучасних контекстах, відкриває все нові й нові проблемні аспекти людського буття як особливої цінності.

У зв'язку з цим надзвичайно актуальною проблемою є осмислення духовного потенціалу творчої спадщини такого видатного представника української культури, як Івана Яковича Франка. Адже у його творчому доробку заслуговує на увагу не лише майстерне володіння словом, але й потужний потенціал філософсько-світоглядних орієнтирів, на яких побудована оригінальна антропологічна концепція, котру можна вважати соціокультурним виявом української ментальності.

Саме у творчості І. Франка, де простежується яскравий зв'язок філософсько-антропологічних ідей з європейською філософією межі ХІХ – ХХ століть, проблеми особистості, її духовного світу, місця та ролі в соціумі, морально-етичне самовизначення отримали на національному ґрунті своєрідну інтерпретацію. Філософські шукання І. Франка, у яких людина є об'єктом зацікавлення, а людинолюбство – осердям, зорієнтовані

на вищі загальнолюдські цінності.

Його філософські твори, які мають науково-просвітницьку спрямованість, дуже яскраво відображають українську філософську парадигму, де досить легко поєднуються розум і почуття, інтелект і віра, воля і страждання – важливі елементи людського буття, свідомості. Філософські питання І. Франко порушував задля вирішення конкретно-наукових, суспільно-політичних чи моральних проблем, а не в руслі загальносвітоглядних шукань. Звідси й пріоритет антропологічної проблематики у предметі його роздумів і гуманістичний підхід до будь-яких філософських проблем.

Тут важливим є те, що ці особливості Франкового філософування не лише органічно вписуються в загальноєвропейський контекст формування так званого неklasичного, філософсько-художнього стилю мислення, але також є органічним продовженням антропологічних концепцій української філософської традиції (Г. Сковорода, П. Юркевич та ін.). На думку Я. Гнатюка, за українським кордоцентризмом, «фізичне і духовне серце утворюють єдину структуру – людське серце, яке виступає функціональним центром цілісної людської істоти» [1; с. 43].

Прихильність І. Франка до української філософсько-антропологічної традиції проявляється у глибокому психологізмі художніх творів. Ідеться про філософське пізнання людини через її внутрішній світ, через її протиборство із зовнішньою реальністю, не завжди прихильною, а подекуди ворожою. Така традиція, розуміючи людське існування як конкретне, індивідуальне життя, сутність якого знаходиться у внутрішньому світі особи, стверджує визнання самоцінності життя, незалежно від визнання його конкретної значущості. Тобто найвищим і справжнім критерієм цінності життя людини є саме її життя.

Б. Тихолоз зазначає, що «світоглядний антропоцентризм і гуманізм І. Франка – важливі передумови й генетичні підстави пріоритету етико-антропологічної проблематики у його філософсько-літературній творчості» [2; с. 85]. Безперечно, ідейне багатство Франкової спадщини зовсім не обмежується питаннями людської сутності, екзистенції і моралі. З ними «сусідять соціо- й націософські, історіософські, культуро- й релігіософські, навіть натурософські» [там само].

Часткове підтвердження цього знаходимо в іншого франкознавця, А. Пашука, який стверджує: «найпершою і специфічною особливістю антропологічних поглядів І.Франка є їх тісний, органічний зв'язок не просто з людиною, а точніше з абстрактною людиною чи людиною загалом, чи людиною як просто біологічною істотою, а з народом, а тоді вже з людиною, тобто з народом як певною стійкою цілістю» [1; с. 18].

Кожен дослідник розглядає творчість І. Франка під своїм кутом зору, але незаперечним залишається той факт, що всі його пошуки розглядаються крізь призму антропологічних ідей, з погляду людини, здатної мислити і почувати, споглядати і діяти, любити і боротися.

Література:

1. Гнатюк Я. Український кордоцентризм як національна філософія // Вісник Прикарпатського університету. – Івано-Франківськ, 2007. – Вип.10. – С. 39-46.

2. Тихолоз Б. Зрада як самогубство: етико-антропологічні аспекти філософії

Лебедь О. А.

ТВОРЧЕСТВО САНДРО БОТТИЧЕЛЛИ В КОНТЕКСТЕ ФЛОРЕНТИЙСКОГО НЕОПЛАТОНІЗМА

Доклад посвящен исследованиям неоплатонических мотивов творчества Боттичелли в зарубежном искусствознании.

Степень приобщённости Сандро Боттичелли к неоплатоническим кругам Флоренции продолжает оставлять некоторое место для сомнений. Иконологов побудило предположить причастность Боттичелли к неоплатоническим штудиям то обстоятельство, что Вазари охарактеризовал живописца как *«persona sophisticateda»*. М. В. Алпатов [1], приводя это определение, допускает, что сам Боттичелли мог не разбираться в хитросплетениях неоплатонической мысли и что программа для его «Весны» предварительно была составлена *«кем-то с пером, а не с кистью в руке»*.

Значение и происхождение картин «Весна» и «Рождение Венеры» изучались и аргументировались на протяжении последних ста лет самыми могущественными представителями Варбургской школы культурной истории, начиная с Аби Варбурга, посвятившего картине «Рождение Венеры» докторскую диссертацию [2]. Интерпретация Варбурга была литературной и в некотором смысле формальной, с пониманием формы не как поверхности или в стилистическом смысле, но как глубоко укоренённого культурного ресурса. Варбург первым предположил, что картины «Весна» и «Рождение Венеры» принадлежат контексту флорентийского неоплатонизма.

В своей диссертации Варбург доказывал наличие связи между картинами Боттичелли «Весна» и «Рождение Венеры» и «Стансами» Анджело Полициано. По убеждению Варбурга, произведения живописи могут быть объяснены только сочетанием филологического и визуального анализа.

Эрнст Гомбрих [3], Эдгар Винд [4] и Эрвин Пановский [5] направили своё внимание к ренессансному неоплатонизму как к источнику философских и теологических идей, которые, казалось, выражают картины Боттичелли, однако, позиции этих учёных заметно различались между собой.

Согласно девизу Гомбриха, сформулированному им в 1945 году, *«для всех, кого интересуют проблемы метода, нет ничего лучше, чем изучение соперничающих интерпретаций «Весны» и дискуссий, разворачивающихся вокруг них»* [6, 37]. А Винд, которого М.Алпатов назвал наиболее авторитетным западным исследователем Боттичелли [1], уже в 1931 году с раздражением отреагировал на то *«количество чернильной паутины, которым опутана картина»* [7]. Винд изложил свою версию прочтения «Весны» в своей книге 1958 года «Языческие тайны Ренессанса» [4]. В соответствии с учением позднеантичных неоплатоников, Винд

интерпретировал две группы персонажей по обе стороны от Венеры как символ стадий любви, сменяющих друг друга.

Известно, что книга Винда представляет собой публикацию лекций, которых в Чикаго ему прочесть не разрешили за его пристрастие к выявлению иррационального начала языческой составляющей ренессансного искусства.

Варбург, Винд и Гомбрих отмечают большую близость Боттичелли к литературным источникам античности. Гомбрих подтвердил высказанное Варбургом предположение о принадлежности картин Боттичелли контексту флорентийского неоплатонизма. Хотя книга Гомбриха «Символические образы» [3]⁶ вышла только в 1972 году, в 1938 году он совместно с Отто Курцем (1908 - 1975) подготовил уртекстовое издание по иконологии для студентов Института Курто. Гомбрихом к этому изданию было написано введение, касающееся взаимоотношений образа и текста⁷. Гомбрих также приводил примеры анализа различных жанров светского искусства⁸.

В 1939 году Панофский опубликовал «Этюды по иконологии: гуманистические темы в искусстве Ренессанса» [5]⁹ - книгу, в которой, среди прочих эссе, аргументировал различие между иконологией и иконографией. Вслед за Варбургом, Панофский считал литературным произведением, наиболее близким по духу и текстуально обоим картинам Боттичелли, «Стансы на турнир» Анджело Полициано.

Сразу же по окончании войны, уже будучи знаком с книгой Панофского [5], Гомбрих написал статью «Мифологии Боттичелли» [6], явившуюся одновременно своего рода подражанием анализу Панофского и защитой научного подхода Варбурга. По убеждению Гомбриха, метод иконологии не должен сводиться к поиску текстуального источника. Учёный связал программу «Весны» с философской концепцией *Humanitas*, или божественной истины¹⁰, представленной в виде визуального образа,

6 E.H. Gombrich, переработанное издание E.H. G., *Symbolic Images: Studies in the Art of the Renaissance*, London, 1972, pp. 31-81, *Botticelli's Mythologies. A Study in the Neoplatonic Symbolism of his Circle*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", VIII, 1945, pp. 7-60.

7 Ричард Вудфилд выделяет в предисловии к «Символическим образам» замечание Гомбриха, что «обнаружение свежих связей между изображениями и текстами, которые могли бы быть приняты к рассмотрению как очевидные остаётся прискорбно редким явлением» (См. Richard Woodfield "Gombrich and Panofsky on Iconology" in *International Yearbook of Aesthetics*, Volume 12, 2008, 151-164).

8 Эти примеры обнаружались в поздних самостоятельных публикациях.

9 Panofsky, Erwin, *Studies in Iconology: Humanist Themes in the Art of the Renaissance*, 1939.

10 Значение термина «гуманизм» в эпоху Возрождения было: «ревностное изучение всего, что составляет целостность человеческого духа», поскольку *humanitas* означало «полноту и неразделённость природы человека». Также это понятие противопоставлялось «схоластическому» изучению «божественного» (*studia divina*). Такое понимание *studia humanitatis* впервые получило свое обоснование в качестве идейной программы нового умственного движения в сочинениях Петrarки.

понятного без сопроводительного текста и одновременно притягательного эстетически.

Панофский в 1960 году [8], исходя из сообщения Вазари, видевшего картины «Весна» и «Рождение Венеры» на вилле Кастелло, предположил, что эти картины являлись парными (игнорируя, что одна из них написана на дереве, а другая – на холсте) и что обе они были заказаны Лоренцо ди Пьерфранческо деи Медичи. На основании текста «Комментария на «Пир» Платона» Марсилио Фичино, где изложена доктрина о двух Венерах Панофский, Панофский выдвинул гипотезу, что картины «Весна» и «Рождение Венеры» изображали Земную Венеру и Небесную Венеру соответственно. Центральный образ «Весны» Панофский связывал с земной ипостасью богини, *Venus-Genetrix* Лукреция [8, 191-200]. Гомбрих развил идею изображения двойной природы богини, связав образ Венеры также с темой *Humanitas*, или человечности. Эту версию поддержал также Д.К.Арган [9]. В 1975 году было, однако, документально установлено [10; 11], что картины изначально не были предназначены для «единовременного созерцания и толкования», как предполагал Панофский.

Установленный факт различного происхождения двух картин не смущает современных западных исследователей творчества Боттичелли, предлагающих всё новые варианты прочтения их сюжетов в свете доктрины о Двойкой Венере. Так Николь Леви-Годшо [12] предложила свою гипотезу, связав, кроме того, программу обеих картин с платоновской идеей путешествия человеческой души.

Наряду с возникновением новых способов прочтения картин, не связывающих замысел художника с кругом идей Фичино, во второй половине XX – начале XXI вв. снова рождаются яркие гипотезы в неоплатоническом ключе, заметно отличающиеся от выдвигавшихся зачинателями исследований в данной области. Одна из гипотез, автор которой Джованни Реале [13], признающий, однако, близость идеям, высказанным до него Клаудией Виллой [14], трактует картину «Весна» как иллюстрацию трактата александрийского неоплатоника-энциклопедиста Марциана Капеллы. Присутствие в соответствующем эпизоде трактата нумерологической составляющей принуждает автора гипотезы относить к источникам вдохновения картины, в том числе, и с пифагореизм.

А чикагская исследовательница Ребекка Зора [15], настаивающая на том, что открыла идеи Винда, не высказанные тем по идеологическим соображениям, усматривает в композиционной схеме картины «Весна» трёхчастную основу, имеющую связь с учением Фичино о Грациях и планетах.

Выдвигаемые гипотезы остаются гипотезами, хотя некоторые авторы, например, Реале, всё же настаивают на истинности своих предположений. Ввиду очевидного подобия приводимого им текста зрительному ряду картины для несогласия с его утверждением потребовалась бы аргументация, до сих пор ещё никем не приведенная.

Литература:

1. Алпатов М. В. Художественные проблемы итальянского Возрождения. — М., 1976.
2. Warburg Aby, "Sandro Botticelli's *Birth of Venus and Spring*: An Examination of

concepts of antiquity in the Italian early Renaissance”, *“The Renewal of pagan Antiquity: Contributions to the Cultural History of the European Renaissance”* trans. David Britt (1983; Los Angeles, 1999), pp. 88-156.

3. Gombrich E.H., *“Icones Symbolicae. The Visual Image in Neo-Platonic Thought.”* *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 11 (1948): 163-92. Переработанная и развёрнутая версия перепечатана в *Symbolic Images* (London: Phaidon, 1972), pp. 123-95, под заголовком *“Icones Symbolicae: Philosophies of Symbolism and their Bearing on Art”*.

4. Wind E., *“Pagan Mysteries in the Renaissance”*, London, Faber & Faber, 1958.

5. Panofsky, Erwin, *Studies in Iconology: Humanist Themes in the Art of the Renaissance*, 1939.

6. Gombrich E. H., *“Botticelli’s Myphologies: A Study in the Neo-Platonic Symbolism of His Circle”*, *“Symbolic Images: Studies in the Art of the Renaissance”* (London, 1972).

7. См. Van Marle Raimond, *“The Development of the Italian Schools of Painting”*, 19 vols. (The Hague, 1923-38).

8. Panofsky E., *Renaissance and Renascences in Western Art*, Upsals, 1960.

9. Argan Giulio Carlo, «Botticelli. Etude biographique et critique», 1957, Editions d’Art Albert Skira.

10. Shearman J., *The Collections of the Younger Branch of the Medici*, in *“The Burlington Magazine”*, CXVII, 1975, pp. 12-27.

11. Smith W., *On the Original Location of the Primavera*, in *“Art Bulletin”*, LVII, 1975, pp. 31-40.

12. Lévis-Godechot N. *La «Primavera» et la «Naissance de Vénus» de Botticelli ou le cheminement de l’âme selon Platon // Gazette des Beaux-Arts.* – 1993. – CXXI. – С. 167-180.

13. Reale Giovanni. *Botticelli: La «Primavera» o le «Nozze di Filologia e Mercurio?»* - Rimini, 2001.

14. Villa C. *Per una lettura della «Primavera». Mercurio «retrogrado» e la Retorica nella bottega di Botticelli // Strumenti critici.* - 1998. – 86. – XIII. - № 1. - С. 1-28.

15. Zorach Rebecca. *Love, Truth, Orthodoxy, Reticence; or, what Edgar Wind Didn’t See in Botticelli’s Primavera // Critical Inquiry!* - special issue *On the Case: Missing Persons.* - Vol. 34. - No. 1 (Autumn 2007). - С. 190-224.

Лупак Т. І.

ПОСТМОДЕРНІЗМ «НОВОЇ ХВИЛІ» ЯК ЯВИЩЕ КУЛЬТУРИ

У часи суспільної «перебудови», в переддень утвердження української державної незалежності та послаблення догм радянської влади на мистецькій арені утверджується явище «нової хвилі». З нею в Україні поширилися нові види мистецтва, які надалі визначали сучасні ідеї художніх практик та надавали традиційним видам мистецтва інших вимірів – інсталяції, мистецькі акції, перформанси, відео-арт, різні види фотографій та ін.. Це мистецтво виникало на ґрунті драматичного напруження кінця радянської епохи і поєднало кризу та критику радянських штампів й ігрову атмосферу. Змішуючи у мистецьких творах різноманітні символи, міфи, які інтерпретували реальність.

«Твори А. Савадова, Г. Сенченка, О. Голосія, О. Тістола, К. Реунова, О. Гнилицького, В. Раєвського, В. Цаголова, О. Ройтбурда, І. Дюріча,

І. Подольчака, І. Панича, Ю. Соломка, В. Трубіної, А. Сагайдаковського, С. Ликова, О. Лісовського, В. Рябченка, Д. Кавсана, Л. Вартиванова, О. Сухоліта, Г. Вишеславського, М. Маценка, М. Скугаревої, М. Максимовича, І. Чічкана, І. Ісупова, П. Керестея, Р. Жука, О. Мігаса, А. Ганкевича, Д. Дульфана визначали нові риси українського мистецтва – авторську рефлексію, вагомість особистого погляду, культурно-критичну позицію» [1, с. 192].

За часи існування «нової хвилі» молоді художники об'єднувались за стилевими спорідненнями в творчі групи. Серед них слід назвати такі, як харківська група «Панорама» (1987–1991), «Центр Європи» (1987–1990) та Фонд З.Мазоха, І.Дюрича та І.Подольчака (1993–1995) у Львові, «Паризька комуна» (1988–1994), «Живописний заповідник» (1992–1995) у Києві, одеський Центр сучасного мистецтва «ГРС» та «Новий простір» (1992–1994).

У другій половині ХХ століття авангардне мистецтво перетворилося на метасистему, інтегруючи такі види діяльності, як естетика, історія, філософія мистецтва. «Наприклад авангардне мистецтво з безперечною зацікавленістю звертається до проблем світогляду, сходячи до узагальнено-абстрагованих мотивів. Але воно як таке не створює світогляду, а «зображує», моделює його. Це мистецтво діє не як мислення та пізнання у їхньому прямому значенні, а створює чуттєвий образ мислення та пізнання. Саме так у творах авангардного мистецтва з'являються всесвітні, космогонічні та автентичні мотиви. Їхня хронологія – від раннього абстракціонізму до сучасного постмодернізму, які живуть переважно філософською проблематикою» [2, с. 18].

Понятійний апарат постмодернізму наповнився такими термінами: «світ як хаос», «світ як текст», «свідомість як життя», «криза авторитетів», «інтертекстуальність», «авторська маска» тощо та характеристиками: ритуальність, комічність, відкритість, грайливість, загодованість, метафоричність тощо.

«Постмодерністське мистецтво, структуралісти, «нові філософи» у другій половині ХХ ст. довели, що єдина тепер реальність – знаковий світ, тому що в історії світу не виявилось нічого, крім культури, а в культурі нічого, крім тексту як системи знаків – візуальних, звукових, змістових, жестових тощо. І, отже, світ став одно суттєвим – моністичним, хоча і полісвітним, тобто таким, що містить культури усіх часів і народів» [2, с. 72].

У постмодерністському мистецтві яскраво виявляється тенденція до синкретизму, до злиття різних видів мистецтва, єдності стилів і жанрів. Постійне повторення ситуації від стику до стику, незначна інформація відмінність наступної строфи від попередньої, відкритий нескінченний ритм є також характерним для народного мистецтва. Ще одна «первісна» характеристика постмодернізму – його ритуальність, що виявляється в акціях, хепенінгах, перфомансах, головне в котрих – сам факт переживання дійства. Але автентичність сучасного українського мистецтва переважно виявляється не в цьому, а в збереженні менталітету і глибинних, духовних зв'язків зі своєю традиційною культурою. І тому у сучасному українському

мистецтві, на противагу західній тенденції реконструкції та нігілізму, виявляється лінія пошуку духовного основи нового відродження.

Мистецтво нонконформістів стало передднем розквіту сучасної культури. Нефігуративний живопис андеграунда, творчі пошуки і досягнення художників-новаторів стали справжнім здобутком духовного спадщини української культури.

Література:

1. Сучасне мистецтво: Наук. Зб./ Ін-т проблеми сучасного мистецтва Акад. мист-в України; Редкол.: Сидоренко та ін., Скляренко Г. «Нова хвиля» і українське мистецтво кінця ХХ століття. – К.: ІПСМ АМУ; КЖД «Софія», 2009. – Вип. VI. – 400 с.:іл..

2. Меднікова Г. Українська і зарубіжна культура ХХ століття: Навч. посіб. – К.: т-во «Знання», КОО, 2002. – 214с.

3. Петрова О. Український живопис 60-80-х років ХХ століття: еволюції, тенденції, імена/ Кур'єр Кривбасу. – Кривий Ріг, 2007, № 216 – 217. – С.326-358.

4. Смирна Л. Український мистецький нонконформізм // Нариси з історії образотворчого мистецтва України ХХ ст./ редкол.; В.Сидоренко, К.: Інтертехнологія, 2006. – С.33-70.

Москалюк О. Д.

ЗАМОВЛЯННЯ ЯК ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ

Духовність будь-якого народу базується на світоглядних уявленнях, які знайшли відбиття у міфології, народній поетичній творчості та проявляються через систему вірувань та повір'їв.

Серед жанрів усної народної творчості українського народу особіне місце займають замовляння, що протягом багатьох століть були важливою частиною вірувань української культури. В основі замовлянь лежать світоглядні уявлення, які є переплетінням архаїчних, переважно до християнських, християнських та більш пізнього походження уявлень.

Відомий дослідник народної творчості мовознавець М. Крушевський так подає визначення слова замовляння: *«Замовляння є виражене словами побажання, з'єднане з певним обрядом або без нього, побажання, яке повинно неодмінно виконатися»*. Він пояснює своє бачення таким чином: *«Я використовую слово «побажання», а не «молитва», тому що останнє передбачає божество, до якого звертається замовляючий, а такого божества, як побачимо, у багатьох замовляннях узагалі не виявляється - обставина неабияка»* [1; с.21].

Зміст замовлянь змушує припустити, що віра в їх силу є віра у слово. Ось на основі цієї стародавньої віри в силу слова й засновані всі наші закляття та замовлення. В заклятті звичайно висловлюється наше сильне побажання про щось і віра, що так станеться. Закляття часто зв'язані з молитвами, або переходять у них. Давня людина бачила круг себе багато магічного, вірила в магічну силу слова, і з глибокої давнини пильнувала його використати [2; с. 223].

Вивчаючи тексти замовлянь, можна переконатися, що у них діє певна закономірність:

- Алогічна логіка;

Замовляння об'єднують різноманітні об'єкти, логіку яких сучасній людині осягнути складно. Наприклад, «на городі бузина, у Києві дядько».

- Аналогія;

Весь фольклор побудований за принципом паралелізму. Якщо не пам'ятати про цей принцип, то складно збагнути, який стосунок має, наприклад, поникла верба до дівчини, яку покинув милий. Це можна назвати – тотожністю, аналогією.

- Без композиційна композиція «печерного розпису»;

Для замовлянь характерна – без композиційна композиція. Як у печерних настінних розписах – немає рамок, початку і кінця, горизонталі чи вертикалі, немає абсолютного центру.

- Кумулятивна структура;

Для замовлянь характерна ланцюжкова, кумулятивна структура. Композиційна логіка замовлянь – це логіка кумулятивної казки. Загальна схема побудови кумулятивної казки це перелік нових і нових епізодів, які не впливають один на одного у причинно-наслідковий спосіб, а взаємозіставлені один з одним, нанизувани одне до одного – теоретично до безмежності. (Наприклад, казки «Ріпка», «Теремок», «Колобок»).

- Використовування імені особи, яку замовляють;

Ім'я особи, яку замовляють, за досить незначними винятками, має бути неодмінно в замовлянні. Знаючи ім'я, супротивник володіє деякою мірою самою людиною. Віра, що, називаючи ім'я, людина начебто віддає себе у владу іншій - заставляє намагатись приховувати своє ім'я від чужого, стороннього.

- Моральні категорії;

У замовляннях відсутні поняття «Добра» і «Зла», натомість більш утилітарніші поняття – «Користі» і «Шкоди». Магічний ритуал передбачає швидше зовнішні дії у боротьбі зі Шкодою, а ніж внутрішню працю. Не перебудовувати себе зсередини, а вигнати з себе щось зовнішнє («шкоду») або прикликати щось, таке ж зовнішнє («користь»), - така тактика поведінки людини в замовляннях [3; с.23].

- Категорія «часу»;

В світі замовлянь немає часової послідовності подій, а є співіснування явищ у просторі буття. В замовляннях майже завжди переважає грамагічна форма «теперішнього постійного» часу. Час виконання – ніч або вранішня зоря до сходу сонця, що є свідченням архаїчності замовлянь. Вірили також, що бувають лихі години чи лихі дні. Щоб убезпечити себе від лихої години, неодмінно слід було застерегтись: *«В добрий час сказати, а в лихий промовчати»*.

- Християнські елементи;

У тексті замовлянь присутні «християнські» доповнення - Богородиця і Зоря-Зоряниця можуть стояти у тексті поруч, також можуть бути взаємозамінні за своєю утилітарною функцією. Для двовірного виконавця замовлянь протиріччя тут немає, він звертається до більш могутнішого.

Тексти замовлянь належать до найдавніших архаїчних жанрів, адже окремі форми текстів замовлянь трапляються вже у давніх культурах,

які перебували на ранніх стадіях розвитку. Зміні слів у замовляннях перешкодив їх сакральний характер, бо змінити одне слово у замовлянні означало позбавити його магічної сили, зробити недійсним. Тому замовляння можна вважати важливим джерелом відображення історії української культури [4; с. 295].

Грунтовним вивченням різних питань, пов'язаних з практичною магією і текстами замовлянь, почали займатись вчені у ХІХ ст., коли і були видані перші збірники замовлянь. Оскільки, численні вірування в чудодійну силу замовлянь, забобонів, заклинань, присяги, вроків у світогляді та традиційному побуті українського селянина займали досить вагоме місце. Варто лише звернути увагу, що в українській мові залишилось дуже багато відповідних стародавніх слів: замовляти, замова, примовляти, примівка, заговор, заговорювати й т. ін. Шляхом виконання магічних дій, завдяки своїй вірі, людина намагалася вплинути на досягнення поставленої мети: захистити врожай, вилікувати хворого чи забезпечити спокій домашнього вогнища. Отже, в основі замовлянь лежить не тільки людська віра у чудодійність, а й величезна між покоління мудрість.

Література:

1. Крушевський М. Замовляння як вид російської народної поезії, Луцьк: Вісник і К0, 2002. – с. 192., іл.
2. Огієнко І. Дохристиянські вірування українського народу. – Київ: Обереги, 1994. – с. 424.
3. Українські замовляння, Київ: Дніпро, 1993. Упорядкування Москаленко М. Н., автор передмови і коментаря Новикова М. О. – с. 307.
4. Пономарьов А. Українська етнографія, Курс лекцій. – Київ: Либідь, 1994. – с. 316.

Мудраков В. В.

НІЦШЕАНСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ ЕСЕНЦІАЛИ НА ШЛЯХУ СВІТОГЛЯДНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ: «ЛЮБОВ ДО СЛОВА» ТА «ЛЮБОВ ДО МУДРОСТІ» Ф. НІЦШЕ

Ф. Ніцше – один із найвідоміших представників німецької філософії. Його творчість надзвичайно полігранна і викликає протиріччя оцінок, особливо щодо етико-релігійного сегменту. Його ідеї важко віднести до якихось філософських напрямків чи шкіл. Проте, Ф. Ніцше створює власне вчення, що виходить за межі науково-філософського співтовариства і викликає інтерес у широкого кола людей. У своїх працях філософ ставить під сумнів традиційно-застарілі форми моралі, суспільних відносин і звисно релігії. У міру динаміки творчої еволюції Ф. Ніцше, його філософія піддавалась різноманітним трансформаціям. В своїх ранніх працях Ф. Ніцше постає як продовжувач філософської традиції грецької архаїки через призму філологічної рефлексії, послідовник ідей А. Шопенгауера, товариш і учень модернізатора та реформатора мистецтва Р. Вагнера, шанувальник творчості Ф. Гельдерліна і Й.В. фон Гете. В період відточення свого філософського пера Ф. Ніцше зближується з матеріалістичними тенденціями і позитивізмом, а завершальний етап інтелектуального росту

Ф. Ніцше квінтесенціюється концептуальною розробкою вчення про волю до влади.

Вивчаючи, а головне переосмислюючи спадщину Ф. Ніцше, слід говорити, що він одночасно і рятувальник філософії кінця XIX століття, і її «злий геній». Близькі друзі та сучасники Ф. Ніцше відзначали, що в психічному світі великого стиліста діють іманентні сили – енергії музиканта і пророка, претензії цезаря і засновника нової релігії, дар психагога, реформатора, вихователя й демагога від мистецтва [1]. У німецькому філософі одна сила діє через іншу, тому він був музикантом як письменником, поетом як філософом, практиком як теоретиком. Він не займався двома справами одразу, – роблячи щось одне, він тим самим виконував інше. Такий пластичний синтез талантів і потуг вказує на практичну значущість та актуалізує ніцшеанську філософсько-світоглядну орієнтацію сьогодні, підсилюючи інтерес до вивчення таких індивідуалізованих методик в умовах духовних трансформацій сучасної України. **Актуальність** окресленого топосу полягає в наявності певного інтересу до творчості Ф. Ніцше в наш час, тобто прагнення переосмислити його ще раз, а також в тому, що тематика якою займався Ф. Ніцше, в сучасному світі має навіть більше значення, аніж за життя філософа – *спробувати* влаштувати/перепрограмувати домінуючі світоглядні принципи, еталони та пріоритети у життєстверджуючому самовизначенні.

Навіть при великій кількості найрізноманітніших досліджень ідейно-філософської спадщини видатного філософа недостатньо розвіданим залишається спадок періоду його ранньої творчості. Така ситуація, як на нас, спричинена тим, що, з погляду деяких авторів, світоглядні позиції та смисло-життєві пошуки періоду від юного студента Пфурти і до Базельського професора класичної філології не несуть у собі аксіосмислової глибинності і є більше філологічного спрямування аніж філософського. А відтак, не викликають якоїсь актуальності й значущості особливо щодо філософсько-світоглядних зрушень та трансформаційних процесів психології людства. А втім, «імпульси та ідеї його зрілої філософії виникли в юнацьких творах (Jugendschriften, 1858-68), коли він був ще хлопчиком» [2, с. 121], – звертає увагу К. Ясперс.

Парадокс-філософія Ф. Ніцше, саме тому є такою, що її вихідні принципи максимально наближено пристосовані до умов з неособливою стабільністю значень своїх параметрів. Тобто, ми вважаємо її за *оптимальний* підхід до осягнення того чи іншого феномену сьогодення. І, власне, така її характеристика описується абзацом вище. Ніцшеанська філологія – філософічна, а філософія проростає з експериментального есеїстичного письма, які у вмілому поєднанні майстра постають основним інструментом його філософсько-світоглядної провокації-пошуку, що відкриє нові перспективи вияву та актуалізації смислових рівнів філософії, етики, людинознавства та їх можливих потенціалів у зрізі сучасних викликів. У вступній промові «Гомер і класична філологія», проголошену в Базельському університеті 28 травня 1869 року філософ наголошував на тому, що саме вона постає інструментом просвітлення і тісно пов'язана з любов'ю до мудрості. Кожен хто нею займається

мусить це робити «в ім'я самої філології, яка не муза й не грація, та все ж посланниця богів. Для філолога є прийнятним підвести під коротку формулу віросповідання, мету свого устремління і шлях до нього; нехай же цією формулою буде наступний вираз Луція Сенеки: «Philosophia factaest, quae philologia fuit»¹¹. Цим я хочу сказати, – продовжує Ф. Ніцше, – що всяка філологічна діяльність мусить входити у філософський світогляд, в якому все одиничне і особистісне випаровується як непотрібне і залишається недоторканим лише ціле і загальне. Дайте ж мені можливість надіятись, що з таким образом думок я не буду чужим серед вас; дайте мені впевненість, що, працюючи разом із вами в цьому напрямку, я буду в змозі достойно виправдати довіру...» [3, с. 64-65]. Тож, будучи філологом за освітою, філософом за покликанням та художником за духом Ф. Ніцше розвинув «особливий філософсько-філологічний ген», що спричинив резонанс загально-цивілізаційного значення. Через «любов до слова», та «любов до мудрості» Ф. Ніцше прагнув вільного духу філософії. Тому часто застосовував інтелектуально-світоглядну провокацію та стратегію сумніву-підозри у філософуванні, вдаючись до філологічних експериментів і сміливо апробовував непрacticовані форми філософсько-есеїстичного стилю письма. Вся методологія філософії Ф. Ніцше несе величезний смисл з огляду на творення «іншої ментальності» і відзначається першорядною значущістю тому, що в її основі лежить плюралістичний (багатофакторний) підхід як форма та спосіб подолання ментальності дихотомії мислення європейців. Крім того, тільки у цьому контексті можна зрозуміти й виправдати строгість та непримиримість боротьби Ф. Ніцше з негативними елементами християнізованої європейської цивілізації та світогляду загалом, і розвитку людини як вияву унікальності кожної особистості й вивільнення її нескінченної творчої енергії.

Отож, можна стверджувати, саме «ніцшеанська концепція світоглядних трансформацій» – за умови її правильної інтерпретації – могла б стати запобіжником проти вибуху нігілізму у формах фашизму і тоталітаризму, а найголовніше в нашому контексті – уможлиблює реалізацію «нової ментальності», її відточення, що є вкрай актуальним єдиальним аргументом для українців Сходу і Заходу. Оскільки переосмислювати наново своє буття – шлях до самовдосконалення, а ніцшеанська філософія, як на нас, сприяє таким перспективам.

Література:

Peter Sloterdijk. Der Denker auf der Buhne. Nietzsches Materialismus. – Suhrkamp, 1986. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.nietzsche.ru/look/xxb/kentavr/>

1. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования / К. Ясперс. – СПб: «Владимир Даль», 2003. – 629 с.

2. Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху / Фридрих Ницше – М.: «REFL-book», 1994. – 416 с.

ПРИРОДНЕ ПРАВО: КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ ПІДХІД Г. ГРОЦІЯ

Тема природних прав має тривалу історію: як практичну, так і теоретичну. Набуваючи постійної актуалізації, сьогодні вона на повний зріст заявила про себе як про особливу методолого-теоретичну проблему. І це не дивно, адже права і свободи громадян стали наріжним каменем суспільної практики світової спільноти. Зважаючи на глибоку укоріненість вказаної проблеми в історії західноєвропейської інтелектуалістики, зазначу, що у західноєвропейській традиції склалася доволі ясна дослідницька лінія наукових розробок проблеми природного права, вузловими складовими якої є давньогрецькі софісти, Арістотель, а в часи Відродження Г. Гроцій. Можна говорити про те, що на нідерландському мислителі певним чином завершується етап становлення природного права людини як теоретичної проблеми. Одночасно концепція Г. Гроція про природні права відкриває новий період досліджень проблеми, який розгорнеться в сучасні концепції природного права, а також у міжнародні документи про права і свободи людини і громадянина, притаманні нашому часу. Саме з цих позицій виглядає вельми цікавий методологічний прорив Г. Гроція.

Тема природних прав по-новому зазвучала епоху Відродження і найбільша заслуга в цьому належала видатному філософу, юристу, політичному мислителю Гуго Гроцію. Його працю «Про право війни і миру. Три книги, в яких пояснюється природне право і право народів, а також принципи публічного права» вважають класичним дослідженням теми природного права.

Так само, як і вся філософія Відродження не змінила коло головних своїх проблем у порівнянні з попередніми епохами, так само Г. Гроцій суттєво не змінив змісту природного права у порівнянні з софістами чи Арістотелем. Аналогічно їм нідерландський мислитель виводить природне право з природи людини. Однак його революційна роль полягала в іншому. Він шукає інших ракурсів обґрунтування природного права, інші його докази і в цьому контексті він виразно інший, ніж софісти та Арістотель. Однак все по порядку.

Перша проблема, яку ставить Г. Гроцій – це питання про сутність людини. «Людина, – пише він, – безперечно є твариною, але твариною вищого кшталту, куди більш далекою від інших тварин, ніж різні види тварин різняться між собою... Однак серед характерних рис людини – потяг до суспільства, тобто до суспільного життя – не до життя взагалі, а до мирного й організованого, відповідно до міри розуму, співжиття з людьми, подібними до себе; такий суспільний потяг стоїки назвали «соціабельністю» [1, с. 379]. Тут мені цікаві дві думки: людина – істота мирна і соціабельна, тобто суспільна. Обидві ці її властивості є природним станом, фактично природним правом.

Друга проблема впливає з вищеназваного і для Г. Гроція вона виявляється як питання про пошук таких аргументів на користь природного права, які б не піддавалися жодному сумніву ні при яких умовах. «Я ставив собі за

мету, – підкреслює мислитель, – шукати для положень природного права докази, які засновані на таких достовірних поняттях, щоб ніхто не міг їх заперечити без насильства над самим собою. Основні ж начала природного права, якщо звернути на них увагу належним чином, ясні та очевидні самі по собі так само, як і те, що ми сприймаємо нашими відчуттями, які не вводять в заблудження, якщо тільки органи відчуттів знаходяться в належному порядку і всі необхідні для них умови є в наявності» [2, с. 46-48, 54, 72]. В цьому контексті нідерландський мислитель шукає інші докази природного права, ніж його попередники. Для нього природа людини – абсолютно ясне і чітке джерело природного права. Тут його думка нічим не відрізняється від софістів чи Арістотеля, чи всіх інших дослідників. Г. Гроцій іде далі, він називає соціабельність, суспільність головним і безсумнівним джерелом природного права. Соціальність людини, на його думку, є очевидною і не вимагає доказів хоча б тому, що вона – природний стан людини, а значить її природне право. Природні права людини, – передають думку Г. Гроція Дж. Себайн та Т. Торсон, – не є результатом добровільного вибору чи продуктом домовленості, а навпаки. Адже сама людська натура, яка, навіть якби нам нічого не бракувало, привела б нас до суспільних взаємин, є матір'ю природного права [1, с. 379].

Після того, як Г. Гроцій обґрунтував соціальність людини її найважливішою природою і, таким чином, найглибшим джерелом природного права, він шукає новий аргумент на доказ своєї ідеї. Цей аргумент він знаходить в розумі. Бо для того, щоб довести природне право як очевидне і ясне продовження людської природи, потрібний доказ, який має бути так само очевидним і ясним. І таким доказом, на думку нідерландського вченого, є розум. Він – друга необхідна умова природного права людини. Розумність людини не тільки виступає підставою природного права людини, але й одночасно є тією спонукальною силою, яка змушує людину до реалізації своїх природних прав, хоче цього сама людина чи не хоче.

В цьому місці я означу головну заслугу Г. Гроція у обґрунтуванні природного права, крім того, що показано вище. Нідерландський вчений фактично вперше в історії західноєвропейської політичної думки означив проблему методології як стрижневу у справі обґрунтування природного права людини. Він не пішов шляхом софістів чи Арістотеля, які особливим чином не турбувалися про концептуальність аргументів на користь природного права людини. Г. Гроцій поставив за мету сформулювати таку методологію, яку потім охарактеризують як раціоналістичну. До цього додаю, що як це не дивно звучить, однак, можливо саме Г. Гроція потрібно вважати засновником раціоналістичного методу в науці, а не Р. Декарта. Адже вказана мною основна робота нідерландського вченого з'явилася раніше усіх методологічних праць француза.

