

ISSN 2310-2896

ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД
«ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені К. Д. УШИНСЬКОГО»

**ПЕРСПЕКТИВИ.
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

ВИПУСК № 3, 2020



Видавничий дім
«Гельветика»
2020

Засновник: Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 3, 2020

ISSN 2310-2896

*Журнал зареєстрований
17 січня 2011 р.
Міністерством юстиції
України № KB 17349-6119 Р.*

*Журнал виходить
4 рази на рік і включено до
Переліку наукових фахових
видань України (категорія «Б»)
зі спеціальностей
033. Філософія та
054. Соціологія відповідно
до Наказу МОН України від
02.07.2020 № 886 (додаток 4).*

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 8
від 28.01.2021.*

*Друковані матеріали
виражають позицію
автора, яка не завжди
поділяється редакційною
колегією.*

*Передрук матеріалів
здійснюється за умови
обов'язкового посилання на
«Перспективи.
Соціально-політичний
журнал».*

*Статті у виданні
перевірені на наявність
плагіату за допомогою
програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від
польської компанії Plagiat.pl.*

Редакційна колегія

Борінштейн Є. Р. – головний редактор, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Атаманик З. М. – заступник головного редактора, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Балашенко І. В. – відповідальний секретар, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Бліхар В. С. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології (Львівський державний університет внутрішніх справ, Львів, Україна)

Гансова Е. А. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Давід Шварц – Professor of political science (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

Даніель Хасідім Ор-Шалон – Doctor of Philosophy in Economics (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

Добролюбська Ю. А. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Златица Плашійенкова – PhD, доктор філософії, філософський факультет (Університет Каменського в Братиславі, Словаччина)

Лісенко О. В. – доктор соціологічних наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Окорокова В. В. – доктор філософських наук, доцент кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Орленко І. М. – завідувач Одеського обласного ресурсного центру підтримки інклюзивної освіти (КЗВО «Одеська академія неперервної освіти Одеської обласної ради»), Одеса, Україна)

Петінова О. Б. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Романенко М. І. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії (Дніпровська академія неперервної освіти, Дніпро, Україна)

Романенко С. С. – кандидат філософських наук, доцент кафедри спортивних ігор (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Халапсіс О. В. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії та політології (Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ, Дніпро, Україна)

Шип С. В. – доктор мистецтвознавства, професор кафедри музикознавства (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна)

Юшкевич Ю. С. – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, історії та політології (Одеський національний економічний університет, Одеса, Україна)

**Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу
«ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ»**

ПОРЯДОК ПОДАВАННЯ МАТЕРІАЛІВ

Для опублікування статті у науковому журналі «Перспективи. Соціально-політичний журнал» необхідно надіслати на електронну пошту editor@perspektyvy.pdpu.od.ua такі матеріали:

- 1) статтю;
- 2) заповнити на сайті довідку про автора (прізвище, ім'я, по батькові автора, місце роботи (навчання), адреса місця роботи, контактний телефон, адреса електронної пошти, поштова адреса для відправки друкованого примірника);
- 3) рецензію-відгук на статтю від доктора наук у відповідній галузі науки (за винятком кандидатів та докторів наук).

Редакція журналу здійснює внутрішнє рецензування статті – розгляд статті одним із членів редакційної колегії (single-blind review – рецензент знає автора, але автор не знає рецензента). На підставі проведеного рецензування автор може отримати одну з таких відповідей: - статтю прийнято до друку, - доопрацювати статтю, - автору відмовлено в публікації.

Оплата статті здійснюється тільки після офіційного підтвердження та надання реквізитів від редакції журналу (офіційний e-mail: editor@perspektyvy.pdpu.od.ua).

Матеріали, подані з порушенням вимог стандартів, не приймаються до редагування і публікації. Редакція зберігає право на редагування матеріалів, їхнє скорочення й уточнення найменування. Опубліковані матеріали виражають позицію автора, що може не збігатися з думкою редакції. За вірогідність фактів, статистичних даних і інших матеріалів відповідальність несе автор.

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

- | | | |
|-----------------------------|----------------------------------|---|
| 1. Філософська онтологія | 6. Філософія освіти | 11. Методологія та методи соціологічних досліджень |
| 2. Гносеологія | 7. Філософія синергетики | 12. Соціальна структура, соціальні інститути та процеси |
| 3. Філософська антропологія | 8. Етика та естетика | 13. Спеціальні та галузеві соціології |
| 4. Соціальна філософія | 9. Філософія релігії | |
| 5. Філософія історії | 10. Теорія та історія соціології | |

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

Формат А 4; поля – 2 см (нижнє) x 2 см (верхнє), 3 см (ліве) x 1,5 см (праве); абзац – 1,25 см; міжрядковий інтервал – 1,5 см; шрифт – Times New Roman; кегль – 14.

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

У тексті слід використовувати символи за зразком: лапки «...», дефіс (-), тире (–), апостроф (').

СТРУКТУРА СТАТТІ

1. Ліворуч вказується **УДК** та **тематичний розділ журналу**.
2. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) **мовою статті**. Максимальна кількість авторів у статті – три особи.
3. Назва статті. Має містити не більше 10 слів, розкривати сутність проблеми та бути цікавою широкому загалу науковців.
4. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова українською мовою (5-10 слів). Резюме має містити такі **обов'язкові** елементи: **актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження**.
5. Наукова стаття обов'язково має містити такі структурні елементи:

Вступ.

Мета та завдання.

Методи дослідження.

Результати.

Висновки. Висновки не повинні містити дані, яких немає в основному тексті статті.

Література завершує статтю і публікується під заголовком «**Список використаних джерел**». Бібліографічний опис списку оформлюється у порядку згадування з урахуванням розробленого в 2015 році Національного стандарту України ДСТУ 8302:2015 «*Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання*». У статті мають бути посилання на іншомовні джерела (не менше 25% від загальної кількості посилань).

References. Оформлюється відповідно до стандарту **APA (APA Style Reference Citations)**. Автор (трансліт), назва статті (трансліт), назва статті (в квадратних дужках переклад на англійську мову), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями на англійській мові. Наприклад:

Bilodid, I. K. (Ed.). (1970). *Slovnuk ukrainської movy: v 11 tt.* [The Ukrainian language dictionary]. Kyiv: Nauk. Dumka [in Ukrainian].

6. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) англійською мовою.

7. Назва статті англійською мовою.

8. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова англійською мовою (5-10 слів).

Транслітерація імен та прізвищ здійснюється відповідно до вимог Постанови Кабінету Міністрів України «Про впорядкування транслітерації українського алфавіту латиницею» від 27 січня 2010 р. № 55. Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 1(091):11

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.1>

Данканіч Марія Сергіївна

аспірантка кафедри філософії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара

пр. Гагаріна 72, Дніпро, Україна

orcid.org/0000-0003-2253-1227

РАННІЙ ТА ПІЗНІЙ М. ГАЙДЕГГЕР: КЛЮЧОВІ ІДЕЇ “DIE KEHRE”

Вступ. Філософію періоду «повороту» німецького мислителя М. Гайдеггера тлумачили багато видатних філософів та дослідників, саме тому версії “Kehre” незлічена кількість. Деякі, коли звертаються до цього образу, говорять про «пізню» філософію М. Гайдеггера як про заперечення фундаментальної онтології, що проголошувала себе в “*Sein und Zeit*”, інші ж убачають у повороті послідовне продовження та розвиток проєкту фундаментальної онтології, завдяки якому і відкривається «сєнс буття». **Мета та завдання.** Визначення ключових ідей повороту (*die Kehre*) у мисленні німецького мислителя М. Гайдеггера й аналіз еволюції його поглядів у контексті двох періодів творчості. **Методи та результати дослідження.** Методологічну базу конституують герменевтичний та компаративний методи, що дозволяють визначити концептуальні та змістовні засади повороту в мисленні М. Гайдеггера. Творчість М. Гайдеггера поділяють на ранній і пізній періоди. Сам М. Гайдеггер, як відомо, не був схильний акцентувати відмінність двох періодів у розвитку своїх поглядів, навпаки, він підкреслював їхню спадкоємність. У пізніх роботах М. Гайдеггер пропонує повернутися до онтології і ставить у центрі уваги проблему «сєнсу буття». Однак дана проблема порушується філософом по-різному до і після «повороту». У «*Бутті і часі*» М. Гайдеггер спирається на метод феноменології. Філософ стверджував, що розкрити сєнс буття можна тільки шляхом аналізу людського існування, тобто *Dasein*, якому одному відкрито буття. У другий період М. Гайдеггер, навпаки, постійно підкреслює, що будь-яке суще, зокрема й людина, може бути зрозуміле, тільки виходячи із самого буття. Саме тут ми бачимо методологічний і світоглядний виміри повороту у філософії мислителя. Отже, радикальний поворот М. Гайдеггера можна тлумачити як поворот від екзистенціального аналізу *Dasein* у «*Бутті та часі*» і звернення до історії буття. Отже, пізня творчість М. Гайдеггера наочно демонструє поворот до онтології, а водночас до проблеми мови, мислення та мистецтва.

Ключові слова: “*Kehre*”, *der Seinsvergessenheit*, метафізика, суще, буття, «мова – дім буття», екзистенція.

Вступ. Ідеї М. Гайдеггера вплинули на долю не лише новітньої західної філософії, а й на весь спектр гуманітарних наук. Головна причина впливовості його філософії в тому, що вона серйозно і глибоко проаналізувала найболючіші та духовні проблеми часу і зробила висновки, що вражають своєю нетрадиційністю і радикальністю. Тому розуміння М. Гайдеггера вимагає кардинального, кореневого переосмислення західноєвропейської філософії, а якщо колишнє осмислення було дуже приблизним, то варто говорити не про переосмислення, а про відповідальне і коректне осмислення. Причому це осмислення може прийти не до знайомства з М. Гайдеггером, а паралельно зі знайомством із М. Гайдеггером, навіть через знайомство з М. Гайдеггером [4, с. 130].

Г. Гадамер, один із засновників філософської герменевтики, писав про М. Гайдеггера, вдало підсумовував і основні теми, і головні витоки, і лінії впливу його філософствування: «Мислитель такого масштабу, як М. Гайдеггер, дає достатньо матеріалу для того, щоб його

значення і його вплив були розглянуті під різними кутами зору. Тут і подальший розвиток поняття екзистенції к'єркегорівського відтінку, і його аналіз страху і буття до смерті, який істотно вплинув на протестантську теологію 20-х рр., а також і дане М. Гайдеггером перше тлумачення Рільке. Тут і стався у 30-ті рр. «поворот» (Kehre) М. Гайдеггера до Гельдерліна. Тут – грандіозний і суперечливий нарис єдиного тлумачення Ніцше, завдяки якому вперше були продумані в їхній цілісності «воля до влади» і «вічне повернення того ж». Тут і (що виникло особливо в період Другої світової війни) тлумачення М. Гайдеггером західної метафізики і її розмивання у століття універсальної техніки як забуття буття (das Geschick der Seinsvergessenheit) – і за всім цим постійно відчувається якась таємна теологія прихованого бога <...> Так само різноманіття аспектів справи і впливу М. Гайдеггера, як і єдність шляху, на який він вступив, у жодній темі не артикульовано так чітко, як у питанні про ставлення М. Гайдеггера до греків» [5, с. 30].

Мета та завдання. Визначення ключових ідей повороту (die Kehre) у мисленні М. Гайдеггера як еволюції його поглядів від раннього періоду творчості до пізнього.

Методи дослідження. З огляду на мету та завдання статті формується її методологічна база, що представлена герменевтичним та компаративним методами.

Результати. Філософію періоду «повороту» М. Гайдеггера тлумачили багато видатних філософів та дослідників, саме тому версій “Kehre” незлічена кількість. Деякі, коли звертаються до цього образу, говорять про «пізню» філософію М. Гайдеггера як про заперечення фундаментальної онтології, що проголошувала себе в “Sein und Zeit”, інші ж убачають у повороті послідовне продовження та розвиток проєкту фундаментальної онтології. Наприклад, один із сучасних дослідників М. Гайдеггера, Жан Гронден, уважає, що «пізню» філософію мислителя варто розуміти як радикалізацію того запитування, яке охоплює істину й акценти, які є характерними для “Sein und Zeit” [3, с. 23].

Творчість М. Гайдеггера поділяють на ранній (до 1930-х рр.) і пізній періоди. Сам М. Гайдеггер, як відомо, не був схильний акцентувати відмінність двох періодів у розвитку своїх поглядів, навпаки, він підкреслював їхню спадкоємність. У 1969 р. на пряме запитання «Чи вважаєте Ви за можливе розрізнити Гайдеггера I та Гайдеггера II, як це роблять американські коментатори?» філософ відповів цілком однозначно: «У жодному разі. Гайдеггер II можливий тільки завдяки Гайдеггеру I, Гайдеггер I вже включав Гайдеггера II» [2, с. 124]. Як зазначав автор статті, «Цілісність гайдеггерівського мислення» Ф. Олафсон, як вказує сама назва роботи, ця тема пов'язана із цілісністю гайдеггерівської філософії, під якою Ф. Олафсон розуміє єдність його думки, незважаючи на «поворот» (Kehre), який зазвичай вважають віхою, яка відділяє гайдеггерівську філософію пізнього періоду від поглядів, висловлених у книзі «Буття і час». Серед дослідників філософії М. Гайдеггера стало звичайною практикою спиратися насамперед на ті роботи, у яких спостерігається цей «поворот». Як зазначає Ф. Олафсон, підкреслення цього розриву між пізніми і ранніми працями мислителя доводиться до такої міри, що «Буття і час» відносять до передбачуваного «картезіанського і кантіанського» періоду творчого шляху М. Гайдеггера. Однак «такого періоду не було взагалі, і я стверджую, якщо ми будемо неправильно тлумачити «Буття і час», уподібнюючи його характерну тему проблематиці сучасного трансцендентального суб'єктивізму, то нам не вдасться зрозуміти характер переорієнтації філософії М. Гайдеггера, яка насправді відбувалася із середини 1930-х рр. <...>» [7, с. 56–66]. Ствердженням цілісності гайдеггерівської думки Ф. Олафсон не заперечує, що така переорієнтація мала місце. Ф. Олафсон звертає увагу, що розрив, який має на увазі переорієнтацію, може бути зрозумілий тільки у світлі більш глибокої єдності, яка пронизує всі періоди філософської діяльності М. Гайдеггера. Але все ж таки поділ творчості М. Гайдеггера існує: ранній період: перехід від феноменології до екзистенціалізму, пізній – герменевтичний.

Автор статті «Від історичної герменевтики до герменевтики буття» П. Гайденко відзначає, що твори М. Гайдеггера першого і другого періодів розрізняються передусім за формою. Так, роботи 20-х рр. («Буття і час», «Кант і проблема метафізики») написані, як зазначає П. Гайденко, цілком у дусі академічної філософії, з дотриманням зазвичай більш-менш систематичної

форми. Навпаки, у другий період М. Гайдеггер відмовляється від традиційного для німецьких університетських професорів способу викладу своїх поглядів і переходить до зовсім іншої форми: він не стільки пропонує позитивне вчення, скільки зайнятий деструкцією західної філософської традиції, яку називає метафізичною, а також вчить «прислухатися» до буття через особливий спосіб – інтерпретовану романтичну і постромантичну поезію [2, с. 125]. Деструкція в М. Гайдеггера – це реінтерпретація історії онтології, автор ставить питання про буття як початкове і єдино важливе. У ранньому періоді ставлення людини до буття характеризувалося М. Гайдеггером як «екзистенція», «виступання» із себе, тобто буття в руслі всієї традиційної метафізики трактувалося ним як трансцендентне сущого. Важливо відзначити, що М. Гайдеггер у ранній період підкреслював свою прихильність до західного мислення. Це видно не тільки з його виняткової уваги до філософії греків, особливо до мовлення досократиків. У роботі 1946 г. «Лист про гуманізм» М. Гайдеггер рішуче відмежувався від екзистенціалізму Ж.-П. Сартра, який неодноразово посилався на «Буття і час» М. Гайдеггера. Ми залишаємо осторонь питання про те, наскільки Ж.-П. Сартр насправді слідував за М. Гайдеггером; але багато західних філософів, зокрема й учні М. Гайдеггера, прийшли до думки, що в «Листі про гуманізм» М. Гайдеггер відмежовується не тільки від Ж.-П. Сартра, але і від низки положень, розвинених ним самим у «Бутті і часі» та інших ранніх роботах [2, с. 354].

Як було зазначено вище, поділ на межі 30-х рр. реальний, хоча і вельми умовний. М. Гайдеггер сам у «Листі про гуманізм» (1947 р.), коли фіксує суть уже раніше вчиненого повороту від *Dasein* до «мови – дому буття» як головного предмета його роздумів, підкреслює, що вже в «Бутті і часі», працях 1929–1930-х рр. він осмислював мову. Цей момент зазначений у працях дослідників творчості М. Гайдеггера. Після повороту ситуація змінюється: хоча для того, щоб отримати переживання буття, потрібно ще пройти довгий шлях осмислення, але саме буття завжди тут, шлях до нього – це шлях туди, де ми «і так завжди перебуваємо». Сам М. Гайдеггер стверджував, що немає різниці між його філософією до «повороту» і після. На це також звертає увагу автор статті «М. Гайдеггер на повороті: основні поняття метафізики» О. Нікіфоров, який перелічує гайдеггерівські праці, у яких і стався «поворот». Проте вирішальними для «повороту», як зазначає автор, були вже статті та лекції 1929–1930 рр. «Що таке метафізика?» (1929 р.), «Основні поняття метафізики» (1929–1930 рр.), «Про суть істини» (1930 р.). Завданням цього перехідного періоду є необхідність промислів граничних понять – «буття», «час», «людина» – з події їхньої єдності, з їхньої істини: «поворот визначає себе між буттям і часом, між часом і буттям, з того, що є буття, як є час». Присутність (буття) притаманна просвіту себе-приховування (часу). Просвіт себе-приховування (час) подає буття» [6, с. 76]. Мислення повороту має «доповнювати» головне із сказаного в «Бутті і часі». Причому це доповнення має бути позитивним здійсненням ключового моменту цілісності людського способу існування, тут-буття, тобто з істини буття як такого, осмисленої сутності людини. Автор книги «Філософія мови М. Гайдеггера» Є. Фальов зосереджує увагу на «<...> селянському філософствуванні М. Гайдеггера після «Повороту»» [8, с.121]. «Селянська праця є спокійне твердження, оскільки вона супроводжується свідомістю вкладених сил і почуттям відповідальності: якщо я не зроблю цього, то цього не зробить ніхто. Право творця і першовідкривача. Але для багатьох, які залишилися в містах, шанувальників і поціновувачів творчості М. Гайдеггера, для яких п'ять років тому праця «Буття і час» стала одкровенням і відповіддю на нагальні питання сучасності, «Поворот» 30-х рр. був незрозумілий, нез'ясовний. Багато хто чекав продовження «Буття і часу», але М. Гайдеггер не виправдав цих сподівань. Навіть більше, його філософствування стало зовсім іншим. Багатьом здалося, що М. Гайдеггер застиг у позі переваги над будь-якою аргументацією, опустився до «ритуально інсценованої мислеспоезії» [8, с. 121]. Про М. Гайдеггера, складалося враження як про філософа, який загордився і став у позу пророка, що веде мовлення від імені самої Істини, відомої тільки йому одному. Такою була зовнішня сторона «Повороту». Але, на думку Є. Фальова, саме цей період став наслідком глибокої кризи, який пережив мислитель як філософ і як людина у зв'язку з десятимісячним перебуванням на посаді ректора Фрайбурзького університету.

Які ж основні зміни в мисленні «пізнього» М. Гайдеггера? Є. Фальов зазначає, що в «повороті» можна виділити такі «виміри» (він виділяє 6):

1) змінюється розуміння метафізики: тепер метафізика для М. Гайдеггера подія «забуття буття» (*der Seinsvergessenheit*) у буттєвій історії європейського людства;

2) відповідно змінюється ставлення до традиційної метафізики: від «обґрунтування», хоч і «знімає», «розкриває», М. Гайдеггер переходить до прямого «подолання»;

3) нове розуміння буття: воно вже не трансцендентне, а іманентне: ми вже не повинні «виступати із себе» у Ніщо, у Жах, щоб пережити буття; воно всередині нас, там, де ми «і так завжди перебуваємо, але куди ніяк не можемо прийти; людина – «пастух буття», його правда, відокремлює від сущого «онтологічний просвіт (зазор)»», але сам цей проміжок становить внутрішній вимір людської екзистенції, саму екзистенцію;

4) відмова від методичної структури логічного обґрунтування і перехід до тлумачення в чистому вигляді;

5) розроблення спеціальної термінології для вираження «безпонятійного» осягнення буття;

б) предметами тлумачення стають:

а) природна мова: мова тепер визначається як «дім буття»;

б) поезія обраних поетів – Гельдерліна, Стефана Георге, Тракля й інших.

У центрі філософії пізнього М. Гайдеггера виявляється не екзистенційний аналіз, розвинений у «Бутті і часі», де сенс буття розкривався в людській екзистенції, але думка М. Гайдеггера після «повороту», згідно з якою людяність визначалася буттям як екстатичним визначенням екзистенції [4, с. 139].

У роботах пізнього М. Гайдеггера теологічна проблематика розробляється у двох напрямках: критика метафізики як онто-теології і пошук того історичного досвіду, який уможлиблює питання про істину буття і досяжності божественного, – досвід поезії і ранніх грецьких мислителів. У даному контексті варто розглянути такі роботи М. Гайдеггера, які характеризують пізній період творчості філософа. Це праці «Парменід» (1942–1943 рр.), «Європейський нігілізм» (1940 р.), «Вчення Платона про істину» (1942 р.), «Джерело художнього творіння» (1950 р.), «Метафізика як історія буття» (1948 р.) та інші.

У «Парменіді» М. Гайдеггер говорить про Парменіда і Геракліта, які, як зазначає філософ, мислять справжнє, стоячи біля витоків західноєвропейського мислення. М. Гайдеггер говорить: «Мислити справжнє – значить осягати його в його суті, маючи досвід такого сутнісного осягнення, знати істину істинного» [10, с. 14]. Проблема, яку відкриває тут М. Гайдеггер, полягає у тому, що «те, що лежить у мисленні обох мислителів, жодного разу не зачіпається роками і століттями. Однак ця незайманість усепожираючим часом зберігає силу зовсім не тому, що задумане обома мислителями – відтоді, як вони його помислили, – зберігається у самому собі як так зване «вічне», у якомусь позачасовому місці. Навпаки, задумане в цьому мисленні як раз і є власне історичне, що передує всій подальшій історії, тобто крокує попереду неї. Таке випереджаюче і те, що визначає всю історію, ми називаємо початковим. Оскільки воно не залишається в минулому, а належить майбутньому, початкове знову і знову дарує себе в ту чи іншу епоху [10, с. 16].

Уже в роботі «Парменід» простежуються проблеми, про які М. Гайдеггер скаже в «Листі про гуманізм», а саме проблема «забуття буття», (*der Seinsvergessenheit*), проблема «сущого», проблема відступу перед буттям. М. Гайдеггер відзначав, що коли здійснюємо такий відступ, «ми бачимо і сприймаємо істотно більше, а точніше кажучи – зовсім інше порівняно з тим, що відкривається нам у примітному настанні новоєвропейської науки, яке завжди є нічим іншим, як технічно оснащеною атакою на суще і вторгнення в нього, здійснюване заради досягнення дієвого, того, що «творить», діяльного і ділового «орієнтування». Прислухання до мислення, навпаки, являє собою увагу до заклик, який виходить не від якихось поодиноких фактів і процесів дійсного і зачіпає людину не в її, що лежать на поверхні, повсякденних починаннях» [10, с. 19–20].

У роботі «Метафізика як історія буття» М. Гайдеггер розглядає метафізику як історію поняття буття. Мислитель писав, що «буття» означає, що суще є і не є. Буття, на думку філософа, виявляється в сущому, де останнім повідомляє про буття. М. Гайдеггер говорить про те,

що в бутті проводиться розрізнення між що-буттям (сутність) і що-буттям (існування). Саме із цього розрізнення і починається історія буття як метафізика. Отже, як підсумовує М. Гайдеггер, початок метафізики розкривається як подія, яка полягає в ухваленні рішення про буття в сенсі виявлення відмінності між сутністю й існуванням.

М. Гайдеггер писав: «Розрізнення між сутністю й існуванням – не просто зразок метафізичного мислення. Воно вказує на подію в історії самого буття [9, с. 355]. Контекст розрізнення між сутністю й існуванням історично легко відтворити, звернувшись до мислення Аристотеля, який уперше виводить це розрізнення на рівень поняття, тобто дає йому сутнісне обґрунтування (після того як Платон, усвідомивши домагання буття, почав підготовку до цього розрізнення і його розроблення).

Варто зазначити, що М. Гайдеггер говорить про поділ, який призвів до метафізики, тобто до її початку. У чому ж суть розрізнення сутності й існування, що призвело до таких наслідків? А в тому, що суть даного розрізнення в розрізненні буття. М. Гайдеггер ставить запитання про те, як буття могло впасти в розрізнення? Яка сутність буття розкривається в це розрізнення як у відкрите цієї сутності? Так ось, відповідь філософа така: «На початку своєї історії буття прояснюється як сходження (фюсис) і розкриття (алетейя). Потім на ньому відображаються присутність і сталість у сенсі перебування. Так починається власне метафізика» [9, с. 355].

Висновки. Отже, як у ранніх, так і в пізніх працях М. Гайдеггер пропонує повернутися до онтології й акцентує проблему «сенсу буття». Однак дана проблема порушується філософом по-різному до і після «повороту». У «Бутті і часі» М. Гайдеггер спирається на метод феноменології. Філософ стверджував, що розкрити сенс буття можна тільки шляхом аналізу людського існування, тобто Dasein, якому одному відкрито буття. У другий період М. Гайдеггер, навпаки, постійно підкреслює, що будь-яке суще, зокрема і людина, може бути зрозуміле, тільки якщо виходити із самого буття. Будь-яка інша думка здається М. Гайдеггеру суб'єктивізмом, який підлягає подоланню.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гайдено П. Бытие и разум. *Вопросы философии*. Москва, 1963. № 2. С. 114–130.
2. Гайдено П. От исторической герменевтики к «герменевтике бытия». Критический анализ эволюции М. Хайдеггера. *Вопросы философии*. Москва, 1987. № 10. С. 124–133.
3. Гронден Ж. Поворот в мышлении М. Хайдеггера. Санкт-Петербург : Русский Мирь, 2011. 252 с.
4. Дугин А. Мартин Хайдеггер : философия другого Начала. Москва : Академический проект, 2010. 391 с.
5. Мотрошилова Н. История философии : Запад – Россия – Восток. 2-е изд. Москва, 2000. Кн. 4 : Философия XX в. 448 с.
6. Никифоров О. Хайдеггер на повороте : Основные понятия метафизики. *Логос*. Москва, 1996. № 8. С. 76–91.
7. Олафсон Ф. Целостность хайдеггеровского мышления. *Мартин Хайдеггер : сборник статей / сост. Д. Дорофеев*. Санкт-Петербург : РХГИ, 2004. С. 56–82.
8. Фалёв Е. Герменевтика Мартина Хайдеггера. Санкт-Петербург : Алетейя, 2008. 224 с.
9. Хайдеггер М. Ницше. Пер. с нем. А. Шурбелева. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2007. Т. 2. 435 с.
10. Хайдеггер М. Парменид. Пер. с нем. А. Шурбелева. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2009. 383 с.
11. Heidegger M. Nietzsche. B.2 : Gesamtausgabe. Fr/M : Vittorio Klostermann, 1997. Bd. 6.2. 454 S.

REFERENCES

1. Gajdenko, P.P. (1963). Bytie i razum [Being and Reason]. *Voprosy filosofii*, № 2, 114–130 [in Russian].
2. Gajdenko, P.P. (1987). Ot istoricheskoy germenevtiki k “germenevtike bytiya”. *Kriticheskij analiz evolyucii M. Hajdeggera* [From historical hermeneutics to “hermeneutics of being”]. *Voprosy filosofii*, № 10, 124–133 [in Russian].

3. Gronden, Z.H. (2011). Povорот v myshlenii M. Hajdeggera [Turn in Heidegger's Thought]. SPb. : Izdatel'stvo "Russkij Mir" [in Russian].
4. Dugin, A.G. (2010). Martin Hajdegger: filosofiya drugogo Nachala [Martin Heidegger: The Philosophy of Another Beginning]. M. : Akademicheskij proekt [in Russian].
5. Motroshilova, N.V. (2000). Istoriya filosofii: Zapad – Rossiya – Vostok (kniga chetvertaya: Filosofiya XX v.) [History of Philosophy: West – Russia – East]. M : "Greko-latin-skij kabinet" YU. A. SHichalina [in Russian].
6. Nikiforov, O. (1996). Hajdegger na povorote: Osnovnye ponyatiya metafiziki [Heidegger's turn: The Fundamental Concepts of Metaphysics]. *Logos*, № 8, 76–91 [in Russian].
7. Olafson, F. (2004). Celostnost' hajdeggerovskogo myshleniya [Integrity of Heidegger's Thought]. In D.Yu. Dorofeev (Ed.), Martin Hajdegger. Sb. Statej [Martin Heidegger. Sb. Statej]. Pp. 56–82. SPb. : RHGI [in Russian].
8. Falyov, E.V. (2008). Germenevtika Martina Hajdeggera [Martin Heidegger's Hermeneutics]. SPb : Aletejya [in Russian].
9. Hajdegger, M. (2007) Nicshe [Nietzsche] (A.P. SHurbelev Trans.). (Vol.1). SPb : "Vladimir Dal'" [in Russian].
10. Hajdegger, M. (2009). Parmenid [Parmenid]. (A.P. Shurbelev Trans.). SPb : "Vladimir Dal'" [in Russian].
11. Heidegger, M. (1997). Nietzsche. Gesamtausgabe 6.2. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann.

Dankanich Mariia Serhiivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72 Gagarin avenue, Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2253-1227

HEIDEGGER, EARLY AND LATER: THE BASIC CONCEPTS OF "DIE KEHRE"

Martin Heidegger's later period, widely known as the turn (die Kehre), had an immense effect in XXth philosophy, religious studies, social and critical theory and even political theory. The later Heidegger's philosophy was carefully commented by numerous outstanding philosophers and scholar. For this reason there has been many endless discussion and speculation among Heidegger scholars concerning the real meaning of the turn. Some, referring to this image, speak of the "late" philosophy of M. Heidegger as a negation of the fundamental ontology that proclaimed itself in "Sein und Zeit", while others see in the turn a consistent continuation and development of the project of fundamental ontology, thanks to which the "meaning of being" is revealed, M. Heidegger's Work is divided into early and late periods. M. Heidegger himself, as is known, was not inclined to emphasize the difference between the two periods in the development of his views, on the contrary, he emphasized their continuity in later works M. Heidegger suggests returning to ontology and focuses on the problem of "the meaning of being". However, this problem is treated differently by the philosopher before and after the "turn" (die Kehre). In "Being and Time" M. Heidegger relies on the method of phenomenology. The philosopher argued that the meaning of being can only be revealed by ontological analysis. Thus Heidegger's radical shift can be interpreted itself as a turn: from the existential analysis of Dasein in Being and Time, and a turning towards upon the history of Being. As a matter of fact, here we can observe methodological turn. It is essential to note that Heidegger's later thought demonstrates the radical turn to ontology and language.

Key words: Turn (Kehre), der Seinsvergessenheit, metaphysics, being, "language is the house of being", existence.

УДК 111.84

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.2>

Сабадаш Катерина Вадимовна
аспірант кафедри філософії
Національного педагогічного університету
імені М.П. Драгоманова
ул. Тургеневская 8/14, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-6178-4625

ОТ СТАНОВЛЕНИЯ К БЫТИЮ. БЛАГО КАК НАЧАЛО И ГРАНИЦА ПОЗНАНИЯ. ОПЫТ ПЛАТОНА

Через те, що сучасність більш ніж суєтна і людина об'єктивно перебуває у стресовому стані, їй не вистачає часу для усвідомлення фундаментальних основ устрою світу, себе і свого місця в ньому. Принципи виховання та становлення особистості спрямовані на суб'єктивну користь, а общинні інтереси активно вилучаються. Більшість замикається на власних щоденних проблемах та не бачить загальних основ всесвітнього порядку. Це викликає хаотичність у суспільстві і породжує неспокій. Спробою подолання кризи свідомості і зверненням до фундаментальних всезагальних основ буття можна назвати метафізичний досвід Платона.

У статті висвітлюються погляди Платона на пізнання та становлення людини як істоти, що живе з урахуванням єдності світу. Так, міф про колісницю з діалогу «Федр» описує існування душі до моменту втілення та неминучість проходження через шлях пізнання, заради вознесіння. Розглядається смисловий центр душі та шлях пізнання людини від становлення до буття. А діалог «Держава» вказує на необхідність досягнення внутрішнього спокою в душі, що можливий через направлення пізнання до фундаментальних основ буття. Також виявляється різниця в інтенціональності пізнання з огляду на ієрархічність світобудови.

Діалоги «Федр», «Держава», «Театет» визначають сферу пізнання та націлюють на розрізнення «ейдосу» та «подоби». А осмислення «Парменіда», «Тімея» та «Феага» розкриває ідею Блага як фаталістичного начала пізнання. Інакше кажучи, границі, на яку перманентно вказує внутрішній голос, – «даймоніс».

У процесі дослідження використовується метатеоретичний метод, який дозволяє спостерігати досвід Платона не змістовно, а формально, та трансцендентально-феноменологічний метод із метою розгляду ідеї Блага безвідносно до інших речей.

Ключові слова: становлення, буття, пізнання, душа, благо, єдине, границя, ідея, подоба.

Введение. В результате обращения к Платону спустя две с половиной тысячи лет приходит понимание, что вопрошание о фундаментальных основах бытия так же необходимо, как и во времена присутствия философа. Неостанавливающаяся обыденность, глобальный поток информации, отсутствие стабильности в каждой сфере сегодняшнего дня приводят как к усложнению процесса существования, так и к потере рациональной составляющей бытия. Но ведь при этом всеобщее не отменяется. Да, человек находится в шатком положении между реалиями сегодняшнего дня и феноменом собственной рациональности. Поиски смысла и оснований, фундаментально заложенных в мироздании, становятся практически невозможными. Но всё-таки исследования исходных положений возможности постижения безусловного обязательны. Может быть, даже спасительны.

На протяжении двух с половиной тысяч лет со времен Платона, в рамках известной нам истории человечества, каждый раз заново возникает потребность в возврате к осмыслению его трудов. Заложенные в его философии концепции познания, становления и Блага должны выстраиваться в общую структуру и давать возможность самовоспитания личности в условиях общественного хаоса и, в перспективе, упорядочивать общество. Через познание, понимание и осознание человек должен прийти к необходимой и безусловно всеобщей идее блага.

Известно, что философские работы Платона написаны в диалогическом стиле и наполнены скрытыми в мифах смыслами. Через мифологемы открываются основные структурные

элементы философии познания и идеи Блага. В рамках исследования первым интересным аспектом философии Платона является путь, который проходит душа человека от «падения» к «возвращению». Этот анализ строится на таких работах Платона, как диалоги «Федр», «Государство» и «Теэтет».

Начиная с диалога «Федр», замечу, что он необходим для рассмотрения стадии падения души согласно мифу о крылато-парной колеснице и возникшему. «Государство», в свою очередь, служит объяснением промежуточной стадии осознания падения души перед началом пути к возвращению, представляется Платоном в виде мифа о пещере и её узниках. И, наконец, «Теэтет» показывает, как душа должна пройти через становление, чтобы приблизиться к бытию. При осмыслении пути становления души как пути познания возникает вопрос о границах этого познания, мы приходим к понятию идеи Блага или Единого, описанных в диалогах «Парменид», «Тимей» и «Феаг», как начала и неизбежного предела.

Цель и задания. Целью исследования является осознание границы познания в философской системе Платона, которая существует как основание единства мироздания. Основными задачами выступают: 1) анализ структуры души; 2) описание пути, который проходит душа от стадии становления к бытию; 3) определение интенциональности познания; 4) раскрытие идеи Блага как фаталистического начала и границы познания; 5) определение «даймониса» как внутреннего зова, заложенного в человеке судьбой.

Методы исследования: метатеоретический и трансцендентально-феноменологический.

Результаты. При обращении к диалогу «Федр» ставится вопрос о структуре души. Первое, что бросается в глаза, – некое расхождение: пытаюсь определить значение любви, собеседники усматривают в ней как порочность, так и благодать. И вопрошается о том, как возможно одновременно испытывать два разных состояния и называть их одним именем? В попытке ответить оказывается, что любовь проявляется как исступление, которое представляет человека перед обществом похожим на безумца. И выясняется, что это безумие не всегда является потерей ума: в случае благой любви оно скорее выступает в качестве перемены направления созерцания. Таким образом ставится акцент на интенциональности сознания, Платон подводит нас к различению исступления, вызываемого любовью, в зависимости от побуждений, которыми руководствуется душа по отношению к любимому.

Определить различие можно через представление о структуре души и разнице в функциях, выполняемых её структурными элементами. Наподобие крылато-парной колесницы и возникшего Платон описывает структуру души и ставит разум (возникшего) во главе побуждений (коней). Дальше, начиная определять функции каждого элемента, говорит о том, что божественная душа не имеет злых побуждений, оба коня благие и возникшему легко управлять, но человеческая душа имеет порочного коня, поэтому разуму сложнее управлять поводами.

По мнению философа, изначально (до воплощения) все души носятся по небу и, останавливаясь на вершине мироздания, созерцают сущее. Из-за сложности в управлении человеческая душа слабеет и устаёт, отвлекаясь на обуздание злых побуждений, отрывочно созерцает сущее. В противостоянии побуждений и разума душа теряет оперение и, ослабевая, может пасть на землю и застрять в твёрдом теле, забыв обо всём виденном в небесном мире. При таких обстоятельствах и возникают одушевлённые тела, которые, проходя стадию становления, могут освободить и окрылить душу настолько, что она сможет вновь занять место в небесном шествии колесниц.

Сложность в усмирении побуждений продолжается и после воплощения. В подтверждение и продолжение развития представлений о душе в IV книге «Государства» Платон говорит о трёх началах души и необходимом соблюдении иерархии между ними. Философ утверждает, что во главе должно стоять разумное начало (рассудительность), его соратником и защитником должен быть яростный дух, а подчиняться должно вожделеющее начало. За счёт этого разделения функций и когда эти три начала не нарушают иерархию, а живут в человеке слажено, его душа способна заниматься созерцанием и творчеством. Достижение этой гармонии является одним из важных аспектов пути становления человека. Слаженность и соблюдение иерархии между началами души возникают в процессе познания, которое способно привести к окрылению души.

Особенностью можно считать то, что мыслитель выделяет две возможности вознесения души: одна мимолётна, состоит в любви к другой душе, вторая устойчива, заключается в любви к мудрости. Исступление, к которому приводит любовь к душе, описывается философом следующими словами: «Так вот куда привела нас речь о четвёртом роде исступления! В нём находится тот, кто, видя здешнюю красоту и вспоминая о красоте истинной, окрыляется и, окрылившись, пламенно желает лететь ввысь. Ещё не имея сил, он уже, подобно птице, смотрит вверх, а о дольном не заботится, как будто и в самом деле безумен» [1, с. 398].

Заметим, что любовь, соединяющаяся с благими побуждениями, исходит от божественного и окрыляет душу, помогая ей на мгновение вознестись в небесное царство. Любовь души к душе возникает как посланное богами благо, но есть и любовь, которая вызывается и воспитывается каждой душой самостоятельно, – любовь к мудрости (философия). Познание мира диалектическим путём (путь правильного вопрошания) готовит душу к возвращению и упрощает управление разума побуждениями. Разум становится сильнее за счёт тренировки мышления. Так философия (как диалектика), по мнению Платона, даёт возможность не только вернуть крылья, но и удержатся на вершине мироздания. Чего нельзя сказать о неподготовленной влюблённой душе. Дальше видим, что «<...> вспоминать на основании здешнего о тамошнем легко не для всякой души; это нелегко и для тех, чьё созерцание там было кратковременным, и для тех, кто, попав сюда, подвергся бедствию, то есть под влиянием чего-то чуждого, уклонившись к неправде, забыл о виденных им некогда священных предметах. Остаётся немного душ, у которых ещё довольно памяти, да и те, видя какое-нибудь подобие тамошнего, так поражаются им, что выходят из себя и, не имея достаточно разборчивого чувства, сами не понимают, что значит их страсть» [1, с. 398]. Отсюда следует не только подтверждение сказанного нами выше, но ещё и то, что каждая из душ по-разному созерцала сущее и пребывала в небесном мире лишь периодами, одна дольше, иная меньше. Душа требует тренировок для того, чтобы быть способной устоять перед «чуждым» и не «выйти из себя».

Таким образом, после воплощения души находятся каждая на своей начальной точке пути познания, а тело выступает как темница души, объясняя это, Платон рассказывает миф о пещере. В VII книге «Государства» мы видим прикованных цепями, неподвижных узников, живущих в темноте пещеры и познающих внепещерный мир лишь по мелькающим на стене пещеры теням. Их познание ложно или же, говоря словами Платона, у них составлено мнение о вещах, но не приобретено знание. И в какой-то момент усомнившегося в истинности теней узника могут освободить от оков и вывести из тьмы пещеры в мир света. Для освобождённого это будет сопровождаться болезненными ощущениями, но, если желание к познанию истины окажется в нем достаточно сильным, вытерпев боль от перехода из тьмы к свету, он начнёт свой путь к бытию. При этом, дабы душа (узник) воспитывалась более стойкой, она должна изредка возвращаться в мир теней. С целью научиться с лёгкостью отличать тьму от света, зло от добра.

Можно установить, что таким представляется зарождение интеллигибельного познания в душах каждого из людей. Через сомнение и удивление падшая душа приходит к вопрошанию, тем самым постепенно возрождая знания, имеющиеся, но забытые, и направляясь к непознанным знаниям. На мой взгляд, здесь важно осмыслить, что познающая душа вспоминает, а что лишь определяет как непознанное? Сразу обращает на себя внимание иерархия сущностей, которую Платон описывает в «Государстве». Представив интеллигибельный мир и мир вещей как прямую линию с четырьмя отрезками разного размера, умопостигаемый мир мыслитель разделяет на идеи (начало) и предпосылки (завершение), материальный мир – на вещи, отчетливо ощущаемые (вблизи при свете) и смутно видимые (тени, отражения). Познание же разрешено направлять к тому или иному отрезку, от его направления будут зависеть уровень познания и скорость становления.

Также нужно отметить, что душа, находясь в теле, познаёт подобия, готовя себя к познанию сущего. Исходя из мифа о колеснице, человеческие души на вершине мироздания, отвлекаясь на усмирение порочных побуждений, беспокойны. Поэтому созерцают сущее отрывочно.

Становится понятно, что в момент соединения с телом душа забывает виденное до воплощения, но диалектическим путём она может восстановить знание, потерянное при падении. Есть ещё и та часть знаний, которые из-за отрывочности в созерцании душа не познала, что усложняет восприятие единства мироздания. Направляя познание на интеллигибельное, душа способна вспомнить о том, что она познавала там – в Царстве Идей, тем самым осознать наличие пропущенного знания. А с помощью подобий попытаться постичь непознанное.

И вот уже в диалоге «Геэтет» говорится: «Сократ. Так вот, чтобы понять меня, вообрази, что в наших душах есть восковая дощечка; у кого-то она побольше, у кого-то поменьше, у одного – из более чистого воска, у другого – из более грязного или у некоторых он более жёсткий, а у других помягче, но есть у кого и в меру» [3, с. 266]. Этот образ показывает, что каждая душа, воплотившись, имеет потенциал познания и уже содержит в себе некие основания, которые сам Платон необычно представляет фактурой и границей восковой дощечки. И дальше: «Сократ. Скажем теперь, что это дар матери Муз, Мнемосины, подкладывая его под наши ощущения и мысли, мы делаем в нём оттиски того, что хотим запомнить из виденного, слышанного или самими нами придуманного, как бы оставляя на нем отпечатки перстней» [3, с. 266]. Так, согласно мыслителю, происходит процесс приобретения нового знания в то время, когда душа воплощена.

И вот что важно. Познание мира вещей способно направить нас в сторону интеллигибельного и тем самым определить необходимость поиска оснований мироздания. Этот поиск всегда даёт лишь подобия, приближая душу к идеям, но не давая постичь единство: «Притом в здешних подобиях вовсе нет отблеска справедливости, рассудительности, как и всего другого, что для души драгоценно. Приступая к образам с тусклыми своими орудиями, совсем немногие, да и то с трудом, созерцают вид того, что изображено» [1, с. 398].

Подобные описания приводят к представлению о мозаике, которая имеет общую идею и части для её составления. Состоящие из одного материала и имеющие потенциал к порядку, в нашем сознании они разбросаны, а некоторые даже отсутствуют. Задачей познания является осознание имеющегося, отсутствующего и попытка узреть единство, которое они должны составить. Хотя само единство мироздания и доступно лишь для божественной мудрости, но человеку дано любить мудрость, тем самым приближаясь к целому: «Сократ. Назвать его мудрецом, Федр, мне кажется слишком много – это имя прилично одному богу; гораздо сообразнее и пристойнее было бы называться ему либо любителем мудрости, либо подобным этому именем» [1, с. 433].

Осмысление ключевых моментов философии познания Платона позволяет выделить ряд аспектов исследуемой проблемы:

1. Человеческая душа до соединения с телом созерцает сущности (идеи), но, оказываясь недостаточно сильной в своём познании, воплощается и сменяет ракурс познания.
2. Сущности, которые созерцались душой, не составляют целостного конструкта знаний, так как душа, ведомая желаниями, отвлекалась от познания единства.
3. Воплотившись, душа теряет полученное при интеллигибельном созерцании знание, но путём правильного вопрошания она способна восстановить утерянное.
4. Правильное вопрошание начинается с сомнения и удивления.
5. С помощью размеренных диалектических практик душа формирует знание на уровне подобий. Идеи не познаются, но познаётся их проявление в мире вещей. Можно понять, что подчинено идее и включает в себя идею, но не саму идею.
6. Мудрость понимается не просто как знание сущности, но как знание целостности мироздания, присущее лишь богам, как тем, кто не зависит от страстей и созерцает сущности в их единстве.
7. Человеческой душе должно упражняться в усмирении страстей и любить мудрость, тогда из тьмы заблуждений она вознесётся к свету знаний.

После таких выводов разумно снова обратиться к диалогу «Федр». В стремлении определить свободу познания. При этом указать введенную Платоном границу познания и осмыслить

неизбежность её достижения. Как представлено в диалоге, продолжительность пути из тьмы заблуждений к свету знаний зависит от выбора, совершаемого человеком в период воплощённости: «И во всех этих состояниях, живя праведно, она получает лучшую участь, а не праведно – худшую».

Но в состоянии, из которого вышла, каждая возвратится не прежде, чем через десять тысяч лет; потому что до того времени она не окрылится, разве что то будет душа человека, без хитрости философствующего или философски любящего юношей» [1, с. 397].

Таким образом, снова видно, что души начинают свой путь становления и познания из разных точек. Для кого-то становление будет длиться дольше, для кого-то это произойдёт быстрее. Но каждая душа в том или ином случае придет к бытию. Это ключевой момент: путь, который описывает Платон, – это путь души от становления к бытию, он, по представлению философа, никому не предлагает исключения. В V книге «Государства» философ говорит о том, что философская душа – душа, воделеющая к мудрости, к прекрасному. Истинное познание, которое даёт душе знание, должно быть направлено на бытие. Направленность познания на небытие рождает незнание, а направленное между бытием и небытием познание – даёт мнение. Попытки различить знание, незнание и мнение встречаются в различных диалогах Платона. Общим определением можно считать: знание – это то, что приобретается благодаря возможности усматривать связь между предметами познания, учитывая их подчинение одной общей идее. Философское познание, направленное на бытие, способно приоткрыть истину, тем самым философская мысль будет способна охватывать единство времени и бытия.

Казалось бы, у античного мыслителя не может не быть мысли об абсолютной власти судьбы – о предопределении. Но в самих диалогах Платона нет прямого упоминания о довлеющей неизбежности. Тем не менее путь от становления к бытию или же от падения души к возвращению описывается мыслителем как то, через что в любом случае пройдёт каждая душа. И, как мне кажется, к месту будет упомянуть платоновский имплицитный фатализм, который присутствует во многих работах философа как «идея Блага».

Прокладывая путь к смыслу Единого, также фигурирующего под именем «идея Блага» (присутствует во всём, но непознаваема), очевидно, что Платон упоминает об этой онтологической константе в различных диалогах. Но основательно она описывается в VI книге «Государства». По мнению философа, Благо – это то, к чему душа всегда стремится и ради чего что-либо совершает, хотя и не способна его постичь, оно даёт бытие и существование всему, при этом не являясь ни бытием, ни существованием, находясь за пределами всего. Иными словами – оно даёт вещам истинность, а душе познание. Оно является единственной причиной возможности знания и познания.

Невозможно обойти то, что благо даёт бытие познанию в каждом человеке, но не каждый его осознаёт. В диалоге «Феаг» речь идет о некоем внутреннем зове, которому должен повиноваться человек: «Благодаря божественной судьбе с раннего детства мне сопутствует некий гений – это голос, который, когда он мне слышится, всегда, что бы я ни собирался делать, указывает мне отступить, но никогда ни к чему меня не побуждает» [4, с. 76]. В этом маленьком отрывке соединена концепция свободной воли и фатума, который мы видим у Платона под термином «благо». Человек порождён Благом, в нём оно изначально. Значит, это такой принцип, который проявляет себя, взывая изнутри как *даймонис*, но лишь обозначает границы, не принуждая к послушанию. Даймонис призывает остановиться и вводит запрет, он направляет в сторону Блага, но не ограничивает. Его голос шепчет внутри каждого, и лишь отвлекаясь от шума и суеты мира вещей, направляя внимание к бытию, человек способен его услышать. Дело обстоит так, что актом воли человек может подчиниться голосу Блага и пройти путь от становления к бытию. Но в тоже время свобода, которая есть у каждого разумного существа, исключает акт принуждения. Скорее всего фатализм имплицитно существует в том, что так или иначе совершив акт свободной воли, человек придёт к Благому. Ведь изначально он никуда от него не уходил.

Вывод. Проанализировав структуру души, согласно философским взглядам Платона, и рассмотрев описанный мыслителем путь души от становления к бытию, приходит к выводу,

что познание может быть обращено на разные составляющие мира. Уподобив представление о мире прямой линии, Платон утверждал разделение мира на «отрезки»: смутные образы очертаний вещей; четко осязаемые вещи; умопостигаемые предпосылки; идеи. Сверх этого мира, как Единое, дающее бытие всему и присутствующее во всём, но не являющееся ни бытием, ни становлением самим по себе, философ поставил идею Блага. Таким образом, видно, что познание не только имеет различную направленность, но прежде всего нам открывается основание и предел познания в философии Платона. Отсюда следует, что познание человека, с точки зрения мыслителя, даёт знание подобий, а не идей самих по себе. Максимального приближения к знанию об идее может достичь познание души, направленное на интеллигибельный мир.

Представленное исследование показало, что граница познания в философской системе Платона, скрыто существует как идея Блага и является фатальной. Она выступает как неизбежное начало (так как является причиной существования знания и возможности познания) и предел познания (её невозможно определить, но к ней необходимо стремиться всё). Идея Блага – основание всего существующего и проявляет себя в человеке как внутренний голос – «даймонис». Таким образом, закономерным является то, что поиск оснований происходит через самопознание и обращение познания на вечные, необходимые, всеобщие принципы бытия.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Платон. Диалоги. Пер. с древнегреч. В.Н. Карпова. Санкт-Петербург : Азбука ; Азбука-Аттикус, 2012. 448 с.
2. Платон. Собрание сочинений : в 4-х т. Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Москва : Мысль, 1994. Т. 3. 654 с.
3. Платон. Парменид, Кратил и другие диалоги. Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Санкт-Петербург : Наука ; Слово о сущем, 2014. 552 с.
4. Платон. Диалоги. Пер. с древнегреч. С.Я. Шейнман-Тонштейн. Москва : Мысль, 1986. 607 с.

REFERENCES

1. Platon (2012). Dialogi [Dialogues]. Sankt-Petersburg : Azbuka [in Russian].
2. Platon (1994). Sobraniye sochineniy v 4-h tt. [Collected Works in 4 volumes]. Moscow : Mysl [in Russian].
3. Platon (2014). Parmenid, Kratil i drugie dialogi [Parmenides, Cratylus and other dialogues]. Sankt-Petersburg : Nauka [in Russian].
4. Platon (1986). Dialogi [Dialogues]. Moscow : Mysl [in Russian].

Sabadash Kateryna Vadymivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy
National Pedagogical Dragomanov University
8/14 Turgenevskaya str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6178-4625

FROM BECOMING TO BEING. GOOD AS THE BEGINNING AND FRONTIER OF KNOWLEDGE. PLATO'S EXPERIENCE

Because modernity is more than vain and human is objectively in a state of stress, he does not have enough time to realize the fundamental foundations of the world, himself and his place in it. The principles of upbringing and formation of personality are aimed at subjective benefit, and community interests are actively removed. Most are closed to their own daily problems and do not see the common foundations of the world order. This causes chaos in society and causes concern. An attempt to overcome the crisis of consciousness and appeal to the fundamental universal foundations of being can be called Plato's metaphysical experience.

The article highlights Plato's views on the knowledge and formation of human as a being living in the light of the unity of the world. Thus the myth of the chariot from the dialogue "Phaedrus" describes the existence of the soul until the moment of incarnation and the inevitability of passing through the path of knowledge, for the sake of ascension. The semantic center of the soul and the way of human knowledge from becoming to being are considered. And the dialogue "State" indicates the need to achieve inner peace in the soul, which is possible through the direction of knowledge to the fundamental foundations of being. Also, there is a difference in the intentionality of cognition given the hierarchy of the universe.

The dialogues "Phaedrus", "State", "Teater" define the sphere of knowledge and lead to the distinction between "eidos" and "likeness". And the comprehension of "Parmenides", "Timaeus" and "Feaga" reveals the idea of the Good as a fatalistic principle of knowledge. Or in other words, frontier to which the inner voice permanently points ("daimonis").

In the process of research, a metatheoretical method is used, which allows to observe the experience of Plato not substantively, but formally and transcendental-phenomenological method in order to consider the idea of the Good regardless of other things.

Key words: *becoming, being, knowledge, soul, good, one, frontier, idea, likeness.*

ГНОСЕОЛОГІЯ

УДК 1(091)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.3>

Данканіч Римма Іванівна

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара

пр. Гагаріна 72, Дніпро, Україна

orcid.org/0000-0003-4968-678X

СПІВВІДНОШЕННЯ ІСТИНИ І МЕТОДУ В ГЕРМЕНЕВТИЦІ Г. ГАДАМЕРА

Актуальність проблеми. Історія філософії свідчить про те, що філософія неодноразово змінювала свій предмет. У Стародавній Греції предметом філософії був космоцентризм, за Сократа – антропоцентризм; в епоху Середньовіччя – теоцентризм, в епоху Відродження – знову антропоцентризм. Лише в епоху Нового часу філософія прагне стати наукою. Водночас філософія прагне вийти за межі науки і стає метафізикою. У Радянському Союзі ми говоримо про філософію як ідеологію. Сьогодні ми спостерігаємо кризу філософії, предмет її дослідження виглядає неясним, розмитим. З погляду Е. Гуссерля, така ситуація для філософії невідворотна, оскільки прагнення позбутися науковості призводить, на його думку, до такої кризи. Отже, що таке філософія – наука чи світогляд? З одного боку, якщо вона є наукою, то це означає, що вона з необхідністю повинна містити раціональну методологію. Якщо філософія є світоглядом, то її методологічний інструментарій буде містити велику кількість ненаукових домішок. Не викликає подиву, що проблема співвідношення раціонального і нераціонального у філософії залишається предметом тривалих історичних дискусій. Дана проблема була в центрі уваги мислителів Нового часу – Ф. Бекона, Р. Декарта, Дж. Локка. Особливий внесок у вирішення цієї проблеми належить І. Канту, В. Дільтею, Ф. Брентану, Г. Гуссерлю, Х. Ортега-і-Гассету, К. Попперу, Р. Карнапу, Т. Куну й іншим. **Мета.** Аналіз проблеми співвідношення істини і методу в філософській герменевтиці німецького філософа Г. Гадамера. **Методи та результати дослідження.** З метою розкриття проблематики статті було імплементовано такі методи: історико-філософського аналізу, діалектичний, герменевтичний та феноменологічний. Відомий німецький філософ Г. Гадамер, засновник філософської герменевтики, виступає опонентом отождошення істини і наукового методу її отримання. Г. Гадамер вважає, що наука і розум обмежені у своїх можливостях і неспроможні надати відповіді на питання людського існування в усіх його проявах. Науковий метод і філософська істина, на думку німецького мислителя, – це абсолютно різні сфери знання. На відміну від науки, філософія включає в себе аспект моральної і соціальної відповідальності. Тільки філософія, вважає Г. Гадамер, ставить питання про трагізм і мету людського існування, про його минуле і майбутнє. На переконання німецького мислителя, пізнання соціально-історичного світу не може піднятися до наукового рівня шляхом застосування індуктивних методів природничих наук.

Ключові слова: наука, науковий метод, раціоналізм, герменевтика, розуміння, методологія, сучасна філософія.

Вступ. Що таке філософія? Протягом усіх часів, з моменту її виникнення в VI ст. до н. е., це питання було доцільним і актуальним. Піфагор назвав філософію «любов'ю до мудрості», Платон визначив її як «науку вільних людей». Для Боеція філософія – це муза. Х. Ортега-і-Гассет називає філософію основною потребою розуму схоплювати Універсум. Відсутність філософії для світу Х. Ортега-і-Гассет порівнює з «любов'ю без коханого».

Але головною проблемою філософії залишається вирішення питання: чи є філософія наукою, чи претендує вона на істинність і достовірність? Чи наявні в ній варіативність і оціночне судження.

Мета та завдання. Аналіз проблеми співвідношення істини і методу у філософській герменевтиці німецького філософа Г. Гадамера.

Методи дослідження. Історико-філософського аналізу, діалектичний, герменевтичний, феноменологічний.

Результати. Е. Гуссерль вважає, що філософія має бути строгою наукою, однак включно до XVII ст. вона містила велику кількість емпіричних домішок, екзистенціальних суджень, не мала водночас наукової методології.

Х. Ортега-і-Гассет, навпаки, вважає, що намагання вдосконалити філософію відповідно до вимог природничих наук спотворило і догматизувало її. Філософія, на його думку, – це парадокс, бо розходиться з нашим природним уявленням про життя, тому що примушує сумніватися в усьому, у чому можна сумніватися [8, с. 102].

У своїй історії філософія неодноразово змінювала свій предмет. Вона була наукою про природу й антропологією, теологією й ідеологією. Однак питання в тому, чим по суті є філософія: якщо наукою, то має містити раціональну методологію, якщо ж світоглядом, то – ірраціональну. Отже, проблема співвідношення раціонального і нераціонального у філософії залишається предметом вікових дискусій. Дана проблема була в центрі уваги таких філософів, як: Ф. Бекон, Р. Декарт, Дж. Локк, І. Кант, В. Дільтей, Ф. Brentano, Г. Гуссерль, Х. Ортега-і-Гассет, К. Поппер, Р. Карнап, Т. Кун та інші.

Відомий німецький філософ Г. Гадамер, засновник філософської герменевтики, виступає опонентом ототожнення істини та наукового методу її отримання. Г. Гадамер вважає, що наука і розум обмежені у своїх можливостях і неспроможні надати відповіді на питання людського існування в усіх його проявах. Науковий метод і філософська істина, на думку Г. Гадамера, – це різні сфери знання. На відміну від науки, філософія включає в себе аспект моральної і соціальної відповідальності. Тільки філософія ставить питання про трагізм і мету людського існування, про його минуле і майбутнє. Філософський досвід, на думку Г. Гадамера, неможливо верифікувати засобами наукової методології, оскільки він ґрунтується передусім на інтелектуальній інтуїції [9, с. 281]. Інакше кажучи, життєве в дійсності ніколи насправді не пізнається предметною свідомістю, зусиллями розуму, що прагне проникнути в закон явищ [9, с. 281]. Навпаки, єдиний спосіб досягнути життєве – це проникнути всередину. Життя можна відчутти тільки методом самовідчуття, занурюючись всередину власної життєвості [9, с. 281].

Г. Гадамер вважає, що принцип мислення і засади наукової методології, яку розробив Р. Декарт, не тільки не спроможні встановити істину, але і сприяють її спотворенню [9, с. 282].

Аргументуючи свою критику, Г. Гадамер розкриває три модуси достовірності. Перший модус достовірності заснований на переконанні, що пройшло через сумніви і відрізняється від іншої достовірності, що перебуває в людській свідомості, з її цінностями, метою, принципами, усталеними поглядами, претендує на безумовність. Таку достовірність Г. Гадамер називає безпосередньою життєвою достовірністю. Але існує ще один модус достовірності, який Г. Гадамер називає модусом науки. Це достовірність, на яку спирається Р. Декарт. Вона є результатом критичного методу, який намагається зробити значуще безсумнівним.

Отже, така достовірність, на думку Г. Гадамера, не з'являється із сумніву і його подолання, навпаки, вона передус сумніву, тому принцип універсального сумніву Р. Декарта постає як деякий експеримент штучного і гіперболізованого сумніву (*ein künstlicher und hyperbolischer Zweifel*), який призводить до *fundamentum inconcussum* самосвідомості. Отже, з метою забезпечення надійності своїх результатів методична наука, у своїй суті, сумнівається в усьому, у чому тільки можна сумніватися (*so bezweifelt grundsätzlich die methodische Wissenschaft alles*) [9, с. 243].

З іншого боку, Г. Гадамер розуміє, що для критики будь-чого необхідно мати предмет критики, тому стверджує, що немає нічого дивного у зверненні до наукового надбання Нового часу (*die uns die neuzeitliche Wissenschaft*) [9, с. 464].

Водночас відомий французький філософ Анрі Бергсон назвав філософську спадщину Р. Декарта, Г. Лейбніца, Б. Спінози, Дж. Берклі «оригінальними скарбами», знаковими для розвитку подальшої історико-філософської думки [2, с. 387]. Такої ж думки дотримується

Е. Гуссерль. Він вважає, що філософія потребує радикальних змін (*eines radikalen Neubaues*), бо її покликанням має стати універсальне об'єднання наук в єдності раціонального обґрунтування [10, с. 44]. У «*Cartesianische Meditationen*» («Картезіанські роздуми») Е. Гуссерль роз'яснює мету Р. Декарта, що полягає в повному реформуванні філософії, яка мусить трансформуватися в науку з абсолютною основою (*absoluter Begründung*) [10, с. 44].