Література:

1. Себайн Джордж Г. Історія політичної думки / пер. з англ. / Г. Джордж Себайн, Томас Торсон. – К.: Основи, 1997. – 838 с.

2. Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняется естественное право и право народов, а также принципы публичного права / пер. с лат. А.Л. Сакетти. под ред. С. Б. Крылова. / Г. Гроций. – М.: Гос. Изд-во юр. лит-ры,

Найчук А. В.

ФІЛОСОФСЬКО-ПОЛІТОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО СУТНОСТІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ДЕРЖАВИ

Держава, як політична організація суспільства, починаючи з Конфуція, Платона, Аристотеля поставала об'єктом дослідження філософів, істориків, політологів. Інтерес до дослідження держави формується наступними факторами: по-перше, держава посідає одне з ключових місць в політичній системі, надаючи їй цілісності і стійкості, зорієнтованості на важливі суспільні справи; по-друге, держава завжди була предметом політичних намірів, прагнень та дій; по-третє, держава, як форма існування народів і суспільств, її еволюція, неподільна з загальним історичним процесом. Без аналізу розвитку державності зрозуміти рух історії людства майже неможливо.

Метою дослідження є аналіз підходів до трансформації держави, як політичного інституту, через призму історичного розвитку.

Історія – певного роду знання, оповідання про життя, долю та діяльність народів; предмет цього значення як сукупність певного роду фактів (подій), вибудованих в певний об'єктивний процес, доступний раціональному осмисленню; хід розвитку чого-небудь; минуле, яке зберігається в пам'яті людей [1, с. 355]. К. Ясперс вважає, що «в історії є внутрішні структури, які формуються шляхом перетворення простої реальності індивідуального і неминуче гинучого. Історія стає такою шляхом поєднання загального й індивідуального, але таким чином, що вона показує індивідуальність неповторного значення, одиничне – загальне. Вона перехід як вираження буття» [2, с. 243]. Іншими словами, історія – це якісний час, невідривно зв'язаний з подіями людського буття, змістом і цілями його розвитку.

Історики виробили немало концепцій, які пояснюють суть історичного процесу, висуваючи різні версії до його вивчення [3, с. 3]. Це свідчить про певну установку історика, можливість інтерпретації. В загальному ми можемо виділити, виходячи з того як різні школи і цивілізації розглядають історію та історичний процес, три парадигми розуміння суті та логіки історії: прогрес, регрес, циклічність.

Основна ідея прогресу полягає в тому, що суспільство поступально рухається від нищого до вищого, від простого до складного, до свого покращення в процесі розвитку [1, с. 688]. Прогресистська модель розвитку політичних інститутів розглядає в цілому як поступальний процес. Політичні інститути більш ранніх періодів оцінюються на основі того, на скільки вони схожі на сучасні, ближчі до них за структурою та якістю.

Історія як регрес відноситься до традиціоналістської моделі. Такий підхід властивий переважній більшості типів традиційних суспільств й характерний для більшості релігій і сакральних учень. Традиціоналістські погляди в історії суспільства вбачають регрес, «зворотний» рух буття,

що тягне погіршення духовної якості життя, збільшення катаклізмів, відступ від усталених норм [4, с. 7-88]. Відповідно, політичні інститути, політичний устрій, їх сакральний, міфологічний, релігійний базис, на противагу прогресивній моделі, сприймаються як найбільш досконалі, повноцінні й мають виступати за зразок.

Більш толерантну альтернативу прихильникам прогресу складає циклічна модель історії. Якщо прогресисти стверджують, що «суспільство покращується», то прихильники циклізму заперечують: воно завжди залишається сутнісно однаковим, змінюються лише форми вираження. Згідно з Дж. Тойнбі, динаміка розгортання цивілізації, самодостатність якої знаходить своє вираження у світовій державі, проходить ряд етапів: виникнення, ріст, «надлом», занепад, розкладання [5, с. 14-27]. Відповідно, циклічна модель історії не визнає єдинонаправленого вектора в історії людства. Такий підхід стверджує, що суспільство рухається по колу. Отже, позиція циклізму в певному розумінні є проміжною між традиціоналістською та прогресивістською моделлю історії. В кожному циклі можна виділити як прогресивні, так і регресивні тенденції. Суспільний устрій, політичні інститути не піддаються порівняльній оцінці між собою. Кожний наступний цикл історії породжує свої критерії та цінності, які проходять певні фази, а потім або ідуть в небуття, або включаються в систему як складовий елемент критеріїв і цінностей нового циклу [6, с. 60-66].

Поштовхом розвитку моделі історії як прогресу слугували Відродження, Реформація, буржуазні революції в Нідерландах та Англії, Просвітництво [7, с. 718-726]. Соціальні явища загалом і політичні взаємини зокрема, почали розглядати як природні процеси, які можна вивчити через спостереження, за допомогою логічно аналізу й дедукції, де «откровення» чи будь-який інший надприродний елемент не відіграє істотної ролі [8, с. 373]. Відповідно парадигма історії як прогресу, піднімає проблему самого визначення подальшого розвитку держави тому, що в даному підході уявлення про постійний вимір сутності держави не існує. Держава завжди виступає як щось не самодостатнє, змінне, що за певних обставинах може бути «поборене» [9, с. 139-141]. Даний підхід характерний для лібералів, марксистів, анархістів [16, с. 6-7; 17].

Нові підходи до сутності держави пов'язані з формуванням світового суспільства, яке має на увазі спільність соціальних відносин, які не можуть інтегруватися в національно-державну політику або визначатися нею [10, с. 24-25]. Відповідно, формується нова метагра світової політики. Метагра означає, що стара світова політика, яка уже використала визначені правила гри, і нова світова політика, що змінює їх переплітаються, відповідно ці правила стають нероздільними щодо окремих акторів, стратегій, союзів [11, с. 18]. В метагрі У. Бек виділяє три організації: державу; всесвітньо-економічних акторів; акторів глобального громадянського суспільства. Науковець зазначає, що на даному етапі розвитку суспільства відбувається зміна правил гри: старий «національно-державний-інтернаціональний порядок» не є онтологічною дальністю, а сам виступає ставкою у грі [11, с. 20]. Відтак, держава більше не констатує у винятковому порядку арену

колективних дій в тому змісті, що вони визначають простір і системні правила політичної гри, включаючи створення суспільних інститутів для колективного пошуку рішень і перетворення цих рішень в життя.

В основі традиціоналістського підходу до держави та політичного в цілому лежить дещо сакральне – священне. Усі структури існування суспільства, включаючи і його матеріальний рівень, – усе це зв'язано із світом сакрального [12, с. 27-28].

Політика для такого суспільства була сакральна як весь зовнішній світ, без поділу на штучне та природне, природне та соціальне. Парадигма традиційного суспільства по відношенню до світу вибудовувалася в «концентрованому відношенні до реальності», за принципом: центр важливіший за периферію. Зразком політичного устрою є політичний устрій «золотого віку» й тих соціальних інститутів, які тоді існували. Даний підхід склав основу консервативної ідеології. Проте слід зауважити, що політичне для традиціоналістів може мати дві версії, побудовані на консервативній волі та консервативному оптимізмі: воля активного повернення до джерел (активна версія); воля до збереження буття, сакральності, мудрості перед лицем року (пасивна версія). Характерним як для першої, так і для другої версії є визнання деградації держави – регрес. Перша версія, яка характерна для традиційного суспільства, можливим призупиненням цього процесу вважала повернення до того, «як було раніше», себто до ідеалу [13, с. 304-309]. Друга версія консерватизму характерна для сучасних суспільств релігійного типу (Японія, країни тихоокеанського басейну, «третього світу») які й до сьогодні живуть в умовах традиційних суспільств, де релігія або інші форми сакрального продовжують відігравати значну роль. Пасивна версія консерватизму передбачає збереження існуючого.

Циклічна модель історії, відштовхуючись від загальної моделі, розглядає політичне, державу як сукупність, яка не змінюється. Циклісти висувують ідею відносності сучасної цивілізації, як перехідний історичний епізод. З погляду останніх, західноцентристська цивілізація рано чи пізно закінчиться і виникне нова цивілізація [14]. Апофеоз «нового світового порядку» закінчиться катастрофою, як у свій час падали цивілізації давнини, царства, імперії [15, с. 13].

Отже, якщо взяти до уваги специфіку трьох описаних фундаментальних парадигмальних підходів до історії, то можна зробити висновок, що єдиної концепції до розвитку держави не існує. Майбутнє останньої ми можемо розглядати в трьох напрямках: апологічному (теорія інформаційного суспільства) – розвиток держави буде проходити у напрямку покращення та оновлення державних форм Заходу і освоєння їх іншими державами; реформаторському (теорія конвергенції) – розвиток держави буде проходити шляхом синтезу кращих досягнень в цій сфері капіталістичного і соціалістичного типів держав; радикальному – безповоротна загибель сучасного типу держави внаслідок глобальної катастрофи (соціальної або екологічної).

Література:

1. Философский словарь. – К.: А.С.К., 2006. – 1056 с.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1994.

– 527 с. – (Мыслители XX в.).

3. Поляков Ю.А. Как отразить многомерность истории // Новая и новейшая история, 2003. – № 4. – С. 3-10.

4. Дугин А. Философия традиции. – М.: Арктогея-Центр, 2002. – 624 с.

5. Тойнбі, Арнольд. Дослідження історії. Т. 1 / Пер. з англ. В.Шовкуна. – К.: Основи, 1995. – 614 с.

6. Бондаренко Г. В. Историчне пізнання: питання теорії і практики. – Луцьк: Ред.-вид. відд. Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 1998. – 189 с.

7. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней: В трех книгах. Издание 5-е стереотипное. – М.: Академический Проект, 2006. – 1006 с. – (Серия «Концепции»).

8. Себайн Джордж Г., Торсон Томсон Л. Історія політичної думки / Пер. з англ. – К.: Основа, 1997. – 838 с.

9. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с. – (Мыслители XX в.).

10. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А.Григорьева и В.Седельника; Общая редакция и послесл. А.Филиппова. – М.: Прогресс-Традиции, 2001. – 304 с.

11. Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / Пер. с нем. А.Б.Григорьева, В.Д.Седельника; послесловие В.Г.Федотовой, Н.Н.Федотовой. – М.: Прогресс-Традиция: Издательский дом «Территория будущего» (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»), 2007. – 464 с.

12. Бердяев Н. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.

13. Платон. Сочинения. В 3-х т. Пер. с древнегреч. Под. общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса. – Т. 3. – Ч. 1 / Ред. В.Ф.Асмус. – М.: Мысль, 1971. – 687 с.

14. Шпенглер О. Падіння Європи // Основа. – 1996. – № 28(6). – С. 66.

15. Кор Леопольд. Распад государств. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2007. – 262 с.

16. Локк Дж. Избранные философские произведения: В 2-х т. – М., 1960. – Т. 2. – 642 с.

17. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. – Т. 21. – 712 с.

Нечаева Е. А.

ИССЛЕДОВАНИЕ ЯВЛЕНИЯ PUBLIC RELATIONS В РАКУРСЕ ДИАЛОГА «ВОСТОК-ЗАПАД»

Современное понимание деятельности PR в Европе и Америке в экономической сфере ориентировано на потребителя, на установление добрых отношений со своей общественностью. В политической сфере происходят большие изменения. Граждане хотят принимать активное участие в решении повседневных волнующих их проблем и вопросов, обсуждение которых до недавнего времени было исключительной прерогативой органов власти. Неослабевающее внимание к профессиональной этике, проблемам взаимоотношений специалиста PR, государственных органов, прессы, клиентов, разных групп внешней и внутренней общественности. Западный PR занимается даже вопросами экологии и сохранения окружающей среды. Методы PR-деятельности привели к сокращению и к запрещению многих опасных для природы и человека веществ.

В России PR зародился в конце 80-х годов, а как самостоятельная форма деловой активности начинает существовать только со второй половины 1990. Российский рынок современных PR-услуг зарождался на фундаменте агитации и пропаганды советского периода и зарубежных методик PR-технологий. Это время можно назвать эпохой «дикого рынка», когда незащищенный российский бизнес претерпевал многочисленные катаклизмы. Российские предприниматели на том этапе не воспринимали PR, не понимали, зачем им это нужно, и не готовы были использовать методы PR в развитии своего бизнеса. Сегодня политические реалии современной России демонстрируют нам, к сожалению, непрофессиональное, а подчас и преднамеренно искаженное представление о PR, особенно в ходе избирательных кампаний. С подачи недобросовестных журналистов PR в исконном своем понимании, как деятельность по достижению взаимопонимания между людьми и их организациями, основанная на правде и полной информированности, превращается в «пугало», «черный PR», который используется как инструмент лжи и клеветы в политической борьбе. Было проверено нами, что Россия – это единственная страна в мире, где в PR-деятельности появились депрофессиональные явления. Одно из них *джинса*, т. е. продажа эфирного времени на радио и ТВ, газетных полос под заказные материалы. Телерадиосюжеты и передачи выполнялись на государственной технике, а оплата услуг осуществляется черным налом. Второе – это *черный PR* и один из его видов – *компромат*. Материалы *черного PR* оплачиваются не только наличными деньгами, но и бартером, взаимными услугами и т. д. *Компромат* – интерпретация достоверной информации, самый привычный и распространенный вид *черного PR*.

Один и тот же феномен в разных странах называется по-разному: использование *фальсификации и обмана в своей деятельности* в российской реальности номинируется как *черный PR*, а в американской – как *dirty technologies*. Это говорит о том, что за годы существования этого направления деятельности в России в ней сложилась собственная эксплицитная система номинации, которая не является межъязыковой. Для обозначения таких депрофессиональных явлений появляются в русском языке специальные лексические единицы, можно говорить о том, что формируется профессиональный сленг PR: *черный PR*, *черный нал*, *джинса*, *пиарщици*, *пиарологи*, *пиаровцы*, *пиарить* и т. д. Это доказывает, что начинает складываться метаязык PR, который имеет свои специфические особенности. Позднее некоторые лексические единицы метаязыка, сформированного PR-специалистами, войдут в нормативные документы по PR. Начинают адаптироваться англоязычные заимствования и появляются русскоязычные эквиваленты путем калькирования или путем прибавления русских флексий к англоязычным основам. Использование второго способа хорошо просматривается в профессиональном сленге PR: к заимствованной лексеме из английского языка прибавляются русские суффиксы (*пиарщици*, *маркетеры*, *пиаровцы*, *пропиарить*). Итак, мы увидели, как американский вид деятельности «PR» в русских реалиях трансформировался до неузнаваемости. Практика, которая строится только на достоверной информации, в России слала синонимом «клеветы». К тому же феномен PR в России разделился на

несколько видов:

1) *Чёрный PR*—использование обмана, фальсификации для очернения, уничтожения конкурирующей партии, группы и т. д., распространение от её имени оскорбительных или экономически опасных заявлений и др. 2) *Белый PR*—открытая реклама от своего собственного имени. PR в узком смысле слова. 3) *Серый PR*—реклама, скрывающая свой источник. Также под серым PR иногда понимают разновидность непрямого черного PR, направленную на подсознание реципиента. 4) *Жёлтый PR*—использование, с целью привлечения внимания, оскорбительных для большинства населения данного государства элементов (табуированных слов в названиях, в изображениях — применение сексуального содержания — от ню, через эротику — к порнографии, в публичных действиях — псевдогомосексуализм, высказывание расистских, ксенофобных заявлений и т. п.) 5) *Коричневый PR*— нечто родственное неонацистской и фашистской пропаганде. 6) *Зелёный PR*—социально ответственный PR. 7) *Кровавый PR*. Это определение вошло в обиход после 11 сентября 2001 г. и стало употребляться для характеристики информационной составляющей терроризма. Суть кровавого PR в том, чтобы в правильном месте, в правильное время и правильным способом убить как можно больше (как можно значимых) людей или взять на себя ответственность за чужое громкое масштабное преступление. 8) *PR цвета хаки*. Информационное воздействие на противника в ходе военных действий, текущая пропагандистская работа с военными кадрами, СМИ и населением.

Анализ существующих видов PR показывает, что за годы существования этого направления деятельности в ней сложилась собственная эксплицитная система номинации, которая не является межъязыковой. Цветовое обозначение видов PR уникально и присуще только для России, это доказывает не только наличие PR-сленга в русском языке, но и еще одну особенность русского PR, которая проявляется в цветовом отображении особенностей PR-деятельности или ее специфики в определенный промежуток времени. Мы можем говорить, что те ассоциации, которые возникали в сознании русских PR-специалистов, номинировались языком при помощи определенного цвета.

Американские социологи Дж. Грюниг и Т. Хант полагают, что становление и развитие PR в западном социуме проходило согласно трем моделям. С этими же моделями мы сопоставим становление PR-деятельности в России.

Три модели PR:

- 1 – манипулирование, пропаганда, паблисити, или «пресс-агентство»,
- 2 – общественная осведомленность или информирования общественности,
- 3 – двустороннюю асимметричную,
- 4 – двустороннюю симметричную модели. Упомянутые выше модели основываются по пониманию коммуникации как линейного одностороннего либо двустороннего процесса, происходящего между коммуникатором и коммуникантом [Gruning 1984].

Характеристики *первой модели*: осознание необходимости регулярной работы со СМИ, но распространение **только позитивной** информации

Вторая модель характеризуется широким применением мониторинга общественного мнения, осознанием того, что от коммуникации выигрывает только организация, но не общественность, следовательно, деятельность становится диалоговой; но, по-прежнему на первом месте стоит выгода.

Для *третьей модели* характерны: взаимодействия организации и среды на основе партнерства – взаимная польза фирмы и общественности, использование при оценке эффективности не только экономических показателей, но и социальной значимости, смещение PR-деятельности в сторону исследования и консультаций, использование разнообразных форм коммуникации.

Характеристики четырех моделей публик рилейшнз

Характеристика		Цель	Характер коммуникации	Где практикуется в настоящее время	Распространенность в США %
Манипулирование, паблисити		Пропаганда	Односторонняя, правдивость и объективность не обязательны	Спорт, театр, промоушн	15
Информирование общества		Распространение правдивой информации	Односторонняя, правдивость обязательна, но только позитивная	Правительство, некоммерческие объединения, бизнес	50
<i>Двусторонняя Модель</i>	Асимметричная	Убеждение	Двусторонняя, «прагматическая»	Конкурентно-ориентированный бизнес	20
	Симметричная	Взаимопонимание	Двусторонняя, результаты одинаково эффективны. для организации и общественности	Регулируемый бизнес, агентства	15

Мы, рассматривая российскую PR-деятельности, пришли к выводу, что только сейчас российский PR соответствует первой модели - «информированию». В западной реальности эта модель начинается с началом двадцатого столетия, когда осознается неэффективность манипуляции и необходимость правдивого, но только позитивного информирования общества для получения его поддержки.

На наш взгляд, четвертая модель PR в России исключается по причине русской ментальности. Хотя, если верить исследованию Грюнинга, наиболее эффективная PR-практика связана именно с моделью, получившей название «двусторонние симметричные коммуникации» [1]. В ней основу PR-коммуникации составляет стратегическое применение исследований и

использование коммуникации для управления конфликтами и улучшения взаимоотношений со стратегической общественностью. Наличие обратной связи превращает получателя информации из пассивного в активного, возрастает роль получателя информации и его гражданская позиция «Человек хочет быть услышанным». При этом PR-специалист реально начинает воздействовать на политику и менеджмент, обращает внимание на внутреннюю среду организации и меняет требования к себе самому: правовые и этические аспекты становятся для него центральными.

Мы считаем, что именно сегодня так важно донести до широкой российской общественности истинный смысл и роль PR в обществе, чтобы PR-коммуникация стала диалогичной, а сам PR стал **системой управления социальной информацией**, в основе которого лежит **соглашение, согласие, сотрудничество**.

Литература:

1. Grunig, J., Hunt T. Managing Public Relations. New York: Holt, Rinehart and Winston. 1984.

Новикова И. В.

«ВОСТОК – ЗАПАД - РОССИЯ» - ДИАЛОГ КУЛЬТУРНЫХ МИРОВ

Имеющая давнюю историческую традицию, проблема соотношения Запада и Востока сложна, многоаспектна, неоднозначна. Кризис культуры, жаждущей религиозного обновления, соединил Запад, Восток и Россию.

Рассматривая вопрос о месте России во всемирной истории, специфике ее истории и культуры, своеобразии ее государственности, мы часто обращаемся к старой философско-исторической схеме Восток-Запад.

Мы различаем Западную и Восточную цивилизации, и, тем самым, продолжаем старый спор западников и славянофилов: каким путем лучше идти России - западным или восточным? К какой цивилизации тяготеет Россия: Востока или Запада? Ведь и там и там ценности одни и те же, а способы освоения их различны.

На Западе преобладает рационалистический подход к ценностям, понимание их функционирования, прежде всего через науку. На Востоке освоение ценностей осуществляется на основе религиозно-философских традиций.

«... Часто подчеркивают, что судьба России – это путь с Запада на Восток и с Востока на Запад. Кто мы, россияне, – европейцы, азиаты, евразийцы? Истоки Запада видят в античности, в выходе на мировую арену Рима, в усвоении частью народов Европы римского умоностроения. Для Запада характерны рационализм, христианская традиция, просветительство, представительная демократия, приоритет индивидуалистического начала перед коллективистским, развитая научная составляющая. Для Востока же характерны мистика, интуитивизм, буддистская и исламская религиозные традиции, приоритет коллективного перед индивидуалистическим, общинность [1].

Что же касается России, то в ней, есть как западные, так и восточные

корни. А это означает, что Россия должна способствовать диалогу Запад – Восток и на этой основе вырабатывать свои собственные ценности, органично сочетающиеся с идеалами гуманизма, бережного отношения к природе, свободного, справедливого и безопасного мира, практичности.

Проблема Восток – Запад – Россия была впервые заявлена П. Я. Чаадаевым в «Философических письмах». В полемике западников и славянофилов была предпринята попытка «прописать» российскую историю и

культуру во всемирно-историческом духовном наследстве. Первые утверждали, что Россия принадлежит европейской культурно-исторической традиции. Вторые рассматривали Россию как самобытное духовное образование, максимально подготовленное к адекватному восприятию истин христианского мировоззрения. Третьим вариантом европейско-христианской «прописки» русской истории, культуры, общества и государства явилась концепция византизма К. Н. Леонтьева. Аспект российской самобытности в теории славянофилов был резко усилен «почвенником» Н. Я. Данилевским, отвергшим антитезу Восток – Запад и развивавшим идею существования особых и самостоятельных культурно-исторических типов. При этом русская культура рассматривалась как основа нового, формирующегося и переходящего в стадию цивилизации славянского типа.

Высказав мысль, о том, что Россия могла бы стать мостом между Западом и Востоком, так как она имеет возможность сочетать в своей культуре оба великих начала духовной природы – разум и воображение, Чаадаев тем самым

поставил вопрос о «третьей силе» во всемирной истории.

В связи с этим, сегодня перед российским обществом остро встают вопросы:

- можем ли мы воспринимать образцы современного западного опыта как некоторый идеал или же эти образцы должны быть подвергнуты критике;

- каков путь вхождения России в мировую цивилизацию – западный или восточный;

- что такое Россия вообще;

- каковы пути развития мировой цивилизации в наше время.

Каковы же главные принципы, которые укажут дорогу россиянам? Окончательного ответа на эти вопросы пока нет. Здесь нет другого пути, кроме полноценного философствования. Не Запад или Восток, а именно глубоко осмысленное социальное творчество должно быть ориентиром будущего россиян. «Необходимо не плыть по воле волн, не попугайничать, а зорко вглядываясь в достижения западных, восточных, южных и северных соседей, осмысленно творить свою собственную историю» [2].

«Диалог культур Востока и Запада необходим не только ради понимание другого, но и более глубокого осознания самой себе. Он не может, не должен иметь конца. Это - постоянный процесс, который позволит человечеству избежать «самоубийства», сохранив жизнь в ее многообразии. Диалог культур Востока и Запада позволит каждому человеку «утешаться» тем

духовним багатством, которое создано в течение многих тысячелетий восточными и западными народами. А это позволит не только решить ряд глобальных проблем, стоящих сегодня перед человечеством, но и раскрыть творческий потенциал индивида, найти ему смысл своего бытия» [3].

Подводя итоги сравнения Запада и Востока как двух культурных ареалов и, обобщая все вышесказанное, нужно отметить, что Запад и Восток это две ветви человеческой культуры, две цивилизации, два образа жизни. Они далеки друг от друга во многих отношениях, как культурной жизни, так и в отношении материальных ценностей. Существуют два противоположных взгляда на проблему взаимодействия западной и восточной культур. Один из них выражен в известном стихотворении Киплинга: «Запад есть Запад, а Восток есть Восток, и с места они не сойдут»; другой сформулирован еще Гёте: «Мысли мудрой быстрым током свяжем Запад мы с Востоком». В настоящее время стало почти общепризнанным, что взаимодействие западной и восточной культур необходимо и полезно для культурного прогресса человечества. Несомненно, оно ведет к их сближению. Однако это не означает исчезновения различий между ними.

Литература:

1. Конрад Н.И., «Запад и Восток», М., Глав.ред.вост.лит.,1982.
2. Удальцова З.В., «Византийская культура», М., «Наука», 1998.
3. Чаадаев П.Я. «Избранные сочинения и письма»; М., Правда, 1991 г.

Плахтій М. П.

ОСОБЛИВОСТІ ВИКЛАДАННЯ ЛОГІКИ НА ОДЕСЬКИХ ВИЩИХ ЖІНОЧИХ КУРСАХ

Сучасний етап розвитку української науки характеризується переоцінкою певного історичного досвіду у якому й досі залишається багато недосліджених питань. До таких слід віднести питання пов'язані із розвитком вищої жіночої освіти. Зокрема цьому питанню присвячено історичні дослідження О. Білоусько, К. Губар, В. Добровольської, К. Кобченко, І. Прутченко, О. Супруненко. Проте й до сьогодні відсутня спеціальна наукова розвідка присвячена викладанню на Вищих жіночих курсах (ВЖК) філософських дисциплін і логіки зокрема. Тому головною метою та завданням є спроба стислого аналізу історії викладання логіки на Одеських Вищих жіночих курсах.

Жінки ХІХ століття у Російській імперії належали до категорії неправоздатних громадян, вони були позбавлені можливості впливати на урядову політику та самоврядування. Згідно пануючих патріархальних поглядів, покликанням жінки є ведення домашнього господарства, рукоділля та догляд за дітьми. Зрозуміло що й процес виховання молодих дівчат був спрямований головним чином до виконання ними головних на той час жіночих ролей – дружини, матері, господині. Але під впливом західноєвропейської думки змінюється ставлення жінок до освіти та загалом ставлення до жінок. І вже наприкінці ХІХ століття «жіноче питання» стає гострою соціальною проблемою. Жінки, закінчивши гімназію, або інститут шляхетних дівчат, прагнули здобути вищу освіту,

але тогочасна освітня система дозволяла лише відвідувати публічні лекції в університетах, що викликало дискусію у суспільстві. Ситуація змінилася у 70-х роках XIX століття, коли усе більше молодих дівчат виїжджало навчатися за кордон. Щоб надати можливість отримувати вищу освіту у Російській імперії було створено Вищі жіночі курси (ВЖК) у Москві, Києві, Казані та Петербурзі. Утворення ВЖК із правами вузів було результатом тривалої боротьби передової інтелігенції за рівноправність жінок. На початку XX століття на теренах України зросло ще кілька вищих жіночих навчальних закладів, що сприяли отриманню вищої освіти тисячами жінок та суттєво вплинули на розвиток освіти в Україні. Особливе місце серед них займають Одеські Вищі жіночі курси.

Майже двадцять років клопотань передували створенню Вищих жіночих курсів у Одесі. У 1903 році вони були створені як Вищі жіночі педагогічні курси, у 1906 році їх було реорганізовано у Вищі жіночі курси з історико-філологічним та фізико-математичним факультетами, а з 1908 року вони поповнилися юридичним та медичним факультетами [1]. ВЖК утримувались на місцеві кошти та платню за навчання, а зміст навчання відповідав університетським програмам.

За три роки навчання слухачки мали оволодіти знаннями із обраної спеціальності та загальноосвітніх предметів, до яких входили: богослов'я, логіка, психологія, педагогіка, історія педагогіки. До курсів приймалися дівчата із середньою освітою у віці 17-23 років. Уже на першому році відкриття на курсах навчалось 290 слухачок. Першим директором ВЖК у Одесі був професор Микола Миколайович Ланге (1858-1921). Після навчання в університеті, захисту дисертації та закордонного відрядження М.Ланге обіймав недовго посаду приват-доцента Санкт-Петербурзького університету, але згодом отримав призначення до Новоросійського університету де із 1888 року обіймав посаду завідувача кафедри філософських дисциплін. Після захисту докторської дисертації «Психологічні дослідження» (1892) Микола Миколайович заснував у Одесі одну із перших у Російській імперії психологічну лабораторію. Згодом, заслужений професор Новоросійського університету започаткував і Одеське філософське товариство.

Обстоюючи ідею жіночої освіти, М. Ланге свої думки виклав у праці «До питання про викладання педагогіки в жіночих гімназіях» (1895). Микола Миколайович відомий не лише як філософ і психолог, а і як видатний логік. Саме його підручнику «Логіка» (1918) було надано премію Петра I. Тому цілком логічно, що на Вищих жіночих курсах курс логіки читав саме він. У фондах бібліотеки Одеського національного університету зберігся «Курс логіки» (1904-1905 акад.р.), записаний слухачками історичного відділення Одеських жіночих курсів. Увесь курс логіки складався із 21 лекції, перша із них окреслювала проблеми філософії, логіки та філософської освіти в університетах. М. Ланге зазначає, що «при викладанні курсу логіки ми входимо в галузь філософії, тому що психологія тепер все більше виділяється в самостійну та природничу науку, а логіка ж назавжди була і буде інтегральною частиною філософії» [2, с. 20].

Надзвичайно актуальним питанням того часу постало питання

відмінностей між логікою та психологією, адже у XIX ст. саме психологія викладалась у межах «Логіки» і наприкінці XIX ст. почала виділятися у окрему навчальну дисципліну. Цю проблему М. Ланге вирішив так: «Психологія є наукою фактичною, про те як люди взагалі мислять, і які природні закони виявляються у цих духовних фактах. Психологія повинна відкрити нам психічний організм та виявити, як він взагалі працює, а не те як він повинен працювати» [3, с. 14]. Логіка навпаки, вона є наука оцінююча, вона оцінює правильність нашого мислення, говорить про те, яким воно повинно бути, якщо ми бажаємо істини. Саме тому потрібно вірно розуміти відмінності між психологічною та логічною точками зору. А змішування цих поглядів, підпорядкування логіки психології, так званий психологізм в логіці і є коренем багатьох хибних поглядів, вважає М. Ланге.

Недостатньо відомими для філософського кола науковців сьогодні є постаті викладачів Новоросійського університету та Одеських Вищих жіночих курсів. Так логіку на ВЖК викладали приват-доцент Георгій Васильович Флоровський (1893-1979) та доцент кафедри філософії Михайло Іванович Гордієвський (1885-1938). Михайло Іванович Гордієвський - син священика, закінчивши Київську духовну семінарію, навчався на історико-філологічному факультеті Юр'ївського університету, звідки був переведений на той же курс Новоросійського університету. Після закінчення навчання у 1910 році, М. Гордієвський був залишений на кафедрі філософії для підготовки до професорського звання. Науковим керівником молодого ученого був М. Ланге, який і наполіг, щоб робота «Критичний розбір двох перших антиномій Іммануїла Канта» вийшла окремим накладом. Звання приват-доцента Михайло Іванович отримав у 1915 році, а доцента у 1919 році. М. Гордієвський викладав на Одеських ВЖК де читав лекції з логіки та педагогіки на словесному та історичному відділеннях. Молодий науковець приймав і активну участь у політичному житті, він був членом української партії соціал-демократів, а у 1917 році став кандидатом у депутати Установчих зборів по Херсонському округу, згодом приєднався до Української партії есерів та став її лідером, але 1925 року залишив партію. Після створення Одеського державного університету він зайняв посаду професора кафедри історії стародавнього світу. У 1938 році М. Гордієвського арештували, звинувативши у створенні підпільного союзу визволення України, у день арешту він був розстріляний, а його родина репресована [4, с. 85].

У підсумку можна зазначити, що Одеські Вищі жіночі курси забезпечували високий рівень загальнонаукової підготовки слухачок, які мали змогу опанувати навчальні дисципліни згідно планів Новоросійського університету. Лише ВЖК надавали жінкам можливість отримати не лише наукову освіту, а й здійснювали педагогічну підготовку та надавали випускницям можливості активного впливу на розвиток освіти в Україні.

Література:

1. Добровольська В.А. Історія жіночої освіти півдня України (1901-1910 рр.). Автореф. дис. канд. іст. наук: 07.00.01 / В.А. Добровольська; Дніпропетр. нац. ун-т. - Д., 2006. - 20 с.

2. Ланге Н.Н. Курс логики, составленный слушательницами исторического отделения Одесских женских педагогических курсов на 1904/1905 акад.год/ под ред. Н.Н.Ланге. - Одесса: литогр. П.Апостолова, 1904.-

3. Ланге Н. Учебник логики для гимназий и самообразования. Изд 2-е, дополненное и исправленное. – Одесса, 1918. – 172 с.

4. Бахчиванжи Г.П., Елпатыўська В.С. До історії вивчення філософії в Одеському (Новоросійському) університеті (на матеріалах фондів наукової бібліотеки ОН імені І.І.Мечнікова) // Вісник ОНУ. - Том 16, випуск 1/2 (5/6) - 2011. - С.71-93.

Романенко Т. В.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОТЕСТАНТОВ В КИТАЕ В XXI ВЕКЕ

Современный Китай – Китай, вставший на путь глобализации, а глобализация затрагивает все сферы жизни общества. Поэтому политика Китая, сегодня, направлена на осмысление кризисных явлений в культуре. И по этой причине Китай вступил на путь диалога культур. «Диалог культур необходим для выработки новых стратегий жизнедеятельности глобализирующегося мира, для выхода из глобальных кризисов, порожденных современной техногенной цивилизацией [1] Во все нарастающем процессе глобализации Китаю необходимо дать четкий ответ на то как процесс глобализации влияет на культурную обстановку внутри страны. Современная глобализация выросла из процессов модернизации, которые начались достаточно давно. Они были связаны с заимствованием западных технологий традиционалистскими обществами. Вместе с технологиями заимствовались породившие их пласты западной культуры, которые трансплантировались в традиционалистскую почву» [2]

На такой путь диалога и взаимодействия культур встал и Китай при появлении иностранных миссионеров. Сегодня для Китая основной проблемой является как не утратить своей индивидуальности и не слиться с западной культурой. И в этой связи опасения правительства Си Цзиньпина в отношении распространения христианства вполне оправданы. Христианство в Китае не имеет такой истории, как христианство на Западе, так и христианство на Востоке (Россия, Греция, Грузия, Армения). И богословская мысль Китая не успела сформироваться, а только начала свой путь. Если рассматривать христианство в таком контексте, то становятся очевидными опасения китайского правительства в новой экспансии европейских держав под предводительством христианства, желание Китая утвердиться на международной арене как независимое государство и стремление, чтобы христианство все же приобрело более китайский характер, как, например, буддизм. Да и для многих китайцев, в их сознании, принадлежность к христианству есть принадлежность к западной культуре, ценностям, образа жизни и возможность лучше приспособить к глобализирующемуся миру, где пропагандируется именно западный тип мышления. И в этой связи протестантизм и католицизм выглядят наиболее привлекательными. Сегодня китайцы особое внимание

уделяют традиционной культуре и возможности диалога культур [5].

На сегодняшний день протестантизм занял свою нишу и как, и католицизм, переживает подъём. Хотя, с протестантизмом неясностей намного больше чем с католицизмом или православием. Это связано с тем, что в Китае существуют, так называемые, домашние церкви. В Китае согласно законодательству совещать неофициальные богослужения запрещено, но собираться на молитву в дома прихожан можно, также из-за отсутствия или нехватки священников многие не крещены. Так как «домашние церкви» часто конспирируются то их сложно контролировать, что доставляет властям Китая дополнительные трудности [3].

Сегодня в каждом районе Китая имеется, хотя бы, одна протестантская церковь. Протестантов в отличие от католиков больше. Церкви сами по себе не большие, но в каждой из них имеется около шести этажей. Каждый этаж имеет свое назначение, имеется даже цокольный этаж, там находится столовая, так, что все приспособлено для нужд верующих. По воскресениям храм заполнен до отказа, места не хватает всем. Туда приходят даже иностранцы, т.к. службы ведутся на английском языке. В алтаре храма ставится проектор и все пишется на двух языках английском и китайском. Проповедники меняются каждое воскресенье, иногда бывают женщины, иногда - мужчины, иногда выступают приглашенные гости.

Богослужение абсолютно ничем не отличается от других протестантских богослужений. Сначала проповедь, затем поются песни, в основном одна песня – «Бог есть любовь» [4].

Во время своего пребывания в Китае мне удалось поговорить с одной прихожанкой, выяснилось, что она посещает каждое богослужение. Я обратила внимание, во время нашего разговора, на тот факт, что наряду с христианским миропониманием присутствует и буддийское начало. Когда, я ее спросила о том, почему она приняла христианство, она ответила, что ее мама и сестра христианки и добавила, что, наверное, она в прошлой жизни была одной из христианок и поэтому оно ей близко.

Привожу интервью, которое я взяла у нее:

- Скажите, пожалуйста, а почему вы приняли христианство?

- Моя мама и сестра христианки, поэтому и я тоже. Наверное, в прошлой жизни я была одной из христиан.

- А вы каждое воскресенье ходите в храм?

- Да, я не пропускаю не одного богослужения.

- А вы когда-нибудь ходили в другие христианские храмы?

- Нет, я считаю, что крест, иконы и т.д. являются идолами, да и я не вижу разницы.

- А в церковь ходят чаще молодые или старые?

- Молодые. Они более ориентированы на Запад и они принимают западные ценности и интересы. Люди же пожилого и среднего возраста воспитывались на других идеалах и в «другой» стране. Поэтому приблизить их к христианству гораздо сложнее.

- А кого больше в церкви мужчин или женщин?

- Женщин. На мой взгляд, они более религиозны, чем мужчины [4].

Проанализировав полученные данные можно сделать следующие выводы:

Из-за того, что мужчины, как правило, не отличаются особенной религиозностью, в семье часто складывается такая ситуация, что жена – христианка, а отец – нет.

Из разговоров я заметила, что для китайцев нет особых проблем для разговора о христианстве, они вполне открыто говорят о нем, о своих предпочтениях, о своём отношении к нему, хотя для китайцев, которые не принадлежат к христианству это немного странно, это видно было, когда я опрашивала девушку – китайянку, которая учится в Казане, она меня спрашивала, а зачем вам это надо? [4]. Важно отметить, что китайцы относятся к христианству либо положительно, но это немногие, либо равнодушно, но отрицательного отношения нет.