Постає питання: чому Е. Гуссерль зрозумів Р. Декарта, а Г. Гадамер – ні. Відповідаючи на це запитання, повернемося до аргументів Г. Гадамера. Він стверджує, що метафізичні проблеми, як-от сенс життя, буття людини у світі, трагізм людського існування тощо, не можуть бути вирішені жодною раціоналістичною методологією. На думку Г. Гадамера, пізнання соціально-історичного світу не може піднятися до наукового рівня шляхом застосування індуктивних методів природничих наук [9, с. 11]. Е. Гуссерль вважає, що філософія мусить будь-якій події надавати науковій ясності. Усе, що не є достовірним, філософія не може транслювати, тобто те, що нами «обмислене» відповідно до властивостей свідомості: очікуване, згадане, уявне, сфантазоване, ідентифіковане, «взяте на віру», припущене, оціночне тощо. У даному разі стає зрозумілим, що дослідження мусить бути спрямоване на наукове пізнання сутності свідомості.

Проблема полягає в тому, що якщо філософія не зможе «схопити» будь-яку узагальнену проблему, надати їй науковій ясності, то вона стане для людства марною і шкідливою. Адже замість того, щоб виводити людство з омани і направляти на шлях істини, стане давати неправильну інтерпретацію подій і укорінювати хибність мислення. Отже, Е. Гуссерль критикує натуралізм та історизм, що ведуть людство до псевдореальності та формують стереотипне мислення. Е. Гуссерль називає філософію визнаною вчителькою вічної справи людства, що покликана навчати тільки об'єктивно значущим чином [5]. Тому проблема філософії, на думку Е. Гуссерля, полягає не в тому, що вона стала наукою, а в тому, що вона нею ще не стала. Завдяки перетворенню метафізичної філософії історії Г.В.Ф. Гегеля на скептичний історизм з'явилася філософія світогляду, особливістю якої є відмова від радикального прагнення до наукового вчення, що призводить до її суттєвого послаблення [5]. Е. Гуссерль вважає, що Р. Декарт започаткував філософію нового виду, яка радикально змінює свій напрям від наївного об'єктивізму до трансцендентального суб'єктивізму (*Diese nimmt, ihren gesamten Stil verändernd, eine radikale Wendung vom naiven Objektivismus in einen transzendenten Subjektivismus*) [10, с. 5] Головним завданням філософії Нового часу було переосмислення всього накопиченого людством знання на предмет його істинності з метою отримання достовірного знання про світ і створення нової філософії, яка містила б універсальну наукову методологію.

Наукова філософія покликана створити науковий метод пізнання, який би унеможливив хибний шлях людства. Ще однією особливістю нової філософії було те, що мислителі розглядали її з погляду практичної значущості. Філософія повинна створити універсальний метод пізнання, прийнятний для вирішення нагальних проблем людського існування, як-от запобігання громадянським війнам, соціальним конфліктам, гармонійний розвиток людини в суспільстві тощо. Але головною метою, що об'єднує раціоналістичний і емпіричний напрями філософії Нового часу, було знаходження такого методу освоєння дійсності, що мав забезпечити достовірність наукових результатів.

Для досягнення даної мети Р. Декарт увів принцип універсального сумніву, за допомогою якого він сподівався виокремити недостовірне знання про світ від істинного. Своїм завданням Р. Декарт уважав здійснення «переатестації» накопиченого людського знання, ставив під сумнів істинність постулатів, висловлювань, уявлень про світ. Однак необхідна певна стійка основа, за допомогою якої буде здійснюватися відділення достовірного знання від недостовірного. Для Р. Декарта спочатку має існувати істинне твердження, що буде умовою для побудови нового знання. Це повинно бути щось, що із самого початку не підлягає сумніву. Можна припустити, що такою аксіомою для Р. Декарта є Бог, але і цю субстанцію мислитель ставить під сумнів.

Пошук достатньої підстави Р. Декарт починає з дослідження самого себе. Він намагається уявити відсутність у себе якихось певних атрибутів, наприклад: у мене немає тіла, у мене немає місця, у мене немає світу <...>. Потім стверджує, що можна уявити відсутність даних

атрибутів; єдине, чого він не може уявити, – це того, що він сам не існує, навіть більше, «з того, що я сумнівався в істині інших предметів, ясно і безсумнівно випливало, що я існую» [7, с. 269]. Далі Р. Декарт стверджує, що коли б він припинив мислити, то, хоча б усе інше, що він собі уявляв, і було істинним, усе ж не було б підстави для висновку, що він існує. «Із цього я дізнався, що я – субстанція, уся сутність або природа якої полягає в мисленні і яка для свого буття не має потреби в жодному місці і не залежить від жодної матеріальної речі» [7, с. 269]. Потім Р. Декарт розглядає питання про те, що взагалі потрібно для того, щоб те чи інше положення було б істинним і достовірним, бо якщо визначив одне положення достовірним і правдивим, він повинен дізнатися, у чому полягає ця достовірність. Р. Декарт знаходить достовірність в істині положення: «я мислю, отже існую», де його переконає єдино чітке уявлення, що для мислення треба існувати, а значить, робить висновок мислитель, можна взяти за загальне правило таке: усе що представляється нами цілком ясно і чітко, – істинне. Однак деяка складність полягає у правильному розрізненні того, що саме ми здатні уявляти собі цілком чітко.

У роботі «Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшукувати істину в науках» Р. Декарт викладає дедуктивний метод пізнання, заснований на принципах радикального сумніву й очевидності. Він складається із чотирьох правил, послідовне дотримання яких, на думку Р. Декарта, приведе дослідника до отримання достовірного знання про світ. Спочатку Р. Декарт застосовує ці правила в математиці, виявляє їхню ефективність в отриманні якісного знання. Потім трансформує їх у теорію пізнання. Звучать вони так: перше – ніколи не приймати за істинне нічого, що не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникаючи поспішності й упередження, включати у свої судження тільки те, що представляється моему розумові настільки ясно і чітко, що жодним чином не зможе дати привід для сумніву. Друге – ділити кожну з розглянутих труднощів на стільки частин, скільки буде потрібно, щоб краще їх розв'язати. Третє – розташовувати свої думки в певному порядку, починаючи із предметів найпростіших і тих, які легко пізнати, і сходити мало-помалу, як по східцях, до пізнання найбільш складних, допускати існування порядку навіть серед тих, які у природному ході речей не передують один одному. І останнє – робити скрізь настільки повні переліки й настільки всеохоплюючі огляди, щоб бути впевненим, що не має жодної прогалини [7, с. 260]. Отже, за Р. Декартом усі достовірні знання повинні являти собою єдину систему положень, логічно пов'язаних одне з одним у певній послідовності, щоб одні положення можна було виводити з інших за допомогою правильного методу. Саме тому принцип системно-методичної побудови системи знання відіграє центральну роль у філософії Р. Декарта. Без сумніву, Р. Декарт є одним із видатних мислителів Нового часу. Так, Анрі Бергсон уважає Р. Декарта і Б. Паскаля великими представниками двох форм і методів мислення, що визначили собою подальше розділення новоєвропейської філософії. А. Бергсон уважає, що саме до Р. Декарта сходять основні вчення філософії Нового часу і виділив як ключові три його положення: «1) концепцію ясних і виразних ідей, що остаточно визволила філософію від гніту авторитету і що затвердила очевидність як основну ознаку істини; 2) теорію методу; 3) механістичну концепцію універсуму, що задала ті рамки, у яких продовжувала потім працювати фізика Нового часу» [3, с. 26].

Ф. Бекон, як і Р. Декарт, починає пошук достовірного знання з переосмислення середньовічного світосприйняття. Ф. Бекон уважає, що людський розум засмічений ідолами і помилковими поняттями, «які вже полонили людський розум і глибоко в ньому зміцнилися, так володіють розумом людей, що ускладнюють вхід істині, але, якщо навіть вхід їй буде дозволений, вони знову заблокують шлях під час оновлення наук і будуть йому перешкоджати, якщо тільки люди, застережені, які не озброються проти них, наскільки можливо» [4, с. 18].

Ф. Бекон називає чотири типи ідолів, які беруть в облогу уми людей: ідоли роду, ідоли печери, ідоли площі й ідоли театру. Ідоли роду знаходять підставу в самій природі людини, у племені чи самому роді людей, бо помилково стверджувати, що почуття людини є міра речей. Навпаки, усі сприйняття як почуттів, так і розуму ґрунтуються на аналогії людини, а не на аналогії світу. Розум людини уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, домішуючи до природи речей свою природу, відображає речі у викривленому та спотвореному вигляді. Ідоли печери

суть помилки окремої людини. Адже в кожного, крім помилок, властивих роду людському, є своя особлива печера, яка послаблює і спотворює світло природи. Відбувається це або від особливих природжених властивостей кожного, або від виховання і бесід з іншими, або від читання книг і від авторитетів, перед якими хто схиляється, або внаслідок різниці у враженнях, що залежить від того, чи отримують їхні душі упереджені та схильні або ж душі холоднокровні та спокійні, або з інших причин. Отже, дух людини, залежно від того, як він розташований в окремих людей, є річ мінлива, нестійка.

Існують ще ідоли площі, які відбуваються через взаємне об'єднання і співтовариства людей. Люди об'єднуються промовою, їхні слова встановлюються згідно з розумінням натовпу. Тому погане і безглузде встановлення слів дивним чином тримає в облозі розум. Визначення та роз'яснення, якими звикли озброюватися й охороняти себе вчені люди, жодним чином не допомагають справі. Слова прямо гвалтують розум, змішують усе і ведуть людей до порожніх і незлічених спорів і тлумачень. Існують ідоли, які вселилися в душі людей із різних догматів філософії, а також із перекручених законів доказів. Їх Ф. Бекон називає ідолами театру, тому що вважає, що скільки є прийнятих або винайдених філософських систем, стільки поставлено і зіграно комедій, що представляють вигадані і штучні світи [4, с. 19]. Вигнання ідолів з розуму людини, на думку Ф. Бекона, можливе шляхом побудови понять і аксіом через справжню індукцію.

Відтепер головною умовою для досягнення цілей наукової філософії є, на думку Ф. Бекона, позбавлення дослідника від стереотипного, шаблонного мислення. На людину ніщо не повинно впливати ззовні, ніщо не повинно її відволікати. Тільки тоді наукова філософія може здійснити своє завдання – опанувати мистецтво тлумачення природи, де тлумачення – це справжнє і природне творіння розуму, звільненого від усіх перешкод [4, с. 79]. На відміну від Р. Декарта, Ф. Бекон пропонує індуктивний метод освоєння дійсності. За його допомогою «люди будуть мати у своєму розпорядженні справжню історію природи і досвіду, і старанно їй віддадуться, до того ж будуть здатними до двох речей: по-перше, залишити прийняті думки і поняття, по-друге, утримати на час розум від загального і від того, що близько йому, тоді вони зможуть прийти до нашого тлумачення за допомогою своєї природної сили розуму без допомоги будь-якого іншого засобу» [4, с. 79]. Ф. Бекон вважає, що індукція – це єдино істинна форма доказів і метод пізнання природи. Точно так, як у Р. Декарта, метод Ф. Бекона містить чотири позиції:

1. Для цілісного пізнання природи вчений повинен прагнути побачити її не тільки в усій повноті, але і в деталях, дрібницях. Тільки в такому разі можливе найбільш докладне й ретельне її наукове вивчення.

2. Розгляд природи в деталях і подробицях має супроводжуватися розкладанням кожної окремо взятої речі на її складові частини – «прості природи», як висловлювався Ф. Бекон.

3. Далі, на підставі знання про приватне, ученому необхідно вивести загальні закономірності, закони природи. Інакше кажучи, від розкладання і поділу світу на складові частини всякий дослідник повинен перейти до узагальнень, до відкриття цілісних природних форм і образів.

4. І, нарешті, останнє правило методу – складання докладного, комплексного переліку всіх закономірностей, форм і образів природи. Ф. Бекон називає його «природною і дослідною історією», у процесі створення якої допитливий розум обов'язково пройде всі ті етапи розвитку і становлення, які проходить природа, і зможе зрозуміти її і витлумачити [4, с. 91]. Ф. Бекон вважає, що завдяки цим правилам все буде більш доступним і набагато більш достовірним [4, с. 82]. Трагування індукції Ф. Бекона має два вектори: перший розглядає засоби індукції як інструмент для виявлення форм «простих властивостей», або «природ». Індуктивному дослідженню підлягають, наприклад, не золото, вода або повітря, а такі їхні властивості або якості, як щільність, тяжкість, гнучкість, колір, теплота, летючість. Такий аналітичний підхід у теорії пізнання і методології науки згодом перетвориться на міцну традицію англійського філософського емпіризму. Другий вектор полягає у виявленні «форми», не «діючої» або «матеріальної», а формальної причини. Отже, Ф. Бекон мислить індукцію не як засіб вузько емпіричного дослідження, а як метод вироблення фундаментальних теоретичних понять і аксіом природної філософії.

Висновки. Отже, Г. Гадамер критикує картезіанство і стверджує, що справжнє пізнання здійснюється лише в досвіді. Для мислителя дієво-історична свідомість володіє структурою досвіду. Поняття досвіду, на його думку, відіграє найголовнішу роль у розвитку наук про природу. На відміну від попередньої теорії досвіду, яка розвивалася філософією Нового часу і була орієнтована суто на науку, Г. Гадамер відкриває внутрішню історичність досвіду. А метою науки, на його думку, є здійснення об'єктивізації досвіду (*Erfahrung so zu objektivieren*), тобто звільнення досвіду від будь-якої історії [9, с. 352]. Г. Гадамер вважає, що не тільки природничі науки, але і науки про дух також досягають об'єктивності за допомогою історико-критичного методу завдяки тому, що досвід, який лежить в основі пізнання, має відтворюватися для всіх і кожного. У зв'язку з тим, що в науці експеримент зобов'язаний гарантувати можливість повторної перевірки, у ній виключається присутність історичного досвіду. Адже для науки будь-який досвід має значення лише тоді, коли він підтверджується, тому принциповою є повторюваність досвіду. Як ми знаємо, метою науки є отримання істини. І досягає наука даної мети саме за допомогою об'єктивованого досвіду.

Зовсім іншого значення картезіанській філософії надає Е. Гуссерль. Р. Декарта він вважає найвеличнішим із філософів Франції, що надав філософії нових імпульсів і стояв у витоків феноменології. У «Картезіанських роздумах» Е. Гуссерль розглядає ідею науки Р. Декарта як ідею універсальної науки, що об'єднує всі науки у прагненні до універсальності. Поняття «очевидність» Р. Декарта Е. Гуссерль тлумачить як досвід сущого як такого, «так-сущого» (*eine Erfahrung von Seiendem und So-Seiendem*), тобто звернення розумового погляду до самого сущого. Існує також і недостовірна, або негативна, «очевидність», але Р. Декарт прагне до досконалої очевидності, корелят якої – це справжня істина, що дана нам як ідея, внутрішньо притаманна прагненню до пізнання [10, с. 52]. Отже, Е. Гуссерль вважає, що розвиток ідей Р. Декарта веде до трансцендентальної суб'єктивності: перехід до *ego cogito* як до аподиктично достовірного підґрунтя судження, що і є основою радикальної філософії. Інакше кажучи, не тільки тілесна природа, але і весь конкретний навколишній життєвий світ відтепер не є сущим, а лише феноменом буття. Рефлексуєючи, у кожен момент буття можна, таким чином, направляти свій особливий погляд до начального життя, схоплювати теперішнє як теперішнє, минуле як минуле, як воно є саме собою. Отже, «Я» чиню тепер як філософуюче «Я», бо світ, пізнаний у досвіді цього рефлексуючого життя, зберігається для мене тепер і в наступному залишається в досвіді, як і раніше, з усім належним йому змістом. Дане дослідження потребує подальшого розгляду і містить глибоку дослідницьку перспективу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бергсон А. Материя и память. Творческая эволюция. *Материя и память* / А. Бергсон. Пер. с фр. Минск : Харвест, 1999. С. 414–668.
2. Бергсон А. Творческая эволюция. *Творческая эволюция. Материя и память* / А. Бергсон. Пер. с фр. Минск : Харвест, 1999. С. 8–413.
3. Блауберг И. Анри Бергсон. Москва : Прогресс-традиция, 2003. 672 с.
4. Бэкон Ф. Новый органон. *Сочинения* : в 2-х т. / Ф. Бэкон ; сост., общ. ред. и вступит. статья А. Субботина. 2-е изд., испр. и доп. Москва : Мысль, 1978. Т. 2. С. 2–213.
5. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=56073> (дата звернення: 09.12.2020).
6. Декарт Р. Метафизические размышления. *Избранные произведения* / Р. Декарт ; ред. и вступ. ст. В. Соколова. Москва : Государственное издательство политической литературы, 1950. С. 319–408.
7. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. *Сочинения* : в 2-х т. / Р. Декарт ; сост., ред., вступ. ст. В. Соколова. Пер. с лат. и франц. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. С. 250–296.
8. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? Москва : Наука, 1991. 408 с.
9. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grund zü geeiner philosophischen Hermeneutik. *Gesammelte Werke. Unveränd. Taschenbuchausg.* Tübingen : Mohr Siebeck. Bd. 1. 1999. 495 S.

10. Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage. Haag : Martinus Nijhoff, 1973. Band 1. 250 S.

REFERENCES

1. Bergson, A. (1999). Materiya i pamyat' [Matter and Memory] In A. Bergson, [Tvorcheskaya evolyuciya. Materiya i pam'yat'] (pp. 414–668) Minsk : Harvest [In Russian].
2. Bergson, A. (1999) Tvorcheskaya evolyuciya [Creative Evolution] In A. Bergson, [Tvorcheskaya evolyuciya. Materiya i pam'yat'] (pp. 8–413) Minsk : Harvest [In Russian].
3. Blauberg, I.I. (2003). Anri Bergson [Henry Bergson]. Moscow : Progress-tradiciya [In Russian].
4. Bekon, F. (1978). Novyj organon [The New Organon] In F. Bekon. Frensis Bekon: [Sochineniya v dvuh tomah] (Vol. 2, pp. 2–213) Moscow: Mysl' [In Russian].
5. Gusserl', E. Filosofiya kak strogaya nauka [Philosophy as Rigorous Science]. Retrieved from: <https://www.litmir.me/br/?b=56073> [In Russian].
6. Dekart, R. (1950). Metafizicheskie razmyshleniya [Metaphysical Meditations] In R. Dekart, [Izbrannye proizvedeniya] (pp. 319–408) Moscow : Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury [In Russian].
7. Dekart, R. (1989). Rassuzhdenie o metode, chtoby verno napravlyat' svoj razum i otyskivat' istinu v naukah [Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and of Seeking Truth in the Sciences] In R. Dekart, [Sochineniya v 2 t.] (Vol. 1, pp. 250–296) Moscow : Mysl' [In Russian].
8. Ortega-i-Gasset, H. (1991). Chto takoe filosofiya? [What is Philosophy] Moscow : Nauka [In Russian].
9. Gadamer, H.G., (1999). Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grund zü geeiner philosophischen Hermeneutik: Bd. 1. Gesammelte Werke. Unveränd. Taschenbuchausg. Tübingen : Mohr Siebeck.
10. Husserl, E. (1973). Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Haag : Martinus Nijhoff.

Dankanich Rymma Ivanivna

Ph. D. in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72 Gagarin avenue, Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-4968-678X

CORRELATION OF TRUTH AND METHOD IN GADAMER'S HERMENEUTICS

It is important to state that scientific and humanitarian thought have long been in some kind of opposition. Natural sciences claim to be one true way of knowledge, using scientific method. Understanding of the nature and essence of man, according to german philosopher G. Gadamer, can not be reduced only to scientific tools and methods. The essential principle of the humanities is an understanding (Verstehen) aimed at understanding the truth in its fullness and depth. It is in this context that hermeneutics is seen not as a philosophical field, but as philosophy itself. Hermeneutics is thus opposed to the natural sciences, the foundation of which is the scientific method, which was genetically and historically formed in modern philosophy. For this reason, this paper tent to analyse and explore at the inductive-deductive method of R. Descartes and F. Bacon and consideration of G. Gadamer's critique of the methodology of rationalism. Research methods are represented in the following way and consist of phenomenological, dialectical, comparative and hermeneutic. It is essential to emphasize that the problem of modern philosophy is the study of achievements and discoveries of modern thinkers only in terms of its historical and philosophical significance. The following trend is observed: the attitude to the philosophy of the 17th century as irrelevant and one that has lost its semantic significance in the modern world. However, it should be noted that the philosophical heritage of the Modern, which aims to philosophize the search for truth and verify existing knowledge on the criterion of truth still remains relevant. In contrary to modern philosophy, in which the question of obtaining reliable knowledge has disappeared from the field of attention.

Key words: science, scientific method, rationalism, hermeneutics, understanding, methodology, modern philosophy.

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 101.1: 572.1/4

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.4>

Суценніков Олексій В'ячеславович

здобувач,

начальник

Управління освіти Святошинської районної в місті Києві

державної адміністрації

вул. Якуба Коласа 6-А, Київ, Україна

orcid.org/0000-0002-3362-7999

ЛЮДИНА ЯК ПЕРШОДЖЕРЕЛО МІФІЧНОГО БУТТЯ

У статті досліджується питання невідповідності визначної у сучасному інтелектуальному дискурсі теорії щодо виділення природо-космоцентриського змісту, що виступає рушійним механізмом міфологічного світогляду. Доведено, що людина в цьому питанні буде посідати ключове місце. Це можна пояснити тим, що саме в міфі вперше з'являється інтенція, спрямована на виділення духовного із природного, де духовне стає тим елементом, що виражає гармонію і єдність всесвіту, водночас перебуває в єдності із природним, не є підпорядкованим йому. У такому разі саме людина стає важливою, ще не цілком відокремленою від природи, яка уявляє природу за аналогією колективного й індивідуального життя, експлікує норми соціального життя на природні процеси.

Мислення в міфології визначає пріоритет людини над природою, а це є підтвердженням антропологізму міфу, іноді антропоцентризм застосовується у ширшому значенні, проте в такому разі не має обмеження лише у специфіці міфологічного містицизму та «закону партиципації», адже вони не говорили про окрему людину як особистість, а вважали її частиною родового племені.

Зважаючи на це, набуває актуальності саме питання людини як окремої особистості, що потребує детальної характеристики на основі міфологічної свідомості. У свою чергу, це буде втілено або висвітлено у «природному» чи «надприродному».

Отже, актуальність роботи зумовлює необхідність здійснення аналізу процесу становлення людської культури від її першоджерел, що сприятиме глибшому розумінню загальнолюдських проблем, які можуть бути розглянуті крізь призму філософії. Міфологічна свідомість має вираження не в теоріях чи висновках, а саме в метафорах та оповіданнях (до яких відносять сакральні обряди, служіння, танці тощо), а також прийнятих правилах поведінки в соціумі, у сукупній системі цінностей та спільних колективних уявленнях, тобто в тому, що забезпечує духовний зв'язок поколінь.

Ключові слова: міф, міфологічна свідомість, людина, синкретизм, природна релігія, містицизм, антропологізм.

Вступ. Людині відведено ключове місце у філософії на всіх етапах розвитку, проте в ранніх періодах існувала думка, що зосередження уваги на людині як відокремленому об'єкті відволікає увагу від необхідних та більш важливих питань. Щодо цього варто згадати про натурфілософію Стародавньої Греції і про новоевропейський гносеологізм, який маргіналізував проблемні питання буття людини, де вона вважалася похідною від основних концептуальних та парадигмальних настанов. Показовим є також те, що міфологічна свідомість з особливим для неї синкретизмом та містицизмом, які формували концептуальне ядро космоцентризму, тоді як в останньому людина у згаданий час ще не була відокремленою від природи, а також не була спроможною керуватися власними правилами і законами. Погоджуємося з таким судженням і зауважимо, що, як зазначав Г. Гегель, людини, яка проявляється у самосвідомості, ще не існує. Постає питання, у чому ж насправді має вираження сутність людини та її місце у світі?

За теоріями Е. Дюкргейма [4, с. 177] можемо припустити, що актуальність проблеми людини, як і притаманна їй маргіналізація, буде спричинена соціальними чинниками, які з'явилися вперше на ранніх етапах розвитку суспільства. У зв'язку із чим дослідження ролі людини в міфологічній свідомості, а також певне розширення створених меж навколо такого визначення цілковито об'єктивно може стати субстанційним осередком, де в парадигмальному полі буде актуальною саме проблема людини.

Мета та завдання. Виходячи із вищенаведеного, метою роботи стає дослідження місця та ролі людини в міфологічній свідомості, а це, у свою чергу, дасть змогу розкрити антропологічну складову частину міфологічного світогляду, що можна реалізувати, якщо дослідити функціональне уособлення людини в «надприродному» і «природному», роль міфу у світобудові людини, виділення ролі бога у формуванні світоглядної позиції.

Методи дослідження. Було використано метод синтезу, який допоміг у поєднанні висловлень та поглядів авторів різних періодів для загального розуміння, а також виділення власної позиції щодо місця людини у формуванні міфологічної свідомості. Метод аналізу допоміг описати сутність міфологічної свідомості й уявно поділити її на складові елементи уявного і реального.

Результати. Виходячи з рівня міфологічної свідомості, людина може розкривати себе в гармонії з речами та природою, а її «для-себе-буття речей» та «для-себе-буття» не є розділеним, що стає результатом того, що природа перетворюється на щось негативне, а людина, як стверджує Х. Ортега-і-Гассет, «зберігає ту дрімотну апатію, у якій живе рослина» [8]. Рівень міфологічного світогляду стає для людини чужим, незрозумілими залишаються деякі етичні поняття, як-от «зло» і «добро», адже людина існує відповідно із природними процесами, керується водночас лише власними природними інстинктами. Тобто вона лише існує у природному процесі та не має уявлення, що існує поза ним. Отже, для людини рівень міфологічного світогляду становить природу речей, бо людина живе в гармонії із собою та всесвітом. Виходячи із своєрідності міфологічної свідомості, реальність є досить нетиповою саме на цьому етапі, що пояснюється тим, що звичні образи завжди мисляться буквально, що є такими, які існують насправді, це – живі істоти особливого типу; первісна людина завжди буде вірити в міфологічних персонажів та сприймати їх такими, що реально існують. У міфологічній свідомості не існує своєрідної відмінності в реальному предметі й образі, дійсному й уявному. Варто зауважити, у міфі може бути ланцюг асоціацій, наприклад: людина поєднується із твариною, рослиною або, навпаки, стіл може бути подібний пеклу, небу чи навіть живій істоті, що пояснюється тим, що міфологічне мислення є байдужим до суперечностей.

Для первісного міфологічного мислення характерна протилежність між множинним і одиничним, що зумовлює заперечення одного із вказаних понять за утвердження протилежного, а також навпаки, що пояснюється тим, це виступає лише як другорядний інтерес, який натепер може видаватися безглуздим і абсурдним. К. Леві-Брюла зазначав, що прикладом міфологічної містичності можна назвати ототожнення представників різних первісних племен із птахами чи тваринами, що здається на перший погляд цілковито безглуздим, у межах міфологічного мислення з панівним тут «законом партиципації» дане уявлення є закономірним та природним.

Особливість єдності духовного та природного сприяє закріпленню віри у «природного бога», як слушно зазначає Г. Гегель, вона завжди існує у вигляді одиничного, що проявляється в обожненні Сонця, Місяця, неба, які можуть існувати як самостійні елементи та мати одиничні прояви. Дух у межах міфологічної свідомості може існувати лише в одиничних природних формах, водночас не мати значення всезагальності, у зв'язку із чим у міфологічному мисленні слово буде тісно пов'язаним із фактом, а також відповідно до цього факт буде апелювати до позначення слова. І тому нерозривна єдність факту і слова стає ключовим елементом містицизму міфологічного мислення і виражена як «закон партиципації».

Г. Гегель, для підкреслення міфологічної свідомості синкретизму, наголошував на тому, що існує пріоритет духовного над матеріальним, а це унеможливує схиляння релігії перед природними предметами як богом [2, с. 430].

Це стає причиною для того, що духовне на рівні синкретичної міфологічної свідомості намагається відшукати внутрішні божественні зв'язки та сили, які можуть утримати цілісність світу, за хронологією такий процес може йти паралельно в часі з інтенцією на відокремлення духовного із природного, незважаючи на те, що в період природного існування людина є подібною до тварини, а також є потенційно дух, який ще має завершитися. Такий стан людини можна описати як дикий, а людину як таку, що не має характерних моральних чеснот, у зв'язку із чим у неї відсутні навички відокремлення добра від зла [2, с. 422].

Отже, на рівні міфологічної свідомості формується духовне, яке не має об'єктивного вигляду, також не відбувається того, що в Біблії визначено як гріхопадіння, що і зумовлює перехід від природного до надприродного. На рівні міфологічної свідомості не існує поділу на зовнішнє та внутрішнє, у зв'язку із чим відбувається одухотворення явищ та процесів фізичної природи. Тому, на нашу думку, саме це стає основною причиною виділення Хрісанфом (В. Ретінцев) обоження людиною внутрішніх станів. Таке усвідомлення відокремленості духовного від природного, яке існує у взаємозв'язку, зумовлює те, що «її власні уявлення, її внутрішні, психічні стани, – її скорботи і радість, її захоплення і невдоволення <...> здаються не її власною самодіяльністю, а зовнішніми сторонніми силами – богами» [1, с. 13]. Також воно характеризується антропоморфізмом, тобто деїфікацією «психічних внутрішніх властивостей і проявів <...> божеством стає сутність людини, її власна свідомість, її розум», що було зазначено Г. Гегелем.

Зауважимо, що «природний дух» у взаємодії із «законом партиципації» спричинили інтенцію на антропоморфізацію божественного, що може характеризуватися та розкриватися людиною як щось основне для неї. Так, особливість міфологічної свідомості детально описана Д. Овсянико-Куликовським на основі ведаїзму. Акцентовано божества Сома (п'яний напій) і Агні (що уособлює вогонь), які водночас володіють природними та духовними ознаками. На думку Д. Овсянико-Куликовського, таке вшанування вогню пов'язано з первинним подивом наївної свідомості. «Яскраве полум'я вогню, його жар, його блиск, його дим викликали захопленій подив. Вражаючим здавався і той факт, що вогонь світить навіть вночі, і навіть те, що його видно здалеку. Почуттям особливого подиву відмічалось прагнення вогню до неба під дією вітру. Не без цікавості спостерігали, як вогонь «пожирає» дрова, рослини і всяку їжу, яку йому пропонували, особливо вражало те, що ця легка, ефірна істота так легко справляється не тільки з м'якою, але й із твердою їжею» [9, с. 191].

Також він наголошував, що ще на перших стадіях розвитку міфологічної свідомості «людина найвищою мірою суб'єктивна і уявляє собі речі не інакше, як приписуючи їм свої власні атрибути» [9, с. 191]. Отже, глибока вплетеність людини у природний процес не давала змоги думати та мислити інакше, як крізь призму власної суб'єктивності, що говорить про те, що у природних процесах дух проявляється однаково, як в людині її духовна сутність.