Но, в то же самое время, они закрыты и не пускают посторонних слишком близко к себе. Мне кажется, что это, скорее всего, из-за менталитета китайцев и их истории. Китай долгие столетия являлся закрытой страной и это не преминуло отразиться на менталитете самих жителей Поднебесной. Любого китаец может сообщить вам только общие сведения, которые видны не вооруженным глазом, но более подробно и откровенно он с вами говорить не будет, т.к. для него это закрытая территория, куда он не пустит.

Китаец по своей сути консервативен. Он отчаянно цепляется за устоявшееся и, как мне кажется, именно по этой причине ни один китаец – христианин не будет ходить в другие храмы, даже христианские.

Это может быть связано и с тем, что они считают направление, в котором они воспитывались единственно верным. Католики естественно будут считать, что католицизм ближе к китайской культуре, чем другие, и наоборот.

Все же я полагаю, что китайцы принимают христианство, т.к. это для них что – то новое, а китайцы всегда интересуются новым. Для них это способ лучше приспособиться к миру, в котором они успешно ориентируются.

Литература:

1. В.С. Степин, академик РАН, Коренной перелом цивилизации, «Экология и жизнь» . – 2012 . - № 5 . – С. 10-14. {Электронный ресурс}.-режим доступа:<http://www.den-za-dnem.ru/page.php?article=845>
2. Степин В. С. «Глобализация и диалог культур: проблема ценностей». Век глобализации 2/2011 8–17, стр. 8
3. Св. Петр Иванов. «Из истории христианства в Китае» / свящ. Петр Иванов ; Рос. акад. Наук, Ин-т востоковедения - М.: ИВ РАН, 2005. – 224с, стр. 23
4. Романенко Т.В. полевой дневник, стр. 6-7
5. Чумаков А. Н. «Культура и вызовы глобализации: новые подходы». Век глобализации 2/2011 174–180, стр. 175

КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА ПО ЗАЩИТЕ ЦЕННОСТЕЙ КУЛЬТУРЫ
ХАНТОВ И МАНСИ

Традиции обских угров уникальны, им доступно глубокое познание окружающей их природы. В традициях хантов и манси, в их своеобразной культуре не может быть не оценённой глубокая гуманистическая направленность, определяющая все черты и свойства их внутренней жизни, их строгой обрядности. Этот народ, прошедший сложный путь своего развития, выдержал многие испытания на своём историческом пути, соприкасаясь с иранским этносом, другими этническими группами и сохраняя свои собственные неповторимые черты. Непростой язык, сложные и недостаточно изученные образные системы, уникальная деревянная скульптура, простота отношений, доверчивость и одновременно настороженность в отношении к незнакомому лицу придавали хантам и манси как особым этническим группам особенное своеобразие.

С конца XIX в. в связи с интенсивным нефтегазовым освоением ХМАО-Югры усилилась ведомственная экспансия, сопровождающаяся неконтролируемым отчуждением от хозяйственных угодий, беспорядочной миграцией населения, а также вытеснением коренных обитателей с традиционных мест проживания. За несколько последних десятилетий неузнаваемо изменился облик этого, некогда заброшенного, уголка России. Тем понятней интерес к Югорской земле, ее историческому прошлому, настоящему и будущему [1]. Суровые природные условия, удаленность от центра и труднодоступность долгие годы были тормозом развития региона. Неисчерпаемые богатства Севера привлекли сюда сотни тысяч людей, искавших «лучшей доли».

Сбережение окружающей среды, ее судьба во многом зависит от поведения и отношения ее жителей, соблюдения экологических норм, проявления чувства ответственности за свой край. Сохранение природных богатств Югорской земли, рациональное использование ресурсов – общая задача югорчан независимо от национальности и вероисповедания.

Деятельность человека распространяется на две основные сферы - природную и общественную [2]. В отношении человека с природой осуществляется хозяйственная деятельность, а в отношении человека с обществом - социальная. А в результате промышленного освоения, бездумного, бесцеремонного вторжения в жизненную среду малочисленных народов Севера перед большинством из них стоит вопрос выживания и сохранения своей уникальной традиционной культуры и среды обитания.

Нефтегазовый бум 90-х годов XX в. представил серьезную угрозу для сохранности культурного наследия Югорской земли. Интенсивное освоение месторождений в отдаленных и труднодоступных местах сильно осложняло попытки наладить контроль по его сохранению. В этот период многие памятные и сакральные места были частично или полностью

уничтожены.

В 1997 г. при Главном управлении культуры в Администрации Ханты-Мансийского автономного округа был создан Научно-производственный центр «Наследие Югры» с задачей сбережения историко-культурного наследия и природных ландшафтов. Наследие Югорского края представлено многочисленными этнокультурными и археологическими объектами. Из 4000 включенных в перечень объектов - археологические памятники составляют 94%, памятные места – 3%, исторические памятники – 2%, архитектурные – 1% [3]. Данные обстоятельства определили специфику формирования системы государственной охраны памятников в автономном округе.

Приоритетными задачами данного центра в условиях динамичного развития стало проведение специальных экспертиз земельных участков, согласование землеотводов и проведение исторических и культурных изысканий. Работа центра началась с постановки на учет выявленных объектов культурного наследия, таким образом, был заложен архив центра, в котором в настоящее время хранится около 5000 документов, входящих в состав Государственного архивного фонда Российской Федерации.

Рассматриваемые народы, как и все остальные народы России, где бы они ни находились, нуждаются в создании нормальных условий для жизнедеятельности, сохранения своей культуры, языка и уверенности в завтрашнем дне. Очевидно, что эти условия могут быть созданы лишь только на соответствующей нормативно-правовой основе. Имеющиеся нормативные акты носят слишком общий характер и не позволяют решать проблемы малочисленных народов непосредственно в местах их обитания [6]. Необходим целый пакет нормативных документов, регламентирующих взаимоотношения малочисленных народов с центральными, региональными и местными органами власти. Хозяйственное и промышленное освоение Северного края, вхождение в рыночную экономику должны осуществляться способами и путями, не губящими природную среду.

Управление по охране окружающей природной среды Ханты-Мансийского автономного округа-Югры, как уполномоченный орган субъекта Российской Федерации в сфере государственного управления в области охраны окружающей среды, производит сбор, обобщение и анализ информации по предотвращению экологического ущерба [4].

Этнос живет многомерно, в нем существуют самые противоречивые тенденции: разрушение старого быта, лишение своих земель. На этом фоне возрастает этническое самосознание, начинается всплеск интереса к своей культуре, истории, языку. Все национальное движение роднит одно - активное неприятие любого вмешательства извне. Недоумение вызывает неучастие государственных учреждений, которые непосредственно должны решать национальные проблемы.

На уровне с промышленными проблемами региона стоит проблема сохранения родного языка. «...Родные языки титульных народов Ханты-Мансийского автономного округа находятся под угрозой исчезновения». С таким выводом выступила на межрегиональном семинаре «Родные

языки в системе образования» главный докладчик - депутат окружной Думы Татьяна Гоголева, - сообщает «Север-Пресс». «...Задача сохранения через школу этнокультурного своеобразия выглядит проблематичной», - считает Т.Гоголева [5].

Некоторые представители хантыйской и мансийской культур называют себя обрусевшими. Зная национальный язык, они редко пользуются им в повседневной жизни, забывают некоторые обычаи и не носят национальную одежду, что естественным образом сказывается на сохранении их культуры.

Языковые заимствования, и связанные с ними проблемы, вопросы образования, воздействие государственных структур весьма значимы для исследований, а также прогнозирования образа жизни коренных малочисленных народов Севера. Поэтому преемственность культуры и этнокультурная проблематика в целом привлекает пристальное внимание многих ученых, исследователей и практиков.

В столице Югры открыт институт «Возрождения обско-югорских народов Севера», в котором намечена многоплановая работа по проблемам северных угорских народов; Центр ремесел, при котором проходят семинары и мастер-классы народно-прикладного творчества. Здесь же, в г.Ханты-Мансийске при Администрации ХМАО-Югры создана ассоциация «Спасение Югры» окружного значения, где разворачиваются ассоциативные обсуждения решений проблем коренных югорчан.

Подводя итог, можно сказать, что только разумное хозяйствование, деловое сотрудничество и взаимодействие властных структур с коренным населением станет гарантом сохранения данной культуры. Сегодня ярко выделяется общемировая тенденция возрастания ценностной роли традиционного образа жизни в современных условиях модернизации. Данная тенденция стала важнейшим фактором, определяющим глобальные процессы на Российском Севере. Не подтвердились на практике прогнозы того, что в ходе технико-экономического прогресса произойдет угасание значимости национальной традиционной культуры. Несмотря на экспансию и широкое распространение технических достижений современности, национальные традиции, сохранившиеся с доиндустриальных обществ, остаются значимыми и сегодня. Нужно отметить важность изучения состояния традиций исследуемых северных народов, как неотъемлемой части их самобытной культуры, о чем свидетельствуют народные ремесла, фольклор, искусство, обряды жизненного цикла и обряды, которые сопутствуют промысловой деятельности. И в этом понимании ценности данной культуры следует найти наилучшие пути для сохранения этой уникальной культуры, несмотря на осложнения, которые связаны с нефтедобычей, частичной вырубкой леса, отравлением почвы и водных источников, заметно разрушающих облик и опыт самостоятельной жизни хантов и манси. И в этом направлении также нужна серьезная разработка с привлечением учёных по сохранению этой культуры и сбережению талантов этих двух близкородственных народов.

Интерес к этим традициям и формам жизни заметно возрастает. Но для

того, чтобы действительно сохранить и сберечь национальные культуры, необходима активная помощь городской и окружной администрации. Главной задачей в этом случае является детальная разработка проектов по сохранению и восстановлению ярких и вместе с тем удивительно интересных культур и традиций двух близких друг другу народов. И эта задача, как подсказывает наука, должна быть обязательно решаемой и решённой.

Литература:

1. Кулемзин, В. М., Лукина Н. В. Ханты: чужие на своей земле? Народы Сибири: права и возможности. - Новосибирск, 1997. - С. 104–121.
2. Кулемзин, В. М. Человек и природа в верованиях ханты. – Томск, 1984. – 192 с.
3. Официальный веб-сайт службы государственной охраны объектов культурного наследия ХМАО-Югры [электронный ресурс]. – Режим доступа. <http://www.iknugra.ru/cultural-heritage-in-ugra.html>
4. Историческая память и спасение Югры / Материалы научно-практической конференции «Пути выживания народов хантов и манси», п. Лянтор, 9-16 апреля 1992 г. - Ханты-Мансийск, 1993. - С.34-35.
5. Шукин, А. Югра. – Ханты–Мансийск, 2003; Историческая память и спасение Югры // Материалы научно-практической конференции - Пути выживания народов ханты и манси, п. Лянтор, 9-16 апреля 1992г. - Ханты-Мансийск, 1993. - С.34-35.
6. Данные информационного агентства Regnum (электронный ресурс). – Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/783716.html>

Скалацька О. В.

ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДГРУНТЯ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «ІМІДЖ»

Сучасні соціально-політичні трансформації суттєво впливають на диференціацію наукового знання. У ХХ столітті плюралізм новоутворених філософських напрямів, що є неklasичними, докорінно переосмислює структуру філософського знання і антропологічної проблематики.

Поняття «імідж» є міждисциплінарним, кожна система знань зі своїх засад підходить до визначення його змісту. Сучасна джерелознавча база дослідження цього явища, головним чином, ґрунтується на працях дослідників: Н.В. Барни, В.В. Волкова, Е.Б. Перелігіної, Г. Г. Почепцова, В. М. Шепеля.

Поняття «імідж» є об'єктом дослідження низки наук, у томі числі й іміджології. Але незважаючи на широке поширення даного поняття в повсякденній свідомості, відсутнє його єдине наукове визначення. Це пов'язано, на наш погляд, з тим, що «імідж» має різні визначення в науках. Так само ця проблема, відбувається з етимології даного поняття. Слово «image» походить від латинського слова образ. Але тут, в контексті визначення даного поняття, важливим є смислове значення, яке має на увазі і копію, та привид, і портрет, та сліди на піску. Все це образи, але несуть вони різне смислове навантаження, що при визначенні поняття імідж має істотне значення. Так, образ привид або образ як слід на піску підкреслює мінливість, тимчасовість об'єкта; а ось образ копія або образ як статуя

- це вже певна подоба реально існуючого об'єкта. Для філософського дослідження дане смислове розуміння має важливе значення.

Відсутність чіткого єдиного визначення поняття «імідж» тягне за собою і другу методологічну проблему: неможливість визначити і предмет дослідження. Якщо в якості основи класифікації іміджів, ми візьмемо предмет, то це може бути імідж: людину, економіста, юриста, і т.д.; організації: фірми, бібліотеки, університети і т.п.; країни, політика і т.д. визначення предмета іміджелогії дозволить провести диференціацію. Так, імідж організації, цілісно можна розглянути за допомогою технологій паблік рілейшинз та маркетингу. Імідж особистості входить в область розгляду психології та філософії. Імідж країни - це політологічна проблематика.

Єдине питання при розгляді поняття «імідж», де низка наук сходиться при розгляді - це його порівняння з такими поняття, що мають чітке визначення як «репутація», «стереотип», «авторитет». Це дозволяє методом аналізу, побудувати визначення даного поняття і розкрити сутність іміджу.

У «Європейському словнику філософії» зазначається, що французьке слово «image» є «калькою» латинського слова «imago», яке, у свою чергу, є «досить блідим відголоском грецького словника, що стосується образу» [1, с.435]. У словарі перелічується низка грецьких слів, які не тотожні з французьким «image», що на думку автора призводить до неправильного перекладу та розуміння сутності даного поняття. Так, «ми передаємо одним словом і представлене на малюнку, і відображене в дзеркалі» [1, с.435], що важливе для філософського розуміння.

У грецькій мові «образ» постає як матеріальний об'єкт (портрет, статуя), і як примара чи двійник; як подоба. Латинське «imago» має, у першу чергу, матеріальну сторону образу, яка пов'язана з зображенням та спирається на світоглядні установки і культурні пріоритети Стародавньої Греції. Тут образ визначається як візуальний об'єкт, який відображає (як у дзеркалі), повторює (як портрет або статуя) реально існуючий предмет. При цьому, ми знаходимо вказівку не тільки на можливість спотворення, а й тимчасовості (нетривалості існування) самого образу. Оскільки зображення в дзеркалі може зникнути, сліди на піску під подихом вітру можуть змінити і зникнути, точніше злитися з єдиною масою піщинок. Зміни в розумінні «образу» відбуваються у III столітті «відбивання» пов'язаної з теорією дзеркал.

Подібне сприйняття поняття образ домінує і в наші дні. Так відбувається становлення «бренду», «товарного знака», «логотипу», певного стилю одягу, зовнішнього вигляду будь-якої людини. І всі ці сучасні значення, подібно зображенню в дзеркалі або слідах на піску можуть змінюватися, трансформуватися (для досягнення позитивного іміджу в певній соціокультурній ситуації) або зникнути при невдалій фінансовій стратегії і руйнуванні компанії.

Існує підхід, що визначає імідж як маску, яка виконує важливі соціальні функції. С.Ф. Карабанова і Л.А. Мельникова визначають маску не просто як елемент культури, а те «що виникло як утилітарний культурний об'єкт,

перетворилося на ефективний об'єкт не тільки психологічного захисту, а й створення якогось образу, необхідного даній людині в контексті тієї чи іншої етнокультурної ситуації» [2, с.4]. Імідж, розуміється авторами, більшою мірою як сучасний аналог позитивного образу маски, без якого не може обійтися жодна сучасна людина, незалежно від свого соціального статусу і професійної приналежності. На наш погляд, саме в цьому соціальному функціонуванні й проявляються відмінності маски та іміджу. Наприклад, у деяких африканських племенах маска носить сакральний сенс, тому її виготовлення довіряли виключно обраним - шаманам, які в масці поєднували два світи: реальний і трансцендентальний. В сучасному суспільстві іміджмейкери, які використовують різні технології, спрямовані на створення привабливого іміджу людини, не отримали авторитет подібний шамана. Тому, при даному розгляді цих двох понять можна знайти істотну розбіжність. Безперечно, що маска не завжди носить сакральний, містичний елемент, вона може виконувати виключно функції предмета, що приховує обличчя. У даному випадку, такі поняття як маска і імідж мають ряд подібних тенденцій: можна приховувати негативні і «малювати» на масці (або в образі) позитивні риси суб'єкта, або навпаки. Дані «малюнки» постають як символи, міфи, соціальні стереотипи, та здатні впливати на масову свідомість. Краса, неповторність, нестандартність маски як іміджу, здатні підвищити ефективність його впливу на широкі маси і досягти бажаного, створеного образу. Тим самим маска приховує справжнє обличчя, а імідж згладжує, замовчує негативні риси і звеличує позитивні.

Імідж постає як важливий сучасний феномен, многогранне явище, яке потребує певних наукових доробок. Філософський підхід щодо розкриття сутності іміджу **спрямований на цілісний розгляд та обґрунтування даного явища.**

Література:

1. Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей / [під керівництвом Б.Кассен]. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009 -.Т. 1 :– 2009. - 576 с.
2. Карабанова С . Ф., Мельникова Л.А. От маски к имиджу: монографія / С.Ф. Карабанова, Л.А. Мельникова. - Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2009. – 112 с.

Смирнова К. А.

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ СЕРЕДИНЫ XIX- НАЧАЛА XX ВЕКОВ

На современном этапе актуален поиск духовно-нравственных ориентиров наступившего века как в общественно-политической жизни, так и в сфере образования в частности. Даже краткий анализ парадигматики духовно-нравственных ценностей в трудах философов позволяет убедиться в значимости из взглядов на развитие духовно-нравственных традиций в современном образовании.

В. С. Соловьев, размышляя над проблемой личной нравственности и общего дела, отмечает, что «самый совершенный этический идеал, принимаемый только отвлеченно - теоретически, не производит

никакого изменения не только в жизни, но и в нравственном сознании людей, нисколько не возвышает их мерил для оценки своих и чужих поступков» [1, с.463]. При этом он высказывает свои наблюдения о том, что нравственная природа человека в своих внутренних субъективных основах неизменна. Это наблюдение философа свидетельствует о том, что нравственные, этические беседы, столь широко распространенные в педагогической практике, не достигают воспитывающего эффекта без включения школьников в практическую деятельность, в которой им предстоит совершать нравственные поступки в ситуации морального выбора.

В статье «Идея сверхчеловека» он приходит к выводу, что только человек из всех земных существ может относиться к себе критически, с позиции «сознательной отрицательной оценки самого способа своего бытия и основных путей своей жизни, как не соответствующих тому, что должно быть» [2, с. 221-222]. То есть, следует развивать в воспитаннике умение критически оценивать самого себя, свои мысли и поступки.

В статье «Смысл любви» он определяет духовность личности как цельность: «ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение» [3]. Философ признает значимость духовных сил и человеческой души. Он пишет: «Если мы обратим внимание на нашу психическую жизнь, то здесь для наблюдения, прежде всего, представится некоторая совокупность определенных душевных явлений: мы найдем здесь ряд переживаемых нами состояний – желаний, мыслей, чувств, в которых или которыми так или иначе выражается наш внутренний характер, проявляется качественное содержание нашего духа». Дух - это «действующая и проявляющая себя сила». Мы имеем цельный субъект, в котором заключается содержание нашего духа, наша сущность, идея, определяющая наш индивидуальный характер. Человек имеет сознательную жизнь, в которой в различных проявлениях обнаруживает свою особенность. В этом ведущую роль играет способность человека к сознательному размышлению, к рефлексии. Именно возвращение к себе, утверждение себя в своем проявлении есть самосознание [1, с.6-116].

Н.А.Бердяев определяет нравственное сознание как сознание творческое. Это сознание личности утверждает в себе в служении сверхличным ценностям, в творчестве, которое есть продолжение миротворения. Осмысленное отношение к жизни проявляется у человека при сопряжении Жизни и смерти. Это отличает личность от безличности, духовность от «натуралистически – биологической категории индивидуума». При этом личность является ценностью духовного порядка [4].

В. В. Зеньковский создал оригинальную философско-педагогическую систему, основанную на христианском мировоззрении. В труде «Анализ проблем педагогики в свете христианской антропологии» он выделяет детство как особый период развития начала личности, развития ее духовных сил. Он понимает моральную жизнь как религиозную, в которой должно быть воплощено Добро. Труд, по признанию, философа, выступает как средство духовно-нравственного воспитания. По

определению В. В. Зеньковского духовность – «живая сердцевина» – творческая сила, пронизывающая всю жизнь человека и составляющая основу его индивидуальности. Выделяя духовность «светлую» и темную», он отмечает, что моральное сознание-совесть остается вне изначального раздвоения духовной стороны, предопределяя становление духовно-нравственного характера [5].

П. А. Флоренский в книге «Столп и утверждение Истины» определяет Истину, Добро, Красоту как начало духовной жизни. Он рассматривает духовную жизнь, в Я свое средоточие имеющую, как Истину; духовную жизнь, воспринимаемую как непосредственное действие другого как Добро; предметно созерцаемую, как во вне лучащуюся как красоту. С позиции философа духовная любовь проявляется в преодолении границ самости в процессе духовного общения друг с другом [6].

Осознавая красоту духовной жизни, он утверждает, что «духо-носная личность прекрасна». С объективной стороны как предмет созерцания для окружающих и субъективно как средоточие нового. По признанию П. А. Флоренского, именно Любовь выводит из состояния чистой потенциальности, духовного сна и пустоты. Он определяет Софию, Мудрость Божию, как творческую Любовь Божию. Он выделяет такие добродетели как цельность и целомудрие Души. Духовная деятельность, в которой постигается Столп Истины, - Любовь. Благодатная Любовь проявляется только в очищенном сознании. Органическая связь в душевном мире благодаря любви рождается в нежной, спокойной и уверенной любви родителей к детям, гражданина к Отечеству. Особой формой взаимной любви является дружба. В дружбе и братстве проявляется сердечная близость [6]. Особая любовь Флоренского к природе обусловлена тем, что для него она была символом правды, красоты, нравственности. Глубокие мысли философа, на наш взгляд, относительно братства и дружбы возвращают современных учителей к осмыслению того благотворного влияния, которое оказывает дружба на сердце и личность воспитанника.

И. А. Ильин определяет личную духовность как «самостоятельно держащиеся в человеке веру, совесть, честь, верность, любовь, патриотизм и национальное чувство» [7, с. 209]. При этом чувство собственного духовного достоинства является жизнедерживающей и жизненаправляющей силой [7, с. 217]. По нашему мнению, сохранение духовного достоинства воспитанника должно составлять особую заботу мудрого учителя. Он справедливо отмечает, что «все великое и священное идут изнутри – от сердечного созерцания; из глубины – от постигающей и приемлющей любви; из таинственной духовности инстинкта; от воспламенившийся воли; от узревшего разума; от очистившегося воображения...» [8, с. 197]. Великие основы человеческой жизни и культуры по И. А. Ильину: свобода, любовь и предметность. Предметную жизнь он трактует как связь с ценностью, способной придать Жизни высший смысл. Он поясняет: «жить предметно – значит службу превратить в служение, работу в творчество, интерес во вдохновение, «дела» освятить духом Дела, заботы возвысить до замысла, жизнь освятить Идеей» [8, с. 222]. Такая

предметность души является выходом из безразличия и своекорыстия. И как завет новому поколению звучат его слова: «Мы должны научиться веровать по новому, созерцать сердцем – цельно, искренне, творчески...» [8, с. 217]. Проникновенные мысли философа, на наш взгляд могут служить источником вдохновения учителя в деле духовно-нравственного воспитания.

Подводя итог вышесказанному, можем определить парадигматику духовно-нравственных ценностей в трудах В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, В. В. Зеньковского, Флоренского П. А., выделяя следующие положения:

1. Детство – особый период развития духовных сил Ребенка.
2. Открытие духовной жизни в себе требует осмысления и уединения.
3. Духовность – «живая сердцевина» (В.В. Зеньковский).
4. Духовность: «истинная» и «ложная» (В.С. Соловьев); «светлая» и «темная» (В.В. Зеньковский).

5. Внутренняя логика духовно-нравственного (само)воспитания: самосознание (совесть) ↔ предметность (труд, деятельность) ↔ духовно-нравственный характер.

6. Центральные категории: Любовь, Свобода, Добро, Красота, Вера, Национальное чувство (патриотизм).

Благодаря обращению к трудам отечественных философов конца XIX-начала XX веков: В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, В.В. Зеньковского, П.А. Флоренского, И.А. Ильина - могут быть осознаны ценностно-смысловые ориентиры для создания современной стратегии духовно - нравственного воспитания личности.

Литература:

1. Соловьев, В.С. Избранное [Текст]/ В.С. Соловьев. Сост. А.В. Гулыги, С.Л. Кравца; Вступ.ст. А.В. Гулыги; Примеч. С.Л. Кравца. - М.: «Советская Россия», 1990 – 496 с.

2. Соловьев, В.С. Сочинения в двух томах [Текст]. Том 2. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев. Философская публицистика. М.: «Правда», 1989. – 735 с.

3. Соловьев, В.С. Смысл любви [Текст]/ В.С. Соловьев [Электронный ресурс]. Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи». 2000г. Режим доступа: http://www.vehi.net/soloviev/smysl_lubvi.html

4. Бердяев, Н.А. Самопознание [Текст]: Сочинения / Н.А. Бердяев.– М.: Изд-во Эксмо; Харьков: Изд-во Фолио, 2005. – 640 с.

5. Зеньковский, В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии [Текст]/ Отв. Ред. и сост. П.В.Алексеев. - М.: Школа-Пресс, 1996. - 272 с.

6. Флоренский, П.А. Столп и утверждение Истины [Текст] / П.А. Флоренский. - М.: 1914. [Электронный ресурс]. Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вехи». 2004-2007 гг. Режим доступа: <http://www.vehi.net/florensky/stolp/12.html>

7. Ильин, И.А. О грядущей России [Текст]: избранные статьи/И.А. Ильин, под ред. Н.П. Полторацкого.- М.: Воениздат, 1993. - 368 с.

8. Ильин И.А. Поющее сердце [Текст]: Книга тихих созерцаний / И.А. Ильин. – М.: «Мартин», 2006. – 256 с.

ВОЗМОЖНОСТЬ И НЕОБХОДИМОСТЬ НЕОПОЛЕМОЛОГИИ
В XXI ВЕКЕ

В науке достаточно часто, чтобы обозначить преемственность или направленность исследований в той или иной области, используют сложившийся способ добавления к названию ушедшего в прошлое научного направления или школы приставки «нео-» или «пост-», неоднозначных по своему смыслу, но выражающих связь нового со старым. Эта связь может иметь самые различные коннотации, и в зависимости от того, что мы хотим выразить новым термином, мы выбираем одну из этих приставок. В нашем случае уместным видится приставка «нео-», которая, на наш взгляд, показывает связь полемологии (науки о войне) с ее развитием на новом этапе при определенном обновлении, а в ряде случаев и добавлении новых теоретических и методологических постулатов, учитывающих новые тенденции как в развитии самого военного дела, так и политических, социальных, ментальных и других структур и конъюнктур, влияющих на возникновение войн и военных конфликтов.

Чтобы описать и осмыслить те процессы, которые человечество наблюдает в области войн и военных конфликтов в XXI веке, необходим обновленный инструмент познания этого явления.

Различные интерпретации причинно-следственных связей в этой области были характерны для разных этапов развития человечества, когда преобладали те или иные объяснительные модели причин, следствий и функций феномена войны (мифологические, религиозные, юридические, философские и моральные, экономические, социологические, политологические).

В рамках социологической трактовки сразу после второй мировой войны возникла «новая наука о войне» полемология [1]. Основателем этой науки стал французский социолог Гастон Бутуль (1896-1980). Вместе со своей соратницей Луизой Вейс он в 1945 г. создает Французский институт полемологии, основным предназначением которого было научное изучение войн и явлений коллективной агрессивности. В 1965 г. институтом начинает издаваться журнал на двух языках «Guerre et paix / Wars and peace», переименованный в «Etudes polémologiques» в 1971 г. и выходящий уже только на французском языке. С помощью журнала и института Г. Бутулю удалось создать школу единомышленников, получившую название «французская школа полемологии». Авторитет этой школы в области исследования войн и явлений коллективной агрессивности был достаточно большим, чтобы повлиять на возникновение подобных школ в других странах. В Италии, Испании и Нидерландах в названии институтов фигурировал термин «полемология». В целом, полемологическое направление получило развитие в основном в Европе. Профессор Лувенского и Страсбургского университетов, участвовавший в конференции полемологов в Лувене (Бельгия, 1971) П. Леви выделил две сформировавшиеся на тот момент ветви этого

направления: 1) событийную полемологию (Г. Бутуль, Ж. Фрэнд) и 2) структурную полемологию (А. Рапорт, Й. Гальтунг, И. Эйд) [2].

В самой Франции (в Страсбурге) под руководством Жюльена Фрэнда был создан второй институт полемологии, базировавшийся в методологическом плане на расширительной трактовке предмета исследования. В середине 80-х годов полемологическая терминология была введена в научный оборот в Румынии. Один из известных румынских исследователей В. Секереш отмечал, что современность выдвигала «большую ответственность перед румынской полемологической мыслью» [3]. К 90-м годам расширился круг корреспондентов Французского института полемологии, полемологическая оценка состояния конфликтности в мире в большей степени стала интересовать ООН. Сторонниками полемологии были Бутрос Гали, являвшийся министром иностранных дел Египта (1977-1991) и Генеральным секретарем ООН (1992-1996), Пьер Армель – премьер министр (1965-1966) и министр иностранных дел (1966-1973) Бельгии и др.

Для полемологии характерен междисциплинарный подход к изучению войн и конфликтов, что привело в конце 70-х – начале 80-х гг. к изменению первоначальной трактовки предмета полемологии как «научного познания войны как явления». Ее представители дали расширительное понимание предмета: «Полемология изучает войну, мир и конфликты, неразделимую трилогию жизни обществ, она освещает социологическое окружение мирной деятельности и ее сохранение». Эта тенденция была развита Ж. Фрэндом [4]. Междисциплинарность явилась предпосылкой исчезновения специфичности полемологии. После смерти Г. Бутуля произошли значительные организационные и теоретико-методологические изменения во французской школе полемологии. В значительной степени уменьшилось внимание к демографическому фактору, больше внимания стало уделяться влиянию различных форм общественного сознания на возникновение войн, военных конфликтов и политического насилия, наметилось сближение с геополитической и геостратегической проблематикой.

Под влиянием различных факторов французская школа полемологии и созданная ею парадигма к концу XX в. перестали существовать как стройное и системное образование, влиявшее почти столетия на общественную, политическую и научную мысль Европы. Это вполне укладывается в представление о смене парадигм, сформулированное в теории Т. Куна.

Вместе с тем, представители и сторонники этой науки заняли достойное место в экспертном сообществе, занимающемся проблемами конфликтности разного рода, безопасности и т.п. (Д. Биго, Д. Эрман, П. Дабези и др.).

После дезинтеграции СССР теоретические и методологические проблемы в военно-политической сфере приобрели серьезный характер. В выступлениях военных ученых на научно-практической конференции в Академии Генерального штаба РФ прозвучала мысль о том, что, отвергнув марксистско-ленинский постулат о классовой сущности войны, после

августа 1991 года директивно была «закрыта» обществоведческая, идейная часть военной науки, что создало мировоззренческий вакуум в ее военной части [5]. Затянувшееся реформирование вооруженных сил находит отражение и в концептуальном осмыслении роли и структуры военной науки. До сих пор между военными теоретиками идут дискуссии о том, какой должна быть военная наука, и должна ли она включать философскую составляющую. В этом смысле показательны публикации М. Гареева [6] и С. Тюшкевича [7], отражающие диаметрально противоположные позиции по этому вопросу.

Проблема обновления теоретического знания о войне поднимается также на Западе, в частности, во французской научной мысли. Не так давно в свет под редакцией Мириам Клиндер вышла книга «Наследие и современное состояние полемологии», в которой собраны тексты различных авторов, посвященные прошлому настоящему и, возможно, будущему этой дисциплины [8]. В ней участвовали Анри-Бернар Хьюг, Паскаль Энтермейер, Патрик Шмолл и др. В коллективном труде авторы формулируют свою позицию по поводу необходимости возрождения науки о войне и конфликтах, способной ответить на насущные вопросы, возникающие в этой сфере. Ведь войны и военные конфликты, казавшиеся результатом противостояния двух социальных систем и идеологий, не только не прекратились, но и приобрели больший размах и изменились как по форме, так и по содержанию.

Возникает необходимость создания «новой науки» о войне, как это уже неоднократно было в переломные моменты истории. Какое название закрепится за ней? Неополемология, «мегавоенная» наука или иное? Покажет время. Одно несомненно, такая наука, выходящая за рамки науки о войне в узком смысле слова, возможна и необходима, иначе можно оказаться в роли троянцев, которых победят с помощью нового гаджета.

Литература:

1. Соловьев А.В. Полемология: новая попытка решить старую проблему // Философия и общество. 1999. № 4. С. 98-109.
2. Paul M.G. Levi, Marie Dominique Simons, Jorge d'Oliveira e Souza. *Le Colloque de Louvain (mars 1971) ou Polémique de polémologues*. Res Publica, Louvain, 1972. n° 4, p.729.
3. *Despre pace și război în era nucleară*. București, Editutura militară, 1985, p. 12.
4. Freund J. *Sociologie du conflit*. Paris, PUF, 1983, p.60.
5. Владыкин О. Угроза с Юга. Заметки с научно-практической конференции в Академии Генштаба // Красная звезда. 1995. 3 февраля.
6. Гареев М. Вырвать ересь с корнем // Военно-промышленный курьер. Выпуск № 21 (489), 5 июня 2013 г. <http://vpk-news.ru/articles/16198>
7. Тюшкевич С. Кризис военной мысли // Военно-промышленный курьер. Выпуск № 24 (492), 26 июня 2013 г. <http://vpk-news.ru/articles/16482>
8. Myriam Klinger (dir.), *Héritage et actualité de la polémologie*, Paris, Téraèdre, 2007.

НАЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА КУЛЬТУРА ХАРЧУВАННЯ УКРАЇНЦІВ

Національна кухня, культура харчування — це той елемент народної культури, який є найбільш стійким у часі, зберігає національні, традиційні і навіть архаїчні риси. Разом з тим національна кухня є тим характерним маркером народної культури та національної самобутності. Скажімо, традиції зодягання (народного строю), будівництва хати, декорування та прикрашання житла, посуд – це не весь перелік комплексу де залишаються окремі елементи, які характеризують національні особливості та ментальність українців, а й мають символічне значення.. Ці елементи народної культури були підпорядковані певним законам цивілізації, культурним нашаруванням та історичним змінам. Водночас їжа, не оминаючи ці закони, все ж залишається донині сталим елементом культури. Причому не в окремих компонентах, а як цілісна система. Наші кулінарні смаки протягом століть адаптувалися до певних продуктів, страв і, навіть, до технік приготування.

Українській етнокulturі страви, їжа, кулінарія загалом є компонентами матеріальної народної культури й виходять за межі матеріального світу, вплітаючись у канву культури взаємин між людьми та їхньої духовності; звичаїв та традицій. Вони нерідко ставали ядром, довкола якого визрівали певні традиції. Одна з них, безпосередньо, пов'язана з їжею та стравами — хлібосољство й гостинність, вміння майстерно приготувати страви, вправно їх подати та щедро прийняти гостей. Саме хлібосољство та гостинність, як стверджують психологи, і є особливою рисою ментальності українців. Зазначимо, що багато ритуальних страв в українській родинній обрядовості готувались під час поховального обіду, на поминальні дні. Це страви з пшениці (коливо), з гороху (толоток). Назви відповідно відрізняються за регіональними особливостями.

Дуже символічно українці святкували весільний обряд. Відповідно до цього свята готувались заздалегідь. Традиційно напередодні весілля випікали коровай (ритуальний хліб), різні булочки, печиво та калачі. Церемонія ділення короваю та пригощання гостей відбувалось урочисто, супроводжуючи ритуал народними весільними піснями.

Благослови Боже, і отець, і мати

Своєму дитяті коровай розділяти....(Власні польові записи. Рівненщина, с. Крилів, Корецького р-ну., 2011 р.)

Серед слов'янських кухонь українська користується широкою популярністю. Вона давно одержала поширення далеко за межами України, а деякі страви української кухні, наприклад борщ, вареники і узвар ввійшли в меню міжнародної кухні. Українська кухня походить від сільських страв, основою яких є злакові та овочі. Варто зазначити, що в народній традиції харчування вагоме місце відводиться м'ясним, молочним продуктам, рибним та грибним стравам.

Безперечно, і в культурі харчування час від часу виникає, скажімо,

мода на деякі страви. Наприклад, зараз в Україна дуже поширилась піца, суші. Притаманна українцям прихильність до пирогів, риби, гострих і багатокомпонентних страв дозволили закордонним стравам швидко увійти у наш кулінарний побут. Але в українському виконанні піца нагадує скоріше відкритий пиріг з різноманітними начинками. Різні чужоземні страви обов'язково трансформуються і адаптуються під усталені смаки. Незважаючи на традиційність української кухні, однією з основних її характеристик є варіативність та різноманітність національних страв, притаманних як українській кухні в цілому, так і її регіонам. Все це спричинено поліетнічністю українського народу та складними трансформаціями протягом усього її розвитку.

Власне, міграції народів поклали початок формуванню багатоетнічного складу населення України. Отже, етнічний склад населення сучасної України — результат тривалого історичного процесу. Він об'єднав й заклав в осову національної самосвідомості особливості представників не тільки різних етносів, а й різних етнолінгвістичних сімей. Тому кулінарні вподобання українців дуже різноманітні, залежно від регіону та різноманітності харчової продукції.

Багато з наїдків української кухні набуло етнічної та інтеретнічної символіки. Етнічна їх символічність визначалася насамперед через усвідомлення українцями окремих страв як своєрідного коду національної культури. Вони розумілися ними і як зразки найвищих досягнень власного кулінарного мистецтва. Взірцями світової народної кулінарії і водночас маркером самобутньої української культури ще у XVII—XVIII ст. стали такі страви, як борщ, галушки, вареники; сало; напої – узвар, медовуха., квас. Адже назви всіх цих страв вживалися у словосполученнях: «український борщ», «українські (або полтавські) галушки», «українські вареники», «українська горілка», «українське сал». Найвиразнішим серед усіх названих страв є український борщ, що став маркованим елементом в українській традиційній культурі. Не випадково, що він особливо часто згадується в українському фольклорі, до того ж, нерідко разом з іншим вагомим маркером етнічної матеріальної культури — *хлібом*:

«Що до чого, а борщ — до хліба», «Борщ та каша — добрая паша» [1; с. 93]. Український борщ — надзвичайно складний за виготовленням, включає понад 50 компонентів, мав складну технологію приготування та суворо виважене дозування інгредієнтів. Останні визначали не лише смакові якості, а й робили борщ достатньо сильним фітотерапевтичним засобом..

Українська кухня з давніх часів відзначалась великою різноманітністю страв і їх високими смаковими й поживними якостями. Використання для страв різноманітної тваринної і рослинної сировини і раціональні способи приготування їх роблять ці страви поживними, смачними, соковитими і ароматними.

Найбільш поширеними стравами були виготовлені з рослинних складників. Більшу роль відігравали страви з зернових. Господині пекли хліб, Варили каші з проса, гречки, кукурудзи, ячменю, вівса, зрідка пшениці. Каші з жита не готували. Готували рідкі кашоподібні страви

— куліш, квашу. За даними Н. Маркевича, «хліб цінувався більше за всі інші печені страви. В Україні пекли хліб переважно з житньої муки. Але у другій половині XIX століття із зубожінням селянства в жито почали домішувати іншу муку... Хліб завдавали у дерев'яній діжці на залишкові розчини з минулої випічки, вимішували спочатку дерев'яною кописткою, а з додаванням борошна та загустінням тіста — рукою. Тісто підходило декілька годин у теплому місці, потім його сажали у піч, на дубовому або капустианому листі, без форми. Хліб пекли жінки, рідше дівчата, раз на тиждень, найчастіше в суботу. З випіканням хліба було пов'язано багато заборон і правил. Так: не можна було випікати хліб у п'ятницю, тримати двері відчиненими під час випікання хліба у пічі, торкатися тіста «нечистій» жінці» [2; с. 25]. На зиму солили та квасили овочі та фрукти. Сушили яблука, груші, сливи, вишні, смородину. Часто люди збирали гриби, сушили або солили їх.

Велика кількість страв (крученики, завиванці, фарширована птиця й овочі, шпиговане салом і часником, запечене м'ясо, кров'янка, ковбаса і т. д.) готується з продуктів тваринного походження. Ці страви апетитні і відзначаються високою поживністю. За традицією м'ясні страви споживались українцями під час свят та в період між постами.

Рибальство було підмогою до бідного на білки селянського харчування. Рибу солили або в'ялили. Під час посту з його жорстким регламентуванням споживання скоромної (насамперед м'ясної і молочної) їжі заборонялось а риба ставала суттєвою білковою підтримкою. Рибна страва була обов'язкова на поминальних обідах (Проводи, Діди, обід, дев'ятини, сороковини, роковини).

Л. Артюр, досліджуючи традиції харчування українців стверджує, що українці пили узвари з сухих і свіжих фруктів та ягід, кваси, настої з трав. Хмільний мед і пиво в XIX столітті вже майже не готували [3; с. 72].

Отже, традиційний український раціон є досить різноманітним. Це спричинено, в першу чергу географічними чинниками. Оскільки основні відмінності в українській кухні визначаються її регіональністю та способом господарювання. Це ще раз підкреслює, що українська кухня створювалась протягом багатьох віків, тому вона в певній мірі відбиває не тільки історичний розвиток українського народу, його звичаї і смаки, а й соціальні умови, природні та кліматичні особливості. Зараз можна говорити про новий етап в розвитку української кухні, головна риса, якої – європеїзація та нові технології приготування.

Література:

1. З кашею будьте здорові. / Надія Качалка Н. - Берегиня. - 1993.-№2.-1994.-№3. - С.92-95.
2. Маркевич Н.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. К., Час., 1991. 192 с.
3. Артюр Л.Ф. Українська народна кулінарія: Іст.-етногр. дослідження. К., 1977.
4. Культура і побут населення України: Навч. Посібник/ Наулко В., Артюр Л., Горленко В. та ін.-К.: Либідь, 1991. – С. 27-36; 110-118.
5. Культура української їжі / Л. Артюр // Українська культура. - 2007. - № 4. - С. 11-13.
6. Артюр Л.Ф.. Народне харчування українців і росіян Північно-східних народів

Суконкин А. В.

ФОРМИРОВАНИЕ ОСНОВ ИНФОРМАЦИОННО-СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ

Сегодня человечество переживает бум развития средств передачи информации, объединяя все доселе известные способы и средства коммуникации в единую глобальную сеть. Большинство людей на планете уже не могут обходиться без доступа к сети Интернет [1].

В рамках формирующегося информационного общества, информация рассматривается как особая субстанция, с одной стороны, формирующая материальную среду жизни человека (инновационные технологии, компьютерные программы), с другой стороны, выступающая основным средством межличностных взаимоотношений (блоги, скайп, чаты, сетевые сообщества и др.). Тем самым информация одновременно определяет и социально-культурную жизнь человека, и его материальное бытие [2].

Информационно-сетевое общество в процессе своего развития прошло три стадии. На первой стадии происходит компьютеризация определенных сегментов населения, органов государственного управления и муниципального самоуправления, учебных заведений, промышленных и других предприятий; на второй стадии осуществляется формирование «всемирной паутины», «поставляющей» информацию в любой уголок планеты, что, в свою очередь, является акселератором новой всеобъемлющей компьютеризации (web-технологии); на третьей — происходит социализация информационного ресурса, представляющего совокупность информации о человечестве и его деятельности на протяжении всей истории, а также основу для производства различной информации.

Тем самым информационно-сетевые сообщества можно рассматривать как новейший этап в развитии всего мира — современное постиндустриальное общество предстает перед нами как общество, в котором значительная часть информационных взаимодействий производится с помощью информационных сетей [3]. Это не исключает одновременной относительной автономии участников глобальной Сети и, в конечном итоге, сегментарности в глобальном социуме.

Сущностной характеристикой информационно- сетевого сообщества является сетевой принцип распределения информация. Информация любого характера циркулирует между членами общества, не ограничиваясь ни временными, ни территориальными границами, ни узлами сети, где каждый и есть сеть, а сеть есть сумма всех ее составляющих узлов, формирующая само ядро общества, основу его прогресса. Современные информационные технологии, породившие глобальную информационную сеть Интернет, оказали непосредственное воздействие и на социальную организацию участников глобальной информационной

сети. Анонимность аватаров породила децентрализацию сетевых форм организации в информационно-сетевом пространстве.

Развитие информационно-сетевых сообществ, как особый этап развития информационного общества, порождает такие социальные последствия, как:

1) значительно снижается потребность в промежуточных узлах – структурах обмена информацией, отпадает необходимость в чиновниках-посредниках. Благодаря Интернет-технологиям повышается качество коммуникаций, что способствует эффективному управлению без посредничества на основе обратной связи;

2) социальный статус и объем финансовых и социальных ресурсов участников перестает быть довлеющим обстоятельством. В сети Интернет принимается во внимание дееспособность и этичность участвующих лиц, а не социальный статус, который может носить виртуальный характер;

3) существенно повышается скорость решения практически любых вопросов, при этом значительно сокращаются расходы на получение требуемых результатов;

4) возрастает роль Интернет-сообществ в формировании общественного мнения по различным проблемам политической и государственной жизни, открываются дополнительные каналы обратной связи между гражданами, обществом и государством;

5) возникает возможность организации и координации актов гражданской и политической активности посредством Интернет-сообществ и мобильной связи, включая различные формы гражданского контроля;

6) по мере развития гражданского общества и демократической политической системы у граждан возникает возможность активно участвовать в обсуждении значимых для общества законопроектов, участвовать в обсуждении деятельности органов государственной власти и местного самоуправления, вносить предложения, направленные на улучшение этой деятельности в рамках складывающейся системы Интернет-демократии;

7) появляется перспектива активного участия в деятельности политических партий, в том числе и их центрального аппарата, посредством Интернет-сайтов политических партий.

Одним из ключевых для информационного общества является понятие информационного ресурса общества, а также уровня развития и эффективности использования средств передачи и переработки информации.

Поэтому не случайно, что возможности информационных технологий были обращены, в первую очередь, к ценностям мировой культуры, которые благодаря этим технологиям приобрели электронную форму: газеты, книги, кинофильмы, изображения картин, музыка. Стоимость их тиражирования и массового распространения, благодаря Интернет-технологиям, позволяет эти ценности сделать достоянием каждого человека в любой точке земного шара. Меняется и характер ценностей,

на смену готовым товарам и услугам приходят творческие контакты, гипертексты и т.п.

Однако нельзя не замечать, что на пути формирования информационно-сетевых сообществ существует опасность подмены национальных культур унифицированной глобальной массовой культурой. Исследователи обращают внимание на тенденцию к формированию новой наднациональной идеологии — «сетизма» («киберлиберализма»), проповедующей отказ от любых ограничений информационного обмена и мировых стихийных потоков информации. Эта идеология, связанная, в первую очередь, с агрессивной пропагандой Интернета, опасна в силу своего безудержного экспансионизма, стремления к унификации, принудительности, разрушению моральной автономии человека. Движение к единому глобальному информационному обществу, единой коммуникационной сети, как считают критики «киберлиберализма», — не более, чем красивый лозунг, за которым стоят интересы IT-бизнеса (крупных компаний в области медиа) [4, 5].

Рассматривая плюсы и минусы «коллективного сетевого интеллекта» в электронно-цифровой культуре, канадский ученый Д.Тапскотт [6] определил основные признаки нового сообщества, включающие в себя: ориентацию на знания, цифровую форму представления объектов, виртуализацию производства, инновационную природу, интеграцию, конвергенцию, устранение посредников, трансформацию отношений изготовитель-потребитель, динамизм и глобализацию.

К плюсам цифровой эпохи автор относит эффективную личность, вооруженную мультимедийными средствами информации; высокопроизводительный коллектив, взаимодействующий на основе компьютерных технологий; интеграцию предприятий в холдинги, обладающие целостной информационной структурой; межкорпоративные компьютерные сети и, наконец, глобальное цифровое сообщество — Сеть. Главное достоинство такого «коллективного сетевого интеллекта» заключается в сокращении совокупных трудозатрат и накладных расходов, предоставление информационных систем в свободное пользование граждан, а не бюрократов, что в конечном итоге способствует оптимизации работы государственного аппарата (электронное правительство).

Примерами эффективной реализации концепций электронного правительства может служить Гонконг, Южная Корея, Норвегия. Заметные сдвиги в этом направлении есть и в России: одним из основных направлений государственной программы «Информационное общество (2011-2020 годы)» является создание электронного правительства и повышение эффективности государственного управления.

Вся совокупность этих явлений оказывает непосредственное воздействие на государственную культурную политику, которая, с одной стороны, получает качественно новые ресурсы в виде информационных баз данных, способных репрезентировать объекты материальной и духовной культуры, транслировать их широким слоям населения вне зависимости от их места нахождения и социального статуса, тем самым расширяя доступ населения к национальному и мировому культурному достоянию,

а с другой стороны — требует реализации принципов общественного управления с участием активистов формирующегося гражданского общества и бизнес-сообщества, превращая государственную культурную политику в открытую систему.

Литература:

1. URL:<http://news.ferra.ru/hard/2010/03/09/96629/> (дата обращения: 23.10.2011).
2. Жилкин В.В. Информатизационное сознание // Тезисы докладов III Всероссийской научной конференции «Сорокинские чтения». «Социальные процессы в современной России: традиции и инновации». 4-5 декабря 2007 г. [Текст] / В.В.Жилкин.-М.: МГУ, 2007. —Т.2.— С.60.
3. Глоссарий по информационному обществу [Электронный ресурс] //URL: <http://www.iis.ru/glossary/networksociety.ru.html> (дата обращения: 03.03.2010).
4. Мешкова Т.А. Социально-политические аспекты глобальной информатизации [Текст] / Т.А.Мешкова // Полис. — № 6. — 2002. — С. 24-33.
5. Панарин А.С. Глобальное информационное общество: вызовы и ответы [Текст] / А.С.Панарин // Глобальная информатизация и безопасность России: Материалы круглого стола «Глобальная информатизация и социально-гуманитарные проблемы человека, культуры, общества. – М.: МГУ, 2001. С. 13-14.
6. Тапскотт Д. Электронно-цифровое общество: Плюсы и минусы эпохи сетевого интеллекта [Текст] / Д.Тапскотт/ Пер. с англ. Игоря Дубинского. Под ред. С.Писарева. Киев: INT Пресс - М.: Релф бук, 1999. С.131.

Татаринов С. И.

ЕВРЕИ ДОНБАССА В ТОТАЛИТАРНОЙ СИСТЕМЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В КОНЦЕ 19-НАЧАЛЕ 20 СТ.

Постановка проблемы. Историки не проявляли в постсоветское время должного внимания истории еврейства в Донбассе. Поэтому нет работ, касающихся деликатных тем стремления евреев Донбасса в «землю обетованную», одной из причин этого – государственного и бытового антисемитизма.

Общеизвестно, что после отмены крепостного права антисемитизм стал одним из направлений деятельности славянофилов, которые обвиняли евреев в пропаганде крайне прозападных идей, считали их врагами России и православия [12].

Анализ последних публикаций. Историю евреев крупнейшего уезда Российской губернии Бахмутского и города Бахмут стали изучать в 90-е годы А.Г.Копыл [15], С.В.Федяев [33]. Только в работах С.И.Татаринова и соавторов впервые рассмотрен вопрос места евреев в дореволюционном обществе Донбасса, истоков и проявлений антисемитизма [28; 30-32].

Актуальность исследования состоит в том, что в полиэтническом Донбассе и независимой Украине продолжают случаи антисемитизма и ксенофобии из-за крайне слабой изученности роли евреев в истории, развитии и модернизации экономики и промышленности Донбасса.

Нерешенные ранее вопросы. Практически не исследовались ранее взаимоотношения евреев с разными профессиональными и национальными группами населения Бахмутского уезда до событий 1917 года, в период строительства «нового социалистического» строя.

Основной материал. Антисемитизм в России исходил от тоталитарной царской власти, установившей «черту оседлости», законы, ограничивающие экономические, политические и юридические права евреев; от православной церкви, для которой евреи были врагами христианства; от крестьян и казаков - для них евреи были «богоубийцами», спаивали русский народ, владели предприятиями и магазинами, скупали землю [18].

Погромы евреев в России произошли в 1820, 1859. 1871 годах, но носили случайный характер.

Убийство Александра II и воцарение Александра III, назначение бахмутского помещика генерала-дипломата графа Н.П.Игнатьева министром внутренних дел привело к серии погромов в Екатеринославской губернии с апреля 1881 г. [21].

В 1881 году принятием «Временных правил для евреев» министром внутренних дел графом Н.П.Игнатьевым были спровоцированы еврейские погромы в Новомосковском, Павлоградском уездах, развернута пропаганда нетерпимости. В районе будущего погрома (Александровск, Новомосковск) происходил какой-либо бытовой конфликт между евреями и украинцами, расползались слухи о дате беспорядков, евреи получали у властей успокаивающее заверения в абсолютной безопасности. К группе погромщиков вскоре присоединялось местное население, погром превращался в «праздник». Потом на подавление беспорядков бросали войска и полицию [21].

Народнические организации Украины издали 6 прокламаций, носивших антиеврейский характер. Александра III народники называли «панским и жидовским царем», напоминали о предводителях гайдамаков И. Гонте, И. Зализняке, «которые мечем и огнем изгоняли панов и жидов и добыли себе вековечную славу» [4; 5; 7].

По мнению историков, погромы оказали сильное влияние на еврейское население России: началась массовая эмиграция евреев на Запад в США; революционеры-евреи начали связывать разрешение еврейских проблем с общими судьбами России, борьбу за свержение самодержавия вели в рамках русского революционного движения; часть евреев - просветителей выступила на путь борьбы против самодержавия, которая связывалась с борьбой за становление независимой еврейской культуры, развитие литературы на идиш [6, с.24].

Можно говорить о предубежденном отношении в XIX веке большинства местного населения Донбасса к евреям, так как за телесные повреждения, убийства цыгана, еврея власть наказывала мягче, чем за подобные действия против представителей коренных национальностей [16, с.65].

Антисемитизм пустил глубокие корни в среде промышленников-конкурентов. В Отчете XII Съезда горно-промышленников Юга России, когда был поставлен вопрос о попудном коэффициенте налога на перевозку соли с Бахмутских каменносоляных шахт, идея была отклонена, поскольку к тому времени не существовало учреждения, которое могло бы подтверждать количество добычи и вывоза горно-заводских грузов, на собственные же свидетельства промышленников нельзя

было положиться. Один из горно-промышленников Екатеринославской губернии И.Ф. Фелькнер высказался : «если наивные христианские души правдиво будут сообщать объемы своего производства, то...жиды, без сомнения, жестоко будут обманывать» [29, с.112].

Во время вспышки холеры в 1892 году у рабочих Юзовки и Горловки, настоятель Свято-Преображенского собора Юзовки о. Александр Матвиевский поступил как решительный и мужественный человек. 2 августа 1892 года «толпа в несколько тысяч рабочих бросилась разбивать чайную, устроенную во время эпидемии, разорять лавки, склады и магазины евреев, начался страшный грабеж. Мужчины, женщины и дети тащили, кто сколько мог. В 8 часов вечера начался пожар разграбленной лавки часового мастера Прилуцкого, к ночи базарная площадь представляла сплошной пожар». Полностью сгорели синагога, гостиница, разграблены 7 домов, 182 магазина, 11 пивных. В пламени погибло 80 евреев [22, с.43; 31, с.54].

Прокурор В. П. Родзянко о холерном бунте в Юзовке писал, что толпа вначале грабила еврейские лавки, а там, где хозяин мог доказать свое русское происхождение (обычно об этом свидетельствовала выставленная наружу Православная икона), бунтовщики платили за все, что выпивали. Правда, как добавляет Родзянко, когда выпивали все оплаченное, они таки грабили и русского лавочника.

Викентий Викентьевич Смидович (В.Вересаев) писал, что «студентом...самостоятельно заведовал баракком на Вознесенском руднике П.А.Карпова, недалеко от Юзовки...Вдруг на Покров, 1 октября, рано утром, ко мне прибежал мой санитар, Степан Бараненко, взятый мною из шахтеров, — растерзанный, окровавленный. Он сообщил, что пьяные шахтеры избили его за то, что он «связался с докторами» и что они толпою идут сюда, чтобы убить меня. Бежать было некуда. С полчаса мы сидели со Степаном в ожидании толпы. Много за это время передумалось горького и тяжелого. Шахтеры не пришли: они задержались по дороге во встречном шинке и забыли **о нас**». Александр Гергиевич Матвиевский с крестом в руках пытался остановить пьяную толпу рабочих, которые считали евреев виновными в распространении холеры. Еврейские семьи спасались в Преображенском храме. Казачьи войска арестовали в Юзовке более 500 участников погрома. Было применено огнестрельное оружие, сабли, пики. 23 погромщика были убиты, 7 умерли от ожогов [20; 30].

Будущий русский писатель В.В.Вересаев, как студент-медик Дерптского университета участвовал в ликвидации эпидемии и оставил яркое описание антиеврейской погромной толпы [20; 30, с.67].

Когда А.Г.Матвиевский умер в 1900 г., то благодарная еврейская община Юзовки искренне оплакивала его и принесла венки на могилу [30, с.45].

Согласно переписи 1897 года 72,6% евреев Екатеринославской губернии хорошо владели русским языком. Сионистские организации, которые развернули свою деятельность в Екатеринославской губернии, вели переписку с юзовскими коллегами на русском языке, бахмутские евреи просили присылать им литературу также на русском языке [7].

Бахмутский мещанин Павлов и дворянин Шабельский в 1900 году создали организацию «Союза русского народа» и открыли «чайную Общества трезвости» в Народном Доме [31, с.76].

В Лондоне создается Национальный Банк, ведавший колониальным еврейским фондом в размере 2 миллионов фунтов, составленным из шекельного сбора. Еврейский колониальный фонд был учрежден Бенъямином - Зеевом Герцлем в 1899 году в качестве финансовой поддержки сионистского движения и переселения евреев Палестину «землю обетованную» [31; 32].

В 2001 году В.Р. Кузнецов передал нам уникальную облигацию-акцию Лондонского банка 1900 года стоимостью 1 английский фунт (по курсу-3 рубля золотом). Средства от реализации этих акций шли переселенцам в Палестину. Акция принадлежала бахмутским купцам Финтектиковым [32, с.33].

Российские власти запретили всякие операции с Лондонским фондом.

6 января 1908 года в номерах гостиницы Шейко был арестован без паспорта мещанин Хаим Меерович Гринберг. «При нем была обнаружены переписка на еврейском и русском языках, много еврейских брошюр, воззваний и отчетов». Из документов было видно, что он командирован ЦК Сионистской организации России из города Вильно (заметим, что большинство евреев переселились в Донбасс с 60-х годов из Каменец-Подольской, Виленской губерний, Царства Польского и сохраняли родственные связи с оставшимися там евреями), имелся путевой лист следования. В Бахмуте Гринберг «занимался организацией сионистских отделов, агитацией на собраниях, денежными сборами для организации». При себе имел Программы для сионистских инструкторов по созданию кружков и удостоверение корреспондента редакции газеты «Южная заря» [31, с.34].

В секретном циркуляре МВД Екатеринославскому губернатору от 16 апреля 1907 года сообщалось, что «всякие организации сионистов и их сообщества должны быть признаны запрещенными» [7; 10].

«В Екатеринославе - комитет, в Александрове и Бахмуте – кружки..., - говорилось в Рапорте Бахмутского уездного исправника - ...в Бахмуте в настоящее время существуют единичные личности, сочувствующие идее колонизации евреев в Палестину, но никаких активных действий не предпринимают» [7].

В циркуляре Екатеринославского губернатора говорилось: «за махинациями еврейских дельцов уследить невозможно. Сионисты (последователи Д. Герцля) сохраняют связь с деятелями еврейских революционных организаций» [10].

По данным М.М. Зильбербранда (бахмутские евреи, владельцы невостребованных акций Еврейского колониального треста (JCT), хранящихся в Израиле (имущество жертв Холокоста, до 31 декабря 1945) 189 бахмутских евреев приобрели акции. Среди них финансисты - Михель Гольдберг, Исая Гольдрин, Евгений Гальперин, аптекари и владельцы магазинов – Моисей, Леон, Рувим Гуревичи, Шолом Браславский, Меир Коган, Езекиел Конников, Илия Глейсеров, Эфраим Рабинович, Юлиус

Купчик, Яков Лейферов, Давид Деглин, Иосиф Лейферов, Гамлиел Левант, Арон Мордкович, Израель Браславский, Хаим Бродский, Михель Брукман, Залман Хайкин, Герш Херсонский, Борух, Хаим Яков, Мендель Шапиро, Бенцион, Яков Шухманы, Израель Уманский, Хаим Браверман, владелец магазина часов Герш Агуф, владельцы магазина и керосинового склада Шломо и Ривка Каменецкие, меховщики Меир, Абрам Наймарки, владельцы кирпично-алебастровых заводов Абрам Французов, Михель Французов, Исак Венгеровский, владельцы лесопилки, черепичного завода Абрам, Хаим, Лейб, Яков, Ехиель Паланты, раввины - Моше Гительсон, Арон Розенфельд, отец врача Леон Давыдов, отец врача гинеколога Лейба Китаев, семья врача Исаака Волкомирского, семья писателя М.Эпштейна-Голодного, отец профессора-филолога Моше Финкель, полиграфист Леон Грилихес, жена фотографа София Львова.

«В городе Бахмуте ежегодно собирались пожертвования в размере 3 рублей с каждого еврейского домохозяина в пользу общества в Одессе, но теперь не собираются» писал уездный исправник в Екатеринослав [10].

Бахмутчане Брукман Я., Венгеровский М., Гуревич Р., Каменецкий М., Каплан Д. А., Крамарев М., Кунин В. Ш. и Цукерник С. В. в 1909 г. заплатили по 3 рубля в фонд Общества вспомоществования евреям-земледельцам и ремесленникам в Сирии и Палестине [10].

Начальник Екатеринославского губернского жандармского Управления 20 апреля 1909 года докладывал: «Екатеринославская губерния покрыта довольно густой сетью сионистских организаций. В Одессе существует комитет «Общества вспомоществования евреям земледельцам и ремесленникам в Сирии и Палестине... Ортодоксальные сионисты носятся с неосуществимой мечтой выкупа земли в Палестине для образования еврейского ядра, чтобы территориальным владением закрепить свое национальное «лицо» в ряду государственных организмов» [10].

Бахмутчанин Д. А. Каплан был членом-сотрудником Общества, через которого поступали пожертвования из Бахмута в течение 1908-1910 гг. [31, с.55;10;32].

Епископ Екатеринославский Агапит осенью 1901 года во время ревизии уезда выступил в бахмутских гимназиях с антиеврейскими проповедями [32, с.56].

Уездные полицейские исправники отмечали, что в 1903 году больше всего антисемитскими настроениями заражено Гришино [16, с.34].

На предприятиях Донбасса среди инженерно-технических работников было много евреев (до 27%), что вызывало желание власти натравливать на них рабочих, культивировать традиционную ненависть рабочих – хохлов и кацапов [16, с.35].

Евреи занимались торговлей, ремеслами, держались обособленно, среди них практически не было рабочих. Поэтому рабочие ненавидели торговцев и шинкарей, «еврейских эксплуататоров» с другой верой-указывает японский историк Г.Куроми [16, с.36].

После еврейских погромов в Кишеневе в 1903 г. даже социал-демократы Донбасса отменили майские маевки, опасаясь их переростания в погромы евреев. Хозяева шахт предусмотрительно вызвали казаков и не допустили

погромов [16, с.35].

В октябре 1905 года рабочие Юзовки после того, как евреи показали им Манифест Николая II, разгромили почти все лавки, сожгли синагогу, убили 12 человек, нескольких живьем сожгли в доменной печи [9].

«Был прекрасный солнечный осенний день...Солдаты не пускали рабочих в город...Раздался залп, кричали, что стреляют холостыми... На второй день войска не останавливали рабочих, были разгромлены магазины...Пух и перья летали на улицах, т.к. погромщики вспарывали перины. «Еврейского царя» сожгли на коззаводе. Никита в больницы видел ужасную картину-трупы в несколько рядов и слоев.. Кто выносил иконы, того не трогали»- так описывал увиденное в 15 летнем возрасте в Юзовке Н.С.Хрущев [34, с.23].

В Бахмуте в октябре 1905 года толпа совершила погром еврейских магазинов. Для подавления волнений прибыли казаки и рота Павлоградского полка, но они присоединились к погромщикам. Были разгромлены магазины Абрамовича, Лейферова (после погрома порлностью разорился и умер в Германии), Марка Остроухова, Нахемия Гольдрина, Моисея Эльберта. В Никитовке толпа разгромила дом отца М. Рейзена, который владел угольным складом на станции [23, с.24; 24, с.27].

Ганс Рогер и Хирояки Куроми указывают на причины погромов в возникших социальных противоречиях в городах и рабочих местечках Донбасса. В погромах участвовали мещане, рабочие, шахтеры, грузчики, строители, поденщики, бродяги. Все они пришли из центральной России, где евреев почти не было, не имели корней, культуры и традиций. Коренное, богатое население Донбасса боялось принесенных евреями новаций, конкуренции с евреями в промышленности, торговле, финансах, пыталось остановить прогресс. Погромов не было в сельской местности [16, с.37].

Г.Рогер указывает, что евреи донецкой степи не смогли самоорганизоваться, как в Западных губерниях, не было отрядов самообороны и организаций партии Бунд [16, с.37].

Черносотенные организации «Союза русского народа» активно привлекали в свои ряды шахтеров. Как вспоминал Н.С.Хрущев, шахтеры постепенно разбирались, что евреи не враги им, стали слушать евреев-агитаторов, охранять их во время забастовок [16, с.37; 34,с.29].

В 1906 г. «среди бахмутчан вызвал большую сенсацию арест купца, гласного Думы Н.С.Миленкова, у которого был обнаружен целый склад черносотенных воззваний, призывавших к избиению евреев и интеллигентов» - писала газета «Русское слово». Назарий Степанович был известным скандалистом в городской Думе, ярым антисемитом [25]. К его «подвигам» относился и срыв благотворительной Лотереи в синематографе А.А.Чепурковского для бедных учащихся-евреев в 1912 году.

Хулиганы Юзовки Мануйленко и Тарасенко разбили в 1906 г. в Преображенской церкви икону с целью спровоцировать погром. Полиция провела расследование и выяснила, что надругательство над святыней совершено не евреями как утверждали, а русскими [26].

Отношения между гласными Думы евреями и гласными других

национальностей не всегда были безоблачными...

Во время вспыхнувшей склоки в 1908 году между бахмутскими промышленниками и уездным исправником Шишковым некто И.И. Правда написал окружному фабричному инженеру, что исправник - «польский дворянин, променявший блестящий мундир артиллерийского офицера на полицейский, его «помощники в еврейских хедерах учились и применили свою древнюю иудейскую веру на православную, уже успевшие приобрести рудники» [8;9].

Неоднозначной личностью в истории Бахмута был Антиох Андреевич Луцкевич-инспектор народных училищ уезда в 1906-12 гг. создавший первый в истории России «класс военной гимнастики», обласканный царем Николаем II в Царском Селе 23 мая 1910 года во время смотра «бахмутских потешных». После своего увольнения с должности инспектора народных училищ Бахмутского уезда он выпустил книгу, содержащую антиеврейский манифест: «Бахмут показался мне до того жалким, убогим, грязным и отвратительным, что наполнявшее мою душу чувство обиды от незаслуженной ссылки сюда до слез давило и угнетало меня. Город оказался переполненным жидами, захватившими в свои руки торговлю и промышленность, банковые операции, врачебную часть, адвокатуру, народное образование. Жида и неразлучные их спутники поляки проникли далее в разные местные комитеты и правительственные учреждения, в особенности в Земскую Управу и во все почти земские учреждения. Здесь процветает также еврейский клуб под названием «Коммерческий». Русский клуб, слывающий под громким наименованием «Общественное собрание» представляет собою какое-то жалкое явление как по внешнему своему виду, так и по внутреннему содержанию: нет ничего, чтобы свидетельствовало об объединении русских на национально-патриотических началах, нет соответствующих русскому духу развлечений, процветает карточная игра и кутежи с певичками, т. е. все, что и в еврейском клубе. Жидовское господство и русская раблепная приниженность сказываются здесь во всем и на каждом шагу, куда ни глянешь. Жида живут в лучших домах, жены и дочери их щеголяют в самых модных и самых дорогих нарядах, едят тонкие блюда и пьют дорогие вина, разъезжают в шикарных экипажах, а на лето уезжают в заграничные курорты, а русские, у которых жида из под носа забрали все местные богатства, закупили именья и сделалн еще и своими должниками, только умильно глядят им в глаза и всячески прислуживаются в ожидании какойнибудь подачки. Русский обыватель не может без жида-коммиссионера ничего ни купить, ни продать, ни нанять себе квартиру, ни договориться за прислугу. Наибольший и разнообразнейший привоз на местный базар всякой птицы, рыбы, яиц, молочных продуктов бывает только по пятницам перед еврейским «шабашем», а в самый шабаш (субботний день) базар совершенно пуст и в городе как будто все вымерло. По части внешнего благоустройства Бахмут стоит неизмеримо ниже железнодорожных, заводских и рудничных поселков уезда. На бахмутских улицах весной и осенью стоит такая ужасная грязь, что в ней лошади тонут, а летом такая пыль, от которой нет спасения даже в домах с наглухо закрытыми

дверями и ставнями; керосиновые лампочки далеко стоят друг от друга, уличные фонари не освещают улиц и в безлунные ночи повергают их в непроницаемый мрак; город страшно бедствует от недостатка воды, так как не имеет своего водопровода, лишен пруда, в колодцах вода соленая и для питья вовсе не годится. Вот в какой город занесла меня судьба!» [17; с.3].

Конфликт в апреле 1912 года возник между Апаренко и Миленко по поводу требований Управы ввести Правила против загроможденности торговых рядов, уборки нечистот. Миленко как Пуришкевич начал обвинять «известную расу», а евреи-гласные промолчали. Першин поставил на вид Миленко, что «раса» здесь ни к чему... Проект Правил провалили. Штукарев сказал: «Он думает, как у себя в лавке» [1].

Антисемитизм процветал и в учебных заведениях Бахмута.

В апреле 1912 года в Правилах для учащихся мужской гимназии им.Николая Второго требовалось:«...православным учащимся с евреями говорить нельзя», «гимназистам с евреями гулять нельзя», «при новых знакомствах обязательно требовать свидетельство о крещении», «учащиеся гуляют со знакомыми еврейками по разным сторонам улиц» [2].

В своих мемуарах «Автобиографические заметки» известный советский певец М. О. Рейзен вспоминал, что он как сын владельца угольного склада на ст. Никитовка, не был допущен в Бахмутскую мужскую гимназию.

6 июня 1912 года «Донецкое слово» указывало на «строгое отношение к экзаменуемым гимназистам-евреям» в Бахмуте.

В марте 1915 г. правительством были упразднены ограничения на передвижение евреев. Ограничения по приему евреев в высшие учебные заведения оставались нетронутыми. Им запрещалось занимать определенные должности, евреи не могли быть офицерами [13].

Евреи гибли на фронтах Первой мировой войны. Только по сводкам погибших и раненых в 1916 году значится 400 человек из Бахмутского уезда, из них 8 – евреи [19].

В сентябре 1917 г. толпа мещан разгромила винные склады Бахмута, где имелось 100 тыс.ведер водки и 600 тыс.ведер вина. Потом пошли громить в поисках закуски бакалейные и продуктовые лавки. Попытки рабочих дружин города остановить погром называли поддержкой «жидов». С-д. организации обвиняли «жидовский Бунд» [3, с.32; 8, с.55;16, с.192; 23;24; 27].

Антисемитские настроения в Юзовке были настолько сильными, что местная организация РСДРП поставила этот вопрос вторым в повестке 16 ноября 1917 г. [16, с.196].

В 1919 г. в Донбассе было 24 еврейских погрома в Луганске, Юзовке, Енакиево, Гришино - 6 Добровольческой армии и 18 махновцев [16, с.210].

Евреи, притесняемые советской властью лавочники и ремесленники, ждали белых, а те обвиняли их в еврейском заговоре, «...много евреев было среди большевиков, и даже в армии Деникина; украинское движение почти не привлекало евреев» [16, с.211].

Стремление в Землю Обетованную было полводом для репрессий в

первые годы советской власти в Бахмуте. В связи с выездом за границу на постоянное местожительство евреев губрозрыск поручал в 1922 году неоднократные задания по поиску компромата на семью Бич - Марию, Соломона, Якова, Репус, Туркину Розу. Получили рапорт о проверке проживающих по ул. Николаевская. 46 Каспина Герша Натановича, Хай Гершевы и Гени Гершевы. Собрать порочащаи людей материалы не удалось, пришлось выпускать их в Америку [32, с.47].

Антисемитские рецидивы в отношении к евреям давали о себе знать в 20-30-е годы.

В 1923-24 гг., как считает Г. Куроми, в Артемовском округе закрыли 6 синагог [11;16;30].

В 1930 г. была закрыта синагога в Рыкова (Енакиево) [16, С.212].

Большевики в отношении евреев применяли посылку на общественные работы по субботам

Когда в Горловке на шахту пришли студенты-евреи, то шахтера возмутились, что евреев мало, а «руководить будут жидаы» [16, С.212].

Статистика свидетельствует, что среди 301 руководителя предприятий, парткомов Артемовского округа было 77 евреев (26%), что раздражало рабочих.

В 1925 году на шахте №15 в Снежном рабочие заявили, что «жидаы взяли власть в стране и посадят жидовского царя» [16, с.212].

В пос.Чистяково коммунист помощник директора рабочей школы Бутенко вместе с коммунистами и комсомольцами Рыбальченко, Полищуком, Евстафьевым третировали отличника учебы Баренбека, по ночам в общежитии заставляли его пить гуммиарабик, выбросили на улицу, ставили к стенке под винтовку за якобы «кражу овощей». Когда насильников судили, то коллектив возмущался, что «правильно били жидюгу», устроили свой «суд» [16, с.212].

В 1928 г. в Артемовске в связи с продовольственными трудностями население обвиняло евреев [16, с.213].

В Сталино еврею измазали лицо смолоу, избили, а дети стали швырять в окна еврейской школы камни [16, с.213].

Выводы. Еврейское население, прибывавшее в Донбасс на протяжении 19 столетия, не всегда богатело, что в связи с нуждой, неравенством вынуждало евреев стремиться к репатриации в «землю обетованную» в Палестине. В начале 20 ст. этому способствовала деятельность эмисаров сионистских организаций, подпольная продажа акций Лондонского банка Герцля, постоянные антисемитские действия власти, коренного населения.