Крізь призму суб'єктивізму укріплюється місце людини у всесвіті, а це відображається в міфологічному тлумаченні безсмертя, що можна пояснити тим, що безсмертя людей не є абсолютним, водночас реалізується через безперервність роду та безсмертя душі, на відміну від безсмертя вічних богів [11, с. 188]. Усе це надає змогу зіставити людину з богом, стати безсмертною вона може лише після смерті. Водночас безсмертя вона так само, як і більшість богів, здобуде не стільки відповідно до самого акту смерті, як до культу, який за допомогою слова може зберігати імена в пам'яті, які будуть забезпечувати їй безсмертя. Інакше кажучи, природна єдність духовного та матеріального в культурі, який реалізує людина, що наділена значною силою та посідає непересічне місце у світобудові [10, с. 205].

Мислитель зосереджує свою увагу на безсмерті душі, вказує на одну спеціальну властивість космологічних уявлень давніх арійців, що стосується культу, який є формоутворювальною ланкою між божественним та земним світом, а також стає реальністю, і таким чином може максимально показувати божественну природу речей та всесвіту. Боги, які ще є не об'єктивованим, незалежним від людини буттям, як стверджував Д. Овсянико-Куликовський, а існують лише завдяки культу, а людина його здійснює [10, с. 185–189].

Усвідомлення культу не так виділяло страх людини перед духовним божеством, як надавало значної сили. Міфологічна свідомість на такій стадії має підґрунтя у вірі в те, що людина і духовне є найвищими складовими частинами. Міфологічна свідомість спрямована не так на фізичну природу, як на людину, яка є духовною. Варто зазначити, що в той час ще не йдеться про розуміння загальної сутності людини, проте в міфологічній свідомості йдеться про визначену людину, а також усвідомлення про духовне розуміється в його зовнішніх рисах, його безпосередності та природності, на що вказував Д. Овсяннико-Куликовський. Який як приклад наводить ведійського Ангі, що ще мав природні характеристики вогню, проте основна увага була зосереджена все ж таки на його духовності. Варто зауважити, що на рівні міфологічної свідомості дух є ще природним, а тому немає розмежування між загальною силою та загальним духом, з одного боку, та випадковістю, суб'єктивним наявним буттям, з іншого.

Г. Гегель слушно зазначив, що «природа не є по-собі – і-для-себе-сущє. Це – категорії розуму, у яких природа досягається як інше духу, а дух – як справжнє» [2, с. 431]. Отже, людина в даний час не володіє вищою силою, ніж вона сама, і тому така людина лише для себе, ніби лише вона одна на планеті [2, с. 432]. Зауважимо, що проявляється у своїй нічим не опосередкованій пристрасті, силі, у вчинках та діяннях свого воління. У такої людини відсутнє роздвоєння, у зв'язку із чим вона ще не може протистояти внутрішній боротьбі, а також мусить коритися власному свавіллю та пристрастям.

Водночас влада людини як окремого природного духу становить прояв бажання чи тваринного воління, яке є результатом усвідомлення пріоритетності людини над природою. Г. Гегель зауважує, що такий прямий вплив людини на природу, за використання волі й уявлення, передбачає не свободу обох, а навпаки: людина здійснює свою владу у своїй природності відповідно до своєї жадоби [2, с. 432].

Крім того, не варто нехтувати і тим, що на рівні міфологічної свідомості окремий індивід може виділяти себе від роду та не буде рефлектувати себе, як і первісна громада, що загалом не відділяє себе від природи та на яку переносять особливості внутрішнього життя чи відношень спільноти. Отже, світ для міфу є суто світом людей, а іншого просто не існує для нього. Також тут не буде поділу на надприродне чи природне, зокрема й не буде сил, які стоять вище за неї.

Отже, природа не є цілковитим відображенням міфологічної свідомості, адже вона не виділилась ще в об'єкт. Тобто на рівні міфологічної свідомості немає об'єкт-суб'єктивної взаємодії, тому відсутнє пізнання. Крім того, на рівні міфологічної свідомості людина є ще неспроможною сформулювати думку, якщо чогось не знає, адже має справу лише із суб'єктивним об'єктивним світом, де немає об'єкт-суб'єктивного відмежування, буде помилкою вважатися те, що на рівні міфологічної свідомості вона не може пояснити значну кількість явищ, виходячи із природних причин, у зв'язку із чим наділяє їх фантастичними уявними властивостями. Адже протилежно, на рівні міфологічної свідомості, не допитливість як явище керує людиною, що пояснюється тим, що ключова «функція міфу – не пізнавально-теоретична, а соціально-практична, спрямована на забезпечення єдності і цілісності колективу» [6, с. 45].

Отже, на рівні міфу людина знає все, проте ще немає розрізнювальних ознак матеріального та духовного. Відсутність теоретичного та пізнавального моментів для міфологічної свідомості не дає достатніх підстав говорити про відсутність пізнання загалом, хоча в цей час воно може проявлятися саме у вигляді співчуття та мати вигляд світовідчуття, яке буде результатом діяльності чуттєво-емоційної сфери людини.

Проте не потрібно забувати, що на рівні міфологічної свідомості людина в ритуалі та культурі повинна утримувати гармонію всесвіту, а невід'ємною частиною буде виступати життя роду. Отже, культ не лише є запорукою збереження світової гармонії, а ще й виступає трансляцією соціального досвіду, адже без нього буде зруйнована космічна гармонія, зокрема і всесвіт. У культурі твориться трансляція соціального досвіду, а також відображаються основні «моменти життєдіяльності громади: полювання, війна, землеробство, шлюбні відносини або побутові дії, але завжди з конкретним позитивним результатом» [7, с. 51].

У такому разі носієм міфологічної свідомості та міфу буде виступати не так окрема людина, як суспільство загалом. Містичне ставлення пов'язує мертвих та живих членів групи з таємними силами окремого роду, який населяє територію із силами, які не стерпіли б наявності в них інших, чужих груп. А тому культ є абсолютним і авторитарним, адже саме крізь нього виявляються особливості життя та потреби як усього колективу, так і окремої особи [4].

Висновки. Сучасний інтелектуальний дискурс міфологічного світогляду розглядають у взаємозв'язку з космо-, природо- чи міфоцентризмом, де людина не є ані центром світобудови, ані центральною проблемою тогочасних інтелектуальних пошуків та світоглядних конструктивів. У роботі зазначено, що висновок у світлі теоретико-методологічних підвалин філософії Г. Гегеля є передчасним і таким, що не відповідає дійсності через декілька причин.

По-перше, в умовах цілковитою підпорядкованості людини природним процесам буде складно говорити про міфологічну свідомість і людину, адже саме в цей час людина живе подібно до тварин, а також не виділяє духовного, живе відповідно до природних інстинктів. Водночас людина на рівні міфологічного мислення вже наділена інтенцією на відокремлення духовного, яке буде виражатися в певному соціокультурному й історичному розвитку суспільства. Духовне на рівні міфологічної свідомості буде існувати у взаємозв'язку із природою, проте не буде підкорятися їй. І тому помилково вважати, що природа диктує, адже саме людина, яка ще не є відокремленою від природи, визначає форми та норми соціального життя, впливає таким чином на природні процеси.

Виділений пріоритет духовного над природним нарівні міфологічного мислення дає змогу для ствердження того, що міф є по суті антропологічним, у деяких випадках основне місце належить спробі міфологічної свідомості відобразити функції та місце людини у всесвіті, у зв'язку із чим з'являється інтенція на антропоцентризм.

Крім того, його закріплення було обмежене «законом партиципації», особливою специфікою міфологічного містицизму, які не давали змоги говорити про цінність окремої людини, адже вона актуалізувалася лише крізь призму своєї родової сутності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Архимандрит Хрисанф. Религии древнего мира в их отношении к христианству. Историческое исследование. Санкт-петербург : Печатано в типографии духовного журнала «Странник», 1873. Т. 1 : Религии Востока. 639 с.
2. Гегель Г. Философия религии : в 2-х т. / отв. ред. А. Гулыга. Москва : Мысль, 1975. Т. 1. 532 с.
3. Гуревич П. Философская антропология. 2-е изд., стер. Москва : Омега-Л, 2010. 607 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения*. URL: http://www.krotov.info/library/05_d/dur/kgeym2.htm.
5. Каган М. Человек как проблема современной философии. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/chelovek-kakproblemasovremennoy-filosofii>.
6. Кессиди Ф. От мифа к логосу (Становление греческой философии). Москва : Мысль, 1972. 312 с.
7. Кузнецов Р. Проблемы соотношения мифологии и религии в религиозной культуре. *Известия Тульского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки»*. 2014. № 2. С. 50–59.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. Москва : Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
9. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. Москва : Политиздат, 1991. 525 с.
10. Овсяннико-Куликовский Д. Психология мысли и чувства. Художественное творчество. Основы ведаизма. Санкт-Петербург : Изд. т-ва «Общественная польза», 1909. 235 с.

REFERENCES

1. Archimandrite Chrysanth. Religii drevnego mira v ih otnoshenii k hristianstvu. Istoricheskoe issledovanie [Religions of the ancient world in their relation to Christianity. Historical research] Pechatano v tipografii duhovnogo zhurnala "Strannik", 1873. 639 s.

2. Gegel G.V. *Filosofiya religii*. [Philosophy of religion] / v 2 tomah / ed. A.V. Gulyga. 1975. T. 1. 532 s.
3. Gurevich P.S. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical anthropology]. Izdatelstvo "Omega-L".
4. Durkheim E. *Elementarnye formy religioznoj zhizni* / *Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya* [Elementary forms of religious life / *Mysticism. Religion. The science. Classics of world religious studies*]. URL: http://www.krotov.info/library/05_d/dur/kgeym2.htm.
5. Kagan M.S. *Chelovek kak problema sovremennoj filosofii* [Man as a problem of modern philosophy]. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/chelovek-kakproblemasovremennoy-filosofii>.
6. Kessidi F.H. *Ot mifa k logosu (Stanovlenie grecheskoj filosofii)* [From myth to logos (Formation of Greek philosophy)]. M. : Mysl, 1972. – 312 s.
7. Kuznecov R.I. *Problemy sootnosheniya mifologii i religii v religioznoj culture* [Problems of the relationship between mythology and religion in religious culture] // *Izvestiya Tul GU. Gumanitarnye nauki*. 2014. № 2. P. 50–59.
8. Levi-Bryul L. *Sverhestestvennoe v pervobytnom myshlenii* [The supernatural in primitive thinking]. M. : Pedagogika-Press, 1994 – 608 p.
9. Losev A.F. *Filosofiya. Mifologiya. Kultura* [Philosophy. Mythology. Culture]. M. : Politizdat, 1991. 525 s.
10. Ovsyaniko-Kulikovskij D.N. *Psihologiya mysli i chuvstva. Hudozhestvennoe tvorchestvo. Osnovy vedaizma* [Psychology of thought and feeling. Artistic creativity. Fundamentals of Vedaism]. SPb. : Izd. t-va "Obshestvennaya polza", 1909. 235 s.

Sukennikov Alexey Vyacheslavovich

Applicant,

Head

Department of Education Sviatoshynska District in the City of Kiev State Administration
6-A Yakub Kolas str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3362-7999

MAN AS THE ORIGINAL PART OF MYTHOLOGICAL EXISTENCE

The article clarifies the question of the inconsistency of the theory that is prominent in modern intellectual discourse regarding the allocation of nature-cosmo-centric content, which acts as a driving mechanism of the mythological worldview. It is proved that a person will play a key role in this issue. This can be explained by the fact that in the myth for the first time there is an intention aimed at separating the spiritual from the natural, where the spiritual becomes the element that expresses the harmony and unity of the universe, while being in unity with the natural, and at the same time subordinate to him. In this case, it is man who becomes important, who is not yet completely separated from nature and who represents nature by analogy with collective and individual life, explaining the norms of social life to existing natural processes.

Thinking in mythology determines the priority of man over nature, and this is a confirmation of the anthropologism of the myth, and in some cases anthropocentrism is used in a broader sense, but in this case is not limited to the specifics of mythological mysticism and "law of participation", because they did not talk about an individual as a person, and was considered part of a tribal tribe.

In view of this, the very question of man as an individual becomes relevant, which in turn requires a detailed description based on mythological consciousness. Which in turn will find the next embodiment or coverage in the "natural" or "supernatural".

Thus, the urgency of the work is the need to analyze the process of formation of human culture from its original sources, which in turn will contribute to a deeper understanding of universal problems that can be considered through the prism of philosophy. Mythological consciousness is expressed not in theories or conclusions, but in metaphors and stories (which include sacred rites, services, dances, etc.), as well as accepted rules of conduct in society, in the overall system of values and common collective ideas, i.e. that provides a spiritual connection between generations.

Key words: *myth, mythological consciousness, man, syncretism, natural religion, mysticism, anthropologism.*

УДК 101

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.5>**Трофименко Татяна Георгиевна**

кандидат технических наук,
доцент кафедры проектного обучения в IT
Одесского национального политехнического университета
пр. Шевченко 1, Одесса, Украина
orcid.org/0000-0003-0621-8863

МАКРОСИСТЕМА «ЧЕЛОВЕК – ИНФОРМАЦИЯ – СИТУАЦИЯ»

Автор статті – психолог і фахівець з інформаційних технологій, чії книги із практичної психології (зокрема, книги про позбавлення від залежностей, про роботу мозку і взаємодії мозку й інформації, про психосоматичні захворювання) допомогли тисячам людей не тільки полішити свій душевний стан, позбутися патологічних залежностей, піднятися соціальними сходами, але навіть полішити і фізичний стан. Ці книги – специфічний текстовий інформаційний вплив на читача, у результаті якого в людині як складній системі відбуваються певні зміни, що впливають на її самопочуття і життєву ситуацію. У своїх книгах автор пропонує підхід до стану людини, заснований на врахуванні керуючих ситуацій, у які людина потрапляє протягом життя, а також того інформаційного впливу, якого людина зазнає, і того інформаційного стану, у якому вона перебуває.

Ця стаття – філософське осмислення даного практичного підходу, який вже допоміг тисячам людей одужати і підвищити якість свого життя. Для наукового пояснення практичних результатів, отриманих автором, уже недостатньо простого розгляду якісних аспектів інформації, розгляду психіки й інформації як синергетичних об'єктів і складних систем та їхньої взаємодії. Необхідно перейти на більш високий рівень і розглянути із синергетичних позицій усю систему «людина – інформація – ситуація». Оскільки книги автора допомагають від психосоматичних захворювань і змінюють стан людини так, що вона починає істотно змінювати своє життя, підіймається в соціумі, потрібно розглянути не тільки взаємодію психіки й інформації, але включити в розглянуту систему людину загалом – і організм як біологічний об'єкт і людину як соціальний об'єкт, підсистему суспільства.

Система «людина – інформація – ситуація» у даній роботі розглянута із синергетичних позицій, з урахуванням інтегративної складності. Показані фазові нерівноважні переходи в системі.

Ключові слова: інформація, синергетика, синергетичний підхід, система, складна система, інформативність, якісні аспекти інформації, макросистема, макрорівень, макроскопічний підхід.

Введение. Данная статья – философское осмысление причин результативности подхода автора [1; 2] к коррекции физического, психического и социального состояния человека на основе учета воздействия управляющих ситуаций и качественных аспектов получаемого человеком информационного воздействия.

Все изменения в душевном и физическом состоянии человека, а также в стиле его поведения и восприятия реальности – это именно качественные изменения в информационных процессах. К ним невозможно применить известные количественные критерии информативности, рассматривать эти процессы только с точки зрения количества информационных единиц, что нам предлагают широко распространенные подходы к понятию информации [3–9]. Они так или иначе апеллируют к понятиям вероятности, выбора, разнообразия и энтропии (назовем для простоты эти подходы вероятностными) и не позволяют объяснить явления коррекции жизненных ситуаций людей текстовым информационным воздействием, не говоря уже о научном анализе полученных результатов. Вероятностные подходы к информации, так или иначе связанные с понятиями логарифма, выбора, вероятности, энтропии, разнообразия, – это микроуровень: рассматриваются информационные единицы – биты, байты и тому подобное.

А вот рассмотрение каких-то качественных изменений в информационных процессах требует уже подъема с уровня информационных единиц выше – на макроуровень [10], когда вводится в рассмотрение такой компонент системы, который позволяет объяснить появление у системы новых свойств, связанных с его качественными изменениями.

Предпосылками для исследования макросистемы «человек – информация – ситуация» служат рассмотрение психики как среды для информации [11; 12] и мозга как среды для психики [13], а также рассмотрение информации как элемента некоторой макросистемы (передатчик – информация – окружающая среда – приемник), в которую это явление (объект) необходимо включено и законам которой оно подчиняется [14]. Причем важно учитывать влияние информации не только на психику [11; 12] и на мозг [13], но и на всю систему «человек», поскольку, как показали результаты книг автора [1; 2] и многочисленные приведенные в них примеры, информационное воздействие может влиять на физическое самочувствие человека и на его положение в социуме, то есть на человека как социальное существо, как подсистему социума.

Ограниченный объем статьи не позволяет в ней рассмотреть все возможные явления в системе «человек – информация – ситуация». Поэтому цель работы сформулируем следующим образом.

Цель – показать возможность рассмотрения информации на макроуровне в макросистеме «человек – информация – ситуация», показать наличие качественных изменений информации как неравновесных фазовых переходов в данной системе. Статья является очередным этапом исследования автором информации как синергетического объекта, развития макроподхода к информации как к сложной саморазвивающейся системе, с учетом интегративной сложности.

Результаты. В соответствии с макроподходом, принятым в синергетике [15], нужно ввести в рассмотрение такой элемент системы, который может объяснить качественные аспекты и качественные изменения информации и возникновение в связи с этим у нее новых свойств. В предыдущих наших работах [11; 12; 14] мы рассматривали информацию в системе с реципиентом – приемником информации. И именно приемник информации (а в человеческих системах это человек) мы рассматриваем как системообразующий компонент, позволяющий перейти на макроуровень рассмотрения информации и объяснить появление у нее новых свойств, в частности, определенных качественных аспектов. Информация рассматривалась в системе с реципиентом. Однако этого мало для объяснения, например, явлений психосоматики и излечения психосоматических заболеваний корректным информационным воздействием с учетом жизненной ситуации человека [1; 2], а также явлений, когда человек испытывает практически неодолимые трудности жизни, не видит путей выхода из этих трудностей и тоже получает помощь в виде информационного воздействия и начинает менять свою жизнь к лучшему [1; 2]. В книгах автора, например [1; 2], показано, как влияет жизненная ситуация на формирование заболеваний человека и на формирование его алгоритмов поведения, восприятия и обработки информации, которые, в свою очередь, формируют следующие жизненные ситуации или поддерживают исходную жизненную ситуацию. Один и тот же человек в разных ситуациях будет чувствовать и вести себя по-разному. Например, ситуация может вызывать хронический стресс, и человек, находясь в такой тревожащей его ситуации (например, ситуации социальной незащищенности), может приобрести генерализованное тревожное расстройство и мыслить, чувствовать и действовать, уже исходя из того, что он пребывает в этом расстройстве. Причем его действия будут влиять на ту ситуацию, в которой он находится. И поскольку человек в тревожном состоянии, это влияние может быть не в лучшую для него сторону. И по положительной обратной связи (вот мы уже понимаем, что человек – ситуация образуют, прежде всего, вместе систему с обратной связью) ситуация будет влиять на человека, ухудшая его состояние. Поэтому жизненная ситуация должна быть компонентом макросистемы. Она – системообразующий компонент, который вызывает появление новых свойств у информационного потока, потому что информация всегда воспринимается по-разному в разных ситуациях, причем с учетом того, что существуют же и предыдущие, детские, например, ситуации, когда изначально сложились алгоритмы восприятия и обработки информации данным человеком.

Так что в понятие ситуации мы включаем и те ситуации, которые ранее повлияли на алгоритмы сбора, восприятия и обработки информации человеком, и ту ситуацию, в которой он сейчас находится. А эта ситуация, в свою очередь, может быть рассмотрена на разных уровнях сложности: например, сейчас человек проходит обучение в аудитории, и это ситуация, но у него есть некая глобальная жизненная ситуация, в которую данное занятие в аудитории входит как подсистема – подмножество, можно сказать. Что это может быть за глобальная жизненная ситуация? Ну, допустим, та, которая определяет социальное положение человека: доступное ему количество денег, наличие определенного источника дохода, степень влияния этого человека в обществе. В глобальную ситуацию может войти также и семейное положение человека – это всё ситуации, которые длятся значительно дольше, чем пара в аудитории, они занимают больше пространства-времени. В общем, можно сказать, что система «ситуация» сама по себе подпадает под определение интегративной сложности [13] – со сложностью компонентов на разных уровнях и с динамической сложностью. Так что вполне логично заключить, что и макросистема, в которую входит ситуация как компонент, тоже обладает интегративной сложностью. Если учесть, что информация, в конечном итоге, воспринимается в данной ситуации человеком, то нужно рассмотреть влияние информации на весь организм человека и на человека как социальное существо, характеризующееся определенными социальными связями и положением в обществе, а не только влияние информации на психику человека. Такой подход позволяет видеть в информации когерентные процессы. Причем мы рассматриваем когерентные процессы в том понимании, в котором рассмотрены в [13] – когда когерентное поведение имеет место на масштабах, значительно превосходящих размеры отдельной субъединицы. Все изменения, происходящие в информационном потоке от ситуации к человеку и от человека к ситуации, затрагивают все компоненты макросистемы «человек – информация – ситуация». И вообще, изменение в каждом из этих компонентов приводит к существенным изменениям в других компонентах и свойствах макросистемы в целом. На сегодняшний день это зачастую не учитывается специалистами, которые работают непосредственно с людьми, например врачами общей практики. В то же время бывает и так, что, не убрав ситуацию, которая формирует заболевание, невозможно от него полностью избавиться, а можно, в лучшем случае, лишь ослабить проявления заболевания при помощи лекарств. В книгах автора [1; 2] приведено множество примеров того, как человек вынужден становиться таким-то и таким-то, с такими-то и такими-то свойствами, переживать такие-то и такие-то психотравмы, только потому, что в детстве родители и иные обстоятельства ставили его в определенные управляющие ситуации. Таким образом, ситуацию необходимо обязательно включать в макросистему с человеком как биологическим объектом и его психикой, которая имеет свойство в определенных ситуациях управлять физическим состоянием человека – состоянием его организма. Ситуация является таким же системообразующим компонентом, позволяющим перейти в рассмотрении информации на макроскопический уровень, как и психика и человек в целом. При этом следует не забыть, что ситуация оказывает на человека информационное воздействие, в том числе и за счет того, что в ситуации участвуют люди, направляющие на приемник вербальные и невербальные информационные потоки. При этом и сама обстановка, окружающая среда оказывает информационное воздействие. Если человек находится в нищей обстановке, она сама по себе воздействует как стрессогенный фактор на психику: она несет сигнал, что мир страшный. И если человек находится в красивой обстановке, то он получает сигнал от внешнего мира, что внешний мир приятный. Даже стечение обстоятельств несет информационное воздействие. Человек воспринимает ситуацию (обращая внимание на те или иные ее аспекты, то есть занимаясь смысловой фильтрацией информации) и на основе этого восприятия обрабатывает информацию и делает выводы. Следовательно, в макросистеме должна быть и информация. Включение таких компонентов, как ситуация, человек с его психикой и информация в единую систему позволяет объяснить неравновесные фазовые переходы в такой системе, как информация – появление скачком новых свойств. Ведь то, какую роль играет информация в данной сложной многокомпонентной системе, зависит и от того, в какой ситуации

предъявлена информация, и кто, с какими свойствами человек, ее принимает и обрабатывает. Например, в детстве родитель сравнивал ребенка с другими детьми не в его пользу (вот она, исходная, влияющая на поведение человека всю жизнь управляющая ситуация). Во взрослом возрасте этот человек слышит чье-то высказывание в свой адрес, которое воспринимает как сравнение не в свою пользу с кем-то еще (вот еще одна влияющая на состояние человека ситуация). И это служит триггером, запускающим детскую психотравму, и человек испытывает сильную душевную боль и даже неприятные физические изменения в организме (возникает психосоматика, вот как раз это и требует, чтобы в систему была включена не только психика, но и человек в целом как биологическая система) и, будучи психотравмированным, человек не лучшим образом влияет на свою жизненную ситуацию и тем самым ухудшает свое социальное положение (поэтому мы рассматриваем человека не только как биологический объект, но и как социальное существо – подсистему социума). А вот если бы кто-то другой на месте этого человека, получившего еще в детстве психотравму в результате бестактного поведения матери и услышавшего во взрослом возрасте слова, которые воспринял как сравнение себя с кем-то не в свою пользу, услышал бы те же самые слова, они для него вовсе не были бы психотравмирующими. Что произошло в данном примере? Неравновесный фазовый переход: система изменила свое макроскопическое поведение в ситуации, когда было оказано определенное информационное воздействие (вот и эту ситуацию, когда человеку во взрослом возрасте сказали что-то, что он интерпретировал как то, что делала его мать – сравнение его с кем-то не в его пользу, тоже надо включить в рассмотрение, а не только ту ситуацию, в которой мать критиковала ребенка и создала тем самым определенный триггер для его психики). Психика входит в систему человек как подсистема. Поэтому то, что действует на психику, действует и на человека в целом. В нашем примере система человек как носитель психики была сенситивизирована (термин Хакена [15, с. 44]) к определенным словосочетаниям и предложениям, которые можно истолковать в определенном психотравмирующем для данного человека смысле, и в результате человек заболел из-за перенесенной психотравмы, да еще и сгоряча, на эмоциях, наделал глупостей на работе, в результате чего потерял работу и ухудшил свое положение в социуме. Причем по отдельности сказанные слова не причинили бы психотравму. А вот все вместе, сказанные в определенной последовательности, очень психотравмировали приемник информации, что говорит о том, что в самом вербальном сигнале при этом произошел неравновесный фазовый переход. Причем сказанное сочетание слов и фраз и является управляющей ситуацией для человека, меняя его физическое состояние, психическое состояние и алгоритмы восприятия информации и действий. К тому же играет роль и то, в какой ситуации были сказаны обидные сочетания слов – например, прилюдно ли. Это еще одна управляющая ситуация, которая воздействует на человека. Вот мы уже исследуем информацию на нескольких уровнях: на уровне вербального воздействия, состоящего из единиц информации (слова), и на уровне ситуации как системы, способной менять качественные характеристики (характер воздействия на человека) информационного потока (свойства информационного потока скачком меняются для принимающего его человека, когда он слышит или читает то, что может идентифицировать как психотравмирующее) и человека и его психики как систем (меняется состояние и психики и организма в целом, причем скачком – реакция на психотравмирующее воздействие может быть очень резкой). При этом учитывается еще и ситуация, в которой человеком был получен информационный поток – можно сказать, внешняя ситуация, в которую сам информационный поток входит как подсистема. А также учитывается и та исходная детская ситуация, которая физически закончила длиться, а вот информационно продолжает длиться и влиять на человека всю его жизнь: информация о ситуации попала в мозг, в психику, в организм человека и развивается там, согласно [10], влияя на всю его жизнь (так проявляется динамическая сложность системы, это еще требует дополнительного исследования, которое, в силу ограниченности объема данной статьи, мы здесь не приводим). Многообразие уровней организации включается в понятие сложности состава системы, сложности организации системы, включающей в себя многообразие связей и отношений между уровнями организации, подсистемами внутри

уровней и компонентами. Это все позволяет говорить об интегративной сложности системы в понимании, изложенном в [13]. Таким образом, рассмотрение возникающих в сложной макросистеме «человек – информация – ситуация» неравновесных фазовых переходов и ситуации, информация о которой имеет свойство развиваться в тезаурусе реципиента [10] (в психике и организме в целом человека) и влиять на его действия и самочувствие, показывает, что в этой макросистеме возникают когерентные процессы в масштабах, превосходящих масштаб каждой из входящих в нее систем. А явление когерентности характеризует процессы самоорганизации [13].

Выводы. Изложенный в статье подход к рассмотрению информации в макросистеме с человеком и ситуацией применен на практике – реализован в книгах автора, например в [1; 2], что дало, по откликам читателей, очень высокую результативность информационного воздействия текстом – примерно 90% положительных результатов по здоровью (включая в понятие здоровья и состояние психики) или по жизненной ситуации, или там и там. Причем это не просто данные, а данные, полученные в результате активности самих читателей, которые находят автора в соцсетях и пишут о своих результатах и благодарят. Это говорит о значительности по амплитуде и по важности для читателей этих результатов.

В статье показаны когерентные процессы и неравновесные фазовые переходы на макроуровне рассмотрения информации, показана необходимость рассматривать информацию не только в макросистеме с психикой, но и с организмом человека в целом и ситуацией, которая человеком управляет (причем информационное воздействие может само по себе быть управляющей ситуацией или, по крайней мере, входить в нее как подсистема), показана интегративная сложность информации на макроуровне рассмотрения.

Статья является очередным этапом развития макроподхода в русле синергетики к информации как к сложной нелинейной открытой самоорганизующейся системе.

Конечно, ограниченность объема статьи не позволяет в полной мере исследовать все процессы, происходящие в информационной макросистеме, и этот подход нуждается в дальнейшем развитии. В частности, нужно изучать соотношение среды и системы для рассматриваемой макросистемы, рассмотреть отношения между компонентами рассматриваемой макросистемы как средами и неравновесные фазовые переходы при воздействии текстовым информационным массивом на человека.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Трофименко Т.Г. Психосоматика. Как с ней подружиться? Москва : АСТ, 2019. 224 с.
2. Трофименко Т.Г. Психосоматика. Как лечить болезни, которых нет. Харьков : КСД, 2020. 304 с.
3. Шеннон К. Математическая теория связи. Работы по теории информации и кибернетике. Москва : ИЛ, 1963. С. 243–332.
4. Колмогоров А.Н. Три подхода к определению понятия количества информации. *Проблемы передачи информации*. Москва : Наука, 1965. Т. 1. № 1. С. 3–11.
5. Белов В.М., Новиков С.Н., Солонская О.И. Теория информации. Курс лекций : учебное пособие для вузов. Москва : РиС, 2016. 143 с.
6. Забуга А.А. Теоретические основы информатики : учебное пособие. *Стандарт третьего поколения*. Санкт-Петербург : Питер, 2014. 208 с.
7. Ворожцов А.В. Путь в современную информатику : Комбинаторика, анализ, теория графов, теория игр, моделированию, теория информации, логика и теория множеств. Москва : Ленанд, 2017. 144 с.
8. Хохлов Г.И. Комбинаторная теория информации (информационная теория детерминированных процессов). Москва : Русайнс, 2017. 240 с.
9. Чернавский Д.С. Синергетика и информация : Динамическая теория информации. Москва : Ленанд, 2017. 304 с.
10. Трофименко Т.Г. Методология исследования информации как синергетического объекта. Депонир. рукоп. ГНТБ Украины, 1994. 109 с. № 2263-Ук94.

11. Трофименко Т.Г. Інформація : зміна методології. *Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету*. Одеса : Фенікс, 2015. № 10. С. 104–106.
12. Трофименко Т.Г. Інформація в нашій житті : макроскопічний підхід. *Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету*. Одеса : Фенікс, 2016. № 12. С. 103–106.
13. Ершова-Бабенко І.В. Методологія дослідження психіки як синергетичного об'єкта. Одеса : ОДЭКОМ, 1992. 124 с.
14. Трофименко Т.Г. Філософські аспекти текстового інформаційного впливу на людину. *Перспективи*. Одеса : Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського ; Видавничий дім «Гельветика», 2019. № 2. С. 4–12.
15. Хакен Г. Інформація і самоорганізація : Макроскопічний підхід до складних систем. Москва : Мир, 1991. 240 с.