Литература:

- 1.Бахмутский листок, - Бахмут, 24 апреля 1912
- 2.Бахмутский листок, - Бахмут, 27 апреля 1912
- 3.Борьба за Октябрь на Артемовщине. - М.:Госполитиздат, 1927
- 4.Гинев В. Н., Цамутали А. Н. «Народная воля» и «Чёрный передел»: воспоминания участников революционного движения в Петербурге в 1879-1882 гг. / Гинев В. Н., Цамутали А. Н. - Л. : Лениздат, 1989;
- 5.Группа «Освобождение труда» (Из архивов Г. В. Плеханова, В. И. Засулич и Л. Г. Дейча) : Сборник № 1 / под редакцией Л. Г. Дейча. - М. : ГИЗ, 1924.
- 6.Гусев В. Бунд в Україні/ Гусев В.// Українське єврейство. - Вип.3. -Київ, 1998;

- Найман О.Єврейські партії та об'єднання України наприкінці ХІХ та на початку ХХ століття / Найман. О. // У країньське єврейство. – Вип. 3. - Київ, 1998;
7. Дн.ОГА. - Ф. 11. - Оп. 1. - Д. 559. Донесения уездных исправников, 1905г.
8. Дн.ОГА. - Ф.23. - Оп.1. - Д. 3. Жалоба на исправника Шишкова;
9. Дн.ОГА. - Ф.23. - Оп.1. - Д.3. Переписка с Екатеринославским окружным фабричным инспектором.
10. Дн.ОГА. - Ф.11. - Оп.1. - Д. 1032. Донесения уездных исправников, 1909г.
11. ДАДО. – Ф.Р-1807. – Оп.1. – Сп.5. – Арк. 81, 86; ДАДО. – Ф.Р-1838. – Оп.1. – Сп.2. – Арк. 53.
12. Евреи и русская революция: материалы и исследования университета ха-Иврит бе-Иерушалаим. - Гешарим, 1999
13. Евреи в Российской империи XVIII - XIX веков. - М. - Иерусалим, 1995.
14. Козырев А. Антиеврейские народнические прокламации начала 80-х годов XIX века в Украине /Козырев А.// Еврейское население Юга Украины. - Харьков – Запорожье, 1998.
15. Копыл А. Г. Евреи в Бахмуте / Копыл А. Г. // Рідний край. -№1-2. - Донецк, 1993
16. Куромі Г. Свобода та терор у Донбасі / Куромі Г. - К.: Основа, 2002.
17. Луцкевич А.А. Бахмутские потешные/ Луцкевич А.А. // - Бахмут, 1912
18. Мельникова Н. Еврейская проблема на Юге Украины в контексте российской национальной политики в конце ХУШ – начале ХХ вв./ Мельникова Н. // Международные связи народов Европы. - Запорожье, 1996;
19. Народная газета Бахмутского земства. 25 авг.1916
20. Нариси земської медицини Бахмутського повіту. - Артемівськ, 2011, - 82 с.
21. Обзор Екатеринославской губернии за 1881 г. Приложение к нижайшему докладу губернатора Е.И.В. - Екатеринослав, 1881.
22. Обзор Екатеринославской губернии за 1892 год. Приложение к нижайшему докладу губернатора Е.И.В. – Екатеринослав, 1892;
23. Рева А.А., Татаринов С.И., Абрамов М.В. История Бахмута-Артемовска/ Рева А.А., Татаринов С.И., Абрамов М.В.// - Артемовск, 1996, - 120 с.;
24. Рева А.А. Город моей судьбы / Рева А.А.// - Донецк, 1998, - 240 с.
25. Русское слово, 7 апреля 1906 г.
26. Русское слово. 27 июня 1906 г.
27. Старух А. Национальный вопрос в теории и практической деятельности еврейских политических партий Украины в период Центральной Рады/Старух А.//Еврейское население Юга Украины. – Харьков – Запорожье, 1998.
28. Татаринов С. И. Штетл Бахмут/ Татаринов С. И.// Штетл як феномен єврейської історії. - Київ, 1999; Татаринов С. И., Семик Ю.А., Федяев С.В. Евреи Бахмута – Артемовска, Очерки истории XVIII-XX столетий/ Татаринов С. И., Семик Ю.А., Федяев С.В. // - Артемовск, 2001.
29. Труды ХІІ Съезда горно-промышленников Юга России.- Харьков, 1887.
30. Татаринов С.И., Тутова Н.О. Історія православ'я Донбасу/ Татаринов С.И., Тутова Н.О.// - Артемівськ, 2010, - 234 с.; Татаринов С.И., Северин Г.К. Роль Бахмутського повітового земства у боротьбі з епідеміями у 19-на початку 20 ст./ Татаринов С.И., Северин Г.К. //Вопросы здравоохранения Донбасса. Сборник научно-педагогических статей. Донецкий медицинский университет им. Горького. - вып.23, - Донецк, 2011, - с.73-79;
31. Татаринов С.И., Тутова Н.О. Нариси історії самоврядування у Бахмуті та повіті/ Татаринов С.И., Тутова Н.О. // - Артемівськ, 2008, - 236 с.
32. Татаринов С.И., Казаков А.Л., Федяев С.В. От «черты оседлости» к Холокосту/ Татаринов С.И., Казаков А.Л., Федяев С.В.// - Артемовск, 2003, - 86 с.;
- Дн.ОГА. - Ф. 11. - Оп.1. - Д. 1302. Донесения уездных исправников, 1915г.

33. Федяев С. В. Из опыта изучения истории еврейской общины Бахмута-Артемовска /Федяев С. В.// Музейні засоби з народознавства. – Донецьк, 1998; Федяев С. В. Опыт изучения истории еврейской общины края/ Федяев С. В.// Летопись Донбасса. - Донецк, 2000; Федяев С.В. Еврейские школы Бахмута/ Федяев С.В.// Бахмутський часопис. - № 5-6.1996-1997

34. Хрущев Н.С. Воспоминания/ Хрущев Н.С.// - М, 1991

Сокращения:

ДнОГА-Днепропетровский областной архив

РГИА-Российский государственный исторический архив (Петербург)

Ухов А. Е.

СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД А.И. УЕМОВА И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ИСТИНЫ КАК СИСТЕМЫ

Принцип системности присущ любому философскому или научному исследованию, поскольку, согласно А.И. Уемову, «важнейшей чертой окружающего нас мира является системность» [1]. Сам принцип системности является только частью более общего системного подхода – методологического направления, характерного для большинства исследуемых объектов. В основе системного подхода лежит «исследование, проектирование и конструирование объектов как систем» [2], рассмотрение объекта как взаимосвязанного и упорядоченного множества элементов.

Основные принципы системного подхода возникли в рамках диалектики Гегеля. Однако еще у Платона и Аристотеля присутствовал тезис о несуммативности целого. Таким образом, системный подход восходит к истокам зарождения философского знания, в том числе и постановки проблемы истины. Основная идея тектологии – одной из первых форм системного подхода – тождественность и изоморфизм систем различных уровней организации материи.

Любая организационная система, по Богданову, характеризуется свойством целесообразности, что придает ей единство. Целесообразность – «результат мировой борьбы организационных форм, в которой формы «целесообразные» или «менее целесообразные» разрушаются и исчезают, «более целесообразные» сохраняются», что исследователь назвал процессом «естественного подбора» [3]. Благодаря этой особенности организмы могут выживать в окружающей среде.

Целесообразность необходима не только объектам живой природы, но и научной деятельности как форме коллективного опыта. Поэтому и истину, как одну из непосредственных целей науки, Богданов рассматривал как одну из форм организации коллективного опыта. Сам характер истины должен быть «эмпириомонистическим», истина в этом случае «либо расширяет содержание, вмещающееся в данных формах познания, – расширяет его эмпирический материал, либо создает для этого материала более целостные и прочные формы» [4]. Необходимым условием постижения истины является монизм. Все процессы и явления можно объяснить с позиций материализма – в этом, согласно Богданову,

суть настоящей науки.

Единственным критерием истины для Богданова служила опытная проверяемость. Он считал, что только опытное познание может претендовать на статус истинного, «познание метафизическое, внеэмпирическое есть пустая фикция; познание, лишённое единства, внемонистическое означает только пробел познания» [5]. Истина, согласно Богданову, должна представлять собой знание, полученное строгими научными методами, только это обеспечивает получение объективного знания, форма же коллективного опыта позволяет этому знанию стать по-настоящему истинным.

Системный подход, как междисциплинарное направление, позволяет рассматривать любые объекты и явления как абстрактные системы, идеальные объекты, позволяя эксплицировать существенные связи, свойства и отношения между элементами этих систем. Несмотря на то, что системный подход и общая теория систем сами по себе «не решают и не могут решать мировоззренческих, общефилософских проблем», по мнению В.Н. Садовского, они разрабатываются, базируясь на философской методологии научного познания, они создают «целостное конкретное представление о методах и средствах исследования систем в современной науке и технике» [6]. Таким образом, научная истина, будучи абстрактным общефилософским понятием, может быть рассмотрена в контексте системного подхода.

В философии сложилось многообразие определений понятия «система». Согласно А.И. Уемову, система – это множество вещей, на котором реализуется заранее определенное отношение с фиксированными свойствами, или «любой объект, в котором имеют место какие-то свойства, находящиеся в некотором заранее заданном отношении» [7]. Истина, как абстрактное понятие, образующее особого рода отношения истинности, также может быть рассмотрена как система.

В системном подходе выделяется, согласно А.И. Уемову, три типа содержательных компонентов: системообразующие свойства (концепт), признаки, в соответствии с которыми упорядочиваются отношения между словами, «определенный тип понимания системы» [8]; системообразующие отношения (структура); элементы системы (субстрат) – та вещь или множество, на котором выполняется смыслообразующее отношение. Понимание истины в контексте системного подхода также предполагает выделение ее структурных компонентов.

Понятие структуры в широком смысле обозначает «всю совокупность отношений между элементами», в узком значении этого слова структура тождественна понятию системообразующего отношения. «Одна и та же структура может быть у систем, разных по субстратам» [9]. Поскольку «минимальными компонентами системы», характеризующими «максимальный предел ее расчленения» [10] выступает множество сложившихся в философии концепций и подходов к ее пониманию, они являются структурообразующими элементами.

Под субстратом системы понимается тот объект, которому присущ набор свойств, сопоставляемых системообразующим отношением.

Для системного понимания истины субстратом может выступать в самом широком смысле многообразно понимаемое знание и столь же многообразно понимаемая действительность. Для системного понимания истины данные элементы будут выступать как неделимые единицы, в то время как для других систем и для решения других задач они могут подвергаться дальнейшему делению, составляя множество ее элементов. Так, реконструкция различных подходов к истине показала, что знание может трактоваться как мнение, верование, информация, протокольное предложение, научная теория, чаще всего как утвердительное субъектно-предикатное высказывание. Действительность может делиться на такие элементы, как идеальная и материальная, трансцендентальная и эмпирическая и т.д.

Концепт – это «определенный тип понимания системы» [11], система отсчета, или некоторый принцип построения системы. Под концептом может мыслиться также «признак, в соответствии с которым упорядочиваются отношения между словами» [12] в предложении. Поскольку, согласно Уемову, «Концепт системы определяет собой целый класс отношений, удовлетворяющих свойству, выраженному этим концептом» [13], то концепт определяет то, какой будет структура системы. Если принимать в качестве общего свойства всех определений истины принцип соответствия действительности, то системообразующими отношениями (структурой) может выступать все многообразие его толкований: соответствие знания и действительности, самосогласованность и логическая непротиворечивость знания, соответствие ожидаемым результатам (практической полезности) или мнению большинства исследователей.

Отношения между компонентами субстрата, в таком случае, носят сложный характер и восходят к концепту, ключевому (системообразующему) свойству понимания истины – выяснению отношений между знанием и действительностью – основному вопросу проблематизации истины. Рассмотрение данной проблемы в качестве системообразующего свойства обусловлено также сохранением, по словам А.Л. Никифорова, фундаментального характера принципа соответствия, понимаемого им в контексте проблемы «соотношения онтологической модели или идеализированного объекта теории и самой реальности» [14] как некоторого эпистемологического эталона, на основе которого строятся остальные подходы к истине.

Литература:

1. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: Мысль, 1978. – С.136.
2. Блауберг И.В. Проблема целостности и системный подход. – М.: Эдиториал УРСС, 1997. – С.43.
3. Богданов А.А. Тектология. (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн. / А.А. Богданов. – Кн.1. – М.: Экономика, 1989. – С.113.
4. Богданов А.А. Эмпириомонизм: Статьи по философии / А.А. Богданов. – М.: Республика, 2003. – С.106.
5. Там же.
6. Садовский В.Н. Основания общей теории систем. – М.: Наука, 1973. –

С.11.

7. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: «Мысль», 1978. – С.121.

8. Там же. – С.126.

9. Там же. – С.127.

10. Блауберг И.В., Юдин Б.Г. Становление и сущность системного подхода. – М.: Наука, 1973. – С.185.

11. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: Мысль, 1978. – С.126.

12. Дмитриевская И.В. Текст как система: понимание, сложность, информативность. – Иваново: Ивановский государственный университет, 1985. – С.4.

13. Уемов А.И. Системный подход и общая теория систем... – С.126.

14. Никифоров А.Л. Понятие истины в теории познания / А.Л. Никифоров // Понятие истины в социогуманитарном познании / отв. ред. А.Л. Никифоров. – М.: ИФРАН, 2008. – С.27.

Чаплыгин В. П.

ВОСТОК И ЗАПАД – ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ИСТОКИ ПРОБЛЕМЫ

Проблема Восток и Запад имеет длительную историю. Сегодня в условиях глобализации она вновь обострилась. Из чистой теории неожиданно превратилась в практическую. Целью данной работы является изучение историко-культурных корней, которые формируют современную культуру западной и восточной цивилизаций. Для ее раскрытия необходимо обратиться к фольклору. Его истоки восходят к начальному периоду становления славянского, а точнее, праславянского этноса. Во многом в нем отражалось складывающиеся национальное самосознание, мироощущение и мировосприятие средневекового человека. Средневековье представляло бурлящий поток, в котором сливались деяния различных народов языческих викингов Скандинавии, православной Византии, католической Западной Европы, исламского Арабского халифата, иудаистского Хазарского каганата и т.д. В этот мощный поток влилась и Киевская Русь, особенно это касается эпохи Ярослава Мудрого.

Становление государственности - всегда героический период, который отражается в эпосе. Все дошедшие до нас произведения данного жанра: «Беовульф» в Англии, «Песни о Ролланде», «Песни о Гильоме Оранжевом» во Франции, «Песни о Нибелунгах» в Германии. «Песни о Сиде» в Испании, «Старшей Эдды» в Исландии, былины об Илье Муромце и его сподвижниках на Руси - дают богатую информацию об эпохе. Об интернациональном характере эпоса можно судить по взаимопроникновению героев, в эпос других народов. Так, объединяющий герой русского эпоса князь Владимир является (под именем Вальдемар) и героем исландской «Саги об Олафе Трюггвасоне». В норвежской «Саге о Тидреке Бернском» Владимир уже рядом с Ильей (Илиас), который представлен как побочный брат Владимира. Само действие саги разворачивается непосредственно на

Русской Земле.

Несомненно, общность средневековой жизни породила общие сюжетные линии в русском и западноевропейском эпосе. Так, доминирующей темой была борьба с иноземными врагами, иноверцами. Однако концептуальные основы, на которых разворачивалась эта борьба, были принципиально различными.

Если в рыцарских хрониках воспеваются завоевания, насильственное крещение язычников, то в русских былинах красной нитью проходит идея защиты своей Родины. В древнерусских былинах нет сюжетов, основанных на религиозных войнах. Отсутствует даже сама идея религиозной и расовой вражды. Кроме того, в отличие от западноевропейского, в нашем эпосе ни борьба за славу и богатство, ни верность первому лицу, ни кровная месть не стали определяющими темами. Как раз, наоборот здесь всегда была сильна идея самоограничения.

Наиболее рельефно она проявляется в архаичной былине «Святогор и гроб». Святогор, обладающий огромной силой, сродни Вотану из древнегерманской Валлгалли, его тяжести не выдерживает «мать сыра земля». Он сам не может преодолеть «Тяги земной», заключенной в суме, пытаясь ее поднять, он уходит ногами в землю. Так в былине иносказательно противопоставляются Земля и Святогор. Они в некотором роде антагонисты. Недаром он похвально: «Как бы я тяги нашел, так я бы всю землю поднял». Святогор не стоит на защите родных рубежей, не входит в дружины русских богатырей и сказители помещают его где-то на окраине Древней Руси, как будто народное сознание дистанцируется от него. В былине Святогору противопоставляется любимец Руси - Илья Муромец. Настоящей битвы между ними не получается. Богатырские удары Ильи Святогор не ощущает и все же их встреча заканчивается гибелью последнего. Здесь отразились коренные отличия античного и западноевропейского эпоса от славянского. Киевская Русь, которая быстрыми темпами строила свою государственность, изначально не прельщалась титанами с их нечеловеческой мощью.

Эта мысль ярко раскрывается в былине «Святогор и тяга земная». Умирая, Святогор передаст Илье Муромцу свою мощь, выдыхая ее из уст в уста. С каждым вздохом Илья набирает огромную силу. Еще чуть-чуть и Муромец станет сверхбогатырем. Казалось бы, сознание молодого народа должно привлечь как раз этот чудовищный избыток силы. Однако оно отвергает трагическую обреченность одинокого титана с его неземной мощью. Илья останавливает Святогора словами: «Довольно, не надо мне твоей боле силушки». В западноевропейском эпосе подобного примера самоограничения найти очень трудно, в то время как для русского сознания это вполне объяснимое явление. Илья, сделавшись таким же исполином, как Святогор, не смог бы вернуться в Киевскую дружину, то есть был бы вырван из тесного круга народного единства. Он стал бы всемогущим и одновременно одиноким. Тем самым он принес бы мало пользы своей Родине и своему народу [1].

Может быть, здесь заложено основное различие между западноевропейским и славянским мировоззрением. Первое воспитывает

культ одиночек, второе противопоставляет культ единого общества, чувство меры, полноту человеческого бытия. Сквозь столетия сюжет предстает перед нами как прозорливый наказ наших предков о том, что без добровольного самоограничения, без заботы о благе другого и взаимопомощи человечеству не выжить. В то время как западноевропейская концепция человека исторически основывается на идеологии индивидуализма.

В наиболее концентрированном виде она представлена в работе лауреата Нобелевской премии Фридриха фон Хаека «Дорога к рабству». Истоки западного индивидуализма философ находит в античности и христианстве. Именно в индивидуализме он видит спасение не только западной, но и мировой цивилизации. Основной чертой индивидуализма, по мнению автора, является «движение к личности как таковой, то есть признание абсолютного суверенитета, взглядов и склонностей человека в сфере его жизнедеятельности, какой бы специфичной она, ни была ...». Причем философия индивидуализма носит узко прагматический, даже утилитарный характер. Призвание человека сводится к удовлетворению физических потребностей, а стремление к более высоким целям неумолимо ведет к тоталитаризму - рабству XX века. Ученый ставит человеческое сообщество перед выбором: либо индивид удовлетворяет собственные потребности, либо он будет «принимать деятельное участие в благоустройстве каждого, кого знает». Хотя выбора принципиально здесь нет. Исследователь сразу заявляет, что выбор второго пути и есть «дорога к рабству». То, что характерно для славянской нации, ее души: бескорыстие, примат духовных ценностей над материальными, стремление к справедливости - не только не находит места в концепции Хаека, но, наоборот, цинично им осуждается. «Неужели кто-то может помыслить такие общезначимые идеалы справедливого распределения, которые заставят норвежского рыбака отказаться от перспектив улучшения своего экономического положения, чтобы помочь своему коллеге в Португалии, или голландского рабочего - покупать велосипед по более высокой цене, чтобы поддержать механика из Ковентри ...» [2].

На мой взгляд, принятие таких концепций неограниченного индивидуализма на уровне государственной политики в современных условиях может привести к пагубным последствиям. Особенно губительной может быть реанимация доктрин национального эгоизма начала века. Одна лишь экологическая проблема сметает на своем пути какие-либо государственные границы. Чернобыльскую катастрофу, озоновые дыры, СПИД и т.д. не остановил ни один пограничный пост. Без добровольного самоограничения не выживет само общество всеобщего потребления.

Для славянского самосознания характерна также идея равенства духовного и ратного подвигов. Эта идея пронизывает пласт былин, связанный с «каликами перехожими» - паломники-пилигримы, идущие на поклонение в Иерусалим и в пути, добывающие себе пропитание милостыней. На Руси издревле считалось грехом не дать им пищу или кров, так как они шли поклониться гробу Господню. В былинах калики не

противопоставляются богатырям, а наоборот, сами нередко оказываются богатырями. Таким образом, на заре становления славянского самосознания духовный подвиг был тождественен ратному подвигу [3].

Сравнивая древнерусский эпос с аналогичными произведениями народов Западной Европы, мы далеки от мысли показывать превосходство его сюжетных линий, фабулы, слога. Нам было важно выделить не общие, а самобытные, наиболее характерные черты, отличающие славянский эпос от западноевропейского. Именно они дают возможность понять своеобразие каждого народа, его культуры.

Ранее мы уже отмечали, что для самосознания западного общества характерен индивидуализм. Его идеология значительно укрепилась после успехов рыночного хозяйства. Именно тогда, когда уровень экономики позволил обеспечить для широких слоев населения качественно новый уровень жизни, в массовом сознании Запада стал утверждаться тезис, что судьба каждого человека зависит только от его личных качеств - предприимчивости, трудолюбия, интеллекта и т.п. Славянский мир не располагал необходимыми ресурсами, которые давали бы возможность подвести ему под выгодные стереотипы самосознания прочный фундамент материального интереса.

Литература:

1. Мифы народов мира. Энциклопедия Т.2 - М.: Олимп, 1997. - С.421.
2. Вопросы философии.- 1990. - №10. - С45.
3. Калугин В.И. Герои русского эпоса: Очерки о русском фольклоре. - М.: Современник, 1983. - С.349.

Чаплыгина Н. И.

УЧЕБНИКИ ПО ИСТОРИИ РОССИИ, КАК ОТРАЖЕНИЕ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ВОСТОК-ЗАПАД

Противостояние Восток-Запад проходит не только по линии геополитических разрезом и разломов, но и через изучение прошлого страны. История отличается от естествознания тем, что ее продуктом является не только «новое знание», но и «новая идеология», а со временем «новое мировоззрение» общества. В ее формировании активное участие принимают интеллигенция, общественно-политические организации, СМИ, литература, кино, театр, Интернет и конечно учебники по истории. В данной работе ставится цель проанализировать методологию написания современных учебников по российской истории. Эта проблематика становится сегодня актуальной, так как борьба за интерпретацию прошлого стала важным направлением сегодняшних информационных войн.

В широком смысле слова история представляет собой социальный, духовный, культурный опыт человечества. Это наука о корнях современности и в этом смысле она нужна всем. Если общество оказалось не в состоянии создать условия для ребенка, чтобы он освоил опыт предыдущих поколений, то оно совершает стратегическую ошибку в своем развитии. Такое общество перманентно будут сотрясать социальные

катаклизмы, войны поколений и неминуем его самораспад. Кроме того, процессы глобализации оказывают свое влияние и здесь. Сейчас в мире берет вверх англо-саксонская цивилизация и соответственно ее ценности, мировоззрение, язык, стереотипы и национальная история выходят на первый план, отодвигая национальные особенности других народов. «Везде, куда ступала нога англо-американских войск, их встречали как освободителей, и везде они обращались с местным населением уважительно и пристойно (чего нельзя, конечно, сказать о наших советских союзниках)», [1] - пишет в газете «Лос-Анджелес таймс» американский преподаватель истории Университета имени Вандербильта Майкл Бесс, автор книги «Каленое железо выбора: моральные аспекты Второй мировой войны».

Исходя из анализа, школьных и вузовских учебников по отечественной истории можно сделать вывод о том, что они во многом страдают от нашей старой болезни – европоцентризма. Его суть сводится к обоснованию особой роли Западной Европы в мире, а всемирная история рассматривается только через призму европейской. На мой взгляд, она изначально была далекой от реальной исторической картины, поскольку мимо нее и независимо от нее проходили страны, культуры и цивилизации, которые развивались по своим законам. Методология европоцентризма была подвергнута критике едва ли не с первых дней ее появления. Такие европейские ученые, как итальянец Дж. Вико (1668-1744), немец И.Г. Гердер (1744-1803), француз О. Кон (1798-1857) и др. показали ее односторонность и убедительно доказали, что с ее помощью восстановить объективный исторический процесс развития общества от этапа к этапу невозможно.

Причины появления, и главное живучести европоцентристских схем всемирной истории точно и образно вскрыл О. Шпенглер. В них откровенно западноевропейские государства, изображались «покоящимся полюсом (математически говоря, точкою на поверхности шара), вокруг которого скромно вращаются мощные тысячелетия истории и далекие огромные культуры». Это, - тонко подмечает ученый, - очень своеобразно придуманная планетная система. Один какой-то уголок принимается за центр тяжести исторической системы. Здесь солнце и центр этой системы. Отсюда события истории почерпают настоящий свет. Отсюда устанавливается их значение и перспектива. Но в действительности это голос несдерживаемого никаким скепсисом тщеславия западноевропейского человека, в уме которого разворачивается фантом – «всемирная история». Этим объясняется вошедший в привычку огромный оптический обман, благодаря которому исторический материал целых тысячелетий, отделенный известным расстоянием, например Египет или Китай, принимает миниатюрные размеры, а десятилетия, близкие к зрителю, начиная с Лютера и особенно Наполеона, приобретают причудливо-громадные размеры. Мы знаем, что это только одна видимость, что чем выше облако, тем медленнее оно движется, и что медленность движения поезда, в далеком ландшафте только видимая, но мы убеждены, что темп ранней индийской, вавилонской и египетской истории был действительно

медленнее темпа жизни нашего недавнего прошлого. И мы считаем их сущность более скудной, их формы слабее развитыми и более растянутыми именно потому, что не научились учитывать отдаленность, внешнюю и внутреннюю»[2].

Известные российские историки Н.Я. Данилевский(1822-1865), Н.И. Кареев (1850-1931). Д.М. Петрушевский (1863-1943) и многие другие убедительно показали научную несостоятельность европоцентристских концепций и их опасность деформирования общественного сознания и реальной политики государства.

К сожалению, в преподавании исторических дисциплин данная концепция вольно или невольно превалирует до сегодняшнего дня. Только меняются названия, так называемые «новые методологические позиции», «новые парадигмы исторического процесса в России» и т.д. и т.п. Например, вузовские преподаватели, а за ними и школьные учителя, характеризуя нашу историю, начиная, кто с XXVII, а кто и ранее обычно оперируют понятиями «догоняющее» развитие, «европеизация» и т.д. В итоге логика учебного материала сводилась к тому, что на протяжении трех с лишним столетий «отсталая» Россия стремилась догнать «передовой» Запад, усвоить его обычаи и ценности. Иногда Россия почти вплотную приближалась к Западу, но затем вновь отставала. Тем самым у подрастающего поколения формировалось чувство неполноценности собственной родины. А могла ли Россия опередить Запад, опираясь на концепцию догоняющего развития? Разве нам исторический опыт не показывает, что «догоняющее» развитие, основанное не на собственном творчестве, а на копировании это всегда тупик. Ведь копия всегда вторична по отношению к оригиналу. В этом не раз убеждала нас собственная история.

Эта концепция «догоняющего» развития, начиная с 60-х годов прошлого века, в той или иной форме снова вышла на идеологическую авансцену, стала проникать в научные круги, а затем распространилась в массовом сознании советской интеллигенции. Именно выдвинутый в рамках этой концепции круг идей, в сущности, сформировали идеологию «перестройки» и политико-философские взгляды тех слоев, которые в конце 80-х – начале 90-х годов под «демократическими» лозунгами выступили за изменение социально-экономического и политического строя страны. Я убеждена, что использование понятия «догоняющего» развития как концепции для объяснения общего хода и смысла русской истории нового и новейшего времени оказывается совершенно неоправданным. А если это так, то рухнет и вся логика умозаключений, переносщая на Россию модели и рецепты, апробированные на определенной группе стран с «догоняющим» типом развития.

Во многом методологическая ошибка в учебном процессе заключается в том, что преподаватели Запад рассматривают, не дифференцировано. Нельзя сравнивать одно отдельно взятое (хотя и очень большое) государство с целой группой стран. Причем из них выбирается в основном два – три наиболее в данный исторический момент процветающих. Сравнения очевидно должны быть корректными и объективными. В

XIV-XV веках Россия, к примеру, отставала от итальянских республик: Генуя, Венеция, Флоренция. Однако от них также значительно отставали и другие европейские державы того времени. А в правление Екатерины II Россия уже опережала процветавшие ранее и Италию, и Португалию, и Испанию. Им самим уже надо было догонять других, в том числе и Россию. В учебниках, однако, настойчиво проводится мысль о том, что Россия «значительно» отстает от Англии, позже с середины XIX века от Франции и Германии, еще позднее от США. Таким образом, искусственно создается впечатление, что Россия постоянно отставала.

Очевидно, следует более дифференцированно рассматривать и социально-экономические показатели, по которым можно сравнивать уровень развития различных стран. Так в советский период мы действительно продемонстрировали неспособность наполнить магазины качественным ширпотребом. Убогие, неинтересные фасоны одежды, устаревшая мебель, тусклые однообразные красители, неважные коммуникации, довольно примитивная бытовая электротехника, невыразительный дизайн – этот список можно было бы значительно расширить. Исключительное значение имело отставание СССР в электронно-вычислительной технике. Но наряду с этим у нас были хорошие самолеты, новаторские разработки в области конструирования двигателей, передовые мембранные технологии, великолепная ракетно-космическая техника, прочные позиции в ядерной энергетике и т.д. Может, будет более продуктивным и объективным сфокусировать школьников и студентов на том, что проблема была не столько в том, чтобы догонять, а в том, чтобы перенацелить научно-техническое развитие, вывести его в сферу обслуживающую личное потребление, сделав его фактором повышения качества жизни.

В XXI веке мы не должны повторять ошибку века XIX, когда для осмысления своего места в мире мы использовали опыт, понятийный аппарат и идеологию европоцентризма, со всеми его оценками и мифами. Мы должны в преподавании истории следовать принципу историзма. Молодые люди и за школьной партой и вузовской скамьей должны видеть свои перспективы, уметь реально оценивать исторический опыт, извлекать из него уроки.

Литература:

1. См.: Los Angeles Times. - 2006. – 12 november.
2. Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск. 1993. –С.50-51.

Чекер Н. В.

ПРОБЛЕМА УЯВИ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ

Звертаючись до розгляду уяви, феноменологія визначає її як дещо, породжуюче «смислові поля» культури, те, що дозволяє варіативні переміщення в середині архетипних систем, які динамічно розростаються і перехрещуються. Уява в такій перспективі набуває онтологічної і інтерсуб'єктивної значимості. Тому важливим і особливим предметом дослідження стають структурні і процесуальні характеристики таких

«Схід-Захід» - I (Кам'янець-Подільський - 2013)

складноорганізованих систем як міф, поезія, наукові парадигми.

Едмунд Гуссерль звертається до розгляду чистої фантазії (уяви), співвідносячи її з ноетико-ноематичною структурою інтенціонального акту. Інтенціональність як спрямованість на предмет, конститує ноетичний зміст свідомості і забезпечує цілісність, єдність різних змістовних елементів. Часовість розуміється філософом як праструктура свідомості, завдяки якій можливе представлення всіх її актів як єдиного конститутивного процесу породження предметності. Побудова предмету обумовлена послідовністю утворюючих його актів переживання. Пізнання предмету здійснюється через рефлексивне розвертання послідовності конституюючих його актів. У свою чергу, рефлексія являє собою сукупність усіх тих актів свідомості, в яких схоплюється і аналізується потік переживань. Різноманітні рефлексії, які, у свою чергу, є переживаннями, можуть ставати субстратами нових рефлексій. При цьому, згідно з думкою Едмунда Гуссерля, конститутивний процес розвертається у горизонті інтерсуб'єктивності, тобто можливий тільки як історична традиція, спільна для усіх суб'єктів, така що здійснюється суб'єктами сумісно.

Феноменологія будується Едмундом Гуссерлем як дескриптивна ейдетика. Уява виступає необхідною компонентою ейдетичного пізнання, задаючи можливість ейдетичного споглядання. Свідомість в акті інтуїції осягає безпосередню даність сутнісного змісту. Інтуїція характеризується потрійною структурою, включаючи у себе сприйняття, уяву і ейдетичну інтуїцію. Індивідуалізована складова інтенціонального об'єкта вибудовується у синхронній діяльності сприйняття і уяви. Ейдетична інтуїція є осмисленням універсального, загального. Даність речі виступає як самоданість смислу. Як вірно відмічає В. Є. Семенов: «Будь-яке інтенціональне переживання завдяки своїм ноєзисам є саме ноетичне переживання. Що означає: його сутність у тому, щоб ховати у собі дещо, подібне «смислу», і потім, на основі наділення смислом, здійснювати інші звершення, котрі саме завдячуючи такому наділенню смислом стають «осмисленими». ...Різноманітним даним «реального» (reellen) ноетичного змісту завжди відповідає різноманіття даних корелятивного «ноематичного змісту». Ці дані, добуті у дійсно чистій інтуїції, носять імення ноєми» [1, с. 642-643].

У модусі «як ніби то» смисл може предстати фантазійно, виходячи із меж індивідуального сприйняття в область чистої можливості. В ейдетичному пізнанні уява нейтралізує буттєву значимість даного предметного змісту. Дійсна предметність набуває статусу можливої. Едмунд Гуссерль у зв'язку з цим говорить про метод «імагінативних варіацій», який є такою інтенціональністю, за якої відтворюється уся повнота можливостей феномену, тобто предмет з'являється у модусі «як ніби то». Таким чином відкривається можливість виходу на рівень сутнісних законів, які мають необхідний, апіорний характер. Саме перетворення дійсного у можливе є умовою ейдетичного споглядання, що реалізується у сфері чистої фантазії, сфері абсолютно чистих можливостей. І тому Едмунд Гуссерль стверджує: «Фікція – джерело, із якого [феноменологія] черпає пізнання «вічних істин»» [2, с. 149].

Особливий статус уяви у конституюванні і пізнанні ейдетичного виявляється по відношенню до життєвого світу. Життєвий світ, за Едмундом Гуссерлем, «є трансцендентальне перевідкриття природнього світу природи у життєвому світі культури» [1, с. 652]. По відношенню до життєвого світу метод імагінативних варіацій доповнюється пред'явленням очевидної даності, альтернативної (несумісної) досліджуваній, – наприклад, міфу. Таким чином, пізнання життєвого світу пов'язане із діяльністю уяви. Через участь у здійсненні пасивних синтезів уява пов'язується з конституюванням життєвого світу та з інтерсуб'єктивною комунікацією.

З точки зору Мартіна Гайдеггера, чистий синтез уяви являє собою первинну синтетичну діяльність свідомості. Із цієї діяльності, як її модифікації, виростають чистий розсудок і чиста чуттєвість. Саме завдяки внутрішній єдності мислення і чуттєвості, як вважає Мартін Гайдеггер, стає можливим прорив до сутності, зустріч із нею – трансценденція. Уява не прив'язана до існуючого і, саме тому, є продуктивно-утворюючою здатністю, здатністю «розкривати, виявляти те ... дане у чистому чуттєвому спогляданні, що до цього було у ньому приховане» [3, с. 140]. Чиста здатність уяви здійснює онтологічне споглядання. Емпірична здатність уяви – онтичне споглядання (споглядання наявно існуючого).

Мартін Гайдеггер пише: «Те, що споглядається у чистому спогляданні, як такому, є *ens imaginarium*. Отже, чисте споглядання в основі своєї сутності є чиста імагінація. *Ens imaginarium* належить до можливих форм «ніщо», тобто того, що не є існуючим у сенсі наявного» [4, с. 73-74]. Для нього здійснюваний уявою синтез – це вже не джерело пізнання (тому що, згідно до Гайдеггера, навіть чисте пізнання обмежене), а основа трансценденції, яка не піддається подальшій редукції. Аналіз уяви, з точки зору Мартіна Гайдеггера, можливий лише як темпоральний опис. Саме час як чиста самоафектація є основою безперервності і тотожності самосвідомості.

Цікаве феноменологічне трактування уяви дає Жан-Поль Сартр. У його концептуальному осмисленні свідомість постає як абсолютна спонтанність, вона визначає себе до існування, існує тільки завдяки собі. У свою чергу, речі – це те, що ставить межу спонтанності свідомості, вони автономні та інертні. Свідомість постає як синтетична форма, часовий синтез теперішньої, попередніх і наступних її форм. На відміну від Едмунда Гуссерля, Жан-Поль Сартр «розводить» поняття сприйняття і уяви, відзначаючи, що вони не можуть діяти одночасно по відношенню до одного і того ж об'єкта. Образна (уявляюча) свідомість – це особливий стан свідомості. Образ є інтенціональним актом особливого роду. Різними є інтенціональні об'єкти сприйняття та образу. Специфіка уяви полягає у тому, що її об'єкт дається «безпосередньо по відношенню до того, чим він є, у той час як перцептивне знання формується поступово» [5, с. 72]. Інакше кажучи, зміст об'єкта образу вибудовується одночасно з формою, він безпосередньо очевидний і немає необхідності його пізнавати.

З позицій «чистої» психології Ж.-П. Сартра, образи – це перетворені у видимі форми працюючі структури мислення. Важливою також є

характеристика образу як інтенціонального акту свідомості особливого роду, покладаючого свій об'єкт як небуття. Можливе четвероюке покладання у цьому випадку: 1) об'єкт образу покладається як неіснуючий; 2) об'єкт образу покладається як відсутній; 3) об'єкт образу покладається як існуючий в іншому місці; 4) об'єкт образу не покладається як існуючий [6, с. 65].

Уява, згідно Ж.-П. Сартру, постає «умовою» людської свободи. Образ є ніщо буття. З одного боку, він «не дотягує» до сприйняття, він бідніший за реальність. Образ «відвертає» від реальності, адже «для того, щоб свідомість мала змогу уявляти, існує подвійна умова: вона повинна убачати світ у його синтетичній тотальності і у той же час убачати уявлюваний об'єкт як такий, що знаходиться поза межами досяжності з боку цієї синтетичної сукупності, тобто покладати світ як небуття відносно до образу» [6, с. 302]. Але саме це дозволяє свідомості бути вільною, «поява уявного перед свідомістю дозволяє схопити перетворення світу у небуття у якості її суттєвої умови і первинної структури», завдяки чому можливо вийти поза межі існуючого і реалізувати свободу [6, с. 308].

Література:

1. Семенов В. Е. Доминирующие парадигмы трансцендентализма в западноевропейской философии / В. Е. Семенов. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – 687 с. – (Humanitas).

2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию / Эдмунд Гуссерль; [пер. с нем.]. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.

3. Дорофеев Д. Ю. Трансцендентальная способность воображения и радикальная конечность: Кант, Хайдеггер, Кассирер / Д. Ю. Дорофеев, С. А. Чернов // Вестник гуманитарного факультета СПбГУТ им. проф. М. А. Бонч-Бруевича. – № 1. – 2004. – С. 120-169.

4. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер; [пер. с нем. и примеч. Никифорова О. В.]. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 176 с.

5. Конева А. В. Воображение как способность возможного / А. В. Конева // Рациональность и вымысел: [тезисы научной конференции, СПб. 12-14 нояб. 2003 г.]. – СПб., 2003. – 228 с. – С. 69-74.

6. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Жан-Поль Сартр; [пер. с фр.]. – СПб.: Наука, 2001. – 319 с. – (Сер. «Французская библиотека»).

Чорноморденко Д. І.

МЕТОДОЛОГІЯ В ЕКОЛОГІЧНІЙ РАЦІОНАЛЬНОСТІ: МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ ПІДХІД

Однією із розмаїття гострих проблем сьогодення найгострішою є екологічна. Дана проблема існує у вигляді усім відомих результатів антропогенного впливу на сферу людського існування – природу. Такий вплив, у свою чергу, був викликаний прогресом людства (і його потужність постійно зростає) в технологічному та інтелектуальному горизонтах на додачу до інших, менш суттєвих, але також важливих поступальних кроків

у розвитку людства. Не випадково У. Бек називає сучасне суспільство – суспільством ризику.

На сьогодні, екологічна проблема, як феномен що має багато рівнів та проявів, є надзвичайно широким полем для спекуляції вихідними компонентами людського життя і діяльності. До таких можна віднести як усю сукупність природних ресурсів, так і певне знання або його відсутність.

Мається на увазі те, що сучасний вид суспільних відносин походить на сукупність індивідів кожен з яких є замкненою системою, а саме суспільство, елементами котрого вони є, постає як варіант чіткої дихотомії між системою і довкіллям в розумінні Т. Лумана, в його теорії соціальних систем. У нашому ж розумінні, таке відношення постає як порушення стосунку «людина – суспільство». Результатом такого схематичного порушення стосунку «людина - суспільство» є радикалізація та поглиблення проблем в системі «людина – природа», що і дістає свого вираження у вигляді розмаїття екологічних проблем.

Якщо вести мову про знання у вигляді якого постають проблеми і їх усвідомлення, то варто зазначити те, що в цьому вимірі якраз і набуває значущості відсутність знань у пересічних громадян про стан довкілля, або про істинність тих даних щодо нього, які вони отримують із джерел масової інформації. В будь-якому разі, творцями знань, зокрема наукових є наукові співтовариства, які утворюються шляхом об'єднання спільним колом проблем, які потребують вирішення.

Проблеми, що відносяться до екологічного поля мають специфічний характер, який дедалі яскравіше стає очевиднішим зважаючи на зміни систем знання і типів раціональності. Річ у тім, що екологічні проблеми є об'єктивними, екзистенційними. Тому, не бачити їх неможливо. Вони лишаються непомітними лиш там, де немає рефлексії та здорового глузду науковця. Таку екзистенційність та онтологічну значущість екологічних проблем визнає така позиція науковців, яка дістає свого вираження у міждисциплінарних проектах. Такі проекти започатковують собою спроби виходу в нові смислові поля, яких не існує, а які створюються.

Першопочтовком до їх створення, на нашу думку, є екологічна раціональність, яка уможливорює усвідомлення необхідності інших дисциплінарних методологій, поряд з однією, враховуючи результати попередніх дослідницьких рішень кожної іншої, конкретної для міждисциплінарного проекту, галузі знання.

Ідею методологічного об'єднання і продуктивного, рефлексивного взаємодоповнення між різними дисциплінами, науками, які є джерелом у осмисленні та пошуку шляхів упередження та вирішення екологічних проблем, можна назвати науковими зв'язками.

Доцільність подібних міркувань підтверджує також думка одного із представників соціально-філософського дискурсу – М. Кастельса, який описуючи суспільні зміни в глобальному розумінні, відзначає зрушення у загальнолюдському способі комунікації, що постає у вигляді нової соціальної структури – інформаціоналізму. Дане поняття, на нашу думку, підкреслює важливість екологічної раціональності в міждисциплінарному

сміслі, як такої що об'єднує вчених не за географією, а за колом проблем, зокрема, проблем екологічних.

Шарова М. А.

**ЗНАЧЕНИЕ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
В РАЗВИТИИ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ РОССИИ
В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА**

*«...не только формальная философская
культура развивалась постепенно
благодаря Киевской Академии, но,
несомненно, зарождались и творческие замыслы ...
Москва жадно впитывала в себя всё,
чем была богата Украина...».*
В.В. Зеньковский

Киевская духовная академия первой половины XIX века, несмотря на характер конфессиональной замкнутости, явила несомненный кладезь любомудрия и оказала существенное влияние не только на формирование университетской философии (И.Г. Михневич, О.М. Новицкий, С.С. Гогоцкий, П.Д. Юркевич и т.д.), но на и культурную проблематику всего российского общества.

Киевская духовная академия была реорганизована в 1819 году (после академического устава 1809) на основании слияния училища, семинарии и академии в единую многоступенчатую структуру и оставалась единственной наследницей образовательных традиций Киево – Могиланской коллегии (1631). Киевскую духовную школу принято считать одной из самых современных и либеральных образовательных учреждений своего времени, имеющих в России (в отличие от «догматического направления» Московской духовной академии). Её идеологами были митрополит Евгений (Болховитинов), ректор Иннокентий (Иван Борисов), И.М. Скворцов, придавшие духовно – академической традиции киевской школы историко – культурную направленность.

Показательно здесь прозападные образовательные традиции украинской школы, как географически более соприкасаемы с миром Европейской культуры, в частности Польской (поскольку Левобережная Украина до середины XVII века входила в состав Речи Посполитой). Киевская духовно – академическая мысль была своеобразным трансформатором передовых философских и культурных течений Запада и явила собой некий симбиоз мировоззрений, в том числе и в вопросах теизма. «... и в Киеве в Москве в духовных академиях создается своя философская традиция, очень близкая по существу к тому, чем вдохновлялась философия в Западной Европе... С одной стороны, православная догматика, святоотеческая литература определяли основные грани и пути размышлений, с другой стороны, богатая философская литература Западной Европы создавала возможность выбора между теми или иными философскими

направлениями при построении «христианской философии». Вместе с тем ... именно в духовных академиях впервые возникает идея своей национальной философии, опирающейся на учение Церкви и в то же время в свободном синтезе использующей идеи западноевропейской философии» [1, с. 346]. Идеологи киевской духовно – академической мысли полагали целесообразность использования лучших традиций зарубежной философии, отвечающих потребности отечественного духовного образования для сохранения чистоты православного вероучения и недопущения проникновения в духовно – академическую среду рационалистических и материалистических идей. Наиболее популярны в духовно – академической среде были философские труды немецких теистов: Лейбница, Вольфа, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и идеологов французского просвещения: Вольтера, Монтескье, Кондильяка, Руссо и т.д. Об этом, в частности, свидетельствуют переводные работы (Дрекслер А. «Характеристика философских систем. От Фалеса до Канта». Перевод Р. Ульяницкого; Маргин В. «Грамматика философских наук или краткое разнообразие новейшей философии». Перевод с французского П. Бланк; Гегель В.Г. «Курс эстетики или наука изящного». Перевод В. Модестова и т.д.) и собственные сочинения киевских академистов (С.С. Гогоцкий «Критический взгляд на философия Канта», П.С. Авсенев «Взгляд на Кантову Критику чистого разума», И.М. Скворцов «Философия религии» и т.д.), хранящиеся в фондах академии. Зачастую авторитет киевских академистов устанавливал мировоззренческую трактовку понимания тех или иных вопросов в философии и богословии («сердечное богословие» Иннокентия (Ивана Борисова), «философско – психологическое обоснования христианской личности» П.Д. Юркевича, «эйдосология» архиепископа Никанора, «метафизическая этика» Ф.А. Голубинского и т.д.).

Славилась Киевская духовная академия и издательской деятельностью, что немаловажно в культурно – мировоззренческом плане (особенно для окраин России). Периодическая печать: «Воскресное чтение», «Воскресный благовест», «Воскресные беседы», «Воскресный день» и т.д. была востребована и ориентирована на ученых – богословов и высшую церковную иерархию.

Педагогом Киевской духовной академии большое значение придавали открытым конференциальным выступлениям («Журнал первого собрания конференций Киевской духовной академии» (1823), «Журнал публичного собрания конференций Киевской духовной академии» (1831)), а также совместной научной деятельности студентов и преподавателей, по результатам которой публиковались материалы. В 1839 году вышел первый том сочинений студентов и преподавателей, а с 1860 года начали издаваться «Труды Киевской духовной академии». Стоит отметить, что Киевская духовная академия одной из первых стала привлекать учеников к совместной творческой деятельности.

Распространены были поездки студентов духовной академии для продолжения образования за границу - в европейские университеты, главным образом в Геттингенский (А.С. Пушкин даже ввел термин

«геттингенская душа») и Лейпцигский. Киевскую духовно – академическую школу философии неплохо знали на Западе, поскольку данное направление философской мысли несло в себе традиции системности, научности и даже – солидности.

Будучи высочайшими профессионалами в областях богословия и философии, представители духовно – академического теизма ориентировались на создание строгой, системной философии, лишенной каких бы то ни было субъективных оценок и инспираций. Расцвет преподавания философии и богословия в Киевской духовной академии связан с деятельностью Иннокентия (Ивана Борисова), назначенного ректором в 1830 году. Точно понимая роль философии для богословского образования, он позаботился об использовании в учебном процессе новейших достижений западной, прежде всего немецкой теистической философии. А с 1831 года по его инициативе преподавание философии стало осуществляться на русском языке, что способствовало созданию собственной философской терминологии, а также интенсивному обмену опытом с иными духовными академиями и университетами. И.М. Скворцов внес вклад в понимание истинных задач и предмета философии, выделяя при этом две её части: *philosophia prima* и *philosophia secunda*. Он также обосновал философскую антропологию в духе христианской традиции («О составе человека» 1817). Преподавателем философии в 1836 – 1850 годы был выпускник академии П.С. Авсенева, продолживший онтологические и антропологические традиции академического философствования. П.С. Авсенева развил идеи метафизической психологии («Записки по психологии архимандрита Феофана Авсенева»), уделяя при этом особое внимание источникам формирования личностного самосознания. С.С. Гогоцкий акцентировал богословско – философские традиции и исторический метод в богословской науке («Философия XVII и XVIII веков в сравнении с философией XIX века и отношение той и другой к образованию»), заложенные Иннокентием (Иваном Борисовым). «Золотым фондом» философской мысли по праву можно назвать труды и деятельность П.Д. Юркевича, продолжившего традиции христианско – теологического идеализма киевской школы («метафизика любви», «философия сердца») и впервые показавшего это культурное наследие широким кругам русской интеллигенции. Философские взгляды П.Д. Юркевича были восприняты его учеником (по Московскому университету) В.С. Соловьевым, что «...в культурно – историческом явлении России конца XIX – начала XX века получило название «русский религиозно – философский ренессанс» [2, с. 294].

Киевские академики готовили и полноценные научно – исследовательские диссертационные работы, в том числе и философско – богословского содержания (Н. Петров «О науке поэзии и поэтических занятиях в Киевской академии от начала ее и до преобразования в 1819 г.» (1819), И. Свидерский «Разбор Богословия преподобного Иоанна Дамаскина» (1845), Н. Понамарев «Опыт систематического изложения нравственного учения, находящегося в священных книгах Ветхого Завета» (1843) и т.д.).

Они сохранили и развили традиции философии и во времена неблагоприятного политического климата, когда запрет на преподавание философии в университетах и вовсе заставил русскую философию уйти в «подполье» (1850 – 1860 -е годы). Когда же преподавание философии в университетах было возобновлено, то Киевская духовная академия оказалась едва ли не единственным источником профессионально подготовленных и лояльных по отношению к власти преподавательских кадров. Об этом свидетельствует и то, что первым профессором кафедры философии Московского университета после ее восстановления стал (в 1861 году) профессор Киевской духовной академии П.Д. Юркевич. Да и позднее профессура Киевской духовной академии, имея хорошую академическую подготовку (со знанием древних и новых языков), продолжала заполнять вакансии философских кафедр и старых, и новых университетов.

Уникальны в плане историко-культурного наследия библиографический и рукописный фонды Киевской духовной академии, унаследованные еще от библиотеки Киево – Могилянской коллегии. Следует отметить, что сами фонды Киево – Могилянской коллегии после пожаров 1780 и 1811 годов практически полностью возобновлялись и пополнялись. На сегодняшний момент это единственный фонд среди Духовных академий (насчитывает 96 тысяч единиц хранения), сохранившийся в своей целостности и оригинальности на протяжении XIX – XX веков.

Но основной заслугой Киевской духовной академии по праву являлось формирование так называемого «кадрового состава» отечественных богословов и философов, которые своим творчеством и научными достижениями дали новый виток культурному развитию России XIX века.

Литература:

1. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Т.1, Ч.2 – Ростов – на – Дону, 1999 – С. 346
2. История русской философии: Учебник для вузов / Редколлегия: М.А. Маслин и др. – М.: Республика, 2001. – С. 294

Шептицька Т. Л.

ЦИВІЛІЗАЦІЙНА ПРОБЛЕМАТИКА У ПРАЦЯХ УКРАЇНСЬКИХ ДІАСПОРНИХ МИСЛИТЕЛІВ

Нинішня світова економічна криза та напружена соціо-культурна ситуація загострили увагу наукового середовища до питань, пов'язаних із закономірностями становлення та розвитку цивілізації. За останнє десятиліття з'явилась незначна, але тематично симптоматична низка публікацій українських учених, які намагаються по-новому осмислити глибинні механізми самоорганізації людства, прорахувати можливі наслідки цивілізаційної кризи, визначити місце України у світових трансформаційних процесах тощо [1; 2; 3]. У розробці своїх теоретичних побудов переважна більшість науковців спирається на концепції В. Мірабо, О. Шпенглера, А. Тойнбі, М. Данилевського, С. Гантінгтона, Дж. Нефа. І, на жаль, на маргінесах залишаються праці з цивілізаційної проблематики

українських діаспорних мислителів.

Однією із фундаментальних і досі дискутованих проблем в гуманітарній науці є співвідношення понять «культура» і «цивілізація». Професор В. Янів спробував по-своєму розмежувати ці два поняття. На цього думку, «культурою ж ми називаємо постійне й послідовне удосконалення (тут і далі виділення авторів. – Т.Ш.) себе самого й усього свого оточення, а також засоби, які до цього удосконалення ведуть, і всі твори, які з цього удосконалення випливають...» [4, с. 7]. Власне, саме цим бажанням щось радикально змінювати, ушляхетнювати й розвивати закладені від народження природні нахили і душевні спонуки у протилежність до пасивного тривання в первісному стані й відрізняється людина від тварини. Слушно наголосивши на аксіологічній, комунікативній, трансляційній функціях культури, дослідник наполягає на автономному, незалежному існуванні предметів або символів, витворених нею. А вже різниця між унезалежненими від людини творами, за В. Яневим, зумовлює базові відмінності поміж культурою та цивілізацією. Він пише: «Один рід творів призначений на те, щоб *поліпшувати умови матеріального буття* людини, умови її *тілесного існування*. Вони мають запевнити людині безпеку, вигоду («комфорт»), здоров'я, добробут. Другий рід творів не розрахований *ні на яку матеріальну користь*, але призначений для збагачення *духового життя* людини, до поглиблення її *внутрішніх вартостей*. Сукупність людських надбань, які мають на меті запевнення *добробуту*, ми називаємо *цивілізацією*, протиставляючи цивілізацію культурі...» [4, с. 8]. Себто культура як чинник національного самозбереження, як спосіб доведення власної окремішності відкидає будь-яку утилітарність, забезпечуючи поглиблення й посилення духовного в усіх його виявах.

XX століття як час епохальних геополітичних зрушень, зіткнення народів і культур знову поставило перед українцями питання власного цивілізаційної належності. Задля розв'язання цієї проблеми Д. Донцов глибоко проаналізував ментально-психологічні та політично-релігійні відмінності між Сходом і Заходом як двома глобальними соціокультурними утвореннями. Відтак, він виразно заманіфестував історичну належність українців до європейської цивілізації: «Ми були, може, далеким сходом Окциденту, але в жаднім разі не далеким заходом Оріенту» [5, с. 86]. Одним із аргументів, які мають доводити безпомилковість позиції автора, стало географічне розташування України. Д. Донцов пише: «Ні у відношенні геологічним та кліматичним, ні під оглядом річкових систем не є Україна продовженням східно-російської рівнини, хоч вона й не виказує маркантних границь з цією останньою. Навпаки, через Литву і Польщу і через їх річкову систему вона скорше була продовженням Середньої Європи. Таке її положення зробило з неї театр невгаваючої політичної та культурної боротьби двох світів: татаро-московського і європейського. Від цього останнього відпала вона політично в кінці XVIII в., культурно – ніколи» [5, с. 84]. З цих ідейницьких настанов й виходить вимога Д. Донцова розвивати українську культуру і літературу у загальноєвропейському напрямку. Окрім цього, вестернізація України,

за Д. Донцовим передбачала також звільнення від російських впливів, ліквідація накинутаго «комплексу національної меншовартості», реструктуризацію ідентифікаційного простору.

Професор Мінесотського університету Х. Рябокiнь пов'язав зародження і становлення сучасної цивiлiзацiї з вiчною проблемою фiзичного виживання. Водночас вiн зауважив, що упродовж усiєї iсторiї не тiльки вiдбувалася боротьба за харчовi та енергетичнi ресурси, а й тривало змагання за можливiсть жити лiпше, iснувати щасливiше, з насолодою, iз задоволенням релiгiйних, культурних, естетичних та iнших потреб: «Коли придивитися уважно до основних рушiїв сучасної цивiлiзацiї, то можна прийти до висновку, що одним iз наймогутнiших стимулiв до розвитку її i є оце бажання, як окремої людини, так i цiлого людства, жити якомога вигiднiше, якомога зручнiше» [8, с. 37]. Проаналiзувавши на широкому фактологiчному матерiалi розвиток європейської цивiлiзацiї та її науковi досягнення, Х. Рябокiнь сформулював взаємозалежнiсть життя сучасної цивiлiзованої людини вiд знання (науки) i працi (цiлепокладання).

Идеалiстичний характер мала праця В. Горбачевського «Конкордизм як новий варiант цивiлiзацiї». Вiн вважав, що життєва орбiта кожної людини проходить крiзь три найважливишi сфери – Бог, людство, природа. Розглянувши соцiальнi функцiї елiти i народних мас, розкритикувавши гасла Великої французької революцiї («свобода-рiвнiсть-братерство»), автор запропонував власнi постулати, на яких мусить будуватися новiтня цивiлiзацiя. Так, на змiну свободi має прийти правопорядок, тобто свобода, обмежена дисциплiною, на змiну рiвностi – людська гiднiсть, а замість братерства – конкордизм, «тобто згода та спiвпраця i по лiнii горизонтальнiй: спiвпраця соцiальних угруповань, i по лiнii вертикальнiй: спiвпраця верхiвки та низiв, проводу та маси» [7, с. 15]. Попри вiдчутний утопiзм запропонованої В. Горбачевським схеми перебудови свiтового устрою, варто зауважити, що автор доволi скрупульозно розписав як теоретичну базу цих змiн, так i практику перетворення державного життя, апрiорi вiдкинув

У працях українських дiаспорних мислителiв розгляд специфiки цивiлiзацiї як своєрiдного соцiокультурного утворення чи як певної стадiї всесвiтнього iсторичного процесу найчастiше поєднувався iз вирiшенням питань релiгiйного, технiчного, економiчного чи правового характеру. Однак, спорадичнiсть чи рiзноаспектнiсть подiбних публiкацiй, не повиннi применшувати вагу наукового пошуку їхнiх авторiв. Мислителi та публiцисти дiаспори вiдповiдно до своїх свiтоглядних позицiй чи фахових зацiкавлень, додали до загальноприйнятої картини розвитку i становлення сучасної цивiлiзацiї неочiкуваних елементiв, запропонували своє бачення цивiлiзацiйного самовизначення України.

Лiтература:

1. Александрова М. Спiввiдношення понять «культура» та «цивiлiзацiя» / М. В. Александрова // Вiсник Харкiвського національного університету ім. В.Н.Каразіна / Харкiвський національний університет ім. В.Н.Каразіна. – Харкiв, 2002. – № 552-2, ч.2: Наука, теологiя, постмодерн. – С.19-27.
2. Касьян В. «Надiндустрiальна цивiлiзацiя» i сьогодення реалiї / В. І. Касьян // Фiлософськi проблеми гуманiтарних наук: наукове видання / Киiвський

національний університет імені Тараса Шевченка. – Київ, 2010. – № 16/17. – С. 129-138.

3. Сучасна цивілізація: гуманітарний аспект: Збірник наукових праць / НАНУ; Ін-тут політ і етнонац. дослід.; Журн. «Діалог. Істор., політ., економ.» №5; Ред. кол.: І.Курас, О.Онищенко, ін. – Київ, 2004. – 504с.

4. Янів В. Нарис української культури / Володимир Янів. – Нью-Йорк, Видання Шкільної Ради, 1961. – 95 с.

5. Донцов Д. Підстави нашої політики. – Нью-Йорк: ОЧОСУ, 1957. – 210 с.

6. Рябокінь Х. Сучасна цивілізація і атомова енергія / Х. Рябокінь // Вільна Україна. – 1957. – Ч. 13. – С. 37-45.

7. Горбачевський В. Конкордизм як новий варіант цивілізації / В. Горбачевський. – Нью-Йорк, 1965. – 36 с.

Загорулько Л. П.

ИННОВАЦИОННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ В СИСТЕМЕ ЯЗЫКОВОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

К одной из главных проблем, решение которых необходимо для понимания основной тенденции развития современного человечества, можно отнести «рассмотрение возможности успешной коммуникации при общении разных культур» [1, с. 7]. Нельзя не согласиться с мнением И. Е. Видт, что целью образования в современном обществе должно стать формирование такой личности, которая будет успешно реализовывать свой жизненный сценарий в условиях «универсализации, гиперкоммуникации и интегративности» [2, с. 144]. Это предполагает существенные изменения «в требованиях к результатам обучения и воспитания современного поколения, о безотлагательной необходимости формировать готовность и способность к жизни в открытом обществе, где сосуществуют представители разных национальностей и этнических групп, а, следовательно, носители разных культурных традиций» [3, с. 138–139].

Как мы уже отмечали ранее [см.: 4], новой эпистемой глобального мировидения, связанной с пересечением границ, миграциями, культурными, политическими и экономическими взаимодействиями, И. А. Мальковская, М. В. Тлостанова и Х. Гарднер [5; 6; 7, с. 255] рассматривают транскультурацию как процесс проникновения в иную культуру.

М. В. Тлостанова утверждает, что основой транскультурации выступает культурный полилог, в процессе которого не предполагается «полный синтез, слияние, полный культурный перевод, где культуры встречаются, взаимодействуют, но не сливаются» [6, с. 28]. Исходя из этого, задача языкового образования заключается в том, чтобы найти ответ на вопрос «Как обрести способ бытия представителям одной культуры в условиях кросс-культуры, поскольку, как отметил в своём выступлении во время работы многоканальной международной телеконференции «Инновационное образование как фактор развития человеческого капитала в условиях общества знаний» Я. С. Турбовской, именно соотношение культуры и

кросс-культуры составляет совокупность проблем в полиэтническом обществе.

Характерной особенностью развития общества в условиях глобализации выступает коммуникация на всех уровнях: личном (международные браки); корпоративном (международные экономические, финансовые, политические корпорации); государственном (межгосударственные проекты по регулированию социально-экономической жизни планетарного пространства), в связи с чем актуальным становится искусство общения на разных уровнях и особая роль отводится таким качествам личности как коммуникабельность, толерантность, социальная адаптивность» [2, с. 171]. Следовательно, социальная мобильность, толерантность и межкультурная компетентность должны быть неотъемлемой принадлежностью системы ценностей образования [см.: 2, с. 185], поскольку «современный поливариантный мир не может конструктивно существовать, если он не будет диалогичным» [2, с. 65].

Опыт взаимодействия с иной культурой приобретает при взаимодействии с конкретным Другим. А. О. Карпов предлагает три варианта взаимодействия с Другим, а именно:

- принять Другого;
- понять Другого;
- жить просто рядом [8, с. 210].

Под вариантом «жить просто рядом» А. О. Карпов понимает «умение терпеть Другого <...>, жить, не оправдывая Другого, но и не отвергая его присутствие» [8, с. 210], что позволяет выбрать правильный способ бытия в условиях кросс-культуры.

Мы опираемся на понимание диалога культур, данное В. В. Мироновым [9], а он пишет, что суть «диалога культур» заключается в том, что понимание собственной культуры может быть осуществлено лишь через познание другой культуры, в противном случае оно носит неполный характер, так как нет предмета сравнения. Именно познание области несовпадения культур обогащает их новыми смыслами и новыми ценностями, хотя и затрудняет сам факт общения. Таким образом, между знаниями из области родного и неродного языков, родной и неродной культуры существует взаимосвязь, которая на уровне специально организованной интеграции знаний приводит к возникновению интегрального образовательного поля, не просто включающего в себя знания той и другой области, но представляющего собой более высокий уровень развития речевой деятельности. В результате такого взаимодействия рождаются образовательные инновации. Следовательно, «столкновение культур» способствует развитию инновационного мышления.

А. О. Карпов рассматривает инновацию как долгосрочный культурный вызов. Языковое образовательное пространство можно рассматривать как условие и фактор интеркультурного диалога. Инновационность языкового образования можно «измерить» возможностью формирования культуры межнационального общения, что предполагает переход от неприятия инаковости к той или иной степени её восприятия [8, с. 210].

Как утверждает А. Машкевич, «благодаря контактам разных народов

накапливается потенциал к инновационному восприятию мира. Контакты с необычным социальным объектом, будь то незнакомая непривычная идея или инакомыслящий человек, способствуют развитию инновационного духа. Возникает конфликт в ценностях, одна из которых инновационная, а другая – традиционная» [10].

Применительно к социальной философии вопрос о том, что «за инновациями всегда стоит образование как таковое, в том числе и языковое образование, составляющее культурное ядро жизни общества с его непреходящими ценностями, традициями, педагогическим опытом» [11], изучен недостаточно. Сейчас возникает совсем другая социальная реальность, в контексте которой необходимо осознать языковое образование как социальное явление, поскольку «институт образования втянут в выстраивание правил существования социально и культурно конфликтной среды» [8].

Давно известно, что «все общества пытаются воспроизвести самих себя и действительно делают это, в значительной степени, с помощью образовательных систем, поэтому за политику этнодиверсификации и сочетаемости культур этносов и метакультуры в целом в большей степени ответственна образовательная институция» [12, с. 152]. Следовательно, практическая роль языкового образования в этом процессе может оказаться значительной.

Литература:

1. Ключанов И. Э. Коммуникативный универсум. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 256с.
2. Видт И. Е. Образование как феномен культуры: моногр. Тюмень: Печатник, 2006. – 200 с.
3. Эмих Н. А. Культурная парадигма современного образования: философско-антропологические основания. – М.: Логос, 2012. – 173 с.
4. Загорюлько Л. П. Языковое образование как форма реализации языковой политики государства // Интеллект. Культура. Образование. – 2012. – № 4; URL: www.es.rae.ru/ladenko-intellekt/58-284 (дата обращения: 07. 07. 2013).
5. Мальковская И. Ф. Глобализация и транскультурный вызов незападного мира // Социологические исследования. – 2005. – № 12. – С. 3–13.
6. Тлостанова М. В. Постсоветская литература и эстетика транскультурации. Жить никогда, писать ниоткуда. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 416 с.
7. Suarez-Orozco M. M., Qin-Hilliard D. B. Globalization: culture and education. – University of California Press Berkeley Los Angeles, London and the Ross Institute, 2004. – 275 p.
8. Карпов А. О. Образовательный институт, власть и общество в эпоху роста культуры знаний. – СПб: Алетейя, 2013. – 260 с.
9. Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации // Медиаскоп. – 2009. – № 2. – URL: <http://www.mediascope.ru/node/356> (дата обращения: 03. 07. 2011).
10. Моргунова Е. Свое иное. Интерес к другим культурам – признак инновационности мышления // Наука. – 2011. – № 3. – URL: <http://novznanija.ru> (дата обращения: 12. 06. 2013).
11. Карпов А. О. Вопросы философии // Коммодификация образования в ракурсе его целей. – URL: vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view... (дата обращения: 07. 07. 2013).
12. Winch C., Gingell J. Key Concepts in the Philosophy of Education. –URL: <http://>

Левицька Т. О.

ФОРМУВАННЯ ПОЗИТИВНОГО ОБРАЗУ-ІМІДЖУ ІУДЕЯ ІСТОРИЧНИМИ РОМАНАМИ ВАЛЬТЕРА СКОТТА

Сьогодні для будь-якого порозуміння – міжособистісного чи міжкультурного – важливе значення мають взаємні уявлення: пізнання себе через власне «я» та сприйняття нас «іншими»; наше сприйняття «іншого» – як чужинця чи сусіда, ворога або партнера. Тому, з огляду на посилення в сучасному світі міжрелігійних та культурно-об'єднувачих процесів з одного боку і глобальних політичних тенденцій з іншого, комунікативно-рецепційні аспекти дедалі більше цікавлять українську та зарубіжну гуманітаристику.

З огляду на актуальність цієї проблематики варто розглянути її у площині літературної імагології: як співвідносяться релігійні стереотипи, поширені в буденній свідомості, і літературні образи, що використовуються письменниками як будівельний матеріал для творення мистецького ефекту.

Образи-іміджі одних культур у свідомості інших віддавна присутні в світовій спадщині. Достатньо згадати давньогрецьку, давньоримську, старокитайську літератури, не кажучи вже про пізньоантичні космографії й усну народну творчість багатьох народів світу.

Протягом багатьох століть через цілу низку причин філософами, письменниками, істориками, публіцистами на теренах Європи формувався негативний образ-імідж іудея. Якщо наприкінці XVIII – на початку XIX ст. у літературні твори та сценарії п'єс, що ставилися на театральних лаштунках європейських країн потрохи почав проникати образ «позитивного іудея», то майстри англійського художнього слова на батьківщині Шекспіра ще продовжували залишатися під впливом грандіозної фігури суворого венеціанського купця Шейлока [1]. Цей вплив можна простежити навіть у творах Діккенса, в одному з яких він досить яскраво зобразив мучителя дітей Фейджина [2].

Чи не першим англійським письменником, хто ввів позитивний імідж-образ іудея в літературу був Вальтер Скотт. Розглянемо, як приклад, його всесвітньо відомий історичний роман «Айвенго» [3]. У творі йдеться про молодого Сакса на прізвисько Айвенго, якого доля розлучила з коханою. Він потрапляє у різні пригоди і, зокрема, одного разу був врятований іудейкою і іудеєм. Отже, два образи, які нас цікавлять у цьому романі – це лихвар Ісаак і його красуня-дочка Ревека.

Мандруючи сторінками роману, у перший раз зустрічаємо Ісаака в замку Седрика, куди він попросився переночувати: «впущений без усіляких церемоній, в зал боязкою і нерішучою ходою увійшов худорлявий старий високого зросту... Риси його обличчя були тонкі і правильні; орлиний ніс, проникливі чорні очі, високе чоло, пооране зморшками, довгі сиве волосся

і сива борода...». Його зовнішність заслуговувала б на повагу, якби деякі риси не так яскраво видавали приналежність до іудейського племені» [3, с. 62].

Ставлення християн до Ісаака у романі ненависне, часом навіть бруталне. Таке відношення до іудеїв у середньовічній Європі було повсемісним, і не було вигадкою автора. «В кінці XII ст. одноплемінники Ісаака були вигнані з Британського королівства. Протягом наступних століть існування в Англії було не тільки принизливим, а й напівзаконним» – зазначає сам автор [3, с. 476]. Перше, що вражає читача – це ставлення християнських священників до Ісаака. Такі вирази як «безбожний пес» або «проклятий брехун» нерідко злітають з уст святих отців [3]. Однак, сам Айвенго ставиться до іудеїв з розумінням і співчуттям, навіть тоді, коли йому «не личить» зближуватися з ним більше, ніж того вимагають обставини [3].

Майже усі герої твору вважають іудеїв обдиралами, «павуками, які висмоктують кров», проте «павуків терплять, поки вони смирно сидять по кутках, а як тільки вони вилізуть на світ – їх убивають» [3, с. 130]. Для багатьох героїв роману іудеї – народ, який є підступним, однак «фінансовоспроможним» і стосунки з ними потрібні лише у хвилини крайньої необхідності. Хоча закони держави та здоровий людський глузд мали б захищати іудеїв, насправді – іудеї є безправними та беззахисними людьми: «...принци і дворяни безжалюно розправляються з твоїми побратимами, коли хочуть вичавити з них гроші» [3, с. 190].

Вальтер Скотт реалістично описує дійсність, у той же час, в образі Айвенго співчуває Ісааку і Ревеці. Айвенго заступається за Ревеку в бою, бажаючи допомогти, умовляє її змінити віру і стати християнкою. Автор спонукає замислитися, чому іудеїв завжди ототожнювали з «неправедними нуворишами» [3, с.126]. Далі він прямо ставить перед читачем етичне запитання: «чому побори з цього народу не вважаються протизаконними?». В уста негативного героя-вельможі він вставляє наступні слова: «якщо б розбійники грабували тільки вас, всесвітніх грабійників, я б уважав, що вони чесні люди!» [3, с. 87].

Вальтер Скотт описує і справжню юдофобію: «Що ти старий, це вірно, – відповів лицар, – тим більше сорому тим, хто допустив тебе дожити до сивого волосся, бо ти погуруз по вуха у хабарництві і шахрайстві... однак про твої багатства відомо всім» [3, с. 210]. З одного боку, Ісаак зображений як жадібний і егоїстичний іудей, з іншого – як люблячий батько і простодушна і добра людина. Він любить гроші, однак не шкодує їх на звільнення дочки і на допомогу Айвенго. Отже, образ-імідж іудея автор подає багатограним, не таким, як зображали іудеїв у часи Середньовіччя. Вальтер Скотт змальовує іудеїв як людей, що добре знають медицину і допомагають лікувати християн. На його думку, іудеї не тримають ненависті на інших за їх ставлення до себе [3, с. 230].

Одне з чільних місць у творі займає образ Ревеки, дочки Ісаака, краса якої, затьмарювала свідомість багатьох чоловіків: «...очі горіли, тонкі брови вигиналися гордовитою дугою, білі зуби виблискували як перли, а густі чорні коси розсипалися по грудях і плечах...» [3, с. 130]. Вона

вилікувала Айвенго і лікувала ще багатьох християн. Ревека постає перед читачем сміливою дівчиною: «Не можу я змінювати віру батьків моїх, як міняю сукню в залежності від тієї країни, де збираюся оселитися» [3, с. 462]. Її образ у читача викликає співчуття і симпатію.

Виявлений в історичних романах Вальтера Скотта етнічний та релігійний образ світу (*imago mundi*) дуже точно відбиває самосвідомість європейських народів у середньовічну епоху, їхнє відчуття власної етнічної та релігійної ідентичності. Дуалістичний підхід автора у зображенні середньовічного імідж-образу іудея досить швидко став літературним штампом. Лише впродовж 20-х рр. XIX ст. не менше чотирьох англійських драматургів вивели на сцену героїв Айвенго [4].

Згодом на імагологічному матеріалі, що запропонував Вальтер Скотт у своєму романі, індивідуальна свідомість англійця й колективна європейська свідомість на рівні побутового мислення почали творити стереотипи – звичні стійкі уявлення стосовно різних сфер співжиття іудеїв і християн, зокрема й міжрелігійних взаємин. На поданих автором етнічних та релігійних імідж-образах було засновано багато нових анекдотів та історій, від них відштовхувалися наступні літературні образи, використовуючи стереотипний матеріал для створення певного естетичного ефекту.

Це не значить, що юдофобські настрої зникли у Європі зовсім. «Богообраний» народ і надалі час від часу збуджував там такі ж неспокійні почуття як і раніше, і відповідні теми розвивалися і продовжують розвиватися письменниками і публіцистами з покоління в покоління [5, с. 215]. Однак, ці публікації вже не викликали у людей колективної ненависті до іудеїв [6, с. 169]. Після того, як іудеям у Великобританії були надані рівні політичні права з християнами, вони більше ніколи не оскаржувалися, а сама держава впродовж XIX-XX ст. неодноразово брала на себе роль захисника їх інтересів.

Література:

1. William Shakespeare. *The Merchant of Venice*, Washington Square Press, 1992, 288 p.
2. Charles Dickens. *Oliver Twist, Or, The Parish Boy's Progress*, Contributor Philip Horne: Penguin Classics, 2003, 486 p.
3. Sir Walter Scott, *Ivanhoe*, Penguin Books: Harmondsworth, 1986. – 511 p.
4. Англия. Евреи Вальтера Скотта и евреи Дизраэли // Шлях доступу: http://jewish-library.ru/polyakov/istoriya_antisemitizma.epoha_znaniy/21.htm
5. François-René Chateaubriand. *Oeuvres complètes de M. le vicomte de Chateaubriand: augmentées d'un essai sur la vie et les ouvrages de l'auteur* [par Delandine de Saint Esprit]. Paris: F. Didot, 1843, Vol. 5, p.150.
6. Edgar Rosenberg. *From Shylock to Svengali. Jewish Stereotypes in English Fiction*, London, 1961, 731 p.

Секція
«Соціологія та соціальна робота»
Секція
«Соціологія и социальная работа»

Андрусак Н. Ю.

НЕБЛАГОПОЛУЧИЕ СЕМЬИ
КАК ФАКТОР БЕЗНАДЗОРНОСТИ НЕСОВЕРШЕННОЛЕТНИХ

Социально-экономический кризис и порожденные им многочисленные проблемы привели к тому, что одной из наиболее острых национальных проблем стал катастрофический рост числа безнадзорных детей. В современных условиях ситуация с детской безнадзорностью стала одной из главных проблем детства. Проблема социальной помощи безнадзорным детям не нова для России, но сегодня она приобретает особое звучание.

Согласно Федеральному закону «Об основах системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних» (Гл. 1. ст. 1.): безнадзорным признается несовершеннолетний, контроль за поведением которого отсутствует вследствие неисполнения или ненадлежащего исполнения обязанностей по его воспитанию, обучению (или) содержанию со стороны родителей или законных представителей либо должностных лиц. То есть, безнадзорные дети – дети, лишенные присмотра, заботы, позитивного влияния со стороны родителей или лиц, их заменяющих. Отсутствие должного ухода и содержания, пренебрежение интересами и потребностями развивающейся личности в семье создают реальную угрозу психическому и физическому развитию ребенка. Предоставленные самим себе, дети забрасывают учебу, отдают свободное время улице, неблагонадежной компании, бесцельному времяпрепровождению.

Причины возрастающей детской безнадзорности коренятся в условиях жизни многих российских семей. Тяжелое материальное положение большинства населения, рост алкоголизма и наркомании, маргинализация общества создают серьезные перегрузки для семьи. Растет число неблагополучных семей, из которых дети вытесняются на улицу. Единого критерия для оценки и описания неблагополучия такой сложной системы как семья не существует, однако, упорядочить возможные факторы риска неблагополучия необходимо, так как они накладывают специфический отпечаток на жизнедеятельность семьи. Можно выделить следующие факторы семейного неблагополучия [1]: социально-экономические; медико-санитарные; социально-демографические; социально-психологические; криминальные. Наличие того или иного фактора не означает обязательного возникновения безнадзорности, но оно указывает на большую степень вероятности ее проявления. Так, довольно стабильной среди семей безнадзорных детей является доля семей с низким прожиточным уровнем, алкоголизмом, наркоманией, аморальным образом жизни родителей и эмоциональной отчужденностью между детьми и родителями, семейной жестокостью.

Для оказания помощи несовершеннолетним, находящимся в трудной жизненной ситуации и предупреждения безнадзорности необходима целенаправленная работа родителями. Своевременное выявление причин, признаков неблагополучия приводит к положительным результатам, предотвращает более негативные последствия. Общеизвестный метод профилактики неблагополучия в семье – деликатное вмешательство в кризисную ситуацию. Здесь важно на основе знания семьи, достоверной информации о ней устранить негативные факторы неблагополучия в самом «зародыше» с тем, чтобы избежать взрыва конфликта, нейтрализовать который на последующих этапах будет гораздо сложнее. Помощь таким детям должна базироваться на следующих основных принципах [2]: своевременные профилактические действия в отношении негативных социальных тенденций и явлений в сфере семьи и детства; признание семьи в качестве базового социального института, наиболее органичного для выживания, защиты и развития ребенка; нацеленность всех мер по вмешательству и помощи на развитие способности семьи к своему воссозданию и укреплению, а детей – на формирование полноценной личности и самореализации.