REFERENCES

1. Trofymenko T.G. Psihosomatika. Kak s nej podruzhit'sja? [Psychosomatics. How do I make friends with her?]. M. : AST, 2019, 224 p.
2. Trofymenko T.G. Psihosomatika. Kak lechit' bolezni, kotoryh net [How to treat diseases that don't exist]. Harkiv : KSD, 2020. 304 p.
3. Shannon K. Matematicheskaja teorija svjazi [Mathematical theory of communication]. Raboty po teorii informacii i kibernetike. M. : IL. 1963. p. 243–332.
4. Kolmogorov A.N. Tri podhoda k opredeleniju ponjatija kolichestva informacii [Three approaches to defining the concept of quantity of information]. Problemy peredachi informacii. M. : Science, 1965, v. 1, № 1, s. 3–11.
5. Belov, V.M. Teorija informacii. Kurs lekcij: Uchebnoe posobie dlja vuzov. [Information theory. Course of lectures: Textbook for universities]. V.M. Belov, S.N. Novikov, O.I. Solonskaja. M. : RiS, 2016. 143 p.
6. Zabuga A.A. Teoreticheskie osnovy informatiki: Uchebnoe posobie. Standart tret'ego pokolenija [Theoretical foundations of computer science: Textbook. The standard of the third generation]. SPb. : Piter, 2014. 208 p.
7. Vorozhcov, A.V. Put' v sovremennuju informatiku: Kombinatorika, analiz, teorija grafov, teorija igr, modelirovaniju, teorija informacii, logika i teorija mnozhestv [Combinatorics, analysis, graph theory, game theory, modeling, information theory, logic and set theory]. M. : Lenand, 2017. 144 p.
8. Hohlov, G.I. Kombinatornaja teorija informacii (informacionnaja teorija determinirovannyh processov) [Combinatorial information theory (information theory of deterministic processes)]. M. : Rusajns, 2017. 240 p.
9. Chernavskij, D.S. Sinergetika i informacija: Dinamicheskaja teorija informacii [Synergetics and information: Dynamic information theory]. M. : Lenand, 2017. 304 p.
10. Trofymenko T.G. Metodologija issledovanija informacii kak sinergetičeskogo obekta. [Methodology of information research as a synergistic object]. Deponir.rukop. GNTB Ukrainy, 1994. 109 p., № 2263-Uk94.
11. Trofymenko T.G. Informacija: smena metodologii. [Information: changing the methodology]. Naukovij visnik mizhnarodnogo humanitarnogo universitetu. Odessa : Feniks, 2015. № 10. S. 104–106.
12. Trofymenko T.G. Informacija v nashej zhizni: makroskopicheskij podhod [Information in our life: a macroscopic approach]. Naukovij visnik mizhnarodnogo humanitarnogo universitetu. Odessa : Feniks, 2016. № 12. S. 103–106.
13. Ershova-Babenko I.V. Metodologija issledovanija psihiki kak sinergetičeskogo ob'ekta [Methodology of research of the psyche as a synergetic object]. I.V. Ershova-Babenko. Odessa : ODJeKOM, 1992. 124 s.
14. Trofymenko T.G. Filosofskie aspekty tekstovogo informacionnogo vozdejstvija na cheloveka [Philosophical aspects of textual information impact on a person]. Perspektivi: Odessa : Pivdenoukrayins'kij nacional'nij pedagogičnij universitet imeni K.D. Ushins'kogo, Vidavničij dim "Gel'vetika". 2019. № 2. S. 4–12.
15. Haken G. Informacija i samoorganizacija: Makroskopicheskij podhod k slozhnym sistemam [Information and self-organization: A Macroscopic approach to complex systems]. M. : Mir, 1991. 240 s.

Trofymenko Tatiana Heorhyevna

Candidate of Technical Sciences,

Associate Professor at the Department of the Project Training in IT

Odessa National Polytechnic University

1 Shevchenko avenue, Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0003-0621-8863

MACROSYSTEM “HUMAN – INFORMATION – SITUATION”

The author of the article is a psychologist and information technology specialist whose books on practical psychology (in particular, books on getting rid of addictions, about the brain and the interaction of the brain and information, about psychosomatic diseases) have helped thousands of people not only improve their mental state, get rid of pathological addictions, climb the social ladder, but even improve their physical condition. These books are a specific textual information impact on the reader, as a result of which certain changes occur in a person as a complex system that affect their well-being and life situation. In his books, the author offers an approach to the human condition based on taking into account the control situations that a person finds himself in during life, as well as the information impact that a person receives and the information state in which a person is located.

This article is a philosophical reflection on this practical approach, which has already helped thousands of people recover and improve their quality of life. For a scientific explanation of the practical results obtained by the author, it is no longer enough just to consider the qualitative aspects of information, to consider the psyche and information as synergistic objects and complex systems and their interaction. It is necessary to move to a higher level and consider the entire “person – information – situation” system from a synergistic perspective. As the author of the book help from psychosomatic diseases and change the human condition so that it begins to significantly change my life, lifting in society, it is necessary to consider not only the interaction of mentality and information, but to incorporate the system in the whole person and the body as a biological object and man as a social object, a subsystem of the society.

The system “person – information – situation” in this paper is considered from a synergistic position, taking into account the integrative complexity. Phase nonequilibrium transitions in the system are shown.

Key words: *information, synergetics, synergetic approach, system, complex system, informativeness, qualitative aspects of information, macro system, macro level, macroscopic approach.*

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 101.1+1.119+316:34+165.12

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.6>**Большакова Ольга Віталіївна**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри загальної підготовки
Одеської державної академії технічного регулювання та якості
вул. Ковальська 13, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-6415-9964

ТЕНДЕНЦІЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСВІДОМОСТІ ГРОМАДЯН У ПЕРІОД ПЕРЕХІДНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Основні атрибути трансформації правосвідомості, що, на наш погляд, є визначальними:

- *правове опосередкування й усвідомлення соціальних явищ, співвіднесення їх із необхідними і достатніми правовими вимогами, а також з уявленнями про політичну доцільність, суспільну необхідність правового регулювання роботи соціальних суб'єктів, із правовими оцінками людей і відносинами між індивідуальними й іншими акторами соціально-політичного процесу;*
- *взаємодія правосвідомості з іншими видами свідомості суспільства (це особливо актуально для політичної свідомості), а також питання про те, яким чином взаємодія подібного роду в кінцевому підсумку здійснюється в рамках соціально-політичного процесу;*
- *поступовий генезис демократичних інститутів;*
- *тісний взаємозв'язок між правом і правосвідомістю;*
- *взаємодія різних рівнів правосвідомості.*

На підставі результатів соціально-філософського аналізу трансформації правосвідомості в Україні ми дійшли висновків: по-перше, трансформація – це не просто конверсія, це якісно новий рівень у житті населення, вона відкриває нові великі можливості для соціального розвитку. Сама трансформація правосвідомості – це спрямована зміна правосвідомості на тлі об'єктивних сучасних умов життя. Це процес об'єктивних змін соціально-правової системи, який зачіпає всі правові види і який модифікується внаслідок впливу цілого комплексу чинників і тенденцій, що дозволить встановити факт трансформації. Інакше кажучи, трансформація правосвідомості – це об'єктивний процес, який відбувається в суспільстві через зміни самого середовища та взаємодії між суб'єктами правовідносин. Трансформація правосвідомості передбачає активізацію функціональної ролі правосвідомості в суспільстві, де законодавство є головним інструментом правосвідомості. Трансформація правосвідомості відбувається шляхом відходу від деструктивних правових тенденцій у суспільстві та поступового формування позитивної правосвідомості з усіма її атрибутами. Трансформаційні процеси в українському суспільстві спричинили інтенсивний розвиток юридичної науки, що сприятливо впливає на формування демократичної правосвідомості громадян шляхом підвищення рівня правової культури та грамотності.

Ключові слова: *правова свідомість, правова культура, правове життя, правовий ідеалізм, соціально-філософський аналіз, трансформація, трансформація правової свідомості.*

Відкритість владних структур для громадськості, здатність громадськості компетентно та свідомо контролювати діяльність владних структур, відігравати ключову роль в оновленні всіх сторін суспільного життя, а також усе більший вплив громадян на ухвалення владних рішень вимагає певного рівня правової свідомості та правової культури громадян і суспільства загалом.

Радикальні зміни правового буття значною мірою відобразилися на розумінні права, законності, правопорядку, прав і свобод людини та громадянина. У такій ситуації особливо зростає роль правосвідомості як важливого чинника стабілізації та розвитку українського суспільства на шляху до європейського майбутнього.

Можна констатувати той факт, що актуальність обраної теми зумовлена значущістю питань, пов'язаних із вивченням правової свідомості в суспільстві, оскільки формування правосвідомості тісно взаємопов'язане з питаннями подальшої трансформації українського суспільства на демократичних засадах.

У сучасному соціально-політичному процесі в умовах мінливої суспільної свідомості правосвідомість виявляється схильною до постійних трансформацій. Натепер дослідженню питань трансформації правосвідомості приділяється значна увага в науковій літературі, що вкотре підкреслює важливість вивчення окресленого феномену.

Зміст, структуру, функції правосвідомості на загальнотеоретичному рівні досліджували С.С. Алексєєв, О.О. Алексєєв, О.В. Зайчук, О.А. Лукашева, Н.М. Оніщенко, О.В. Петришин, П.М. Рабінович, І.Ф. Рябко, О.Ф. Скакун, І.Є. Фарбер, М.В. Цвік та інші вчені-правознавці. Правосвідомості як категорії філософії права присвячені роботи С.С. Алексєєва, О.О. Бандури, В.А. Бачиніна, В.В. Головченка, О.Г. Данильяна, О.А. Івакіна, Ю.Ю. Каліновського, В.С. Ковальського, С.І. Максимова, Н.І. Неліпи, М.І. Неліпи й інших науковців.

водночас стан наукового осмислення правосвідомості як сфери українського суспільства, а також його рівень не відповідають вимогам сьогодення. Криза правосвідомості суспільства безпосередньо відбивається на правовому житті, призводить до знецінення права, нігілістичного ставлення до правових цінностей, можливостей влади тощо. Рівень суспільної довіри до національної правової системи досі залишається надзвичайно низьким. У разі звернення до таких інституцій, як поліція, суд, прокуратура, адвокатура, громадяни України не мають упевненості в позитивному вирішенні питань, а особливо у справедливості, обґрунтованості, доцільності та законності таких рішень. Окрім того, потрібні комплексний аналіз теоретичних положень процесу трансформації свідомості, подальше формування авторського визначення трансформації правосвідомості.

Метою наукового дослідження є соціально-філософський аналіз трансформації правової свідомості в сучасному українському суспільстві. Виходячи з поставленої мети, перед нами стоять такі завдання: по-перше, визначити поняття «трансформація правосвідомості»; по-друге, з'ясувати специфічні ознаки трансформації свідомості в сучасному українському суспільстві; по-третє, виокремити особливості трансформації свідомості в сучасному українському суспільстві.

Для реалізації поставлених завдань були використані такі загальні та спеціальні методи наукового дослідження, як діалектичний метод, метод аналізу та синтезу, порівняльний, історичний та логічний методи.

Правосвідомість як юридична категорія в перехідному періоді потребує підвищеної уваги з боку представників сучасної правової доктрини. Окрім того, пошук раціональності у процесі вироблення єдності думки щодо поняття правосвідомості й обґрунтування дефініції «трансформація правосвідомості» вимагає системного погляду на їхню сутність і зміст. На думку Д.І. Дубровського, правосвідомість схильна до постійних трансформацій. Вона залежить і від зміни суспільних відносин, і від завдань і цілей держави на кожному етапі її розвитку [1, с. 196]. І.Є. Фарбер зазначав, що правосвідомість визначається суспільним буттям: нове суспільне буття породжує і нову правосвідомість [8, с. 28]. Однак варто зазначити, що трансформації, які властиві правосвідомості, сприяють розвитку суспільних відносин і держави загалом не завжди в одному напрямі.

Загальновідомо, що специфічною формою свідомості є правова свідомість (правосвідомість) – система відбиття правової реальності в поглядах, теоріях, концепціях, почуттях, уявленнях людей про право, його місце та роль щодо забезпечення свободи особи й інших загальнолюдських цінностей.

Правосвідомість – явище ідеальне, що безпосередньо не спостерігається. Вона є сферою свідомості, що відображає правову реальність у формі юридичних знань і оціночних понять стосовно права і практики його реалізації, соціально-правових настанов і ціннісних орієнтацій, що регулюють поведінку (діяльність) людей в юридично значущих ситуаціях. На наш погляд, правова свідомість формує сукупність відображень правової реальності. Так, вона може відображати аспекти правової реальності будь-якої країни, виявляти зв'язки і взаємодію конкретних елементів у вигляді правових явищ. Правове життя являє собою систему різноманітних видів і форм діяльності, поведінки людей, їхніх колективів у правовій сфері, спрямованих на забезпечення умов і засобів існування, реалізацію приватних і публічних, індивідуальних і групових інтересів, утвердження цінностей, відповідних цим інтересам. Варто зазначити, що правове життя – це сукупність саме всіх форм юридичного буття суспільства, а не уявлень про нього.

Варто підкреслити, що трансформаційні процеси особливо стосуються суперечностей правової свідомості, які найчастіше виражаються в невідповідності між консервативним характером цінностей правової свідомості та динамікою соціальних змін.

Трансформація передбачає так званий перехід з одного стану в якісно інший, цей шлях супроводжується принципово новими поглядами й ідеями, які поступово включаються в систему поглядів. Про це ж свідчать визначення, наведені у словнику: трансформація – «перетворення» [3, с. 432]; у перекладі з лат. *transformatio* також означає «перетворення» [7].

Зазначимо, що поняття трансформації правосвідомості є багатоаспектним, передбачувані зміни стосуються як системи ідей і поглядів, духовної складової частини, так і концепцій, теорій, настроїв, що виникають стосовно правової реальності. Тобто ми можемо спотерігати динаміку поведінки носіїв правосвідомості, які відображають ставлення до права, здійснюють це за допомогою регулятивної функції в юридично значущих ситуаціях. У цьому руслі чітко проявляється тісний взаємозв'язок між правосвідомістю і суспільною свідомістю, внутрішньою організацією природи правосвідомості, між її компонентами, закономірностями її розвитку і створення, а також важливою соціальною роллю, що стає ключовим постулатом поняття трансформації правосвідомості.

Як було зазначено вище, правосвідомість – це система ідей, уявлень, емоцій і почуттів, які виражають ставлення окремого громадянина зокрема та суспільства загалом до права, а також до різноманітної діяльності державних інститутів, пов'язаної із правом. На сучасному етапі розвитку нашої держави важливо розуміти правосвідомість у контексті забезпечення основоположних та фундаментальних прав людини, демократичних цінностей, які становлять основу боротьби українського суспільства. Останні події дозволяють з упевненістю говорити про високий рівень усвідомлення вищезазначеного кожним громадянином, бажання це гідно забезпечити. О.Ф. Скакун зазначає, що ключовий пункт правосвідомості – усвідомлення людьми цінностей природного права, прав і свобод людини, оцінка чинного права з огляду на його відповідність загальнолюдським цінностям, що закріплені в міжнародних документах про права людини. Правосвідомість не тільки виражає ставлення суспільства до правової дійсності, а й спрямовує її на зміни у правовому середовищі, прогнозує і моделює їх [5, с. 511].

Відомо, що правосвідомість є одним із найбільш консервативних елементів правової системи. Вона болісно розлучається з усталеними уявленнями про правову реальність. Для подолання усталених правових поглядів і забобонів у суспільстві, що трансформується, необхідно значно більше часу, ніж для проведення «ревізії» нормативно-правових актів, приписи яких не відповідають потребам і запитам сучасної соціальної практики [5, с. 513]. Такий консерватизм правової свомості є одним із негативних чинників трансформації правової свідомості в перехідний період розвитку держави.

Варто зазначити, що до поняття трансформації правосвідомості входить не тільки розуміння цього явища як процесу, але і вплив на нього як колишніх, усталених і сформованих правових трактувань, концепцій, поглядів, теорій, думок, так і нових, що характерні для сучасного етапу розвитку держави. Зважаючи на це, необхідно ретельно підходити до її аналізу та враховувати

не тільки передумови цієї трансформації, а й чинники, які впливають на неї, принципи її розвитку, особливості змісту.

Зрозуміло, що трансформація правосвідомості має безпосередній вплив на процес правотворчості та на спрямованість процесу її розвитку. Навіть у тих ситуаціях, коли немає проголошеної законодавчої стратегії або стратегії, яка була б затверджена на офіційному рівні, існує певна спрямованість роботи у сфері правотворчості як діяльності, спрямованої на зміну, створення, скасування і доповнення правових приписів. На наше переконання, це можливо завдяки розвитку суспільства, який зумовлюється дією закономірностей соціально-економічного, політичного, державно-правового характеру.

Трансформація політичних, економічних соціальних і правових процесів у пострадянській Україні характеризувалася, особливо на початковому етапі, складністю і суперечливістю. Виявилось багато деструктивних тенденцій, які негативно позначалися на суспільному розвитку. Це виражалось у зниженні ролі держави, у посиленні формально-бюрократичних, корупційних, антисоціальних сторін функціонування державного апарату. Усе це стало результатом серйозних економічних, політичних, соціальних наслідків для України, які відчуваються і досі. Останні гальмують формування та розвиток правосвідомості населення і зумовлюють низку труднощів політико-правового характеру.

Якщо проаналізувати весь спектр ознак правосвідомості, стає ясно, що політичні зміни в системі влади пов'язані зі змінами в законодавстві. Як наслідок – нова політична еліта вносить кардинальні зміни в законодавство, зрозуміло, це стосується й українського законодавства. Підкреслимо, що колишнє радянське законодавство кардинально змінилося, але залишилися практично незмінними радянські традиції і стереотипи мислення. Варто вказати на суттєву політизованість питання про суть права і правосвідомості як взаємопов'язаних соціальних явищ.

Треба звернути увагу на те, що натеper у суспільстві відбувається соціально-культурна трансформація. Це позначається на процесі трансформації правосвідомості українського суспільства. У цьому контексті варто відзначити, що особливу увагу необхідно приділити розвиткові правової культури особистості, подоланню правового нігілізму, правового ідеалізму та правової демагогії, тобто тих явищ, які мають місце в українському суспільстві в умовах трансформації, де: 1) правова культура особистості – це знання, розуміння і свідоме виконання вимог права в життєдіяльності індивіда; 2) правовий нігілізм являє собою антипод правової культури, що означає негативне ставлення до права, законодавства, до всіх правових форм організації суспільних відносин; 3) правовий ідеалізм – це переоцінка можливостей права, покладання на законодавство непосильних завдань; 4) правова демагогія – це особливий різновид соціальної демагогії, що полягає в конфліктному, зовні ефектному, навмисному і суспільно небезпечному впливові окремої особистості або різних груп людей на дії, знання, почуття тих людей, хто довіряє їм, через різні форми однобічного або помилкового уявлення щодо правової реальності для досягнення власних корисних цілей, зазвичай приховуваних під виглядом користі для народу [6, с. 127].

А.А. Кутиркін оцінює нинішній рівень правової культури українського суспільства як елемента загальної культури й одного з головних показників рівня його розвитку, вважає, що нині вона перебуває тільки на стадії формування та потребує цілеспрямованої діяльності з її становлення й активного розвитку [4, с. 123].

З урахуванням вищесказаного, виникає питання стосовно ролі самих громадян України в розбудові демократичної, соціальної та правової держави. Зі світового досвіду вбачається певна закономірність: краще живуть ті народи, які мають кращий соціальний порядок. А такий порядок, як основа загального добробуту, породжується соціальною культурою людей, що містить, зокрема їхню політичну, економічну, правову та моральну культуру. Отже, уважаємо, можна зробити логічний висновок – проблеми правопорядку в Україні є наслідком кризи правової культури її громадян у широкому значенні цього поняття. виправлення такої ситуації, наприклад, О.М. Костенко вбачає в цілеспрямованому формуванні в людей правової культури,

характерним для якої є узгодженість їхньої волі та свідомості із природними законами суспільного життя (закони природного права) шляхом запровадження нової концепції правового виховання [2].

У зв'язку із цим потрібно підвищувати правову культуру суспільства, яка являє собою комплекс форм, станів, процесів, юридичних інститутів, цінностей і норм, що реалізують функцію соціально-правової орієнтації людей у певному суспільстві.

Отже, стан та рівень правової свідомості в суспільстві, що трансформується, безпосередньо зумовлюються тим, як здійснюються всі функції правосвідомості, та тим, як вони координуються одна з одною. Варто підкреслити, що правосвідомість має історичний характер, вона визначається рівнем розвитку самого суспільства та впливом основних трансформаційних процесів сучасності. Правосвідомість тісно пов'язана з усіма формами суспільної свідомості: з моральними та політичними поглядами, філософськими концепціями, ідеологічними теоріями; вона відбиває релігійні, національні, побутові й інші особливості суспільства, виробляється у процесі формування особистості під впливом соціально-економічних, політичних, культурних, психологічних чинників за активної участі самого індивіда.

У сучасному постіндустріальному, інформаційному суспільстві права свідомість формується лише на початковому етапі становлення, спираючись на традиції, її самоідентифікаційні визначення більше не прагнуть до стійкої завершеності, орієнтованої на постійному інтернаціональному діалозі, і відкриті для найрадикальніших трансформацій. Потреби, межі допустимого змінюються вже не у процесі зміни поколінь, а у процесі онлайн-спілкування, за короткий час складається соціальний консенсус, який водночас не встигає підтверджуватися досвідом, імперативи свідомості можуть змінюватися неодноразово. Права свідомість сучасного користувача інтернету реагує на зміни раніше, ніж формуються норми позитивного права. Повсякденна стратегія правової свідомості випереджає наукову рефлексію. Свобода самосвідомості одного суб'єкта замикається на свободі самосвідомості іншого суб'єкта в добровільному договірному нормуванні. За умов дії договірних форм права, локальних конвенційних визначень рівності, справедливості та свободи стрімко знижується роль офіційних версій соціальної пам'яті. Водночас збільшується часовий інтервал історичної пам'яті, у якому потреби соціальної ідентифікації знаходять свої підстави. Джерелом таких ідентифікаційних метаморфоз стає вже не тільки певним чином інтерпретована національна історія. Усе складніше виявляється конструювання офіційного національного міфотворення. Можливості Глобальної мережі безпосередньо реалізуються як у трансформації первинної соціалізації, так і в рамках механізму мінливості ідентифікаційних моделей.

Нарікання сучасних правознавців і соціологів щодо «правового нігілізму», заклики педагогів до виховання правової свідомості насправді не повною мірою враховують і діалектику становлення самої правосвідомості, і механізми становлення ідентичності. У такому разі справа не в тому, що свідомість негативно ставиться до права як такого, а в тому, що чинне законодавство не спирається в достатній і прозорій формі на обов'язкові атрибути права – справедливість, рівність та свободу. Це означає, що не в самій ідентифікації відсутні правові інтенції, а процес самоідентифікації відбувається паралельно і незалежно від цінностей, що презентуються позитивними нормами права, позбавлений зворотного зв'язку. Це означає, що самі соціалізація і виховання шикуються за догматичними схемами, що не відповідає динамічній, критичній, рефлексивній природі свідомості взагалі, та правової свідомості зокрема.

Отже, можемо сформулювати основні ознаки трансформації правосвідомості, які, на наш погляд, є визначальними:

– правове опосередкування й усвідомлення соціальних явищ, співвіднесення їх із необхідними і достатніми правовими вимогами, а також з уявленнями про політичну доцільність, суспільну необхідність правового регулювання роботи соціальних суб'єктів, із правовими оцінками людей і відносинами між індивідуальними й іншими акторами соціально-політичного процесу;

– взаємодія правосвідомості з іншими видами свідомості суспільства (це особливо актуально для політичної свідомості), а також питання про те, яким чином взаємодія подібного роду в кінцевому підсумку здійснюється в рамках соціально-політичного процесу;

- поступовий генезис демократичних інститутів;
- тісний взаємозв'язок між правом і правосвідомістю;
- взаємодія різних рівнів правосвідомості.

Також можна виокремити особливості трансформації правосвідомості в конкретному суспільстві і державі. Так, зародження трансформаційних передумов в Україні зумовлено історичною еволюцією держави, переходом від соціалістичного розвитку до демократичного. Це супроводжувалося становленням і розвитком правової держави, формуванням громадянського суспільства, новою якістю розвитку правотворчої діяльності; нові умови дійсності сприяли розумінню важливості вироблення нових засобів, методів і механізмів розвитку правосвідомості. Це дозволить вийти на новий щабель у процесі усвідомлення правової дійсності. Правосвідомість сучасного українського суспільства характеризується неоднорідністю і наявністю деяких деформаційних елементів. У зв'язку із цим на перший план виступає важливість формування в населення високого рівня розвитку правосвідомості.

Отже, у процесі соціально-філософського аналізу трансформації правосвідомості в Україні ми дійшли таких висновків: по-перше, трансформація – це не просто перетворення, це якісно новий щабель у житті населення, що відкриває нові можливості для суспільного розвитку. Безпосередньо трансформація правосвідомості – це спрямована зміна правосвідомості на тлі об'єктивних умов сучасних реалій. Це процес об'єктивних змін правової системи суспільства, що зачіпає всі правові явища, який змінюється під впливом цілого комплексу чинників і тенденцій, що дозволяють констатувати його трансформації. Інакше кажучи, трансформація правосвідомості є об'єктивним процесом, що відбувається в суспільстві через зміни самого середовища й основ взаємодії між суб'єктами правових відносин. Трансформація правосвідомості передбачає активізацію функціональної ролі правосвідомості в суспільстві, де правотворча діяльність являє собою основний інструмент правосвідомості. Трансформація правосвідомості відбувається за лінією відходу від деструктивних тенденцій правового характеру в суспільстві і поступового формування позитивної правосвідомості з усіма її атрибутами. Трансформаційні процеси в українському суспільстві зумовили інтенсивний розвиток правової науки, що сприятливо діє на формування демократичної правосвідомості населення за допомогою підвищення рівня правової культури та грамотності. Поступовий розвиток правової культури у процесі трансформації правосвідомості дозволить подолати внутрішню слабку диференційованість типологічних властивостей правосвідомості в сучасному українському суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Москва, 1983. 346 с.
2. Костенко О.М. Юридична освіта і правове виховання як засоби забезпечення правопорядку (щодо юридичної освіти і правового виховання «соціально-натуралістського» типу). *Право України*. 2011. № 8. URL: <http://www.info-prensa.com/magazine-2.html>.
3. Крысин Л.П. Толковый словарь иностранных слов. Москва, 1998. 678 с.
4. Кутиркін А.А. Шляхи розвитку теорії та практики правового виховання населення України. *Право України*. 2008. №3. С. 122–125.
5. Скакун О.Ф. Общее сравнительное правоведение : Основные типы (семьи) правовых систем мира. Киев : Ин юре, 2016. 860 с.
6. Теорія держави та права : навчальний посібник / Є.В. Білозьоров та ін. ; за заг. ред. С.Д. Гусарева, О.Д. Тихомирова. Київ : НАВС ; Освіта України. 2017. 320 с.
7. Тлумачний словник української мови : у 20-ти т. : електронна версія / Національна академія наук України ; Український мовно-інформаційний фонд ; гол. ред. В.М. Русанівський. 2010. URL: <http://test.ulif.org.ua:8000/expl/Entry/index?wordid=1&page=0>.
8. Фарбер И.Е. Правосознание как форма общественного сознания. Москва, 1963. 385 с.

REFERENCES

1. Dubrovskii D.I. Problema idealnogo [The problem of the ideal]. M., 1983.
2. Kostenko O. Uridishna osvita I pravove vihovannya yak zasobi zabezpechennya pravoporyadky (shodo uridschnoi osviti I pravovogo vihovannya "socialno-natyralistskogo tipy" [Legal education and legal education as a means of ensuring law and order (for legal education and legal education of the "social-naturalistic" type)] // *Pravo Ukraini*. 2011. № 8.
3. Krisin L.P. Tolkovii slovar inostrannih slov [Explanatory dictionary of foreign words]. M. 1998.
4. Kytirkin A. Shlyahi rozvitky teorii ta praktiki pravovogo vihovannya naseleण्या Ukraini [Ways of development of the theory and practice of legal education of the population of Ukraine] // *Pravo Ukraini*. 2008. № 3.
5. Skakyn O.F. Obshee sravnitelnoe pravovedenie: Osnovnie tipi pravovih system mira. [General comparative jurisprudence: The main types (families) of legal systems of the world]. K. : In Ure. 2016.
6. Theory of state and law / S.D. Gusarev, O.D. Tixomirov. K., 2016.
7. Explanatory dictionary of the Ukrainian language / V.M. Rysanivskii. 2010.
8. Farber I.E. Legal consciousness as a form of social consciousness. M., 1963.

Bolshakova Olha Vitaliivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of General Training
Odesa State Academy of Technical Regulation and Quality
13 Kovalskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6415-9964

**TENDENCIES OF THE CITIZENS' LEGAL AWARENESS TRANSFORMATION
IN THE TRANSITIONAL DEVELOPMENT PERIOD OF THE UKRAINIAN SOCIETY:
THE SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT**

The main attributes of the legal awareness transformation which are determining from our point of view:

- *legal mediation and perception of social occurrence, correlation them with indispensable and reasonable law demands, and conceptions of political expedience and public need for legal control of social subjects work, legal evaluation of people and relations between individual and other participants of socio-political process;*
- *interaction of the legal consciousness with other kinds of social awareness;*
- *progressive genesis of democratic institutions;*
- *close relation between law and legal consciousness;*
- *interaction of various levels of legal awareness.*

On the basis of the results of socio-philosophical analysis of legal awareness transformation in Ukraine we reached the conclusions: first, the transformation is not just a conversion, its a qualitatively new level in life of the population, it opens new great possibilities for social development. The transformation of legal consciousness itself is a directed change of legal awareness on the back of objective modern life conditions. It's a process of objective changes of the social law system, which affects all legal appearance, and which is being modified due to influence of the whole package of factors and tendencies, that let us establish the fact of transformation. In other words, transformation of legal consciousness is an objective process, that is taking place in society because of changes of environment itself and interaction between subjects in legal relationships; legal awareness transformation provides for activation of the functional role of legal consciousness in society, where legislation is the main instrument of legal awareness.

The transformation of legal consciousness is taking place through the way of departure from the destructive legal tendencies in society and gradual forming of the positive legal awareness with all its attributes; transformational processes in the Ukrainian society have caused intensive development of the law science, which favorably affects the forming of democratic legal consciousness of citizens by means of increasing the level of legal culture and literacy.

Key words: *legal awareness, legal culture, legal life, legal idealism, socio-philosophical analysis, transformation, transformation of legal consciousness.*

УДК 177.5:316.647.82:37.014.53
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.7>

Лісіцин Віталій Вікторович
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та суспільно-гуманітарних дисциплін
КЗ «Запорізький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти»
Запорізької обласної ради
вул. Незалежної України 57А, Запоріжжя, Україна
orcid.org/0000-0003-0620-3733

ПОНЯТТЯ ОСВІТНЬОЇ ДИСКРИМІНАЦІЇ: СТАНОВЛЕННЯ, РОЗВИТОК, СУЧАСНЕ ТЛУМАЧЕННЯ

У статті розглядається питання еволюції поняття освітньої дискримінації, аналізується його зміст у філософських та правових інтерпретаціях. Актуальність проблеми визначається необхідністю забезпечення рівного доступу до якісної освіти і подоланням наслідків неоднакового ставлення до різних категорій здобувачів освіти, яке мало місце в освітньому просторі України на попередніх етапах її розвитку. Питання дискримінації в освіті останні кілька десятиліть активно вивчалось закордонними та вітчизняними науковцями, однак проблема визначення змісту самого поняття освітньої дискримінації дотепер залишається малодослідженою.

Мета дослідження полягає у визначенні сутності та характерних ознак освітньої дискримінації. У сучасних освітніх відносинах спостерігається суперечність між наданням правових гарантій захисту від дискримінації для всіх категорій здобувачів освіти та забезпеченням освітніх преференцій для окремих осіб. Зазначена суперечність потребує вирішення на філософському та правовому рівнях. Значною мірою вирішення цієї проблеми залежить від чіткого визначення змісту поняття освітньої дискримінації.

Шляхом філософського аналізу еволюції і сучасних інтерпретацій поняття освітньої дискримінації, а також за допомогою його диференціації зі змістом споріднених понять здійснюється виявлення родового та видового компонента зазначеної категорії

У процесі розгляду питання еволюції загального поняття дискримінації автор з'ясував, що в сучасному розумінні воно почало вживатися у другій половині ХХ століття, що відображено в ухвалених у цей період антидискримінаційних міжнародних угодах. На підставі аналізу офіційних тлумачень поняття дискримінації й особливостей її виявлення в освіті робиться висновок про те, що освітня дискримінація являє собою ситуацію, за якої особа або група осіб за якимись ознаками зазнає обмеження прав у галузі освіти у вигляді: закриття або обмеження доступу до освіти через нижчий освітній рівень; використання практики роздільного навчання без забезпечення рівних можливостей для всіх здобувачів освіти; створення для окремих осіб або груп людей освітніх умов, що несумісні з гідністю людини.

Ключові слова: освітня дискримінація, позитивні дії, справедливість, рівність, сегрегація.

Вступ. Проблема дискримінації, що спостерігається в будь-якій галузі суспільства, зокрема в освіті, привертає підвищену увагу громадськості і науковців, особливо в часи погіршення економічного становища і загострення соціальних суперечностей. Ситуація, що склалася сьогодні в різних країнах світу у зв'язку з пандемією, робить людей особливо чутливими до порушень принципів рівності та справедливості і визначає актуальність теорії і практики подолання дискримінації. Найбільш активно проблема дискримінації в освіті досліджувалася американськими вченими, які головну увагу приділяли її расовому аспекту. До авторів робіт зазначеної тематики, що були написані в останнє десятиліття, належать Емі Е. Слатон (2010 р.), Лінн Позі-Меддокс (2014 р.), Карла Шедд (2015 р.).

Українські науковці під час дослідження проблеми освітньої дискримінації головну увагу приділяють її гендерному аспекту. Сутність гендерної дискримінації в освіті та підходи до її подолання розкриті у творах, авторами яких є вітчизняні вчені: В. Гайденко, Т. Говорун,

С. Вихор, Т. Дороніна й інші. Питання забезпечення рівного доступу до освіти і ролі, яку в цьому процесі здана відігравати позитивна дискримінація, розглядалося в роботах С. Оксамитної. Філософське осмислення питання дискримінації та розгляд правових механізмів її подолання в різних галузях суспільних відносин здійснювали З. Равлінко, С. Ковбасюк, І. Грицай. Незважаючи на значну увагу до теми дискримінації в освіті, залишається малоослідженою проблема визначення відповідного поняття.

Постановка проблеми полягає в тому, що в сучасному правовому полі України, яким регулюються освітні відносини, спостерігається суперечність між законодавчим закріпленням захисту від дискримінації для всіх категорій здобувачів освіти та забезпеченням освітніх переваг для осіб, що потребують особливої підтримки. Значною мірою наявність цієї суперечності пов'язана з відсутністю чіткого визначення змісту поняття освітньої дискримінації та споріднених із ним категорій.

Мета та завдання – визначити сутність і особливі ознаки освітньої дискримінації. Для досягнення поставленої мети вирішується завдання розгляду еволюції відповідного поняття і філософського аналізу сучасних інтерпретацій його змісту.

Методи дослідження. Вирішення поставлених завдань і досягнення визначеної мети дослідження здійснюються за допомогою використання аналізу філософсько-правових концепцій дискримінації, їх порівняння, критики й обґрунтування. Визначення еволюції поняття дискримінації здійснюється відповідно до вимог історизму і логічної послідовності. Виходячи із принципів об'єктивності, відображення, відносності, взаємодії та системності, устанавлюється зміст основних категорій теми і розглядається прояв пов'язаних із ними явищ і процесів.

Результати. Обравши курс на розбудову демократичної держави і приєднання до спільноти європейських країн, Україна здійснює заходи щодо подолання дискримінації в усіх сферах суспільного життя. Значні кроки робляться в законодавчому забезпеченні необхідних змін. Однак, незважаючи на деякі успіхи, дискримінацію в нашій країні повною мірою подолати не вдається. Серед причин такої ситуації особливе місце посідає існування відповідних стереотипів у свідомості значної кількості населення. Про це говорять правозахисники і міжнародні організації, що здійснюють моніторинг ситуації.

Однією зі сфер діяльності суспільства, у якій спостерігаються вияви дискримінації, є освіта. Це принаймні проголошували попередні очільники профільного міністерства. Лілія Гриневич у виступі на Другому Українському жіночому конгресі (далі – УЖК) зазначала, що в українських підручниках спостерігається чоловіче домінування [1], а Ганна Новосад у Facebook писала про те, що «окремі вибіркові предмети, ховаючись за факультативністю, містять відверту дискримінацію за всіма ознаками» [Цит. за: 2].

Три основні питання, на які необхідно відповісти під час вирішення проблеми дискримінації в будь-якій сфері, зокрема і в освіті, полягають у визначенні того, що таке дискримінація, за якими ознаками її виявляти, як її ліквідувати без породження якоїсь нової несправедливості.

Слово «дискримінація» у перекладі з латинської означає «відокремлення», «розділення», «розрізнення». В онлайн-словнику “Dictionary.com” зазначено, що відповідний термін починає вживатися з 1640–1650 рр. [3], однак до середини ХХ ст. він не мав широкого вжитку. Латинський термін “discriminatione” ужитий у творі Джона Локка «Послання про віротерпимість» [4], присвяченому проблемі подолання упередженого ставлення до людей через їхні релігійні переконання. Питання розрізнення людей за якимись ознаками цікавило не тільки і навіть не стільки філософів, скільки правознавців. Еммеріх де Ваттель використовував поняття дискримінації щодо відносин між різними народами, однак позначав його терміном, похідним від латинського слова “distinction”. У його відомій книзі «Право народів, або принципи природного права, які застосовуються в поведінці та справах нації та суверенів», написаній старофранцузькою мовою в 1757 р., для назви безпідставної заборони якомусь народові робити те, що дозволено всім іншим, ужито словосполучення “distinction injurieuse” [5, с. 119]. Українською воно може перекладатися як «шкідливе образливе розрізнення».

До середини ХХ ст. дискримінація головним чином пов'язувалася із проблемами міжнародного права. Вона не була предметом спеціальних досліджень із боку філософів і не викликала жвавих обговорень у широких колах громадськості. Активна боротьба за рівноправ'я жінок, що розгорнулася із середини ХІХ ст., фактично була спрямована проти статевої дискримінації, але слово «дискримінація» у гаслах і програмних документах феміністок першої хвилі ще не вживається. Немає його також у творах відомих борчинь за права жінок К. Цеткін та О. Коллонтай.

В енциклопедії “Britannica”, виданій в 1911 р., та в Енциклопедичному словникові Брокгауза і Єфрона, опублікованому в 1890–1907 рр., спеціальних статей із назвою «Дискримінація» узагалі немає. Така стаття з'явилася в 9-му томі енциклопедії “Americana”, який вийшов у 1918 р., та 22-му томі першого видання Великої радянської енциклопедії (далі – ВРЕ), що побачив світ у 1935 р. У першому випадку вона присвячувалася диференціальній чутливості, що є предметом експериментальної психології, а у другому – політиці, яка проводиться щодо іноземних громадян. Стаття ВРЕ мала стосунок до міжнародного права й обмежувалася такою інформацією: «Дискримінація – у міжнародному, зокрема торгово-політичному, побуті – режим, за яким фізичні та юридичні особи однієї держави ставляться в іншій державі в гірше становище, ніж те, яке надано місцевим законом аналогічним особам інших держав. Встановлення дискримінаційного режиму призводить зазвичай до застосування з боку іншої держави відповідних заходів у формі так званих реторсій і репресалій. Радянській державі доводиться часто боротися проти спроб буржуазних урядів проводити проти неї дискримінацію» [6, с. 537].

У 14-му томі другого видання ВРЕ, який побачив світ у 1952 р., про дискримінацію було написано значно більше. Тепер вона розглядається не лише в аспекті міжнародних відносин, але й в аспекті внутрішньої політики та стосунків між громадянами однієї держави. Серед різновидів дискримінації виділяються: расова, національна, статева, політична, релігійна, трудова [7, с. 427].

Звернення особливої уваги на проблему дискримінації після Другої світової війни пояснюється бажанням держав світу зробити неможливими виникнення нових масштабних збройних конфліктів та знайти ефективні засоби для зняття зовнішніх і внутрішніх суперечностей. Саме в післявоєнний період у науковій літературі з'являється багато робіт на тему дискримінації, а до правових актів національного і міжнародного рівня включаються положення про заборону обмеження прав людей за певними ознаками, для позначення якого використовується термін «дискримінація» (“discrimination”). Можна припустити, що цей термін набув поширення з легкої руки фахівців із міжнародного права, які готували текст Загальної декларації прав людини і які звикли упереджене ставлення до окремих груп людей називати дискримінацією.

Більшість сучасних держав включили до своїх конституцій та законів положення про заборону привілеїв чи обмежень за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками. Однак, незважаючи на значну увагу до проблеми дискримінації та загальне засудження цього явища, офіційного визначення відповідного поняття, що було б єдиним для всіх підписантів відповідних міжнародних угод, дотепер сформулювати і юридично затвердити не вдалося.

Основні документи із прав людини обмежуються проголошенням права на захист від дискримінації або переліком ознак, на підставі яких вона забороняється. Так, у Загальній декларації прав людини 1948 р. зазначено: «Усі люди мають право на рівний захист від будь-якої дискримінації, що порушує цю Декларацію, і від якого б то не було підбурювання до такої дискримінації» (ст. 7). Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р. містить статтю про заборону дискримінації за будь-якою ознакою (ст. 14). А Міжнародний пакт про громадянські та політичні права 1966 р. наголошує на тому, що «всякого роду дискримінація повинна бути заборонена законом, і закон повинен гарантувати всім особам рівний і ефективний захист проти дискримінації за будь-якою ознакою, як-от: раса, колір шкіри, стать, мова, релігія, політичні чи інші переконання, національне чи соціальне походження, майновий

стан, народження чи інші обставини» (ст. 26). Проте в усіх зазначених документах відсутня конкретизація того, що саме мається на увазі під терміном «дискримінація».

Дефініція зазначеного поняття надається в конвенціях, присвячених боротьбі з дискримінацією в різних галузях суспільних відносин. Відповідно до Конвенції про дискримінацію в галузі праці та занять 1958 р., термін «дискримінація» охоплює: а) будь-яке розрізнення, недопущення або перевагу, що робиться за ознакою раси, кольору шкіри, статі, релігії, політичних переконань, іноземного походження або соціального походження і призводить до знищення або порушення рівності можливостей чи поводження в галузі праці та занять; б) будь-яке інше розрізнення, недопущення або перевагу, що призводить до знищення або порушення рівності можливостей чи поводження в галузі праці та занять і визначається відповідним членом Організації після консультації із представницькими організаціями роботодавців і працівників, де такі є, та з іншими відповідними органами (ст. 1).

Аналогічним чином сутність дискримінації тлумачиться в міжнародних договорах, укладених у наступні роки. У Конвенції про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти 1960 р. (ст. 1), Конвенції про ліквідацію всіх форм расової дискримінації 1965 р. (ст. 1) та Конвенції про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок 1979 р. (ст. 1) вона визначається як будь-яке розрізнення, виняток, обмеження чи перевага, основані на певних ознаках.

Відповідно до наведених у конвенціях визначень дискримінації, головною її рисою є обмеження прав окремих осіб або груп через їхню відмінність від інших людей. В освіті виявами, за якими ідентифікується дискримінація, визнано: закриття для будь-якої особи або групи осіб доступу до освіти будь-якого ступеня або типу; обмеження освіти для будь-якої особи або групи осіб нижчим рівнем освіти; створення або збереження роздільних систем освіти або навчальних закладів для будь-яких осіб або групи осіб (крім випадків, коли роздільне навчання доповнює освітні можливості кожної з окремих груп); положення, несумісне з гідністю людини, у яке ставиться будь-яка особа або група осіб.

Тлумачення поняття дискримінації в українських законодавчих актах не зовсім збігається з інтерпретаціями, наведеними в міжнародних договорах. Так, у Законі України «Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні» дискримінацією названа «ситуація, за якої особа та/або група осіб за їх ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, віку, інвалідності, етнічного та соціального походження, громадянства, сімейного та майнового стану, місця проживання, мовними або іншими ознаками, які були, є та можуть бути дійсними або припущеними (далі – певні ознаки), зазнає обмеження у визнанні, реалізації або користуванні правами і свободами в будь-якій формі, встановленій цим Законом, крім випадків, коли таке обмеження має правомірну, об'єктивно обґрунтовану мету, способи досягнення якої є належними та необхідними» (ст. 1). У даному документі до дискримінації віднесено не «будь-яке розрізнення, виняток, обмеження чи перевага», а лише ті з них, що є не виправданими, необґрунтованими і неправомірними.

Підхід до визначення поняття дискримінації, запропонований в українському законодавстві, має свої переваги і недоліки. З одного боку, він дозволяє уникнути суперечності між особливим ставленням до тих, хто раніше був обмежений у правах, і заборонаю дискримінації, що має бути забезпечена для всіх. З іншого боку, у разі такого тлумачення зазначеного поняття залишається без вичерпної відповіді філософське запитання, чому одні обмеження і переваги варто вважати дискримінаційними, а інші ні? Хто повинен визначати, чи має порушення принципів рівності об'єктивну і обґрунтовану мету, чи є способи її досягнення належними та необхідними? Чи достатньо зазначити в Законі, що якісь дії не вважаються дискримінацією, для того, щоб вони припинили бути дискримінацією за своєю сутністю? Варто згадати, що колись всі види дискримінації визнавалися кимось доречними, вони могли закріплюватися в законах та захищатися як правомірні дії судами відповідних країн.

Зокрема, апартеїд у Південно-Африканській Республіці вважався правомірною політикою, спрямованою на досягнення об'єктивно обґрунтованої мети. Значна частина населення країни і державна влада були переконані, що ця політика здійснювалася належним і необхідним чином.

Вона ґрунтувалася на відповідній теоретичній базі, підготовленій Південноафриканським бюро з вивчення расових відносин, і законах, ухвалених належним чином легітимним парламентом країни. Проте в сучасному світі мало хто наважиться виключити апартеїд зі списку класичних прикладів расової дискримінації на підставі того, що він визначався об'єктивними причинами і був легітимним. Політика апартеїду в наш час вважається дискримінаційною не тому, що вона була протизаконною чи безглуздою та невинуватою, а тому, що була несправедливою. У постмодерному світі сформувався негативне ставлення до дискримінації саме тому, що вона пов'язується з виявами несправедливості.

Чи може бути розрізнення людей за якимись ознаками, що супроводжуються нерівним ставленням до різних категорій населення, бути справедливим і таким, що не охоплюється поняттям дискримінації? У багатьох демократичних країнах світу тимчасове порушення принципів рівності, здійснення спеціального захисту, надання пільг і компенсацій із боку держави та встановлення державних соціальних гарантій окремим категоріям громадян, які потребують такої підтримки, вважається справедливим і допустимим.

Політика, що супроводжується тимчасовим порушенням принципів рівності заради подолання наслідків дискримінації, дістала назву «позитивні дії». У Законі України «Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні» зазначено, що ця політика являє собою «спеціальні тимчасові заходи, що мають правомірну, об'єктивно обґрунтовану мету, спрямовану на усунення юридичної чи фактичної нерівності в можливостях для особи та/або групи осіб реалізовувати на рівних підставах права і свободи, надані їм Конституцією і законами України» (ст. 1), тобто всі ті відхилення від однакового ставлення, які, на думку прихильників даної політики, мають сприяти досягненню рівноцінних результатів. Застосування позитивних дій визнано в Законі одним з основних напрямів державної політики щодо запобігання та протидії дискримінації в нашій країні (ст. 7).

Концепція «позитивних дій» виникла не в Україні, а прийшла до нас із провідних країн Західного світу. Варто зазначити, що навіть у країнах зі сталою демократією вона ніколи не сприймалася однозначно, періодично спричиняла гострі дискусії серед громадськості. Висловлювалися думки, що такий підхід так само є дискримінацією, тільки тепер не щодо знедолених верств населення, а стосовно всіх інших категорій людей. Іноді така політика називається дискримінацією, хоча і характеризується визначенням «позитивна».

У новітній історії різних країн світу були випадки, коли супротивники «позитивної дискримінації» зверталися до суду, бо вважали, що вона порушує права тих, хто не потрапив до групи людей, які перебувають в особливому становищі. Відомим прикладом цього став позов, поданий проти Каліфорнійського університету білим американцем Аланом Беккі. Позивач звинуватив навчальний заклад у тому, що існуюча в ньому система набору студентів надавала переваги представникам інших рас і завадила йому вступити до університету. Свою правоту А. Беккі доводив тим, що його оцінки та тестові бали кращими за бали багатьох зарахованих до закладу вищої освіти представників меншин, і тим, що Чотирнадцята поправка до Конституції США гарантує рівність громадян США, а Закон про громадянські права 1964 р. забороняє дискримінацію за ознакою раси, кольору шкіри, релігійних переконань, статі чи етнічного походження.

У 1978 р. Верховний Суд США скасував несправедливу, на думку позивача, систему квотування, визнав її дискримінаційною щодо європеоїдного претендента [8]. Було встановлено, що допустима з конституційного погляду система набору не може передбачати бронювання наперед визначеної кількості місць для представників меншин. Усім кандидатам повинна бути забезпечена можливість боротися за місце у виші, а расу або етнічне походження можна розглядати як додатковий «бал» на користь конкретного кандидата.

Своїм рішенням американський Верховний Суд не заборонив політику «позитивних дій», а зробив необхідним розмежування тих заходів, що стосуються «позитивних дій», і тих, що належать до «позитивної дискримінації». Допомогти розібратися в тому, чим вони різняться одне з одним, може інформація зі статті "Positive discrimination and positive action: why employers need to know the difference", опублікованої на сайті юридичної фірми з Великої Британії,

яка має назву “Coodes Solicitors”. Автор статті Філіп Саєрс акцентує увагу роботодавців на тому, що створення квот і наймання на роботу фізичних осіб суто на основі їхніх захищених характеристик (раса, стать, вік, інвалідність, релігія та сексуальна орієнтація) є позитивною дискримінацією, а вона заборонена у Великобританії Законом про рівність 2010 р. З іншого боку, віддання переваги представнику недостатньо представленої групи, який не поступається кваліфікацією всім іншим претендентам, може вважатися виявом позитивних дій, що стали законними у країні із 2011 р. [9].

Отже, можна зробити висновок, що в деяких країнах із розвинутою демократією головну відмінність позитивних дій від позитивної дискримінації вбачають у тому, що вони не порушують прав тих, хто не належить до бенефіціарів. За прикладом правових держав світу відповідну вимогу до позитивних дій закріпили також в українському законодавстві. У ст. 6 Закону України «Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні» зазначено, що «не вважаються дискримінацією дії, які не обмежують права та свободи інших осіб і не створюють перешкод для їх реалізації, а також не надають необґрунтованих переваг особам та/або групам осіб за їх певними ознаками, стосовно яких застосовуються позитивні дії».

Якщо використовувати запропонований підхід до освітньої галузі, то недискримінаційним варто вважати таке особливе ставлення до суб'єктів освіти, яке не обмежує прав інших учасників освітнього процесу. Надання певним категоріям населення переваг під час зарахування до закладу освіти або прийому на роботу може розцінюватися як недискримінаційна «позитивна дія» лише за умови, що пільговики не поступаються своїм конкурентам за рівнем підготовленості. А здійснення у процесі освіти додаткової підтримки осіб з особливими освітніми потребами може не перетворитися на дискримінацію стосовно інших здобувачів освіти лише тоді, коли останні отримуватимуть такі ж якісні освітні послуги, які вони мали б за відсутності в їхньому оточенні осіб з особливими освітніми потребами.

Висновки. Виходячи із вищезазначеного, можна зробити висновки про те, що в освітньому середовищі України спостерігаються вияви освітньої дискримінації. Для запобігання та протидії їй у країні ухвалені закони і ратифіковані відповідні міжнародні угоди. На підставі визначень дискримінації, що наведені в міжнародних і національних нормативних актах, освітню дискримінацію можна розуміти як ситуацію, за якої особа та/або група осіб за їхніми ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, віку, інвалідності, етнічного та соціального походження, громадянства, сімейного та майнового стану, місця проживання, мовними або іншими ознаками, які були, є та можуть бути дійсними або припущеними, зазнає обмеження прав у галузі освіти, виявами якого є: закриття або обмеження доступу до освіти через нижчий освітній рівень; використання практики роздільного навчання без забезпечення рівних можливостей для всіх здобувачів освіти; створення для окремих осіб або груп людей освітніх умов, що несумісні з гідністю людини. Одним із засобів ліквідації дискримінаційних відносин і досягнення дійсної рівності в різних галузях суспільства, зокрема й в освіті, вважається реалізація спеціальних заходів, що дістали назву «позитивні дії». Ця політика передбачає надання преференцій тим групам населення, які були або продовжують бути жертвами дискримінаційного ставлення. Ці преференції не являють собою позитивну або зворотну дискримінацію, оскільки не супроводжуються обмеженням прав та свобод інших осіб і не створюють перешкод для їхньої реалізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гриневич Л. Дівчата становлять 79% вступників на гуманітарні науки та мистецтво і лише 23% – на інженерні спеціальності : виступ на 2-му УЖК. *Міністерство освіти і науки України*. 2018. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/divchata-stanovlyat-79-vstupnikiv-na-gumanitarni-naukita-mistectvo-i-lishe-23-na-inzhenerni-specialnosti-liliya-grinevich-na-2-mu-uzhk> .
2. Братюк Ю. Міносвіти працює над впровадженням політики гендерної рівності в шкільній освіті. *Zaxid.net*. 14 грудня 2019 р. URL: https://zaxid.net/minosviti_pratsyuye_nad_vprovadzhennnyam_politiki_gendernoyi_rivnosti_v_shkilniy_osviti_n1494655.

3. Discrimination. *Online Etymology Dictionary*. 2020. URL: <https://www.dictionary.com/browse/discrimination>.

4. Locke John. *Epistola de tolerantia ad clarissimum virum T.A.R.P.T.O.L.A.* Front Cover John Locke. Apud Justum ab Hoeve, 1689. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Epistola_de_tolerantia_ad_clarissimum_vi.html?id=7xNjAAAAcAAJ&redir_esc=y.

5. Vattel Emer de. *Le droit des gens, ou Principes de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, 2 vol. A Londres : M.DCC.LVIII, 1758. URL: <https://oll.libertyfund.org/titles/vattel-le-droit-des-gens-ou-principes-de-la-loi-naturelle-2-vols>.

6. Большая советская энциклопедия / гл. ред. О. Шмидт. Москва : СЭ, 1935. Т. 22 : Джуца – Договор торговый. URL: http://www.1543.su/pub/bse/BSE-1/22_Djzuza-Dogo.pdf.

7. Большая советская энциклопедия / гл. ред. : С. Вавилов, Б. Введенский. Москва : СЭ, 1952. Т. 14 : Демосфен – Докембрий. URL: http://www.1543.su/pub/bse/BSE-2/14_Demo-Doke.djvu.

8. *Regents of Univ. of California v. Bakke*, 438 U. S. 265, 1978. Justia Legal Resources, 2020. URL: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/438/265>.

9. Sayers P. Positive discrimination and positive action: why employers need to know the difference, 2019. URL: <https://codes.co.uk/blog/positive-discrimination-and-positive-action-why-employers-need-to-know-the-difference>.

REFERENCES

1. Hrynevych L. (2018). *Divchata stanovliat 79% vstupnykiv na humanitarni nauky ta mystetstvo i lyshe 23% – na inzhenerni spetsialnosti: vystup na 2-mu UZhK [Girls make up 79% of entrants to the humanities and arts and only 23% – to engineering specialties: performance at the 2'nd UZHk.]*. Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy. URL: <https://mon.gov.ua/ua/news/divchata-stanovlyat-79-vstupnykiv-na-gumanitarni-nauki-ta-mistectvo-i-lishe-23-na-inzhenerni-specialnosti-liliya-grinevich-na-2-mu-uzhk>.

2. Bratiuk Yu. *Minosvity pratsiuie nad vprovadzhenniam polityky hendernoi rivnosti v shkilni osviti [The Ministry of Education is working on the implementation of gender equality policy in school education]*. Zaxid.net. 14 hrudnia 2019. URL: https://zaxid.net/minosviti_pratsyuye_nad_vprovadzhenniam_politiki_gendernoyi_rivnosti_v_shkilniy_osviti_n1494655.

3. Discrimination. *Online Etymology Dictionary*, 2020. URL: <https://www.dictionary.com/browse/discrimination>.

4. Locke John. *Epistola de tolerantia ad clarissimum virum T.A.R.P.T.O.L.A.* Front Cover John Locke. Apud Justum ab Hoeve, 1689. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Epistola_de_tolerantia_ad_clarissimum_vi.html?id=7xNjAAAAcAAJ&redir_esc=y.

5. Vattel Emer de. *Le droit des gens, ou Principes de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, 2 vol. A Londres: M.DCC.LVIII, 1758. URL: <https://oll.libertyfund.org/titles/vattel-le-droit-des-gens-ou-principes-de-la-loi-naturelle-2-vols>.

6. *Bolshaia sovetskaia entsyklopedyia [The Great Soviet Encyclopedia]*. / hlav. red. O. Shmydt. Т. 22: Dzhutsa – Dohovor torhoviy. Moskva: SE, 1935. URL: http://www.1543.su/pub/bse/BSE-1/22_Djzuza-Dogo.pdf.

7. *Bolshaia sovetskaia entsyklopedyia [The Great Soviet Encyclopedia]*. / hlav. red. S.Y. Vavylov y B.A. Vvedenskyi. Т. 14: Demosfen – Dokembryi. Moskva: SE, 1952. URL: http://www.1543.su/pub/bse/BSE-2/14_Demo-Doke.djvu.

8. *Regents of Univ. of California v. Bakke*, 438 U.S. 265, 1978. Justia Legal Resources, 2020. URL: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/438/265>.

9. Sayers, P. Positive discrimination and positive action: why employers need to know the difference, 2019. URL: <https://codes.co.uk/blog/positive-discrimination-and-positive-action-why-employers-need-to-know-the-difference>.

Lisitsin Vitaliy Viktorovich

Candidate of Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
and Social and Humanities Sciences
Municipal Institution “Zaporizhzhia Regional Institute
of Continuing Pedagogical Education” of Zaporizhzhia Regional Council
57A Nezalezhnosti Ukrainy str., Zaporizhzhia, Ukraine

THE CONCEPT OF EDUCATIONAL DISCRIMINATION: FORMATION, DEVELOPMENT, MODERN INTERPRETATION

The article examines the problem of the emergence and evolution of the concept of educational discrimination, analyzes its content in philosophical and legal interpretations. The problem of discrimination observed in education attracts increased attention of the public and scholars, especially in times of deteriorating economic situation and exacerbation of social contradictions. The current pandemic situation in various countries around the world makes people especially sensitive to violations of the principles of equality and justice and determines the relevance of the theory and practice of overcoming discrimination.

The issue of discrimination in education has been actively studied by foreign and domestic scholars for the last few decades, but the problem of defining the content of the very concept of educational discrimination still remains insufficiently studied. In modern educational relations there is a contradiction between the provision of legal guarantees of protection against discrimination for all categories of students and the provision of educational preferences for certain individuals. This contradiction needs to be resolved at the philosophical and legal levels. To a large extent, the solution to this problem depends on a clear definition of the meaning of the concept of educational discrimination and related categories. For the sake to reveal the essence of discrimination and its characteristic features, the article examines the definitions of the corresponding concept, which are provided in international legal acts and laws of Ukraine. The identification of the specific component of the definition of the concept of educational discrimination is carried out by comparing its features with the features of the policy of affirmative action, which is used in the education of Ukraine and other socially oriented states.

The study of the evolution of the concept of discrimination allowed concluding that in the modern sense the term «discrimination» began to be used in the second half of the twentieth century, which was reflected in the anti-discrimination international agreements adopted during this period.

The educational discrimination is a situation in which a person or group of persons on some grounds is subject to restrictions on rights in the field of education in the form of: closing or restricting access to education due to lower educational level; use of the practice of separate learning without providing equal opportunities for all students; creating educational conditions for certain individuals or groups of people that are incompatible with human dignity.

Key words: educational discrimination, affirmative action, justice, equality, segregation.

УДК 36.316.378.141

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.8>**Макарова Алла Олександрівна**

кандидат філософських наук, доцент,

докторант кафедри філософії та політології

Житомирського державного університету імені Івана Франка

вул. Велика Бердичівська 40, Житомир, Україна

orcid.org/0000-0001-7270-0135

АРХЕТИП ЯК ІДЕАЛЬНА РЕАЛІЯ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ КОНТЕКСТИ І СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРСПЕКТИВИ

Актуальність проблеми. У статті йдеться про наслідки некритичного сприйняття як практичного керівництва для діяльності висновків та постулатів, заданих постмодерною філософією сучасному інформаційному суспільству. Розкриваються аспекти безпосереднього впливу постмодерністських соціально-філософських рецепцій на людське життя як систему раціоналізованої діяльності загалом і соціокультурні практики зокрема. Наголошується на хибності ідеї боротьби з техноцентричними викривленнями соціокультурних практик, конструюванням і удосконаленням техноцентричних матриць. Пропонується альтернативний варіант – ідеалістичного узгодження постмодерністських настанов та реалій сучасної суспільної свідомості. Цей варіант вбачається в архетипному підході, який дозволяє проектувати, моделювати та схематизувати різні сценарії теперішнього та майбутнього максимально «ємно» і «лаконічно» з огляду на свої інструменти: вектори цінностей та символи. Як методологічний конструкт, що сполучає ідеальне та реальне, архетип визнається перспективним для збереження в майбутньому центральних (основних, осьових, або ж домінантних) ідей соціокультурної діяльності. **Метою** дослідження є доведення необхідності переорієнтації в методологічних підходах до соціокультурних практик, орієнтованих у сучасності техноцентрично, із суто постмодерністського на споріднений із ним за ідеалістичними основами архетипний підхід до соціальних систем та діяльності в них. **Методи та результати дослідження.** Застосовано компаративний, герменевтичний; методи індукції та дедукції, аналізу і синтезу; принципи – об'єктивності й системності. Проводиться думка, що постмодерн у масштабі «ідеології» радше позбавляє індивідів системи комплексної взаємодії та протипаг монологізації та шкодить реалізації соціокультурних практик. Наголошується на таких ефектах, як ігровий характер реальності, викривлення логіки та моралі в постмодерністській картині світу. У самих основах постмодерного бачення світу, однак, убачаються ідеалістичні мотиви (прагнення і до високого, і до перфектного), оскільки принципи перетворення як удосконалення підходів до добра і зла споріднюють постмодернізм із класичними філософськими підходами, зокрема з архетипним. Проводиться думка, що теорія архетипу є засобом подолання техноцентричного дисбалансу у трактуванні Трансформації та Модернізації, які повинні супроводжуватися актуалізацією культурних архетипів Культивації, Розвитку та Збереження. Робиться висновок, що в разі правильного (а не суто «рольового») використання теорія архетипів, як така, що активує Ідею, сприятлива для зміни як оживлення і відновлення моральних цінностей і основ соціокультурних практик.