В связи с остротой проблемы безнадзорности несовершеннолетних Российским государством было уделено особое внимание сокращению и профилактике детской безнадзорности. Основным законодательным документом, направленным на решение проблемы детской безнадзорности, явился Федеральный закон от 24. 06. 1999 г. № 120-ФЗ «Об основах системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних». Деятельность по профилактике безнадзорности несовершеннолетних основывается на принципах законности, демократизма, гуманного обращения с несовершеннолетними, поддержки семьи и взаимодействия с ней, индивидуального подхода к несовершеннолетним с соблюдением конфиденциальности полученной информации, государственной поддержки деятельности органов местного самоуправления и общественных объединений по профилактике безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних, обеспечения ответственности должностных лиц и граждан за нарушение прав и законных интересов несовершеннолетних. Профилактика безнадзорности несовершеннолетних рассматривается как система социальных, правовых, педагогических и иных мер, направленных на выявление и устранение причин и условий, способствующих безнадзорности [3]. Органы и учреждения системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних, в пределах своей компетенции, обязаны обеспечить соблюдение прав и законных интересов несовершеннолетних, осуществлять их защиту от всех форм дискриминации, физического или психологического насилия, оскорбления, грубого обращения, сексуальной и иной эксплуатации, выявлять несовершеннолетних и семьи, находящихся социально опасном положении, а также незамедлительно информировать об этом соответствующие структуры.

В Магнитогорске, также как и в других городах, остро стоят проблемы семейного неблагополучия, безнадзорности, беспризорности. Органы и

учреждения системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних предпринимают усилия к созданию необходимых условий успешной социализации детей и подростков, по профилактической работе с семьей. Согласно статистике управления социальной защиты населения администрации города, в специализированные учреждения социальной защиты дети, как правило, поступают по ходатайству органов опеки и попечительства (60 %). Большая часть детей (76 %), поступающих в специализированные учреждения, – это дети из семей, находящихся в социально опасном положении [1]. Практика показывает особую актуальность этой проблемы, но не менее значимой эта проблема является и с научной точки зрения. Так в исследовании (выборка – 600 человек – жители г. Магнитогорска и других городов и сел Челябинской области), проводимом лабораторией научных исследований в области социальной работы при социальном факультете Магнитогорского государственного университета, были включены вопросы по проблеме безнадзорности несовершеннолетних. В последнее время появляется все больше детей, которые попрошайничают, бродяжничают. Встречая таких «детей-попрошаек» на улицах, у магазинов, наши респонденты действуют по-разному (см. табл. 1).

Таблица 1.

Действия респондентов (городских и сельских жителей) по отношению к безнадзорным несовершеннолетним (в % от числа опрошенных)

Действия респондентов	Жители города Магнитогорска	Жители других городов	Сельские жители
Дают им деньги	28,6	29,5	26,1
Дают что-нибудь поесть	34,8	35,5	25,4
Проходят мимо	27,9	25,5	32
Начинают разговаривать с ними, выясняют, есть ли у них родители	10,7	11,6	13,7
Уговаривают обратиться в приют	1,8	2,5	3,2
Другое	4,2	5,5	4,6

Из таблицы видно, что мнения жителей г. Магнитогорска и других городов Челябинской области незначительно расходятся. Это свидетельствует о том, что на отношение горожан к проблеме безнадзорности влияет городская образ жизни. В основном жители городов дают таким детям что-нибудь поесть (34,8-35,5 %). Это объясняется с одной стороны состраданием к таким детям, желанием хоть чем-то им помочь, с другой стороны, пониманием того, что деньги, данные детям, могут быть потрачены на что-то не всегда положительное (например, алкоголь, сигареты). В сельских поселениях, как правило, жители лучше знают друг друга, менее разобщены, а следовательно, и знают всех тех детей, которые бродяжничают, осведомлены о положении семей этих детей. Поэтому сельским жителям в большей степени, чем городским, свойственно вести разговоры с такими детьми, проявлять участие к их жизни.

В ходе данного социологического исследования изучалось мнение респондентов о том, что необходимо делать для того, чтобы безнадзорных

детей становилось меньше. Были получены следующие результаты (см. табл. 2).

Таблица 2.

Мнения респондентов по решению проблемы
безнадзорности несовершеннолетних (в % от числа опрошенных)

Варианты ответов	Жители города Магнитогорска	Жители других городов	Сельские жители
Открывать новые приюты, детские дома	23,5	31,9	31,5
Определять детей, оставшихся без попечения родителей, в приемные семьи	52,6	48,7	42,2
Возвращать детей в свои семьи, к родителям	14,9	11,3	19,7
Другое	10,7	14,3	10,2

Большинство респондентов понимает, что ребенку (подростку) нужна семья и не всегда это родная семья. Возвращать детей в родные семьи больше склонны сельские жители (19,7 %), по сравнению с городскими. А вот определять детей, оставшихся без попечения родителей в приемные семьи, то есть те семьи, которые сами хотят взять ребенка на воспитание и в которых таким детям будет лучше, чем в родных семьях, предлагают большинство опрошенных городских жителей.

Таким образом, проведенное исследование подтвердило, что безнадзорность несовершеннолетних является злободневной проблемой современного российского общества.

Литература:

1. Мустаева Ф. А. Семья и дети как объект социальной работы : монография / Ф. А. Мустаева. -- Магнитогорск : МаГУ, 2009. – 310 с.
2. Иванова Н. Неблагополучие семьи как причина трудной жизненной ситуации // Социальная педагогика. – 2008. – № 2. – С. 25-33.
3. Поддубная Т. Н. Управление системой социальной защиты детства / Т. Н. Поддубная, А. О. Поддубный. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2005. – 347 с.

Балдинюк О. Д.

СОЦІАЛЬНО-ПЕДАГОГІЧНА ПРОФІЛАКТИКА ВЖИВАННЯ НАРКОТИКІВ СЕРЕД СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ

Наркоманія поступово стає стилем життя молоді, завдає шкоди близьким, оточуючим наркоманів, суспільству в цілому. На тлі молодіжної наркоманії відбувається зростання злочинності, підвищується ризик зараження на різні інфекційні хвороби, у тому числі СНІД. Уживання наркотиків практично несумісне з якісним навчанням, із трудовою діяльністю, призводить до деформації особистості, зниження загального інтелектуального потенціалу, поглиблює демографічну кризу в державі.

За спостереженнями психологів, лікарів-наркологів 2/3 вперше долучаються до наркотиків просто з цікавості, бажання дізнатися, що там за гранню забороненого. Дані опитування свідчать про те, що чим **«Схід-Захід» - I (Кам'янець-Подільський - 2013)**

більший рівень урбанізації, тим істотніше збільшується питома вага молодих людей, які мають досвід спроби наркотиків. Серед хлопців – 29 %, а серед дівчат – 12% мали спробу наркотику протягом життя.

Немедичне вживання наркотиків призводить до серйозних негативних наслідків: захворювання на ВІЛ/СНІД та інші інфекційні хвороби; залучення до злочинної діяльності; травматизму на виробництві; дорожньо-транспортних пригод тощо. Внаслідок того, що ін'єкційне споживання наркотиків є переважно причиною випадків ВІЛ-інфікування, темпи поширення пандемії ВІЛ/СНІДу в Україні є одними з найвищих у Європі. За останніми оцінками експертів UNAIDS, кількість ВІЛ-інфікованих складає 1,4% дорослого населення і сягає 500 000 осіб. Більш ніж три чверті українців, що живуть з ВІЛ, – це молодь віком від 15 до 29. Отже, це серйозна демографічна проблема, загроза національної безпеці держави [4].

Щодо *причин зловживання наркотиками* серед неповнолітніх та молоді, встановлено, що ними передусім є: доступність наркотиків; фінансове неблагополуччя; невирішені побутові проблеми; соціальні проблеми і пов'язані з ними психологічні стани невизначеності і депресії; вплив соціального оточення, зокрема друзів; низький соціальний та освітній статус; моральна спустошеність людей, розчарування у собі та в навколишньому світі; відсутність організованого дозвілля; стереотип позитивного ставлення до алкоголю як засобу, що стимулює веселій настроїв, розкутість, а також популярність вживання наркотичних речовин як символу «крутості» у молодіжному середовищі; відкрита реклама наркотичних речовин в Інтернеті, а також опосередкована їх реклама через поп-культуру, кінофільми, телепередачі, які пропагують стиль життя, пов'язаний із вживанням алкоголю та наркотиків, що раніше ніколи не був властивим для нашої нації; брак уваги з боку батьків, відсутність взаєморозуміння з ними [2].

Педагогічна профілактика пов'язується з формуванням конкретного морального почуття відповідальності і визначається як «комплекс цілеспрямованих колективних й індивідуальних впливів на свідомість, почуття і волю учнів із метою вироблення імунітету до негативних впливів оточуючого середовища, попередження асоціальної спрямованості неповнолітніх, їхньої антигромадської поведінки й перебудови ставлення учнів до оточуючої дійсності в процесі перевиховання» [2, с. 91].

Зростаюча соціальна значущість проблеми молодіжної наркоманії переконує в необхідності наукового обґрунтування педагогічних умов, що сприяють підвищенню ефективності профілактики цієї небезпечної хвороби, визначенню змісту, форм і методів запобігання вживанню молодими людьми наркотичних речовин у системі вищого навчального закладу.

Університет як соціальний інститут володіє унікальними можливостями для успішної профілактики наркоманії. Він може:

- прищеплювати студентам навички здорового способу життя в процесі навчання і контролювати їх засвоєння;
- здійснювати спільну роботу з сім'єю студента для контролю над ситу-

ацією;

- впливати на рівень домагань і самооцінку молодих людей.

Для досягнення результатів важливо гармонійно поєднувати два види профілактичної роботи:

першу – так звану неспецифічну (загальну) профілактичну роботу. До неї відносять: зміцнення фізичного, психічного і соціального здоров'я молоді, розвиток цінностей зрілої, гармонійної особи, схильної до здорового способу життя; грамотне статеве виховання як складова частина особистості; надання своєчасної психологічної і психотерапевтичної допомоги.

другу – специфічну профілактичну роботу. До неї відносять: роз'яснення небезпеки наркоманії як невиліковного захворювання, лікувальні заходи, робота з наркозалежними з метою припинення залучення до процесу наркотизації здорових молодих людей, силової протидії розповсюдженню і незаконному обороту наркотиків.

Зважаючи на специфіку профілактичної роботи з проблеми наркоманії, її найдоцільніше й найефективніше здійснювати на першій сходинці, тобто на етапі, коли молоді люди ще не знайомі зі смаком наркотичних речовин (це свого роду «вакцинація» виникнення проблеми).

Профілактика не буде результативною, якщо носитиме переважно інформаційний характер. Вона має не інформувати, а навчати, і навчати не шаблонно, а пов'язуючи всі знання з досвідом і практикою, з реальним життям, з соціальною картиною дійсності, практично й реалістично, тобто соціально навчати.

Соціально-педагогічна профілактика вживання наркотиків серед студентської молоді в Уманському державному педагогічному університеті включає не тільки роз'яснення тієї шкоди, яку наносять психоактивні речовини організму, формування ціннісного відношення до свого здоров'я, але й профілактику соціальної дезадаптації. У профілактичних програмах для студентів перевага надається інтерактивним способам роботи (наприклад, моделюванню ситуацій, рольовим іграм, дискусіям), що передбачає залучення самих студентів до роботи.

Проблема профілактики наркоманії в університеті вирішується шляхом формування інтегральної якості – несприйнятливості студентів до вживання наркотичних речовин.

В процесі проведення профілактичної роботи серед студентської молоді викладачами університету використовуються як *традиційні методи* (такі як бесіда, диспут, лекція, семінар, роз'яснення, переконання, позитивний і негативний приклади, методи вироблення звичок, методи вправ, методи контролю й самоконтролю), так і *спеціальні* (це такі як методи інформації, методи організації практичної діяльності (ведення здорового способу життя), методи стимулювання позитивної та попередження негативної поведінки, метод відкритої трибуни, ситуаційно-рольові ігри, соціально-психологічний тренінг, інтелектуальний аукціон, «мозкова атака», метод аналізу соціальних ситуацій з морально-етичним характером, ігри-драматизації).

Соціально-педагогічна профілактика вживання наркотиків серед

студентської молоді в університеті проводиться як під час навчального процесу, так і в позаурочній діяльності. Змістовне дозвілля студентів, задоволення їх естетичних потреб гармонійно вписується в концепцію виховної роботи університету. Студенти мають можливість розкрити себе як творчу особистість, реалізувати свої таланти в творчих колективах, гуртках, ансамблях.

Значна увага приділяється волонтерській роботі. На базі Уманського ЦССМ працюють волонтерські загони, де волонтерами в переважній більшості є студенти педагогічного університету, які допомагають психологам та соціальним працівникам проводити клубну роботу із підлітками на базі клубів за місцем проживання, ділові ігри (у т. ч. на вулицях міста). Велика робота проводиться ЦССМ спільно зі студентами-волонтерами у плані розробки підготовки та розповсюдження друкованого агітаційного матеріалу серед молоді та підлітків. З метою профілактики негативних явищ Уманським ЦССМ розповсюджено близько 15000 листівок, буклетів, пам'яток. З метою профілактики та боротьби зі СНІДом Уманським міськцентром СММ спільно з міським Центром здоров'я і волонтерами розповсюджено рекламу соціальної спрямованості у міському транспорті – «Студенти проти наркотиків»; до Дня молоді було розроблено і розповсюджено листівки «Обережно! Наркотики!!!», розроблені та розповсюджені пам'ятки «СНІД...».

На допомогу спеціалістам приходять також викладачі вузу, надаючи їм необхідну науково-методичну та практичну допомогу. Силами викладачів та студентів третій рік в університеті організуються благодійні акції «Допоможи ближньому» по збору речей, дитячих іграшок і літератури, а також благодійні імпрези, кошти з яких та зібрані речі передаються дітям-інвалідам, сиротам та малозабезпеченим, організовано шефство над міським дитячим будинком та будинком для людей похилого віку. Студенти допомагають в організації благодійних пожертвувань та концертів в цих закладах.

Література:

1. Молодежь и наркотики (социология наркотизма) / Под ред. проф. В. А. Соболева и доц. И. П. Рущенко. – Харьков: Торсинг, 2000. – 432 с.
2. Оржеховська В. М. Соціально-педагогічні основи профілактики правопорушень важковиховуваних учнів: Дис... канд. пед. наук: 13. 00. 01. – К., 1995. – 440 с.
3. Профілактика наркоманії у дитячому, підлітковому та молодіжному середовищі: Довідник для соціальних працівників, вчителів, шкільних психологів, батьків / Б. П. Лазаренко, О. Т. Барішполець, Н. Ю. Максимова, І. М. Пінчук, О. М. Стрільців, С. І. Хаїрова / За ред. Б. П. Лазаренка. – К. : Держсоцслужба, 2005. – 300 с.
4. Тютюн, алкоголь, наркотики в молодіжному середовищі: вживання, залежність, ефективна профілактика / О. О. Ярмоленко, О. М. Балакірева, О. О. Стойко та ін. – К., 2004. – Кн. 7.

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ОРГАНИЗАЦИИ КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПОЖИЛЫХ ЛЮДЕЙ В УЧРЕЖДЕНИЯХ СОЦИАЛЬНОЙ СЛУЖБЫ

В настоящее время в России функционирует разветвленная инфраструктура учреждений и организаций, предназначенная для социальной и, в частности, социально-культурной реабилитации людей пожилого возраста. Она включает в себя службы социальной защиты и социального обеспечения, входящие в систему муниципальных органов власти, центры социального обслуживания и социальной помощи, реабилитационные центры, центры восстановительного лечения и творчества, специализированные учреждения интернатного типа – интернаты и пансионаты и др.

В последнее время разрабатываются новые технологии социокультурной реабилитации, способствующие социальной адаптации слабо защищённых групп населения. При планировании досуга и отдыха приоритет принадлежит развивающим технологиям, связанным с вовлечением пожилых людей в различные виды художественного, технического и прикладного творчества, которые оказывают социализирующее влияние, расширяют возможности для самоутверждения и самореализации, социальной адаптации.

Среди возможных направлений культурно-досуговой деятельности лиц «третьего возраста» ученые и специалисты-практики выделяют следующие:

- активизация политической и социальной деятельности пенсионеров путём создания различных объединений и ассоциаций на основе инициативных групп – клубных объединений;
- создание условий для благотворительной и добровольческой деятельности лиц пожилого возраста – волонтерские движения;
- содействие образованию пожилых людей;
- осуществление активизации культурной, досуговой и рекреативной деятельности с реабилитационной, терапевтической и адаптационной целью);
- стимулирование и поддержка духовной и религиозной деятельности;
- выявление талантов в области искусства, техники, ремесел и т. д. и предоставление возможности реализовать свой творческий потенциал;
- содействие передаче жизненного и профессионального опыта молодому поколению – организация встреч, поездок, мастер – классов;
- содействие деятельности, направленной на поддержку пожилых и престарелых людей – представителей этнических групп с целью сохранения и развития культурных традиций национальных меньшинств;
- привлечение пожилого населения к участию в различных празд-

никах, фестивалях [1, с. 118].

Особенностью всех названных направлений является то, что они являются не только средством только «приятного времяпровождения», удовлетворения гедонистических потребностей пожилых людей в общении, зрелищах и развлечениях. Каждое из направлений выполняет по отношению пожилому человеку определенную функцию: достигнуть необходимого медико-социального, психологического, культурно-реабилитационного результата. Данные направления отличаются следующими качествами: ориентацией пожилых людей на их интеграцию в культурную жизнь, выходом за пределы удовлетворения их узкоутилитарных досуговых потребностей, использованием педагогических и культуротворческих резервов для самоутверждения и самореализации [2, с. 55].

Организация досуга, проведение праздников (от камерных до массовых), литературно-музыкальных гостиных также направлены на формирование положительных эмоций и расширение социального опыта.

Особенностью праздников является сохранение оздоровительного пространства – дозированность во времени, в объеме материала, в эмоциональном восприятии, в чередовании состояний возбуждения – торможения, напряжения – расслабления, в использовании релаксационных пауз и др.

Одна из основных задач социально-культурной деятельности состоит в том, чтобы каждого пожилого человека включить в повседневные социальные контакты, поддерживать отношения с ближайшими соседями и другими людьми в стандартных социально-культурных ситуациях. Именно полноценный досуг позволяет пожилым людям надолго закрепить навыки сохранения приятельских, дружеских отношений со своим ближайшим окружением, в рамках которых личные невзгоды становятся незначачими.

В связи с этим еще одним перспективным направлением социальной работы с пожилыми людьми – это их реабилитация через организацию клубной деятельности. Как отмечает С. Ю. Гладышева, главной задачей этого направления является обеспечение духовного равновесия и комфортности через организацию клубной деятельности пожилых людей [3, с. 58]. Клубная форма работы, целью которой является профилактика одиночества путём привлечения граждан пожилого возраста в активную общественную жизнь, и, как следствие, - увеличения продолжительности жизни, содействие активному образу жизни людей старшего поколения, их физическому, духовно-нравственному совершенствованию, защите их интересов и достойного положения в обществе. Клубная работа рассматривается как один из методов социально-психологической помощи стареющему человеку. В общем смысле, деятельность клуба представляет собой форму групповой работы с пожилыми. Групповой опыт противодействует отчуждению, помогает решению межличностных проблем. Человек избегает замкнутости в самом себе со своими трудностями, обнаруживает, что его проблемы не уникальные, что и другие переживают те же чувства - для многих подобное открытие само

по себе оказывается мощным реабилитационным фактором.

Социально-культурная деятельность лиц пожилого возраста в учреждениях клубного типа весьма многообразна, и в каждом из таких клубных центров принимаются, как правило, свои неординарные решения. Тем не менее, во всех случаях преобладающим направлением является адресная помощь и поддержка людям пожилого возраста через творческое общение, вовлечение их в творческие акции (праздники, конкурсы, фестивали, самодеятельные коллективы и студии, приобщение к традиционным художественным промыслам и бытовым ремеслам).

В организации культурно-досуговой деятельности с пожилыми людьми в условиях отделения дневного пребывания широко используются арт-терапевтические методики. Основными задачами арт-терапевтической работы с пожилыми людьми являются преодоление социальной изоляции, повышение их самооценки, создание условий для актуализации жизненного опыта, признание ценностей, реализация творческого потенциала. Это позволяет решать целый спектр проблем пожилых людей: внутри- и межличностные конфликты, кризисные состояния, потери, психосоматические расстройства и др. [4, с. 75].

Основными видами арт-терапии являются: музыкотерапия, цветотерапия, сказкотерапия и др.

Обширный ряд социально-культурных технологий связан с музыкальной терапией. Музыкотерапия – это метод, основанный на целительном воздействии музыки на психологическое состояние человека. Основное его воздействие проявляется в эмоциональной разрядке, регулировании внутреннего состояния участников (снижение нервно-психического напряжения, уменьшение чувства тревоги, поднятие жизненного тонуса, улучшение самочувствия, активности и настроения); в регулирующем влиянии на вегетативные процессы (уменьшение головной боли, снятие симптомов гипертонии); в облегчении переживаний (снятие злобности, раздражительности). Диапазон методик и способов, накопленных специалистами в этой области, включает в себя обучение пожилых людей музицированию на различных инструментах, вовлечение их в концертную деятельность, привитие навыков прослушивания музыкальных произведений, просмотры музыкальных спектаклей, сочинительство, использование музыки в психотерапевтических сеансах и др.

Цветотерапия является эффективным средством профилактики и коррекции психоэмоциональных нарушений, особенно в пожилом возрасте. Основными целями занятий цветотерапией являются:

- ознакомление участников занятий с влиянием цвета на психологическое здоровье;
- активизация психоэмоционального состояния с помощью дыхания цветом и цветовой визуализации;
- обучение навыкам использования цвета в повседневной жизни для самостоятельного улучшения психологического состояния.

Сказкотерапия – это погружение участников в мир детства, волшебных образов, иносказаний. При использовании данного метода выделяются следующие моменты: групповое обсуждение сказочных сюжетов,

групповое сочинение сказки по кругу, изменение сказочных сюжетов.

Описанные направления культурно-досуговой деятельности направлены не просто на организацию свободного времени пожилых людей, а на решение их проблем.

Литература:

1. Клубная работа с пожилыми и для пожилых (Челябинская область) // Социальное обслуживание. – 2011. – С. 49-50.

2. Организация деятельности социально - досугового отделения «Школа третьего возраста»: опыт работы социально-досугового отделения «Школа третьего возраста» Центра социального обслуживания граждан Гатчинского муниципального района // Социальное обслуживание. – 2011. – № 6. – С. 46 -59.

3. Гладышева С. Ю. Технологии социальной адаптации пожилого человека в доме-интернате / С. Ю. Гладышева // Работник социальной службы. – 2010. – № 10. – с. 54-57.

4. Русова А. В. Использование арт-терапевтических техник в работе психологической службы / А. В. Русова // Работник социальной службы. – 2011. – № 4. – С. 73-78.

Бурилкина С. А.

ТРУД В СИСТЕМЕ ЖИЗНЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ ВЗРОСЛЫХ ЧЛЕНОВ СЕМЬИ: ГЕНДЕРНЫЙ АНАЛИЗ

В исследованиях современной семьи проблема изучения ценностей жизни, ценностных ориентаций людей и мотивов их деятельности приобретает большое значение, так как в современный период изменились условия жизни и труда, интересы различных групп населения. Представление о ценностях, связанных с трудом и относящихся к сфере семейно-бытовой деятельности значимо не только в теоретическом плане, но и для корректировки социальной политики.

Проблема отношения к труду не перестала быть актуальной для трансформирующегося российского общества. Страх безработицы, снятие ограничений в возможностях заработка, новые условия для мобильности рабочей силы создают все предпосылки для максимально интенсивного и добросовестного труда наемных работников.

Анализ жизненных ценностей мужчин и женщин является актуальным в связи с тем, что эти ценности оказывают сильное воздействие на индивидуальное трудовое поведение работника. Кроме того, представление о ценностях, связанных с трудом и относящихся к сфере семейно-бытовой деятельности значимо не только в теоретическом плане, но и для корректировки социальной политики.

Исследование было проведено методом анкетного опроса в г. Магнитогорске. Выборочная совокупность составила 600 единиц.

Результаты проведенного нами исследования свидетельствуют, что мужчины и женщины по-разному относятся к одним и тем же ценностям, выстраивая разную их иерархию в своём сознании, что определяет их социальное поведение.

Среди гендерных факторов, оказывающих влияние на ценность труда, ведущим является традиционность, такое понимание труда, которое

исторически выражается в том, что общественное положение мужчин определяется работой, а ценность труда связана с необходимостью материального обеспечения семьи. Ценность труда для женщин определяется их ответственностью за домашнее хозяйство, что уменьшает способность зарабатывать, обуславливает ценности в профессиональной сфере, меньшую мобильность.

Одним из ведущих гендерных факторов является возможность профессионального продвижения по службе. Женщины в большей степени, чем мужчины, заинтересованы в профессиональном росте, так как это даёт им возможность сохранить работу. У женщин достаточно высокий уровень образования и квалификации, но они не могут использовать это эффективно, так как существует угроза безработицы. Для женщин, работающих на градообразующем предприятии, значимость размера заработной платы меньше, чем для мужчин. Так, в два раза чаще мужчины, чем женщины, отметили как одну из негативных сторон работы – маленькую зарплату (65,2% и 30,4%).

Наиболее важными сторонами труда являются удобные часы работы, режим труда и отдыха, регламентирующие всю жизнедеятельность человека. Женщины, работающие на градообразующем предприятии, в два раза больше, чем мужчины, отметили отдалённость работы от дома (57,1% и 26,6%) и неудобный режим работы (26,6% и 10,9%). Это подтверждает тот факт, что приватная и публичная сферы переплетены, и положение женщин в одной сфере непосредственным образом влияет на положение в другой. Особенно неблагоприятная ситуация складывается при цикличности трёхсменного графика труда по скользящим графикам, когда ритм труда и отдыха работника вступает в диссонанс с культурным ритмом непосредственного социального окружения и общества в целом.

Однако эгалитарный подход к проблеме возможностей полов предусматривает наличие равных возможностей для мужчин и женщин, позволяющий раскрыться каждой личности путем реализации равных прав и свобод для обоих полов. Для осуществления такой стратегии необходимо иметь определенную свободу выбора в распределении времени между семейной сферой и профессиональной деятельностью.

Женщинам трудно выйти на равную ценность труда с мужчинами, так как нарушается гендерное равновесие. Если женщина сама обеспечивает семью, стремится больше зарабатывать, имеет высокие доходы, то в ситуации самоутверждения для женщины создать устойчивую семью сложно. Кроме того, участие в производственном труде несёт женщинам удовлетворение разных потребностей: собственный доход, самореализацию, а домашний труд носит потребительский характер, и самореализация в домашнем труде затруднительна.

Сложившаяся в обществе ситуация побуждает практически всех людей искать различные способы выживания, адаптации к изменяющимся условиям жизни, способы, обеспечивающие «самозащиту» семей. Прежде всего, активность людей по поддержанию и улучшению своего материального положения проявляется в самообеспечении семей. Это расширение личных хозяйств (работа на земле, домашние запасы,

заготовки, шитьё и т. д.). Кроме того, – это дополнительные приработки, то есть более интенсивный труд, увеличение рабочего времени, что приводит к физическим перегрузкам. Можно предположить, что именно поэтому свободное время для хобби для мужчин и женщин города Магнитогорска не являются особо значимыми, так как значительная трудовая нагрузка приводит к накоплению усталости, и это снижает внепроизводственную активность, как мужчин, так и женщин.

Ведущими мотивами в выборе работы большинство респондентов назвали гарантию стабильной работы и работу по специальности. Мужчины и женщины, работающие в «ОАО ММК», имеющие высшее образование, отметили главными мотивами выбора работы стабильность, то, что работа по специальности, работа интересная, хороший заработок. Для мужчин, не имеющих высшего образования, важным при выборе работы являются работа по специальности – 52 % и стабильность – 51 %. Только одна пятая часть, около 21 % мужчин из этой группы, отметили хорошую зарплату.

Больше половины опрошенных женщин, работающих в «ОАО ММК», доминирующим мотивом выбора работы видят гарантию и стабильность трудовой деятельности – 51,4 %. Это является подтверждением тому, что женщины-работницы комбината имеют возможность работать на этом предприятии, преимущественно при условии наличия соответствующего (технического) образования. Важно подчеркнуть, что для 30 % женщин, работающих на комбинате, как с высшим образованием, так и не имеющих высшего образования (21 %), их работа – единственный источник существования.

В отличие от работниц комбината, у женщин, работающих в городских организациях, ярче выражены мотивы трудовой деятельности, позволяющие сочетать профессиональную и семейную занятость.

Не все женщины, работающие в городских организациях, могут считать свою работу стабильной, особенно это касается работающих в торговле, в частных организациях, где женщины чаще всего работают не по специальности. Для женщин, работающих в городских организациях, работа не является единственным источником существования. Женщины из этой группы не ставят целью своей работы хорошую зарплату, они более ориентированы на семью.

Именно с трудовыми ценностями обычно ассоциируются и профессиональные качества, традиционно приписываемые женщинам-работникам – исполнительность и аккуратность, которые нередко переходят в пассивность, зависимость и низкую инициативность. Значимость ценностей, позволяющих сочетать профессиональную деятельность и занятость в домашнем хозяйстве, обуславливает согласие женщин работать за символическую зарплату. Например, обеспечение этих ценностей происходит в результате «эквивалентного обмена» с работодателем: работа за низкую зарплату в обмен на послабление трудового режима.

У женщин на рынке труда, меньше возможностей для профессиональной мобильности. Социально-психологические стимулы действуют через

взаимоотношения в коллективе, компетентность руководителей. Действие указанной группы стимулов формирует социально-психологический климат коллектива, понимаемый как совокупность условий труда, связанных с личностными взаимодействиями.

Трудовое поведение мужчин и женщин обусловлено влиянием гендерной системы. Несмотря на то, что и женщины и мужчины обладают примерно одинаковыми представлениями о семье, в сфере распределения обязанностей продолжают работать гендерные стереотипы – на женщину возлагаются обязанности по устройству быта, воспитанию детей. Домашним трудом в основном занимаются женщины, что подтверждают данные многих социологических исследований.

В основе современного кризиса института семьи лежит противоречие между патриархальной парадигмой распределения гендерных ролей, выросшей из тысячелетней патриархальной культуры, и новой современной эгалитарной гендерной парадигмой. Каждая из этих парадигм основана на определённых материальных условиях и закреплена культурными традициями, имея специфические духовные основания. Именно эти типы культуры лежат в основе стратегии гендерного воспитания и строительства семейных отношений. Поэтому процесс формирования гендерной политики в России в условиях трансформационных процессов во всех сферах деятельности характеризуется противоречивыми тенденциями, что меняет статусные характеристики как женщин, так и мужчин.

Грабовець І. В.

ДОСЛІДЖЕННЯ ІНВЕСТИЦІЙНОГО КЛІМАТУ СУЧАСНОГО ПРОМИСЛОВОГО МІСТА (НА ПРИКЛАДІ КРИВОГО РОГУ)

Економіка регіону є стрижнем існування самого населення. Від її розвитку та рівня залежить добробут місцевого населення, надходження до місцевого та державного бюджетів, а відповідно – і соціальна та інфраструктурна сфера регіону та всієї держави. Питання привабливості регіону чи певної території для бізнесу, безперечно, є одним з найактуальніших у діяльності місцевих органів влади та управління.

Однак, формування інвестиційного іміджу територій є інтегрованим результатом комунікацій, ініційованих різними економічними, соціальними та політичними суб'єктами. Взаємодія цих активних груп суб'єктів не завжди є конструктивною, що не сприяє формуванню позитивного інвестиційного клімату у місті. Дослідження прагнень різних суб'єктів господарської діяльності та політичних сил, залагодження гострих кутів їхньої комунікації, а також з'ясування механізму формування позитивного інвестиційного іміджу та його складових і стало *проблемою* нашого дослідження.

Питання активізації інвестиційних процесів в Україні мають значну розробку в працях сучасних українських економістів та в економічній літературі зарубіжних країн. Цьому питанню присвячені праці Андрійчука В. Г., Бланка І. О., Гаврилюка О. В., Гейця В. М., Губського Б. В.,

Дудченка М. А., Макогона Ю. В., Новицького В. Є., Пахомова Ю. М., Пересади А. А., Рогача О. І., Савельєва Є. В., Філіпенка А. С., Школи І. М., Шниркова О. І., Бірмана Г., Бочарова В, Брейли Р., Шмідта С., Яремчука І., Лукінова І., Мелкунова Я., Мертенса А., Пересади А., Холта Р. та інших.

Теоретичні та практичні аспекти дослідження інвестиційної привабливості знайшли відображення у наукових працях закордонних та вітчизняних економістів: І. Бланка, Л. Гітмана, О. Градова, В. Карсекіна, Б. Коласса, Я. Комаринського, М. Крейніної та інших. Разом з тим, їх праці пов'язані переважно з питаннями управління ринком інвестицій та оцінки інвестиційної активності країн у цілому [1].

У сучасній науці виділяють три основні методологічні підходи до оцінки інвестиційної привабливості територій.

В основі першого підходу лежать перші дослідження, присвячені оцінці інвестиційного клімату територій, які було проведено у 1969 році співробітниками Гарвардської школи бізнесу. В основу порівняння було покладено шкалу, що включала: законодавчі умови для іноземних та національних інвесторів, можливість вивозу капіталу, стабільність національної валюти, політичну ситуацію, рівень інфляції, можливість використання національного капіталу. Усі показники базувались на експертних оцінках.

Другий підхід з'явився у кінці 80-х років ХХ ст. Він полягає у проведенні щорічного комплексного рейтингу інвестиційної привабливості територій і здійснюється експертними групами ряду країн. У підході використовуються особливі методичні прийоми, що враховують специфічні умови та результати інвестування у країни з перехідною економікою.

Для третього підходу характерне складання спеціальних фінансових та кредитних рейтингів територій (вони включають інвестиційний, спекулятивний та аутсайдерський рейтинги), на основі яких здійснюється оцінка інвестиційного ризику, фінансово-економічної та політичної надійності території [2].

Для нашого дослідження ми обрали методику аналізу інвестиційного клімату за системою показників на основі оцінок експертів. Показники інвестиційної привабливості ми згрупували наступним чином: 1) показники загальноекономічного розвитку; 2) показники потенціалу регіону; 3) показники ризиків.

Для аналізу інвестиційної привабливості міста Кривого Рогу було проведено експертне опитування 100 експертів – працівників банківської сфери, податкової інспекції, аудиторських компаній, страхових компаній, консалтингових фірм, працівників місцевого самоврядування, науковців.

Експертам було запропоновано за десятибальною шкалою оцінити ступінь представлення інвестиційних складових у місті. Результат цієї оцінки представлено у таблиці 1.

Таблиця 1.
Представлення інвестиційних складових у місті

Інвестиційна складова	Середня оцінка експертів	Місце у рейтингу
Виробничий потенціал	7,3	1

Трудовий потенціал	6,8	3
Споживчий потенціал	4,4	9
Фінансовий потенціал	5,4	7
Інституційний потенціал	6,3	5
Інноваційний потенціал	4,9	8
Інфраструктурний потенціал	5,7	6
Природно-ресурсний потенціал	7,2	2
Інтелектуальний потенціал	6,7	4
Туристичний потенціал	4,4	9

Таким чином місто має достатньо високі, за оцінками експертів, результати господарської діяльності підприємств.

Також експертам під час анкетування було запропоновано оцінити показники інвестиційного клімату порівняно з іншими містами України. Відповіді експертів представлені у таблиці 2.

Як бачимо, експерти достатньо високо оцінюють перспективи Криворізького регіону щодо подальшого інвестиційного розвитку, а також місце Кривого Рогу в економіці країни. Це підтверджується і статистичними даними: за підсумками 2012 року місто зайняло позиції лідера Дніпропетровської області з показником 37% у загальному обсязі реалізації промислової продукції області, що становить 6,8 % від загальноукраїнського показника.

Таблиця 2

Оцінка показників інвестиційного клімату у Кривому Розі

Показники інвестиційного клімату	Середня оцінка експертів	Місце у рейтингу
Місце Кривого Рогу в економіці країни	7,2	2
Існування адміністративних бар'єрів	6,1	4
Рівень перспективності регіону	7,3	1
Розвиток інфраструктури міста у порівнянні з іншими містами України	6,6	3
Рівень підтримки інвесторів у регіоні	5,5	5

Також експерти зробили оцінки інвестиційної привабливості міста Кривий Ріг в цілому, виходячи з оцінки трьох основних компонент: можливості отримання прибутку на території міста, перспектив розвитку бізнесу та рівня інвестиційних ризиків. Дані наведені у таблиці 3.

Таблиця 3

Оцінка інвестиційної привабливості міста Кривий Ріг

Рівні інвестиційної привабливості	Середня оцінка експертів	Місце у рейтингу
Можливість отримання прибутку	5,9	2
Перспективність розвитку бізнесу	5,7	3
Рівень інвестиційних ризиків	6,8	1

Як видно з наведених даних, експерти визнають існування високого рівня інвестиційних ризиків у місті.

Інвестиційний ризик можна визначити як диференціацію величини інвестицій та доходу від них під впливом інвестиційних факторів на певній території. За своєю сутністю інвестиційний ризик є кількісною характеристикою і залежить від політичної, соціальної, економічної, кримінальної ситуації.

Визнання інвестиційних ризиків розподілилося наступним чином: 28% експертів стверджують, що уміст найбільше представлений саме фінансовий ризик (втрата можливостей, зниження рівня прибутку, ризик прямих фінансових втрат), 22% експертів зазначили існування інвестиційного

ризиків на законодавчому рівні (постійні зміни у діючому законодавстві, відсутність законодавчих гарантій та незалежного судочинства, лобіювання інтересів окремих груп під час прийняття законодавчих актів, неадекватність системи оподаткування, некомпетентність працівників дозвільно-погоджувальної сфери тощо), ще 18% експертів визнають існування політичних ризиків (непередбачувані зміни у здійснюваному політичному курсі держави, політичний тиск, адміністративні обмеження інвестиційної діяльності, зовнішньополітичний тиск на державу в цілому, відсутність свободи слова, що негативно відбивається на діяльності спільних підприємств). Серед економічних ризиків (вибір 14% експертів) респонденти зазначили кризовий стан економіки країни в цілому, нестійку та непередбачувану державну бюджетну, податкову, фінансову політику, невиконання державою своїх зобов'язань перед підприємцями тощо. 12% експертів визнали існування у місті соціальних інвестиційних ризиків, серед яких насамперед були названі невиконання соціальних зобов'язань урядом країни в цілому, відсутність «нормальної» взаємодії органів місцевого самоврядування з підприємцями, недостатнє інформування місцевою владою громади міста про існуючі інвестиційні проекти та можливості, створення у підприємницькому середовищі міста «панібратських» стосунків. Кримінальні ризики як загроза інвестиційній привабливості міста обрані 10% експертів (до цієї групи увійшли наступні елементи: корупція у державних органах влади, існування «авторитетів», необхідність сплачувати «відкати» тощо). Екологію як фактор загрози та інвестиційних ризиків обрали 4% експертів. Таким чином, забруднення оточуючого середовища та ризик екологічних катастроф експерти не вважають такими, що перешкоджають залученню інвестицій на територію Кривого Рогу.