Ключові слова: архетип, постмодернізм, ідеалізм, соціокультурна практика, техноцентризм.

Вступ. Безперечно, щоб досягнути перспективу, необхідно бачити реалії, але не менш важливо пам'ятати і минуле – не лише як історію, але і як скарбницю дієвих рецептів, за якими можна визначити, куди рухається суспільство, і чи все гаразд із, наприклад, суспільною свідомістю як переплетенням векторів ціннісних смислів у соціокультурних практиках. Історія філософії обернулася так, що центральною і визначальною парадигмою сучасної соціальності стала постмодерністська. Справді, «концепції, висвітлені в роботах Р. Баландіна, М. Кагана, С. Кучинського, В. Іноземцева, О. Барда, Ж. Бодрійяра, Ж. Дельоза, І. Хасана, У. Еко й інших, дозволяють осмислити процеси, притаманні сучасному суспільству, зробивши основний

акцент на таких особливостях формування соціокультурних відносин, які зумовлені ризоматичністю його основних структур – соціальних, економічних, освітніх, політичних, релігійних тощо, що стимулює зміни не тільки вектора соціально-філософського дискурсу, але й самого соціокультурного простору» [1, с. 34]. Однак у разі детального розгляду настанов постмодернізму стає очевидним, що акцент на роздробленні загального, який подається як методологічний прийом «деконструкції», приносить у суспільну свідомість несподівані і небажані спецефекти. «Головним тут виступає той факт, що в будь-якому разі йдеться про сформованих у суб'єкта під впливом особливостей постмодерної ситуації нового світосприйняття, нових настанов пізнання. Як би не заперечували самі представники постмодернізму наявність якої-небудь єдності і уніфікуючої тенденції у сфері духовної культури, об'єктивно, під впливом соціальних змін все-таки складається певний спосіб освоєння світу, що реалізовується у процесі матеріальних соціально-культурних, комунікативних і когнітивних практик» [2, с. 55]. Цей спосіб полягає у наполегливому руйнуванні образу “society” як «суспільного договору» і десакралізації ідеї “community”, яка має виразно ідеалістичне спрямування на примирення протилежного і водночас на піднесення неповторного. Здавалося б, постмодернізм «не має нічого проти». Однак на практиці відбувається засилля постмодерного дискурсу «модернізації», яка трактується суто техноцентрично. Тому так важливо не забувати, що «каждые социальные изменения воспринимаются и представляются, прежде всего, как социальные катастрофы и определенные противоречия. Актуальность же решения данных проблем вызывает необходимость поиска тех форм конвенциональности, которые соответствуют современным требованиям и запросам общества» [3, с. 114].

Мета та завдання. Метою статті є доведення необхідності переорієнтації в методологічних підходах до соціокультурних практик, орієнтованих у сучасності техноцентрично, із суто постмодерністського на споріднений із ним за ідеалістичними основами підхід. У такій якості пропонується архетипний підхід до соціальних систем та діяльності в них, а завданням дослідження є висвітлення його перспективності як конвенційного стосовно постмодерністських та класичних ідеалістичних соціально-філософських настанов.

Методи дослідження. У роботі застосовано компаративний, герменевтичний; методи індукції та дедукції, аналізу і синтезу; принципи – об'єктивності й системності.

Результати. Сучасна філософія все більше заплутується в «основах». У своїй постульованій ідеалізації та визнанні принципової модельованості всього суцього на рівні особистої свідомості вона відривається від реальності фізичного існування тих, кому мала б це існування полегшити. Цьому значно посприяли діячі постмодернізму, чия непоштивість до важких геометричних чорно-білих концептів класичних епох призвела до катастрофічних соціокультурних наслідків, хоч формально поява нових філософських напрямів – постструктуралізму [4], синергетики [5], трансгуманізму [6], – є рухом уперед, до кращого майбутнього. Це стосується безпосереднього впливу постмодерністських соціально-філософських рецепцій на людське життя як систему раціоналізованої діяльності загалом. По-перше, постмодернізм як соціокультурне явище розбив постаменти здорового глузду; по-друге, перемішав усі вектори, які в сукупності контрольованих протидій створювали, хай і конфліктні, але живі організми; по-третє, його зусиллями прикрашено те, що прикрашати не потрібно або не можна. Постмодернізм із мудрим виглядом виправдовує всяку підлість, ницість, жорстокість, огидність просто фактом наявності їх у житті, і його навіть і не звинуватиш серйозно – адже це гра на межі літератури і філософії, своєрідний «кубик Рубіка», з яким бавиться свідомість, яка відпочиває від серйозних занять епохи «класичної раціональності». Можливо, варто було б усе списати на об'єктивні «процеси секуляризації й аномії», бо шукати смисл у просторі (полі) варіантів – завдання в умовах техноцентризму дивне. Але, якщо так піде далі, наступним кроком може стати безпідставна, за синергетичною логікою, тиша. Шедеври психоделічної логіки на кшталт «Аліси у країні чудес» відкривають «обмеженому» розуму, що доти вважався нормальним, бо не сприймав викривлення як норму, лабіринти безкінечності: «А це глибокий колодязь? – він такий, який тобі схочеться, падай собі і падай». Проблема не в наявності лабіринтів: проблема

в тому, що постмодерна філософія скидає в ці діри-лабіринти абсолютно все, і насамперед соціальні інститути як прихисток співтворців соціокультурних практик.

Вивернута «логіка» наслідку як причини знецінює і потім знищує інституційні підвалини заіржавілих механізмів соціального захисту. Замість обіцяної Трансформації під прапором Модернізації відбувається «списання» на берег безлюдного острова посеред Моря Безсенсовості інститутів не лише духовно-інтелектуального розвитку, а й соціально-матеріального забезпечення. Наслідки такого змішування основ очевидні вже зараз. Зокрема, «слід зауважити, що освіта інтегрована в систему соціальних інститутів. Тільки така об'єднана система може забезпечити й гарантувати функціонування суспільства. Без соціальних інститутів узагалі не існує суспільства, людства як колективного утворення» [7, с. 49]. Проте, у принципі орієнтований на індивіда з його відокремленою свідомістю, постмодерн, роздутий до масштабів ідеології, ставить всіх інших індивідів у залежність від фантазій цієї свідомості без всякої системи противаг. Будований на тому ж самому принципі перетворення, що і класичні системи, він визнає, що людина здатна міняти реальність, але забирає або спотворює всі реальні інструменти такої зміни. Почавши з ідеалістичного прагнення (тут – прагнення і до високого, і до перфектного) удосконалити підходи до добра і зла, закликавши людей до діалогу, він непомітно налаштував їх проти діалогу – на монолог. Простуючи стежками ідеалізму, він урешті втрапив у кювет ілюзорності (згадується тут фабула і ціннісні вибори героїв «Пікніка на узбіччі» А. і Б. Стругацьких). Цей процес «замкненості свідомості у власному бутті» оспівуваний – а не просто виявлений – з ХІХ по ХХІ ст., – яскраво проявляється у творчості «філософів життя» та екзистенціалістів [8]. У цьому плані «вину» постмодернізму дійсно пом'якшує його статус «дитини епохи неklasичності». Але відмова від чіткості обрисів, так бажана постмодерністами, у принципі означає відмову від бачення результатів і бачення в результаті. Адже в печері постмодерністських видовищ краще тримати очі заплющеними, щоб не бачити, наскільки близько підступився Монстр, не-живість якого є ключовою філософською рецепцією та художньою «візитівкою» постмодерну. Відмова від бачення продукує відмову від мислення і відчуття. Вираз «с глаз долой – из сердца вон» рівнозначний у цьому разі виразу «выжить из ума», «о-без-уметь». Жодні тести не можуть скасувати те, що «немає нічого в розумі, чого б не було раніше у відчутті». Відступання від жахів індустріального суспільства вглиб жахів суспільства постіндустріального за вектором занурення в техноцентризм нагадує втечу у платонівську печеру із примарами перед очима і реальністю за спиною, за принципом «від вогню та й у полум'я» – античним сценарієм «між Сциллою і Харибдою».

Парадоксальним чином чи ні, але найкласичніше античне визнання «буття і думка – те саме», перелицьоване у варіантах «буття формує свідомість» та «свідомість формує буття», на відміну від постмодерністських ілюзорних «покривал», лишається твердою базою творчості та діяльності взагалі. Якимось чином перебудова суспільної свідомості спричиняє перебудову суспільного ладу, систем діяльності, зв'язків між ними, правил та норм у них. Тому надважливо, що саме закладено як смислоцінності діяльності, як саме диференційовано в її основах і куди спрямоване саме з огляду на них. Якщо колективна свідомість нездатна забезпечити вирівнювання «перекосів», то за інструментами такого «вирівнювання» варто звернутися до колективної підсвідомості: «Разом із цим ідейно-теоретичною передумовою постмодернізму є фрейдизм. Постмодернізм бере у фрейдизму ідею несвідомого», – констатує В. Окорочка [2, с. 55], яка цитує працю «Постмодернистские тенденции в современной философии общества» [9], а ми вважаємо, що така ідейна спорідненість існує і з концепцією архетипів К.Г. Юнга. У філософських колах це визнання, модифіковане як наукова модернізація і трансформація архетипного підходу, набуває все більшої популярності в аналізі детермінант саме соціальних, а не індивідуальних процесів, або ж у поєднанні особистісного та соціального в різних проєкціях (В. Попов) [10]. Такий підхід дає змогу реалізувати улюблені маніпуляції сучасної суспільної свідомості: проєктувати, моделювати та схематизувати (М. Бодкін) [11] різні сценарії теперішнього та майбутнього максимально «ємно» і «лаконічно» з огляду на свої інструменти: **вектори цінностей** (В. Бурлачук) [12] та **символи** (А. Сафарян) [13], зберігати

водночас центральні (основні, осьові, або ж домінантні, за нашим визначенням) ідеї діяльності. На цей момент існує дуже багато класифікацій і типологій архетипів [14], але чітко прокласти ці вектори дозволяє класифікація на психологічні (за конкретними акторами), культурні (за архетипними процесами) (Л. Белехова) [14, с. 16] та соціальні архетипи (за принципами створення спільного). Гарно проявляє реальну різновекторну ціннісну спрямованість тлумачення архетипу в контексті типів історичного світогляду: космоцентричного, теоцентричного, антропоцентричного та техноцентричного (Є. Колчанова) [15].

На нашу думку, хибною є сама ідея боротися з техноцентричними викривленнями конструюванням і удосконаленням техноцентричних матриць. Просто тому, що, поряд із культурними архетипами Трансформації та Модернізації, не втрачає сили животворення й архетип Розвитку. Так росте і розвивається трансформоване тіло – неважливо, дитини (Гі де Мопасан, «Матір уродів») чи кавуна – у надто модернізованій, непристосованій під природний задум формі; С. Гуцол називає це «семиотическим рядом эволюционных трансформаций» [16, с. 73]. Так змінюють вигляд, але не зміст, віра, надія, ненависть, співчуття, безучастність, байдужість, жорстокість чи милосердя, потрапляючи в різні історичні та соціальні обставини. Можна проголосити інструмент жорстокості – стилет «мізерикорд» – зняряддям милосердя, але від оголошення чи множення актів насилля розвинеться не милосердя, а насилля. Проте світ збалансовано так, що на кожну нову трансформацію чи модернізацію насилля паралельно постає нова форма милосердя. І ось тут архетипи Культивації та Збереження завершують коло «переходів» архетипних смислів. Не можна вирвати Ідею з коренем, адже ідея й архетип – однокореневі метафізичні основи буття; проте архетип можна дезактивувати, розкритикувавши і десакралізувавши Ідею. Отже, розкритикувавши ідею людяності, можна призупинити прояв у дії архетипів Культивації та Розвитку людяності – і тоді Людину можна безперешкодно Трансформувати і Модернізувати, водночас Ідея збереження людини як виду автоматично стає безглуздою, а архетип Збереження дезактивується до енергетично недієвого. На місці людини утворюється щось, що формально може скидатися на людину, але за відсутності дискредитованих ідей специфічних сутнісних сил людини не розвиватиметься як людина. Воно існуватиме як Зомбі, Монстр, Хижак, Оператор, оскільки **культивуватиметься** суто в цій якості – як тіло, позбавлене не те що духу чи душі, розуму чи розсудку, а навіть і власної волі.

Але ж «механіка» (і навіть «соціальна фізика») та «органіка» – принципово різні виміри (рівні) буття, вони можуть співіснувати, але ніколи не повинні ототожнюватися. Сучасні ж соціокультурні процеси відзначаються магічними ефектами «крадіжки життя» у людини і «переливання її в артефакт». «Способом моделювання образу нової соціальної реальності в сучасному суспільстві є візуальність, яку підтримують комп'ютерні технології. І це не дивно, тому що візуальні образи (симулякри), які оточують людину в інформаційно-комунікативному просторі у сфері телебачення, реклами, мультимедіа, інтернету тощо, дозволяють більш ефективно сприймати інформацію. У цьому сенсі віртуальна реальність розуміється як візуальна модель, яка сприймається за допомогою відчуттів. Як модель вона штучно відтворює природні властивості досліджуваного об'єкта (у його ролі може виступати як сама людина, так і сфери її діяльності, інші об'єкти живої і неживої природи). Моделювання в області віртуальної реальності є симулятивним процесом», – визнає В. Огорокова [2, с. 58]. Саме артефактами сучасного світу, його амулетами, талісманами та чарівними паличками є смартфони, айфони, планшети тощо. Система спотворення смислів у кривих дзеркалах віртуальної реальності набирає загрозливих для реальності масштабів та конотацій. Як модернізовані інновативні диджиталізовані Троянські коні, що приховують небезпеку, механічні пристрої є справжніми ларцями Пандори, як справжні скрині з коштовностями, затьмарюють розум і дезактивують моральні цінності співчуття і любові до ближнього. У людей більше немає часу та бажання розплітати переплутані нитки екзистенційних сценаріїв, але ж Мойри і Мари не припинили їх заплутувати. І жодні «ідоли пізнання» не лише не подолані, а й геометрично примножені ними. Якщо «dead-лайн», «тест» та «рейтинг» стають єдиними показниками розвиненості, компетентності та потенційної чи актуальної успішності особистості, то неunikно запускається процес

перетворення людини на симулякр, голем, маріонетку, неактивований Логос якої не здатен розібратися в тому, що відбувається без допомоги артефактів-інформантів – злих візирів із казок «Тисячі і однієї ночі». Тут, у сучасному світі, на очах філософів з їхніми дітьми «відбувається зростаюче придушення особистості людини як соціокультурного феномену. Вона перетворюється на клієнта, підпорядкованого стандартам «суспільства споживання», позбавляється можливості вибору і створення освітньо-культурного середовища за своїми ціннісними стандартами» [7, с. 51].

Однак і архетипний підхід, використаний суто як картинка, ілюстрація, перелік, не дає ефекту «прояснення смислу». Виклична фігуративність, персоналістичність запропонованих у найбільш відомій у сфері «анімованих архетипних тестів» класифікації М. Марк та К. Пірсон [17], зводить детермінаційний вплив архетипу до становища ролі (коли суб'єкт тестування «приміряє на себе» почергово ролі Мудреця, Шукача, Правителя, Блазня, але не стає ними, оскільки відсутні інші архетипові параметри **здійснення архетипу як утілення поведінки** – предметні, процесуальні, факторні аспекти тощо). Такі сфери, як брендинг, свідомо обмежують проблемне поле різноманітності архетипової детермінації. Адже маркетинг як частина економічної діяльності є специфічним видом ставлення до людини (О. Петінова) [18], і визначальні ролі, на взаємодії яких зосереджується це діяльнісне поле, є ролі «Виробник» – «Споживач» (перший як джерело товару, другий – як пошукач товару), а перелічені вище архетипні фігури втрачають об'ємність, самоцінність, позиціонуються лише як придаток до основних ролей. Цікаво, що така генералізуюче-специфікаційна структурність характерна і для інших полів соціальної діяльності. Так, центральними ролями в медицині будуть «Лікар» – «Пацієнт» (як джерело та пошукач здоров'я); центральними ролями в педагогічній діяльності – «Учитель» та Учень (як джерело і наслідувач гідної поведінки); у релігійній системі – «Духівник» – «Грішник» (як джерело та пошукач святості); у юридичній – «Виразник правових норм» – «Порушник правових норм» тощо. Однак, будучи включеним у різноманітні соціальні поля діяльності водночас, насправді індивід зберігає свою внутрішню ідентичність, власний габітус незалежно від виконуваної ролі. Адже архетип як інваріант вимагає однакової моделі поведінки, базованої на просторово-часових, енергетичних, комунікаційних, моральних, ціннісних параметрах – саме тому архетип часто трактується як «паттерн» (настанова), а не просто як «зразок» чи «прообраз». Тобто, фактично, Мудрецем або Блазнем, Правителем або Дбайливим, Творцем або Бунтарем людина лишається незалежно від того, роль із якого соціального сценарію виконується нею на даний момент: включена вона як діяч у систему політичних чи мистецьких, військових чи побутових, рекреаційних чи пенітенціарних установ, у якій із двох базових ролей діє на даний момент. Адже соціокультурна діяльність – це передусім і визначальною мірою «сукупність інтелектуальних, художніх, естетичних та інших занять, де найбільш активно сконцентровано й ефективно здійснюється формування **ціннісних орієнтацій**» (І. Балашенко, Л. Самчук) [19, с. 73]. Для ідентифікації архетипної схильності індивіда без огляду на його ситуативні ролі потрібно простежити архетипні сценарії, у яких соціокультурні практики виявляються у принципі прийнятними чи неприйнятними для особи, а стиль життя не вторинний щодо них, а первинний. Наприклад, найбільш уквітчаний психологічний архетип – Герой – у цьому плані постає як протидіяч і до Монстра, і до Зомбі, тому що акумулює смисл архетипу Духу спільноти, є його свідомим фізичним представником і захисником. Ці сценарії «один проти всіх» у реверсних варіантах гарно описані Стівеном Кінгом. Якщо в «Зоні покриття» [20] Герой протистоїть трансформованій модернізованій спільноті колишніх людей, що стрімко розвивається від стану колективного Зомбі до єдиного Володаря, то «Під куполом» [21] Герой зіткнувся з єдиним Володарем, що «розв'язує руки» зграї Зомбі в людській не модернізованій, але духовно трансформованій подобі індивідів. А існують же й інші психологічні архетипи – за М. Марк і К. Пірсон їх дванадцять; а ще ж потрібно згадати про оригінальні юнгіанські архетипи та похідну від нього традицію міфологізувати архетипні образи, зокрема у класифікації так званих «жіночих» та «чоловічих» архетипів (Т. Купцова) [22]. На рівні акторів ця тема невичерпна, якщо залучити до них ще «концептуальні персонажі» того ж Ж. Дельоза [4].

Коли вони починають грати у **спільній виставі під назвою «діяльність»**, розрізнити виконуваними ними функціональні ролі стає реально важко.

Саме тому Ідея як смислова нитка Аріадни, що пронизує логіку людського саморозвитку як переходу «логік» від відомого, упорядкованого, видимого до невідомого, неупорядкованого невидимого **і назад**, здатна вивести людство (за крихтами творів окремих притомних філософів) із безглуздо медитативного стану споглядання «тіней» Технохижаків на стіні печери. А саме вдивляння в ці «тіні» в ідеальному прагненні знайти їхні чіткі обриси, щоб відновити давно забуті образи як **метод долання «ідеалізму» «ідеалізмом»** здатен дати кардинально кращі результати, адже виводить назад, як мінімум на гуманізм як серединний шлях між космоцентризмом та техноцентризмом. Можна сумніватися в раціональності та масовості впливу думок М. Реріха чи О. Блаватської, В. Розанова чи В. Соловйова, А. Швейцера і П. Тейяра де Шардена (О. Масюк) [23] як суто спеціальних, професійних філософських продуктів, але не доводиться заперечувати впливу притч (Т. Данілова) [24] на кшталт «Хлопчик-Зірка» Оскара Вайлда чи «Маленький принц» Антуана де Сент-Екзюпері в часи лютих руйнівних криз самосвідомості людства на розвиток «притомності» як уваги і поваги до ближнього. Саме прагнення повернення як багатоголосся **рідного** Дому відроджує архетипні (глибоко вкорінені і так само глибоко приховані) почування близькості первозданної Людини в розквіті комплексу сутнісних сил, боротьба між якими ведеться усвідомлено, на «мечах» ціннісних смислів, а отже, гідно, а не з-поза спиною, як прийнято в алогічному та монологічному постмодерністсько-техноцентристському «бою без правил».

На нашу думку, усі діяльнісні процеси, здійснювані акторами на засадах принципів поєднання чи протиставлення, виявляє наша авторська концепція шести архетипів – активаторів сутнісних сил людини: «архетипу духу», «архетипу душі» і «архетипу розуму», які мають яскраве ідеалістичне ціннісне підґрунтя, й «архетипу розсудку», «архетипу волі» й «архетипу тіла», що виявляють логіку матеріалістичної ціннісної орієнтації. Вислови про ці сутнісні сили та їхню енергетично-ціннісну специфіку розсіпані в шарах класичної та некласичної філософської думки, але досі не інтегровані в цілісну концепцію. Про них говорять багато, зокрема і на рівні «профанної» мови – у побутових виразах (і це значить, що в цих розмовах є сенс більший, ніж у деяких концептах постмодерну), але належну увагу на них у контексті діяльності досі не звернули.

Такий погляд на соціальні процеси сучасності все міняє, знімає із трансформаційних зрушень заманливий покрив Майї-Медеї. Можна, наприклад, погодитися з тим, що «темпи зростання інформації в умовах постмодерного суспільства вимагають постійного оновлення освітніх ресурсів, їхнього вдосконалення та врахування новітніх тенденцій у сучасній освіті у глобальних масштабах. Основною тенденцією сучасної філософії освіти є пошук нових освітніх парадигм, придатних для потреб сучасного суспільства, в умовах якого важливою життєвою необхідністю стає концепція освіти протягом усього життя. У зв'язку з тенденцією до постійного зростання інформаційного навантаження і, відповідно, нагромадження нового соціально значущого знання сучасній людині недостатньо для успішної самореалізації попередньо засвоєних нею знань» (З. Атаманюк) [25, с. 5]. Але проблема в тому, що сучасна людина, очевидно, **досі ще не засвоїла попередніх знань**, бо замість розвивати архетипну якість Мудреця та Творця, вона розвиває якості Шукача (який ризикує стати Блукачем) та Блазня (створюючи, засвоюючи і відтворюючи лише «меми», «пупи», «рутп» тощо). Так, як сліпому кобзареві потрібен був для орієнтації поводитир, так і сучасному студенту, який блукає у просторі інтернет-ресурсів, потрібен провідник – нехай називається модератором, куратором, консультантом, – але провідник доброзичливий, який збирається вивести молоду людину з тернів заплутаних теорій на простори її власного життя. Інакше можлива трансляція через тисячоліття помноженого синергетично на масштаб соціуму, у *новій формі «само-стійності»*, сценарію Ікара; у *новій формі «само-презентації»* – сценарію Наркіса; а нові Одиссеї ніколи не досягнуть берегів *само-реалізації*, пожертві примарами нових транскорпоративних Сцилл і Харибд і зачаровані співом цифрових Сирен.

Висновки. Саме тому в гонитві за майбутнім не лише варто оглядатись назад, але варто також і пильно й обачно вдивлятися у те, що лежить попереду, виглядає як ідеалізована (тут «омріяна») точка «прибуття» чи прихистку. Система інституцій, побудована на основі ідей зміни як оживлення і відновлення, діє як спроможна утримати людський загаль у межах власне людського існування, тоді як постмодерн пропонує цим мільярдам лише смерть, прикриту від очей тонким серпанком награної печалі або награної ж веселості (І. Михайлова) [26]. Вплетення до сучасного методологічного соціально-філософського дискурсу ідеалістичних архетипних конотацій допоможе зберегти систему соціокультурної взаємодії, яка, як «складна, відкрита, динамічна реальність, наповнена поліфонічністю смислів, що допомагають учасникам навчального процесу долучитися до культурної спадщини і культурного процесу загалом для подальшої самоідентифікації і самореалізації в житті, пізнанні, праці та спілкуванні, що своєю чергою дозволяє знайти ціннісні особистісні смисли, розвинути здатність до особистісної включеності у процес пізнання і самопізнання» (І. Балашенко, Л. Самчук) [19, с. 74].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Пальчинська М. Інформаційна детермінанта сучасного цивілізаційного процесу. *Перспективи*. 2019. № 2. С. 33–40.
2. Огорокова В. Моделювання образу нової соціальної реальності : постмодернізаційний аспект. *Перспективи*. 2016 № 2. С. 54–59.
3. Халапис А. Рецензия на монографию В.И. Ворникова, кандидата философских наук, «Конвенциональные принципы взаимоотношений в самоорганизующемся обществе». *Перспективи*. 2016. № 2. С. 114.
4. Deleuze Gilles, Guattari Félix. *L'anti-OEdipe : Capitalisme et schizophrénie*. Published by Les Editions de minuit, 1972.
5. Fuller R. Buckminster. *No more secondhand God*. Carbondale, Southern Illinois University Press, 1963.
6. Bostrom N. A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*. April 2005. Vol. 14 (1). DOI: 10.1.1.98.7951.
7. Атаманюк З. Філософія освіти, як сучасна наука в Україні. *Перспективи*. 2019. № 2. С. 47–53.
8. Соціокультурні та теоретичні засади філософії постмодерну / В. Лях та ін. Київ, 2017. 312 с.
9. Билан О. Постмодерністские тенденции в современной философии общества. *Альманах современной науки и образования*. 2008. № 6 (13) : в 2-х ч. Ч. I. С. 26–29.
10. Попов В. Изначальное значение термина «архетип» и его социально-философская значимость. *Архетипы и архетипическое в культуре и социальных отношениях* : материалы Международной научно-практической конференции, 5–6 марта 2010 г. Пенза ; Ереван ; Прага : ООО Научно-издательский центр «Социосфера», 2010. 182 с.
11. Bodkin M. *Studies in Type-Images in Poetry, Religion and Philosophy*. Stanford : Stanford University Press, 1951. 356 p.
12. Бурлачук В. Отнесение к ценности, смысл и социальное изменение. *Социология: теория, методы, маркетинг*. 2001. № 3. С. 100–110.
13. Сафарян А. Архетипы сквозь призму символического воплощения. *Государства де-факто на постсоветском пространстве : пути и перспективы их развития* : сборник статей международной конференции. Степанакерт : Дизак плюс, 2018. С. 314–317.
14. Белехова Л. Архетип, архетипний смисл, архетипний образ у лінгвокогнітивному висвітленні : на матеріалі віршованих текстів американської поезії. *Науковий вісник Дрогобицького державного педагогічного університету імені І. Франка. Серія «Філологічні науки. Мовознавство»*. 2015. № 3. С. 6–16.
15. Колчанова Е. «Архетип» как категория философии культуры : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01. Тюмень, 2006. 160 с.
16. Гуцол С. От архетипа к кенотипу: некоторые аспекты концептуального анализа мифологем. *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. Серія «Філософія. Психологія. Педагогіка». 2007. № 2 (20). Ч. 1. С. 69–75.

17. Mark, Margaret Pearson, Carol S. *The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes*. McGraw-Hill Education, 2001.
18. Петінова О. Економічна людина в соціально-філософському дискурсі. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису : дис. ... докт. філос. наук. Одеса, 2017. 503 с.
19. Балашенко І., Самчук Л. Соціокультурна діяльність мовної особистості в освітньому просторі ЗВО. *Перспективи*. 2020. № 1. С. 72–76.
20. Кінг Стівен. Зона покриття. Пер. з англ. О. Любенко. 2-ге вид., стер. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 2011. 427 с.
21. Кінг Стівен. Під куполом. Пер. з англ. та комент. О. Красюка. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 2011. 1024 с.
22. Kuptsova T. A. The feminine and masculine archetypes in the structure of a pagon myth. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2014. Вип. 5. С. 77–83.
23. Masiuk Oleh. The influence of cosmism on the development of social hope. *Schid. Analytic and informative journal*. 2020. № 1 (165). P. 47–51.
24. Danilova T. Overcoming the cultural differences : parable as a means of intercultural dialogue. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2013. Вип. 3. С. 42–51.
25. Атаманюк З. Роль інформатизації освіти та формування інформаційної культури особистості. *Наукове пізнання : методологія та технологія*. 2013. № 1 (30). С. 4–9.
26. Михайлова И. Значение взаимодействия идеалов и архетипов в конструировании новых художественных стилей в переходные эпохи социокультурной эволюции : автореф. дис. ... докт. филос. наук : 24.00.01. Санкт-Петербург, 2005.

REFERENCES

1. Palchynska M.V. (2019). Informatsiina determinanta suchasnoho tsyvilizatsiinoho protsesu. [The information determinant of the modern civilization process]. *Perspektyvy*. № 2. 33–40. [In Ukrainian].
2. Okorokova V.V. (2016). Modeliuvannia obrazu novoi sotsialnoi realnosti: postmodernizatsiinyi aspekt. [Design of character of new social reality : postmodernisation aspect]. *Perspektyvy*. № 2. 54–59. [In Ukrainian].
3. Khalapsys A.V. (2016). Retsenzia na monohrafiyu V.Y. Vornykova, kandydata fylosofskykh nauk, “Konventsyonalnye pryntsypy vzaymootnoshenyi v samoorhanyzuiushchemsia obshchestve”. [Review of the monograph by V.I. Vornikov, candidate of philosophical sciences, “Conventional principles of relationships in a self-organizing society”]. *Perspektyvy*. № 2. 114. [In Ukrainian].
4. Gilles Deleuze; Félix Guattari. (1972). *L’anti-OEdipe : Capitalisme et schizophrénie*. Published by Les Editions de minuit. [In French].
5. Fuller, R. Buckminster. (1963). *No more secondhand God*. Carbondale, Southern Illinois University Press. [In English].
6. Bostrom N.A (2005). History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*. Vol. 14 (1). April. DOI: 10.1.1.98.7951 [In English].
7. Atamaniuk Z.M. (2019). Filosofiia osvity, yak suchasna nauka v Ukraini. [Philosophy of Education, as a modern science in Ukraine]. *Perspektyvy*. № 2. 47–53. [In Ukrainian].
8. Liakh V.V. (Ed.), Yosypenko O.M., Liubyvyi Ya.V., Pazenok V.S., Raida K.Yu., Sytnichenko L.A. (2017). *Sotsiokulturni ta teoretychni zasady filosofii postmodernu* [Socio-cultural and theoretical ambush of postmodern philosophy]. K. 312 p. [In Ukrainian].
9. Bylan O.A. (2008). Postmodernystskye tendentsyy v sovremennoi fylosofiy obshchestva. [Postmodern tendencies in modern philosophy of society]. *Almanakh sovremennoi nauky y obrazovaniya*. № 6 (13): v 2-x ch. Ch. I. 26–29. [In Russian].
10. Popov V.Ya. (2010). Yznachalnoe znachenye termyna “arkhetyp” y eho sotsyalno-fylosofskaia znachymost. [The initial meaning of the term “archetype” and its socio-philosophical significance]. *Arkhetypy y arkhetypycheskoe v kulture y sotsyalnykh otnosheniakh: Materyaly mezhdunarodnoi nauchno-praktycheskoi konferentsyy 5–6 marta 2010 hoda*. Penza – Erevan – Praga : OOO Nauchno-y’zdatel’sky’j centr “Socy’osfera”. 182 p. [In Russian].
11. Bodkin M. (1951). *Studies in Type-Images in Poetry, Religion and Philosophy*. Stanford : Stanford University Press. 356 p. [In English].