Як показало комплексне дослідження інвестиційного клімату Кривого Рогу, у місті присутній достатньо високий (вище за середній) коефіцієнт інвестиційної привабливості, а значить і можливості розробки і створення маркетингової стратегії.

Література:

1. Іванова Н. Ю., Данилів А. І. Оцінка інвестиційної привабливості регіону: порівняльний аналіз сучасних методик // Наукові записки. Том 56. Економічні науки – 2013 – С. 16-22
2. Ізюмська В. Оцінка інноваційно-інвестиційного клімату в регіоні // Економічний аналіз. – Випуск 7. – 2010. – С. 179-181
3. Інвестиційна привабливість регіонів Росії // Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.spb-venchur.ru/news/3802.htm>

Кожедуб О. В.

ЗМІСТОВНО-ФУНКЦІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ВІЛЬНОГО ЧАСУ СТУДЕНТІВ ВИЩИХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ

Проблеми змісту, структури, функціонального призначення вільного часу турбували мислителів та науковців різних історичних епох: Аристотель, Т. Мор, Т. Кампанелла, Ш. Фур'є, Р. Оуен, А. Сен-Сімон

(протосоціологічний період); С. Струмлі́н, Г. Пруденський, В. Патрушев, Г. Орлов, Б. Грушин, А. Неценко, В. Піменова та інші (соціологи вільного часу радянського періоду); Ж. Дюмазедьє, Ж. Фурастьє, К. Робертс, С. Паркер та інші (представниками західної соціології вільного часу); Л. Аза, В. Бочелюк, В. Піча, І. Петрова, О. Сасихов, О. Семашко, Н. Цимбалюк (вітчизняні соціологи вільного часу).

Зауважимо, що вільний час студентської молоді – це проблема яка знаходиться в полі зору педагогів, психологів, соціологів та соціальних працівників. Науково-технічний прогрес вніс суттєві корективи в обсяг, зміст, структуру, функціональне призначення вільного часу представників різних соціальних груп, в тому числі і студентської молоді.

На нашу думку, *вільний час студента вищого навчального закладу* – це частина його позанавчального часу, простір якої заповнена різноманітними видами *культурно-дозвілєвої діяльності*, яка спрямована на задоволення *потреб духовного та фізичного розвитку студента*.

Зазначимо, що *культурно-дозвілєва діяльність* – це система взаємопов'язаних елементів, що вирізняються поліфункціональною спрямованістю і характеризується: *функцією соціалізації; інформаційно-просвітницькою; творчо-розвиваючою; комунікативною, рекреаційною та гедоністичною функціями* [1, с. 107]. Реалізація яких здійснюється через особливий зміст кожного елементу культурно-дозвілєвої діяльності.

Розглянемо зазначені функції, адже такий огляд сприятиме визначенню структури та змісту вільного часу студентів вищих навчальних закладів.

Так, *функція соціалізації* реалізується через *діяльність, що сприяє соціалізації студентів*, яка є системою дій, що спрямовані на засвоєння ними знань, соціального досвіду, норм і цінностей; сприяють долучення їх до системи соціальних зв'язків і відносин, необхідних для становлення і життєдіяльності в даному суспільстві [2, с. 479].

Комунікативна функція здійснюється шляхом *комунікативної діяльності*, зміст якої полягає у спілкуванні з друзями, батьками, знайомими; спілкуванні в мережі Інтернет; бесідах; диспутах; телефонних розмовах; написанні листів; різноманітних творчих зустрічах з артистами кіно і театру, композиторами, діячами науки і культури, з працівниками соціальних служб, тощо [3, с. 153; 4, с. 243].

Зазначимо, що в умовах сучасного відкритого інформаційного суспільства *інформаційно-просвітницька функція* культурно-дозвілєвої діяльності набуває особливої актуальності. Саме за межами навчальної діяльності студентів відбувається засвоєння необхідних сучасній людині систематизованих знань, нових наукових відкриттів, що характеризують навколишній світ та його особливості. Такі знання, як правило, не входять до системи наукових знань з обраної студентами спеціальності, але без них не можливо уявити сучасного спеціаліста [1, с. 108]. Змістом інформаційно-просвітницької діяльності студентів є робота у бібліотеці; участь в роботі наукових гуртків; відвідування різноманітних курсів (водіїв, операторів ПК, іноземних мов); самостійне вивчення іноземної мови; читання літератури (художньої, науково-популярної, науково-

публіцистичної, історичної, періодичної); пошук необхідної інформації у мережі Інтернет; екскурсії; відвідування культурно-історичних пам'яток; перегляд інформаційно-пізнавальних телепередач; прослуховування інформаційно-пізнавальних радіопрограм; відвідування правового інформування, години культурно-освітньої роботи, тематичних вечорів та тематичних ранків тощо.

Сучасні студенти гостро відчувають необхідність у творчій самореалізації. Вони беруть участь у різноманітних культурно-дозвіллевих акціях, що обумовлює виконання культурно-дозвіллевою діяльністю студентів *творчо-розвиваючої функції*, яка реалізується через музичну, літературну, художню, театральну, хореографічну, технічну творчість; відвідування закладів культури; участь у любительських об'єднаннях; прослуховування музичних творів [1, с. 108].

Спортивно-оздоровча функція культурно-дозвіллевої діяльності студентів має особливе значення у формуванні здорового способу життя сучасного суспільства, яка проявляється у *спортивно-оздоровчій діяльності*, що передбачає зміцнення здоров'я та загартовування організму студентів; сприяє гармонійному розвитку функцій і фізичних можливостей; формує життєво важливі рухові уміння та навички. Змістом спортивно-оздоровчого виду культурно-дозвіллевої діяльності є заняття різними видами спорту (легка атлетика, важка атлетика, карате, дзюдо, плавання, спортивне орієнтування, мотоспорт, велоспорт); гра у спортивні ігри (футбол, волейбол, баскетбол); спортивний туризм; альпінізм; заняття у тренажерному залі, участь у спортивному святі; полювання; риболовля тощо. Колективні форми спортивно-оздоровчого виду культурно-дозвіллевої діяльності студентів сприяють розвитку колективізму, взаємодопомоги, дружніх стосунків, формують навички спільної роботи, допомагають пошуку оптимальної взаємодії з друзями та товаришами.

Однією з провідних функцій культурно-дозвіллевої діяльності є *рекреаційна функція*, яка реалізується через рекреаційну діяльність, що сприяє відновленню фізичних та психічних здібностей студентів та носить переважно соціальний характер на протигагу фізичній природі відпочинку (сон, прийняття їжі тощо). Зміст рекреаційної діяльності студентів визначають прогулянки; відпочинок на природі; пасивний відпочинок, відвідування розважальних закладів (дискотек, нічних клубів, більярд-клубів, спортивних кафе, комп'ютерних клубів); ігрова діяльність (комп'ютерні ігри, карти, шахи, шашки); відвідування спортивних змагань як уболівальник; відвідування спортивного свята як глядач; перегляд розважальних телевізійних програм.

Гедоністична діяльність студентів є останнім і рівнозначним елементом структури їх культурно-дозвіллевої діяльності. Зміст цього виду діяльності становлять такі форми культурно-дозвіллевої діяльності, які сприяють отриманню тілесної (фізичної) насолоди – відвідування (барів, кафе, ресторанів, масажних салонів, соляріїв, лазень, саун); спілкування з представниками протилежної статі тощо. Участь студентів у розважальних формах культурно-дозвіллевої діяльності сприяє отриманню ними

чуттєвої та естетичної насолоди. Це сприяє реалізації *гедоністичної функції* культурно-дозвілєвої діяльності [1, с. 110].

Література:

1. Цимбалюк Н. М. Соціологія дозвілля: навчальний посібник. – К., 2001. – 155 с.
2. Социологический справочник / Под ред. В. И. Воловича. – К. : Политиздат Украины, 1990. – 382с.
3. Северухина Г. А. К вопросу о классификации общего фонда времени и воспитание детей // Трудовая деятельность трудящихся и свободное время. – Уфа, 1972. – С. 151–155.
4. Соціологія: короткий енциклопедичний словник. Уклад. : В. І. Волович, В. І. Тарасенко, М. В. Захарченко та ін.; Під заг. ред. В. І. Воловича. – К. : Укр. Центр духовн. культури, 1998. – 736 с.

Кузьмина Н. А.

**ПОДГОТОВКА БУДУЩЕГО СОЦИАЛЬНОГО ПЕДАГОГА
К ПРОДУКТИВНОЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ
КОММУНИКАТИВНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

На современном этапе модернизации профессионального образования одной из самых сложных проблем является выбор индивидуальной траектории обучения с учетом личностных особенностей обучающегося. Именно поэтому в прогрессивной вузовской педагогике в настоящее время уделяется так много внимания способам, средствам и условиям организации дифференцированного и даже индивидуального подхода в образовательном процессе, опираясь на субъект-субъектный характер профессионально-педагогического общения. Однако реализовать эти подходы на практике, как правило, представляется довольно затруднительным по самым разным причинам, наиболее очевидными из которых являются слишком большая наполняемость учебных групп, традиционная нехватка учебного аудиторного времени и ряд других.

Важно также, что в условиях перехода от знаниевой к компетентностной парадигме профессионального образования необходимо изыскать возможности для того, чтобы сформировать у студентов навыки целенаправленного и эффективного управления собственным образовательным процессом, исходя из его субъективного видения профессиональных задач в будущей деятельности.

Исходя из этого, на наш взгляд, не менее значимо уже в процессе получения образования способствовать развитию у будущего специалиста умений поиска решения проблемы с профессиональных позиций как логического, так и холистического, целостного её восприятия. Здесь мы должны говорить уже не о комплексе умений, знаний и навыков, а о профессиональных компетенциях и компетентности профессионала в целом.

В рамках данного исследования мы принимаем, что профессиональные компетенции – это конкретные стратегии успешной деятельности в профессиональном контексте деятельности, обеспечивающие решение

разнообразных задач, преодоление возникающих препятствий и достижение поставленной цели. В этом случае компетентность специалиста – его интегративный личностный ресурс, обеспечивающий успешную деятельность за счет усвоенных эффективных стратегий (компетенций).

В случае, когда речь идет о профессиях в сфере «Человек – Человек», особое значение приобретают специфические умения выстраивать адекватное профессиональным задачам общение, прежде всего – установление атмосферы доверительного общения и профилактики коммуникативных сбоев. Значительную роль здесь играют особенности личности профессионала и его партнера по общению, а также уровень развития коммуникативных компетенций, в том числе – умения быть выразительным и понятным для окружающих, а также правильно воспринимать других людей и транслируемую ими экспрессивную информацию.

Особую роль в процессе подобной профессиональной деятельности играют коммуникативные компетенции, направленные на создание атмосферы защищенности, ситуации поддержки, одобрения, принятия, а также профилактика блокирующих коммуникативных эффектов (скованности, неуверенности в общении, т. п.).

Подготовка профессионала к продуктивной профессиональной коммуникативной деятельности должна начинаться уже на этапе обучения в высшем или среднем специальном учебном заведении. В теории и практике педагогики выявлено, что для этого, в частности, необходимо активное использование как в учебном процессе, так и в ходе выполнения практико-ориентированных заданий всего спектра характеристик профессионально обусловленной эмоциональной экспрессии (громкость голоса и темп речи, интонация, мимика, жестикация, др.), а также применение эмоционально-эстетических факторов в процессе педагогического общения и визуализации информации.

Одной из так называемых «помогающих профессий» является профессия социального педагога. Профессионал в этой сфере, безусловно, должен быть восприимчивым к знакам и символам эмоциональной экспрессии партнеров по общению и, в свою очередь, владеть умениями адекватно выражать собственные эмоциональные переживания, способствующие решению профессиональных задач, используя различные каналы для эффективного выражения тех или иных эмоций. Вместе с тем, эмоциональная выразительность и способы её проявления должны быть не только адекватны конкретной профессиональной задаче, но и личностно-органичны для специалиста.

Сказанным выше объясняется актуальность проблемы исследования особенностей эмоциональной экспрессии у будущих специалистов социальной сферы, в том числе – социальных работников и социальных педагогов.

Определение уровня перцептивной самооценки парциальной и интегральной эмоциональной экспрессивности (методика - Л. Е. Бачина, А. Е. Ольшанникова) проводилось у студентов 2 курса технологического педагогического колледжа, обучающихся по специальности «Социальная

педагогика». Рассматривались такие параметры как интенсивность экспрессии, двигательная активность при эмоциональных переживаниях, нарушения речи и поведения («сбои») при эмоциональных переживаниях. В качестве гипотезы рассматривалось наличие и особенности взаимосвязи характеристик эмоциональной экспрессивности и темпераментальных качеств личности (экстраверсия, импульсивность, нейротизм), для определения которых использовалась методика Айзенка EPQ. Предполагалось, что испытуемые, избравшие профессию социального педагога, характеризуются достаточно высоким уровнем экстраверсии и эмоциональной экспрессивности. Гипотеза подтвердилась частично: две трети испытуемых оказались экстравертами (23% – экстраверты, 31,5% – «потенциальные» экстраверты) и имели средний и выше среднего уровень эмоциональной экспрессии, что весьма показательно для представителей «помогающей» профессии, т. к. это люди с такими характерологическими чертами как повышенная внешняя активность и внимание к тому, что вокруг них происходит. Однако при этом оказалось, что более трети от всего числа испытуемых характеризуются выраженными чертами экстраверсии и эмоциональной устойчивости, а другая треть – признаками нейротизма (при столь же явной экстраверсии). В целом, часть испытуемых (23%) являются потенциальными интровертами, и ещё 9% – выраженными интровертами, что коррелирует, как известно, с комплексом характерологических особенностей, определяющих их как людей более погруженных в свой внутренний мир, несколько отстраненных от происходящего вокруг. Внешне это нередко проявляется как независимость и даже отчужденность. 13,5% испытуемых являются амбивертами, т. е. можно ожидать, что в процессе профессиональной деятельности, при решении профессиональных задач, а также в различных жизненных обстоятельствах, они способны проявлять себя по-разному, что говорит о хорошей адаптивности и одновременно – некоторой доли непредсказуемости для партнера по общению. Примечательно, однако, что практически все испытуемые проявили средний уровень развития эмоциональной экспрессивности; показатели низкого её уровня зафиксированы лишь по отдельным параметрам, причем эти параметры различны у разных испытуемых. Можно предположить, что это связано с сознательным выбором профессии студентами – будущими социальными педагогами, и что эту профессию выбирают люди, ориентированные на открытое общение и оказание помощи другим.

Качественный анализ результатов исследования подтверждает, что в целом у будущих социальных педагогов преобладают показатели среднего уровня эмоциональной экспрессивности, и это свидетельствует о наличии необходимой им для успешного начала самостоятельной профессиональной деятельности компетенции, однако для совершенствования в области так называемой «помогающей профессии» этого явно недостаточно. Следовательно, для развития необходима специальная подготовка и самоподготовка в процессе дальнейшего обучения – для выхода на более высокий уровень развития профессиональных коммуникативных компетенций.

МИРОВАЯ ПРАКТИКА СТАНОВЛЕНИЯ ПРАВООЗАЩИТНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ: СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ

Процесс формирования правозащитных неправительственных организаций в западных странах имеет определенные социально-политические особенности, что представляет научно-практический интерес для формирования неправительственных организаций в нашей стране. При этом процесс дальнейшего развития правозащитных неправительственных организаций (НПО) на Западе определяется рядом факторов, оказывающих непосредственное влияние на дальнейшие перспективы развития организаций в мире и в России.

Появление первых правозащитных неправительственных организаций относится к рубежу XIX – начала XX вв. Так, в 1863 г. в Женеве для защиты прав человека в ходе вооруженных конфликтов был создан «Международный комитет Красного Креста», а в 1902 г. – «Французская лига защиты прав человека и гражданина». В середине XX в. основную роль в деле защиты прав человека выполняла ООН, которая в рамках принятых резолюций и других документов выступала за защиту прав человека независимо от каких-либо различий граждан по признаку расы, пола, языка, религии, политических и других взглядов.

Однако бурный рост непосредственно правозащитных НПО относится в 1970-м гг. – времени появления таких крупнейших организаций в данной сфере деятельности, как «Международная амнистия» (1961), «Human Rights Watch» (1978). Деятельность НПО в сфере защиты прав человека в этот период времени все более выходит за рамки отдельных государств, приобретая международный характер. В конце XX в. правозащитное движение распространилось на страны постсоветского пространства, в том числе Россию, в которых НПО ранее не могли действовать свободно [1, с. 100].

В начале 1990-х гг. в США насчитывалось около миллиона официально зарегистрированных неправительственных организаций. По данным авторов сборника «Global Civil Society», к 2000 г. в мире функционировало свыше 12 тыс. правозащитных НПО [2, р. 6]. На современном этапе политика всех развитых государств неизбежно строится с учетом потенциала неправительственных организаций в политической и социально-экономической сферах жизни общества. Это обусловлено теми реальными достижениями, которые продемонстрировали НПО за историю своего существования.

Необходимо отметить, что неправительственный сектор в странах Запада и в США не только вносит довольно ощутимый вклад в развитие экономики и содействует снижению безработицы за счет создания рабочих мест, но и показывает общественно значимые достижения в социальной сфере: внушительный процент детских садов, интернатов для инвалидов, домов престарелых, больниц и других подобных учреждений находится в ведении неправительственных организаций. Рассмотрим

некоторые особенности, оказывающие влияние на процесс формирования неправительственного сектора в современном мире на примере динамики развития стран Запада и США.

Важнейшей особенностью, оказавшей влияние на появление и дальнейший рост НПО, выступает процесс преобразования индустриального общества в общество нового типа (постиндустриальное), основу которого составляют знания и работники умственного труда. Постиндустриальное общество является гораздо более экономически эффективным, что обусловлено точностью производственных процессов, управлением качеством, применением новых технологий, бесперебойностью и своевременностью доставки, специальной системой обслуживания клиентов. Работники умственного труда являются господствующим социальным классом постиндустриального общества. Этот класс превосходит группу промышленных рабочих по численности в составе структуры рабочей силы в США. Но даже там, где работники интеллектуального труда остаются в меньшинстве по численности, все равно именно они определяют характер, руководство и социальный профиль постиндустриального общества [3, с. 35].

Для постиндустриального общества характерны исчезновение старого типа сообществ (семьи, деревни, волости, общины) и замена его новым блоком социальной интеграции – организацией, которая объединяет специализированных работников умственного труда и является рабочей единицей экономики. Между организацией и традиционным сообществом существует огромная разница. Организации не могут претворять в жизнь ряд важнейших функций традиционного сообщества, связанных, к примеру, с поддержанием здоровья и достатка людей. Почти все социальные проблемы – будь то алкоголизм, наркомания, преступность и т. д., решением которых занималось традиционное сообщество – сегодня лежат вне компетенции организаций постиндустриального общества. Государственные органы и бизнес могут осуществлять определенные социальные программы конкретно для своих служащих – по жилью, здравоохранению, оплачиваемым отпускам, но в роли агентства, управляющего социальными услугами, государство оказывается в высшей степени неэффективным. К тому же, традиционное сообщество заостряло внимание на духовных потребностях своих членов и связывало удовлетворение этих потребностей с социальным здоровьем в целом. В работах А. Уотса и А. Маслоу показано, что существует прямая взаимозависимость между неудовлетворенностью духовных потребностей и ростом числа психических заболеваний в целом. В традиционных сообществах именно религиозные учреждения занимались удовлетворением духовных требований человека. Однако с ростом образования наблюдается тенденция притупления религиозного чувства, которая обусловлена тем, что традиционные церкви зачастую не способны удовлетворить духовные запросы современного общества.

В этой ситуации возникает потребность соединения в одной стороны духовных потребностей человека, с другой – социальной деятельности происходит активный рост количества НПО, в том числе правозащитной

направленности. Д. Мэтьюз в качестве основных характерных черт западных правозащитных НПО называет следующие особенности: заостряют особое внимание на духовных потребностях отдельного человека; направляют духовную энергию своих членов на решение наиболее актуальных социальных проблем урбанизированного сообщества; формируют чувство гражданской позиции как ответственного участия, возможности выражать инициативы и влиять на общество [4, с. 150].

В качестве еще одной основополагающей особенности, воздействующей на дальнейший процесс формирования правозащитных НПО, следует назвать процесс глобализации. Глобализация внесла свой вклад в создание модели глобального управления, основанной на международном и национальном законодательстве. Причем особое место в глобальном распространении практики внедрения прав человека принадлежит крупнейшим международным экономическим организациям – Международному валютному фонду, Всемирной торговой организации, Всемирному банку, «Большой восьмерке» и т. д. Тенденция расширения влияния прав человека в мировом масштабе становятся все более очевидными, и находит свое проявление в следующих аспектах.

Во-первых, это расширение географии влияния прав человека на жизнь общества. Так, если в конце XVIII в. о правах человека заявили только в США и во Франции, то в конце XX в. — практически во всем мире. Следует полагать, что дальнейшее распространение демократических ценностей в условиях глобализационных процессов приведет к распространению организаций правозащитной направленности в Азии и Африки. Кроме того, принципы защиты прав человека все больше проникают в среду рабочих, молодежи, инвалидов, беженцев, безработных, предпринимателей, бездомных и другие слои населения.

Во-вторых, это все более полная и всесторонняя связь прав человека с проблемой экономического, нравственного, политического развития как отдельной личности, так и всего общества. Такая взаимосвязь предполагает усиление внимания к интеллектуальному развитию. Проблема реализации права на образование по-прежнему будет оставаться наиболее актуальной и требующей своего разрешения.

В-третьих, это все более явственное проявление прав человека как духовно-нравственной ценности общества. Такой подход не был определяющим до последнего времени, но может стать таковым в ближайшей перспективе. Удастся или нет реализовать данную тенденцию, от этого во многом зависит процесс утверждения прав человека в жизни общества.

Исходя из рассмотренной динамики развития правозащитных организаций в странах Запада и США, можно говорить о том, что деятельность НПО находит все большее распространение в государствах современного мира. При этом процесс глобализации в современных условиях играет доминирующее значение, давая новый импульс и тематику развития организаций как в государствах Европы, так и на постсоветском пространстве.

Литература:

1. Льюров А. А. О деятельности неправительственных экологических и
198 «Схід-Захід» - I (Кам'янець-Подільський - 2013)

- правозащитных организаций в России (1960-2000 гг.) // Известия Коми научного центра УрО РАН. Вып. 1. - Сыктывкар, 2013.
2. Anheier H., Classias M. *Caldor Global Civil Society*. - L. 2001.
3. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. - М. : «Научный мир», 1998.
4. Мэтьюс Д. Политика для народа. Граждане в поиске своего места в политике: пер. с англ. - М. : «Сыновья и дочери», 1993.

Відомості про авторів:

Авер'янова Ніна Миколаївна, кандидат філософських наук, Центр українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Андрус'як Наталія Юрьевна, кандидат педагогічних наук, ФГБОУ ВПО «Магнітогорський державний університет», кафедра соціальної педагогіки

Бабатов Р. Ю., Таганрогський державний педагогічний інститут ім. А. П. Чехова

Балдинюк Олена Дмитрівна, кандидат педагогічних наук, доцент, Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини, кафедра соціальної педагогіки, соціальної роботи та історії педагогіки

Баранов Володимир Євгеньєвич, доктор філософських наук, професор, Санкт-Петербурзький державний політехнічний університет, кафедра філософії

Безенкова Татяна Александровна, кандидат педагогічних наук, Магнітогорський державний університет

Болдарев Анатолій Сергійович, студент Інституту філософії та психології Східноукраїнського національного університету ім. В. Даля

Бородулина Светлана Вікторівна, ІЭОПП СО РАН, Алтайська лабораторія економічних і соціальних досліджень

Брилинська Богдана Юріївна, здобувач філософського факультету Львівського національного університету імені І. Франка

Бублик Костянтин Михайлович, аспірант Національного університету біоресурсів і природокористування України (м. Київ)

Бузький Марат Павлович, доктор філософських наук, професор кафедри філософії і соціології фінансового університету при Правительстві РФ

Бурилкіна Светлана Анатольевна, кандидат соціологічних наук, ФГБОУ ВПО «Магнітогорський державний університет», завідувача кафедри теорії і методик соціальної роботи

Власюк Наталія Николаєвна, кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов Інституту естественних і соціально-економічних наук ФГБОУ ВПО «Новосибірський державний педагогічний університет»

Волинець Оксана Олексіївна, кандидат філософських наук, доцент кафедри політології Національного університету «Львівська політехніка»

Воропаєва Тетяна Сергіївна, кандидат психологічних наук, доцент, старший науковий співробітник, керівник науково-дослідної групи «Етнологія» Центру українознавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Ганаба Світлана Олександрівна, кандидат філософських наук, докторант Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (м. Київ)

Гарипова Наталія Михайлівна, кандидат педагогічних наук, доцент, Башкирський державний педагогічний університет

им. М. Акмуллы, доцент кафедры музыкальных инструментов и теории музыки

Гнездилова Полина Александровна, соискатель, Московский институт телевидения и радиовещания «Останкино»

Гончаренко Екатерина Сергеевна, преподаватель, Национальный педагогический университет им. Н. П. Драгоманова (г. Киев)

Горбенко Д. С., студент философского факультета, Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток)

Горохова Людмила Вікторівна, кандидат філософських наук, Житомирський державний університет імені Івана Франка, старший викладач кафедри філософії

Грабовець Ірина Володимирівна, кандидат соціологічних наук, доцент, кафедра соціології та економіки Криворізький педагогічний інститут ДВНЗ Криворізький національний університет

Гришина Елена Сергеевна, кандидат философских наук, доцент, Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток), профессор кафедры философии

Давыдов Иван Павлович, кандидат философских наук, доцент, МГУ имени М. В. Ломоносова, философский факультет

Дондюк Андрій Миколайович, кандидат філософських наук, відділ філософської антропології, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

Ємець Тетяна Михайлівна, кандидат філософських наук, Центр українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Загоруйко Любовь Петровна, кандидат философских наук, доцент, Новосибирский военный институт внутренних войск имени генерала армии И. К. Яковлева МВД России, кафедра иностранных языков

Камашев Сергей Владимирович, кандидат философских наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Новосибирский государственный педагогический университет», научный сотрудник Научно-исследовательского института философии образования

Кириллова Дарья Сергеевна, студент философского факультета Дальневосточного федерального университета (г. Владивосток)

Кожедуб Олена Василівна, кандидат соціологічних наук, Національний транспортний університет (м. Київ)

Козаченко Надія Павлівна, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Криворізького національного університету

Колесник Артем Степанович, аспірант, Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Кондратюк Леся Сергіївна кандидат філософських наук, Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету (м. Київ), кафедра української мови та культури

Короткая Мария Сергеевна, студентка Днепропетровского национального университета им. О. Гончара, факультета общественных наук и международных отношений, специальности - Социология.

Косенко Татьяна Сергеевна, кандидат философских наук, научный

сотрудник Научно-исследовательского института философии образования, доцент кафедры философии ФГБОУ ВПО «Новосибирский государственный педагогический университет»

Кошелюк Наталья Андреевна, студентка, Национальный исследовательский Томский государственный университет, Институт искусств и культуры

Кузьмина Наталия Анатольевна, кандидат педагогических наук, Югорский государственный университет (г. Ханты-Мансийск)

Кулик Олександр Вікторович, кандидат філософських наук, доцент, Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, кафедра філософії

Куцурук Вікторія Михайлівна, аспірантка кафедри філософії, Київський національний університет будівництва і архітектури

Лебедь О. А.

Левин Артем Андреевич, соискатель кафедры политических наук, ФГБОУ ВПО «Кемеровский государственный университет»

Левицька Тетяна Олегівна, аспірантка кафедри германських мов та зарубіжної літератури Кам'янець-Подільського національного університету імені І. Огієнка

Лупак Тетяна Ігорівна, аспірант кафедри культурології Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова

Москалюк Олена Дмитрівна, аспірант кафедри філософії, Київський національний університет будівництва та архітектури

Мудраков Віталій Вікторович, аспірант, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, філософсько-теологічний факультет

Муляр Володимир Ілліч, доктор філософських наук, професор, Житомирський державний технологічний університет

Найчук Антон Віталійович, кандидат філософських наук, доцент, Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, завідувач кафедри філософських дисциплін

Нечаева Елена Александровна, Ивановский государственный химико-технологический университет

Новикова Инна Валериевна, кандидат философских наук, доцент, ФГБОУ ВПО «Мордовский государственный университет имени Н. П. Огарева» (Республика Мордовия, г. Саранск)

Плахтій Маріанна Петрівна, кандидат філософських наук, доцент, Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка

Романенко Татьяна Вячеславовна, аспирантка Забайкальского государственного университета (г. Чита)

Рязанова-Даури Вера Сергеевна, кандидат культурологи, Муниципальное бюджетное общеобразовательное учреждение «Средняя общеобразовательная школа № 8» г. Ханты-Мансийска

Скалацька Олена Віталіївна, кандидат філософських наук, Одеський інститут фінансів Українського університету державного університету фінансів та міжнародної торгівлі

Смирнова Ксения Андреевна, аспирант ФГБОУ ВПО «Хакаский государственный университет им. Н.Ф. Катанова» (г. Абакан)

Соловьев Алексей Васильевич, кандидат философских наук, доцент, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова

Сорочук Людмила Василівна, кандидат філологічних наук, Центр українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Суконкин Александр Владимирович, кандидат технических наук, докторант РАНХиГС при Президенте РФ

Татаринів Сергій Йосипович, кандидат історичних наук, доцент, Українська інженерно-педагогічна академія (Донецька обл., м. Артемівськ), кафедра інженерної педагогіки, доцент

Ухов Артем Евгеньевич, ФГБОУ ВПО «Вологодский государственный технический университет»

Чаплыгин Виктор Петрович, кандидат исторических наук, доцент, Курский государственный университет, доцент кафедры истории Отечества

Чаплыгина Наталья Ивановна, кандидат исторических наук, доцент, Курский государственный университет, доцент кафедры истории России

Чекер Наталія Валеріївна, кандидат філософських наук, Луганський національний аграрний університет, доцент кафедри філософії

Чорноморденко Дмитро Іванович, магістр філософії, аспірант кафедри філософії та методології науки, Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Шарова Марина Александровна, кандидат философских наук, доцент, Калужский государственный университет имени К. Э. Циолковского, кафедра «Философии и социологии»

Шептицька Тетяна Леонідівна, кандидат філологічних наук, Центр українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Яковлева Ксения Владимировна, студентка философского факультета, Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток)

ЗМІСТ

Секція «Філософія та культурологія» Секция «Философия и культурология»

Авер'янова Н. М.	<i>Сучасне мистецтво в Україні: особливості розвитку</i>	3
Бабатов Р. Ю	<i>Крупнейшие экологические катастрофы в истории Земли</i>	6
Баранов В. Е.	<i>Становление и синтезы славянской культуры</i>	9
Болдарев А. С.	<i>Інтерпретація категорії можливості Б. Кістяківським</i>	13
Бородулина С. В.	<i>Проблема социальной идентичности в глобализирующемся мире</i>	16
Брилинська Б.	<i>Місце феномену пограниччя у дослідженнях межі та кордонів</i>	19
Бублик К. М.	<i>Христианское понимание личности в контексте западной и восточной богословских парадигм</i>	22
Бузский М. П.	<i>Онтологическая функция образования</i>	23
Власюк Н. Н. Косенко Т. С.	<i>Запад и Восток: подходы к устойчивому развитию общества</i>	26
Волинець О. О.	<i>Ідея світового громадянського суспільства як цивілізації любові у соціальному вченні католицизму</i>	30
Воропаєва Т. С.	<i>Трансформація колективної ідентичності громадян України в роки незалежності: Схід-Захід</i>	33
Ганаба С. О.	<i>Інноваційне мислення як відповідь на виклик сучасної епохи</i>	37
Гарипова Н. М.	<i>О музыкальном смысле и его трансляции</i>	40
Гнездилова П. А.	<i>Организация совместной творческо-познавательной деятельности студентов и школьников в системе образовательных практик</i>	43
Гончаренко Е. С.	<i>Анархия «неба» и «суицид» бессмысленных слов в постмодерне</i>	47
Гришина Е. С. Горбенко Д. С.	<i>Компьютерная игра: поиск смысла и причин увлечённости</i>	50
Гришина Е. С. Яковлева К. В.	<i>Борьба за чистоту речи как форма самосовершенствования</i>	55

Горохова Л. В.	<i>Проблема існування сучасної людини крізь призму екзистенціалу страху</i>	58
Давыдов И. П.	<i>Культурнабилизация как социальная функция религии</i>	61
Дондюк А.	<i>Конститутивна реальність та досвід: філософсько-антропологічний вимір</i>	65
Ємець Т. М.	<i>Українська етнокультура як чинник націєтворення</i>	68
Камашев С. В. Косенко Т. С.	<i>Диалог мировоззрений как условие переосмысления безопасного развития цивилизации</i>	71
Кириллова Д. С.	<i>Особенности межличностного общения в контексте игры в виртуальной реальности</i>	74
Козаченко Н. П.	<i>Интеллект без сознания</i>	77
Колесник А. С.	<i>Розрізнення розуму та душі в античній філософії та народження західноєвропейського мислення</i>	80
Кондратюк Л. С.	<i>Етичні та естетичні цінності у мистецтві (на основі Київської духовно-академічної філософії XIX століття)</i>	83
Короткая М. С.	<i>Гендерная специфика представления феномена детства в рекламе</i>	85
Кошелюк Н. А.	<i>Восток и Запад: особенности межкультурного взаимодействия</i>	87
Кулик А. В.	<i>Эволюция философских стратегий взаимодействия с хаосом</i>	89
Куцурук В. М.	<i>Особенности антропологической проблематики у творчості І. Франка</i>	91
Лебедь О. А.	<i>Творчество Сандро Боттичелли в контексте флорентийского неоплатонизма</i>	93
Лупак Т. І.	<i>Постмодернізм «нової хвилі» як явище культури</i>	96
Москалюк О. Д.	<i>Замовляння як феномен української духовної культури</i>	98
Мудраков В. В.	<i>Ніцшеанські філософські есенціали на шляху світоглядних трансформацій: «любов до слова» та «любов до мудрості» Ф. Ніцше</i>	100
Муляр В. І.	<i>Природне право: концептуальний підхід Г. Гроція</i>	103

Найчук А. В.	<i>Філософсько-політологічні підходи до сутності трансформації держави</i>	105
Нечаева Е.А.	<i>Исследование явления public relations в ракурсе диалога «Восток-Запад»</i>	108
Новикова И. В.	<i>«Восток – Запад - Россия» - диалог культурных миров</i>	112
Плахтій М. П.	<i>Особливості викладання логіки на одеських вищих жіночих курсах</i>	114
Романенко Т. В.	<i>Деятельность протестантов в Китае в XXI веке</i>	117
Рязанова-Даури В. С.	<i>Культурная политика по защите ценностей культуры хантов и манси</i>	120
Скалацька О. В.	<i>Філософське підґрунття визначення поняття «імідж»</i>	123
Смирнова К. А.	<i>Духовно-нравственные традиции русской философской мысли середины XIX- начала XX веков</i>	125
Соловьев А. В.	<i>Возможность и необходимость неополемологии в XXI веке</i>	129
Сорочук Л. В.	<i>Національні особливості та культура харчування українців</i>	132
Суконкин А. В.	<i>Формирование основ информационно-сетевого общества и его последствия для современного развития</i>	135
Татаринов С. И.	<i>Евреи Донбасса в тоталитарной системе Российской империи в конце 19-начале 20 ст.</i>	138
Ухов А. Е.	<i>Системный подход А. И. Умова и представление истины как системы</i>	148
Чаплыгин В. П.	<i>Восток и Запад – историко-культурные истоки проблемы</i>	151
Чаплыгина Н. И.	<i>Учебники по истории России, как отражение противостояния Восток-Запад</i>	154
Чекер Н. В.	<i>Проблема уяви у феноменологічному дискурсі</i>	157
Чорноморденко Д. І.	<i>Методологія в екологічній раціональності: міждисциплінарний підхід</i>	160
Шарова М. А.	<i>Значение киевской духовной академии в развитии мировоззренческой культуры России в первой половине XIX века</i>	162

Шептицька Т. Л.	<i>Цивілізаційна проблематика у працях українських діаспорних мислителів</i>	165
Загорулько Л. П.	<i>Инновационное измерение в системе языкового образования в современных условиях</i>	168
Левицька Т. О.	<i>Формування позитивного образу-іміджу іудея історичними романами Вальтера Скотта</i>	171
Секція «Соціологія та соціальна робота»		
Секция«Социология и социальная работа»		
Андрусяк Н. Ю.	<i>Неблагополучие семьи как фактор безнадзорности несовершеннолетних</i>	174
Балдинюк О. Д.	<i>Соціально-педагогічна профілактика вживання наркотиків серед студентської молоді</i>	177
Безенкова Т. А.	<i>Основные направления организации культурно-досуговой деятельности пожилых людей в учреждениях социальной службы</i>	181
Бурилкіна С. А.	<i>Труд в системе жизненных ценностей взрослых членов семьи: гендерный анализ</i>	184
Грабовець І. В.	<i>Дослідження інвестиційного клімату сучасного промислового міста (на прикладі Кривого Рогу)</i>	187
Кожедуб О. В.	<i>Змістовно-функціональні особливості вільного часу студентів вищих навчальних закладів</i>	190
Кузьміна Н. А.	<i>Подготовка будущего социального педагога к продуктивной профессиональной коммуникативной деятельности</i>	193
Левин А. А.	<i>Мировая практика становления правозащитных организаций: социально-политические особенности</i>	196
	Відомості про авторів:	200

Наукове видання

Науковий діалог «Схід - Захід»

Матеріали Всеукраїнської наукової конференції з
міжнародною участю

ЧАСТИНА І

Українською та російською мовами
Редактор Пащенко В.І.

Підписано до друку 16.07.2013 Формат 60x84/16. Папір
друкарський.

Друк різнографічний. Гарнітура Times New Romans.

Ум друк арк. 9,8. Обл. – вид. арк. 14,45.

Тираж 300 прим. Зам. №

Видавництво «Інновація»
49006, м. Дніпропетровськ, вул. Свердлова, 70
Свідоцтво про внесення до Державного Реєстру
ДК № 1761 від 22.04.2004 р.
т/ф 36-02-81
e-mail: innovaciya@list.ru