12. Burlachuk V. (2001). Otnesenye k tsennosti, smysl y sotsyalnoe yzmenenye. [Attribution to value, meaning and social change]. *Sotsyologiya: teoriya, metody, marketynh*. № 3. 100–110. [In Russian].
13. Safarian A. (2018). Arkhetyp skvoz pryzmu symvolicheskoho voploshcheniya. [Archetypes through the prism of symbolic embodiment]. *Sbornyk statei mezhdunarodnoi konferentsyy "Hosudarstva de-fakto na postsovetskom prostranstve: puty y perspektyvi ykh razvytyia"*. Stepanakert, Dyzak plius. 314–317. [In Russian].
14. Bieliakhova L.I. (2015). Arkhetyp, arkhetypnyi smysl, arkhetypnyi obrazu linhvokohnityvnomu vysvitlenni (na materiali virshovanykh tekstiv amerykanskoi poezii). [Archetype, archetypal meaning, archetypal image in linguocognitive coverage (on the material of poetic texts of American poetry)]. *Naukovyi visnyk DDPU imeni I. Franka. Seriya "Filolohichni nauky. Movoznavstvo"*. № 3. 6–16. [In Ukrainian].
15. Kolchanova E.A. (2006). "Arkhetyp" kak katehoriya fylosofyy kultury. ["Archetype" as a category of philosophy of culture]. *Dys. ... kand. fylos. nauk : 24.00.01. Tiumen*. 160 s. [In Russian].
16. Hutsol S.Yu. (2007). Ot arkhetypa k kenotypu: nekotorye aspekty kontseptualnoho analyza mifolohem. [From archetype to kenotype: some aspects of conceptual analysis of mythologemes]. *Visnyk NTUU "KPI". Filosofiiia Psykhologhiia. Pedahohika : zbirnyk naukovykh prats*. № 2 (20). Ch. 1. 69–75. [In Russian].
17. Mark, Margaret, Pearson, Carol S. (2001). *The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes*. McGraw-Hill Education, [In English].
18. Petinova O.B. (2017). Ekonomichna liudyna v sotsialno-filosofskomu dyskursi. [Homo economicus in the social philosophical discourse. Qualifying scientific paper published as manuscript]. *Kvalifikatsiina naukova pratsia na pravakh rukopysu. Dysertatsiia na zdobuttia naukovoho stupenia doktora filosofskykh nauk za spetsialnistiu "sotsialna filosofiiia ta filosofiiia istorii"*. Derzhavnyi zaklad "Pivdenoukrainskyi natsionalnyi pedahohichniyi universytet imeni K.D. Ushynskoho", Odesa. 503 s. [In Ukrainian].
19. Balashenko I.V., Samchuk L.S. (2020). Sotsiokulturna diialnist movnoi osobystosti v osvithnomu prostori ZVO. [Socio-cultural activity of language personality in the Educational space of higher education institution]. *Perspektyvy*. № 1. 72–76. [In Ukrainian].
20. Kinh, Stiven. (2011). Zona pokryttia [Cell]. [per. z anhl. O. Liubenko]. 2-he vyd., ster. *Kh. Klub Simeinoho Dozvillia 427 Per. z vyd. Cell by Stephen King. 2006*. [In Ukrainian].
21. Kinh, Stiven. (2011). Pid Kupolom [Under the Dome]. *Kh. Klub Simeinoho Dozvillia. 1024 p. Per. z vyd. Under the Dome by Stephen King. 2009*. [In Ukrainian].
22. Kuptsova T.A. (2014). The feminine and masculine archetypes in the structure of a pagon myth. *Antropolohichni vymiry filosofskykh doslidzhen. Vyp. 5. 77–83*. [In English].
23. Masiuk Oleh. (2013). The influence of cosmism on the development of social hope. *Schid. Analytic and informative journal*. № 1 (165) January-february 2020. 47–51. [In English].
24. Danilova T. V. (2013). Overcoming the cultural differences: parable as a means of intercultural dialogue. *Antropolohichni vymiry filosofskykh doslidzhen. Vyp. 3. 42–51*. [In English].
25. Atamaniuk Z.M. (2013). Rol informatyzatsii osvity ta formuvannia informatsiinoi kultury osobystosti. [The role of informatization of education and formation personal information culture]. *Naukove piznannia: metodolohiia ta tekhnolohiia*. 1 (30). 4–9. [In Ukrainian].
26. Mykhailova Y.H. (2005). Znachenye vzaymodeistviya ydealov y arkhetypov v konstruyrovanyy novykh khudozhestvennykh stylei v perekhodnye epokhy sotsyokulturnoi evoliutsyy. [The value of the interaction of ideals and archetypes in the construction of new artistic styles in the transitional eras of socio-cultural evolution]. *Avtoreferat dySSERTatsyy na soyskanye uchenoi stepeny doktora fylosofskykh nauk. spetsyalnost VAK RF 24.00.01. Sankt-Peterburh*. [In Russian].

Makarova Alla Oleksandrivna

Ph. D., Associate Professor,

Doctoral Student at the Department of Philosophy and Political Science

Zhytomyr Ivan Franko State University

40 Velyka Berdychivska str., Zhytomyr, Ukraine

orcid.org/0000-0001-7270-0135

**ARCHETYPE AS AN IDEAL REALITY: SOCIO-PHILOSOPHICAL CONTEXTS
AND SOCIO-CULTURAL PERSPECTIVES**

*The article deals with the consequences of uncritical perception as a practical guide for the activities of conclusions and postulates set by postmodern philosophy in the modern information society. Aspects of the direct influence of postmodern socio-philosophical receptions on human life as a system of rationalized activity in general and socio-cultural practices in particular are revealed. The falsity of the idea of combating technocentric distortions of sociocultural practices by designing and improving technocentric matrices is emphasized. An alternative is offered – an idealistic harmonization of postmodernist guidelines and the realities of modern social consciousness. This option is seen in the archetypal approach, which allows you to design, model and schematize different scenarios of present and future as “capaciously” and “concisely” given their tools: value vectors and symbols. As a methodological construct that combines the ideal and the real, the archetype is considered promising for the future preservation of central (basic, axial or dominant) ideas of socio-cultural activities. **The aim** of the study is to prove the need for reorientation in methodological approaches to socio-cultural practices, oriented in modernity technocentrically, from a purely postmodern to an archetypal approach related to idealistic foundations to social systems and activities in them. **Research methods** are comparative, hermeneutic; methods of induction and deduction, analysis and synthesis; principles – objectivity and systematics. **The obtained results.** It is proved that postmodernism on the scale of “ideology” rather deprives individuals of a system of complex interaction and counterbalances to monologue and harms the implementation of socio-cultural practices. Emphasis is placed on such effects as the playful nature of reality, the distortion of logic and morality in the postmodern picture of the world. In the very foundations of the postmodern worldview, however, there are idealistic motives (striving for both the high and the perfect), because the principles of transformation as improving approaches to good and evil are related to postmodernism with classical philosophical approaches, including archetypal. It is believed that the theory of the archetype is a means of overcoming the technocentric imbalance in the interpretation of Transformation and Modernization, which should be accompanied by the actualization of cultural archetypes of Cultivation, Development and Preservation. It is concluded that when used correctly (and not exclusively “role”), the theory of archetypes, which activates the Idea, is conducive to change both the revival and restoration of moral values and the foundations of socio-cultural practices.*

Key words: archetype, postmodernism, idealism, sociocultural practice, technocentrism.

Міхальова Юлія Олександрівна
аспірантка кафедри філософії,
соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
Південноукраїнського національного педагогічного університету
імені К.Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-6928-0256

АГАПЕЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

Стаття присвячена філософському осмисленню феномену правової культури особистості, обґрунтуванню такого нового підходу до дослідження правової культури особистості, як агапелогічний підхід, який глибше та змістовніше розкриє правову культуру особистості як соціокультурний феномен правової дійсності.

Агапелогічний підхід до правової культури особистості реалізується через якісні відносини між членами суспільства з урахуванням важливого чинника, який впливає на їх формування. Наголошено на необхідності дослідження умов, у яких формується особистість з обраним вектором розвитку людини до абсолютної свободи, із цінністю важливості якісних відносин у суспільстві та в об'єднанні особистостей у русі до певної мети їхньої взаємодії.

Зазначено, що світогляд людини є фактично фільтром, через який оцінюються нею внутрішні та зовнішні події, формується емоційний стан, виникає почуття, що в подальшому впливає на ставлення людини до інших, до подій та проявляється у відчутті себе в соціумі, опосередковується обраними засобами взаємодії з навколишнім світом.

Розвиток абсолютної свободи як внутрішньої властивості є важливим для формування особистості, оскільки має фізичну, юридичну, фінансову складові частини вільного вибору варіантів взаємодії з іншими. Особистість, як дієвий суб'єкт у соціумі, здійснює раціональний вибір у взаєминах, з усвідомленням власних думок, які проявляються в подальших її діях.

Здійснено аналіз підстав, за якими набутий суспільством досвід відображений в агапелогічних словах, як-от бажання, чуттєва любов, ціннісна спільність між людьми, природний зв'язок, раціональний вибір.

Наголошено на важливості використання набутого досвіду комунікації, у контексті символів, які містяться в агапелогічних словах, з метою осмислення, виокремлення його позитивних складових частин та практичного застосування в соціумі. Побічним проявом якісних відносин у суспільстві є взаємодія у правовому полі його членів.

Зуважено необхідність подальшого розроблення теоретико-методологічних підходів до дослідження феномену правової культури особистості, розширення застосування агапелогічного підходу до розуміння сутності правової культури особистості.

Ключові слова: *правова культура особистості, підходи до правової культури, агапелогічний підхід, цінності, взаємини, раціональний вибір, абсолютна свобода.*

Вступ. У сучасному суспільстві питання побудови правого соціального буття, у якому наявний високий рівень правової культури особистості та суспільства загалом, є надзвичайно актуальним. Тому значущою та малодослідженою проблемою, важливою для сучасного суспільства загалом і для філософської науки зокрема, є дослідження основних процесів і механізмів, які запускають зміни у правосвідомості особистості, змінюють сформоване ставлення до правової дійсності та є визначальними під час обрання особистістю способів взаємодії з іншими членами суспільства у правовому полі.

Представляється можливим до дослідження правової культури особистості використати агапелогічний підхід, який дає можливість поглибити розуміння сутності правової культури особистості як соціокультурного феномену правової дійсності. Агапелогічний підхід дає

можливість дослідити вплив відносин, які є невід'ємною частиною культури в суспільстві, закріплюються в символах, традиціях, віруваннях, законах та інших продуктах життєдіяльності людства.

Серед учених, які досліджували онтологічні проблеми культури, треба виділити М.Т. Цицерона, який і ввів у філософський обіг поняття «культура», а також Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, І.Г. Фіхте, Ф.І. Шеллінга, Г.В.Ф. Гегеля, які поглибили розуміння культури у філософському дискурсі. Проблематикою культури в історико-генетичному та цивілізаційному напрямках цікавилися О. Шпенглер, А. Вебер, А.Дж. Тойнбі, П. Сорокін, К. Ясперс. Окремі методологічні та світоглядні проблеми дослідження культури у структурі духовного життя суспільства порушували Т. Парсонс, П. Тейяр де Шарден, М. Еліаде, К. Леві-Стросс, Е. Кассирер, Т.С. Еліот, Т. Роззак, Дж. Ходжсон, М. Бердяєв, С. Франк.

Не менш значущими є напрацювання та висновки Л. Макаренко про можливість пізнання феномену правової культури за допомогою системного методу як сходження від абстрактного до конкретного, праці М. Целуйка, у яких він виокремив елементи змісту правової культури особистості, до яких належать ідейно-теоретичні правові уявлення, позитивні правові почуття та творча діяльність індивіда у правовій сфері, напрацювання Н. Рудан, яка зауважує вплив трансформаційних процесів у суспільстві на культуру та необхідності суспільно бажаного регулювання культурних змін.

Окрім того, варто згадати про наукові здобутки таких українських науковців: Ю. Бродецької, О. Лісеєнко, М. Поповича, А. Халапсиса й інших, публікації яких присвячені проблемам філософського дослідження онтології та гносеології сучасної культури.

Мета та завдання – аналіз агапелогічних засад філософського осмислення правової культури особистості в сучасному науковому дискурсі.

Результати. Поняття правової культури, як і поняття культури взагалі, одне з багатозначних понять у філософській науці. У найзагальнішому сенсі під культурою розуміють духовне життя суспільства загалом, історично визначений рівень розвитку суспільства й окремої людини, виражений у створенні й оновленні соціального буття, утіленого у вироблених матеріальних і духовних цінностях.

Поняття правової культури має широке та вузьке визначення. Широке загальне визначення «правової культури» розуміється як позитивний правовий досвід людства у правовій сфері, який виражає якісний рівень правового буття. У вузькому визначенні правова культура характеризується як система духовно-правових цінностей, до якої входять: правові знання, переконання, уявлення, світоглядно-правові орієнтації, які відображаються у правовій свідомості людини й органічно поєднуються з її соціально-правовою активністю щодо їх реалізації та створення суспільно-правового буття. Вузьке визначення правової культури охоплює знання права членами суспільства, ставлення до права, а також престиж права в суспільстві.

У сучасному філософському дискурсі правова культура визначається як категорія філософії права, яка характеризується та визначена природним правом, усім соціальним, духовним, політичним, економічним устроєм правового життя людини та суспільства, який виражається в досягнутому рівні правової діяльності, правової свідомості, правового розвитку суб'єкта та забезпечується верховенством права в суспільному житті, утіленням принципів справедливості та гуманізму людини як вищої соціальної цінності, у захисті честі та гідності, а також гарантованості державою та міжнародними інституціями захисту прав, свобод, загальнолюдських цінностей [3, с. 16].

Убачається, що поняття правової культури важко піддається однозначному визначенню. Не випадково у філософській літературі існує безліч різних формулювань, кожне з яких розкриває лише окремі аспекти цього багатогранного феномену.

Важливим для філософського дослідження правової культури особистості є розуміння її структури. Так, у структурі правової культури особистості можна виокремити різні рівні, ядром є правова свідомість, до складу якої відносять правові цінності, правові переконання та все те, що допомагає сприймати право та вести себе правомірно або неправомірно (ототожнюється

із правосвідомістю), настанови, правові норми тощо. Правова свідомість особистості виражається у сприйнятті особистістю правової реальності.

Під час розгляду правової культури використовуються різні підходи, які пов'язані з тим елементом правової культури, який досліджується науковцем.

Серед найбільш поширених наукових підходів до філософського дослідження правової культури варто назвати:

- аксіологічний, який допомагає характеризувати рівень сприйняття суспільством або особою правових цінностей, представлено у працях О. Аграновської, В. Копейчикова;
- антропологічний, який характеризує процес та результат творчості людини у сфері права через створення й утвердження правових цінностей, відображений у працях М. Вопленко, В. Іванова й інших;
- діяльнісний, який розглядає правову культуру як правотворчу діяльність, представлений у роботах М. Смоленського, Ю. Агеєва, В. Еглітіс та інших;
- функціональний, ґрунтується на характеристиці структурних елементів правової культури та виділенні її функцій [2];
- якісний, який представлено в роботах А. Семітко, Р. Русінова, О. Меню, підкреслюється, що правова культура зумовлена соціально-економічним та політичним устроєм та відображається в досягнутому рівні розвитку законодавчої техніки, правової діяльності та правосвідомості суб'єктів [6];
- комплексний, який заснований на сполученні діяльнісної й аксіологічної концепцій правової культури [2];
- інформаційно-семіотичний, який розуміється як сфера ідеального, містить суще та необхідне, усі продукти правової творчості людей та суспільства, символи, ідеї, змісти, відповідно до яких складається ставлення людини до дійсності, вибудовується правове життя суспільства [5, с. 79].

Але до традиційних підходів до правової культури треба додати сучасні підходи, які глибше розкривають характеристики зазначеного явища правової дійсності. Оскільки структурні елементи правової культури відображають ідеальне та дійсне в суб'єктному складі, зокрема в їхній свідомості, почуттях, емоціях, ставленні до права, що виявляється у відносинах між членами суспільства, тому вважаю важливим виокремити новий підхід до дослідження правової культури особистості, який реалізується через якісні відносини між членами суспільства, з урахуванням чинника, який впливає на їх формування, – це агапелогічний підхід.

Зазначимо, що рішення розробляють, ухвалюють, реалізують і контролюють люди. У своїй діяльності, поведінці вони керуються певними уявленнями, мотивами, цілями, настроями й емоціями. Відомий науковець Н. Енкельман говорив, що «у конфлікті почуття і розуму завжди перемагає почуття» [8].

З огляду на зазначене правова культура особистості формується у психіці людини, проявляється в її діях, у її взаємодії з іншими членами суспільства.

У словнику фізіологічних термінів 1987 р. міститься визначення терміна «психіка» (грец. *psuchikos* – «душевний») як системної властивості високоорганізованої матерії (мозку), яка полягає в активному відображенні суб'єктом об'єктивного світу, у побудові суб'єктом духовної картини цього світу і самоорганізації на цій основі своєї поведінки та діяльності. Системність психіки пов'язана з упорядкованістю подій минулого (пам'ять), теперішнього (переживання, самосвідомість) та майбутнього (цілепокладання, спонукання, мрії, задуми). У людини психіка існує як система свідомих та несвідомих психічних процесів та станів. Психічний процес – механізм формування та розвитку психіки, який породжує психічний стан (образи, поняття, почуття, спонукання), які детерміновані різними потребами людини, а також екстремальними ситуаціями [11].

На рішення людини впливає також її природа, для її розкриття необхідно відповісти на питання, яке сформулював І. Кант у творі «Критика чистого розуму»: «Що таке людина?».

На думку М. Шелера, людина відрізняється від всіх інших істот характерною рисою – наявністю в неї духу. Якщо в українській мові ми маємо від слова «дух» тільки прикметник

«духовний», то в німецькій є два варіанти: *geistlich* і *geistig*. Коли німець хоче сказати про щось, що пов'язане з релігією, він уживає *geistlich*. Коли ж застосовується термін *geistig*, ідеться про щось, що має стосунок до духу. М. Шелер замислюється: що ж саме відрізняє цей рівень духу від усіх попередніх форм життя? Він говорить, що це два короткі слова: «ні» і «ми». «Ні» – слово, яке характеризує нас як абсолютно вільних істот. Ми можемо помітити, що на кожному наступному рівні зростає рівень свободи. Інтелект – це ще один рівень емансипації (здатність до раціональних, свідомих і розумних дій). І, нарешті, дух – це абсолютна свобода. Ми можемо бути вільними лише разом з іншими [12].

Площина бути з іншими містить середу, у якій наявні встановлені правила взаємодії між суб'єктами, які окреслюють коло заборонених дій під час реалізації ними свободи. Встановлення правил взаємодії зумовлені взаєминами, у яких «справедливість відбувається завдяки любові. Справедливість виникає, якщо тільки ми стикаємося з особою Іншого, вона дається нам із почуття відповідальності за іншого». Саме любов здатна впорядкувати справедливість і здатна останню зробити такою, якою вона є [13].

Стоїки підкреслюють єдність любові і права: «Саме те, що ми за своєю природою схильні любити людей, і є основою права» [13]. Разом з іншими ми можемо бути, реалізуючи природну схильність любити, розкриваючи та проникаючи у сутність любові, пізнаючи її.

Сутністю любові є прагнення до єднання, яке досягається в результаті кропіткої праці над собою, праці на загальне благо [9, с. 84].

Людина, яка здійснює обраний напрям свого розвитку як досягнення абсолютної свободи, перебуває на шляху становлення особистості, яка реалізується повною мірою лише з іншими.

Змістові складові частини природи та психіки людини відображаються в рішеннях, які ухвалює людина у правовій дійсності. Почуття забезпечують глибину, динамічність, творчість, лояльність сприйняття людиною зовнішнього світу, впливають на організацію її системи настанов і орієнтацій [9, с. 100].

Такі філософи, як Платон, Б. Паскаль, Т. Гоббс, А. Сміт, Ш.л. де Мотеск'є, зазначають вплив почуттів на характер наших думок, відносин та дій. Б. Паскаль зауважує: «Розум діє повільно, бере до уваги стільки принципів, які завжди повинні бути очевидні, що він постійно втомлюється та втікає, не маючи можливості водночас їх утримати. Почуття діє по-іншому – воно діє в одну секунду та завжди готово діяти». Як зауважує В. Туренко в роботі «Антична філософія любові», «любов <...> впорядковує справедливість, щоб призупинити дію інстинктивних сил, вона зіштовхує одне з одним людські індивідуальності, врівноважує їх, визначає як «інших», так і рівних, наділяє їх правами» [13].

Е. Левінас підкреслює, що одна з онтологічних функцій любові – «завжди стежити за справедливістю» [13].

Оскільки слово є засобом абстракції й узагальнення, відображає глибокий зв'язок між предметами зовнішнього світу [10], звернемося до семантики давньогрецьких слів на позначення любові: *ἔρως/eros*, *στοργή/storge*, *φιλία*, *ἀγάπη/agape*, які відображають її змістову складову частину, у яких утілений набутий досвід взаємин людей одне з одним у певний період існування суспільства.

Із семантики давньогрецьких слів випливає, що *ἔρως/eros* є основою чуттєвої любові, любов-філія (*φιλία/philia*) – основою дружби, дружелюбності, любов-сторге (*στοργή/storge*) є основою любові в сім'ї, між родичами, а любов-агапе (*ἀγάπη/agape*) є основою милосердя, відданої любові. Умовно виділю підставу для виникнення досвіду, закріпленого у словах любові.

Узагальнюючи підстави виникнення такого досвіду, можна дійти висновків про те, що бажання є підставою для чуттєвої любові (*ἔρως/eros*), на ціннісній спільності між людьми виникає любов-філія (*φιλία/philia*), природним зв'язком зумовлена любов-сторге (*στοργή/storge*), на раціональному виборі заснована любов-агапе (*ἀγάπη/agape*).

У процесі емансипації людини до абсолютної свободи та в русі до «ми» постає здійснення нею раціонального вибору, основою якого є милосердя (віддана любов), оскільки виступає умовою реалізації абсолютної свободи.

Висновки. Правова культура проявляється в розвитку суб'єкта, у накопичених правових цінностях, до яких входять: правові знання, переконання, уявлення, світоглядно-правові орієнтації, які відображаються у правовій свідомості людини й органічно поєднуються із соціально-правовою активністю щодо їх реалізації та створення суспільно-правового буття. Елементами правової культури виступають правові цінності, правові переконання та все те, що допомагає сприймати право та вести себе правомірно або неправомірно (ототожнюється із правосвідомістю), настанови, правові норми тощо.

Використання агапелогічного підходу до дослідження правової культури особистості дає можливість змістовно схарактеризувати правову культуру особистості через якісні взаємини між членами суспільства, в основу яких покладена віддана любов, які реалізуються в русі до абсолютної свободи в обраному векторі об'єднання особистостей з іншими. Евристичний потенціал агапелогічного підходу дозволяє дослідити вплив відносин, які закріплюються у традиціях, законах, цінностях та інших продуктах життєдіяльності людства.

Перспективним у подальших наукових розробках убачається дослідження умов, у яких формується правова культура особистості, з обраним вектором розвитку людини до абсолютної свободи, із цінністю важливості якісних, милосердних, добрих взаємин у суспільстві та в об'єднанні особистостей у русі до мети їхньої взаємодії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бачинський Т. Правова культура : деякі сучасні підходи до її розуміння. *Юридична Україна*. Київ, 2011. № 8. С. 16–20. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/urykr_2011_8_5.
2. Коба М. Правова культура як предмет вивчення теоретико-правовою наукою. *Підприємництво, господарство і право*. Київ, 2019. № 4. С. 178–182. URL: <http://pgp-journal.kiev.ua/archive/2019/4/34.pdf>.
3. Сербін Р. Правова культура – важливий фактор розбудови правової держави : автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. Київ, 2003. 16 с.
4. Сальников В. Правовая культура: теоретико-методологический аспект : автореф. дис. ... докт. юрид. наук: 12.00.01. Ленинград, 1990. 35 с.
5. Проць О. Правова культура та правокультурність: межі кореляції. *Часопис Київського університету права*. 2011. № 3. С. 77–81.
6. Шарвара І. Правова свідомість та правова культура в Україні: проблеми їх формування. *Національний юридичний журнал*. Молдова, 2015. С. 9–12. URL: http://www.jurnaluljuridic.in.ua/archive/2015/3/part_1/2.pdf.
7. Целуйко М., Усенко О. Основні концепції професійно-правової культури у вітчизняній правовій науці. *Часопис Київського університету права*. 2011. № 1. С. 71–74.
8. Юрков О. Теорії прийняття рішень : курс лекцій для студентів денної/заочної форми навчання спеціальності 053 «Психологія». Мукачево : МДУ, 2016. 19 с.
9. Бродецкая Ю. Общество человеческих отношений: в поисках утраченной ценности : монография. Днепропетровск, 2014. 12 с.
10. Буняк Н. Загальна психологія : лекції. Тернопіль : ТНТУ, 2017. Ч. II. С. 18–20.
11. Словарь физиологических терминов. Москва, 1987. С. 299. URL: <http://www.cnsnb.ru/AKDIL/0049/default.shtm>.
12. Кебуладзе В. Природа людини : свобода та відповідальність. Києво-Могилянська бізнес школа. Київ, 2019. URL: <http://open.kmbs.ua/human-nature/>.
13. Туренко В. Антична філософія любові. Київ, 2017, 229 с.

REFERENCES

1. Bachynskiy T. (2011). Pravova kul'tura: deyaki suchasni pidkhody do yiyi rozuminnya [Legal culture: several modern approaches to its understanding]. Kyiv : Jurnal uridichna ukraina [Jornal of legal Ukraine] Publ, 2011. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/urykr_2011_8_5
2. Koba M. Pravova kul'tura yak predmet vyvchennya teoretyko-pravovoyu naukoyu [Legal culture as a subject of study of theoretical and legal science]. Kyiv : Pidpruemnutstvo, gospodarstvo i pravo [Entrepreneurship, economy and law] Publ, 2019. URL: <http://pgp-journal.kiev.ua/archive/2019/4/34.pdf>

3. Serbin R.A. Pravova kul'tura – vazhlyvyy faktor rozbudovy pravovoyi derzhavy [Legal culture is an important aspect in the development of the rule of law]: avtoref. dis. kand. yuryd. nauk: 12.00.01. Kyiv, 2003, 16 p.
4. Salnikov V.P. Pravovaya kul'tura: teoretiko-metodologicheskii aspekt [Legal culture: theoretical and methodological aspect]: avtoref. dis. kand. yuryd. nauk: 12.00.01. Leningrad National University, 1990. 35 p.
5. Prots O.E. Pravova kul'tura ta pravokul'turnist': mezhi korelyatsiyi [Legal culture and culture of law: correlation boundaries]. Chasopys Kyivivs'koho universytetu prava. 2011. № 3. P. 77–81.
6. Sharvara I. Pravova svidomist' ta pravova kul'tura v Ukraini: problemy yikh formuvannya [Legal consciousness and legal culture in Ukraine: issues in their formation], Natsionalnuy uridicheskii jurnal [National legal journal] Publ, Moldova, 2015. URL: http://www.jurnaluljuridic.in.ua/archive/2015/3/part_1/2.pdf
7. Tseluyko M.F., Usenko O.V. Osnovni kontseptsiiyi profesional'no-pravovoyi kul'tury u vitchyznyaniy pravoviy nauksi [Basic concepts of professional and legal culture in national legal science]. Chasopys Kyivivs'koho universytetu prava [Journal of Kiev University rights]. Publ, 2011. № 1. P. 71–74.
8. Yurkov O.S. Teoriya pryynyattya rishen': kurs lektsiy dlya studentiv dennoyi/zaочноy formy navchannya spetsial'nosti 053 "Psykhohohiya" [Decision-making theory: a course of lectures for full-time / part-time students of specialty 053 "Psychology"], Mukachevo, MDU, 2016. URL: <http://dspace.msu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/745/1/Юрков%20О.С.%20ТЕОРИЯ%20ПРИЙНЯТТЯ%20РИШЕНЬ.pdf>.
9. Brodetskaya Y.Y. Obshchestvo chelovecheskikh otnosheniy: v poiskakh utrachennoy tsennosti [Society of human relations: in search of lost value]: monograph. Dnipro, 2014, p. 12. [in Russian].
10. Bunyak N.A. Zahal'na psykhohohiya. Lektsiiy (chastyna II) [General psychology. Lectures (part II)], Ternopil, TNTU, 2017. URL: <http://elartu.tntu.edu.ua/bitstream/lib/22509/1/Загальна%20лекції%202%20семестр.pdf>
11. Slovar' fiziologicheskikh terminov, [Dictionary of physiological definitions], Moscow, 1987, p. 299. URL: <http://www.cnsnb.ru/AKDIL/0049/default.shtm> [in Russian].
12. Vakhtang Kebuladze Pryroda lyudyny: svoboda ta vidpovidal'nist' [Human nature: freedom and responsibility], Kuevo-mogilyanskay biznes shkola [KMBS], Kyiv, 2019. URL: <http://open.kmbs.ua/human-nature/>
13. Turenko V.E. Antychna filosofiya lyubovi [Ancient philosophy of love]. Kyiv, Vadex. 2017, p. 229.

Mikhalova Yuliia Oleksandrivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy,
Sociology and Management of Socio-Cultural Activities
South Ukrainian National Pedagogical University
named after K. D. Ushynsky
26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6928-0256

AGAPELOGICAL APPROACH TO THE PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF THE INDIVIDUAL'S LEGAL CULTURE

The article is dedicated to the philosophical understanding of the phenomenon of an individual's legal culture, definition of the new approach to an individual's legal culture as an agapeological approach that will reveal more deeply and meaningfully such a phenomenon of legal reality as an individual's legal culture.

The agapeological approach to an individual's legal culture is carried out through qualitative relations between members of society bearing in mind an important factor that influences their formation.

Emphasis is placed on the need to study conditions in which an individual's identity is formed – with the chosen growth path as a human to absolute freedom, with value of the importance of quality relationships in society and with uniting individuals in movement towards a certain goal of their cooperation.

Worldview is marked to be actually a filter through that internal and external events are estimated by him or her; the emotional state is formed, some sense appears that in future affects the attitude of a person toward others, to the events and shows up in feeling of himself or herself in society, and is mediated by the selected way of co-operating with the surrounding world.

The development of absolute freedom as internal feature is important for forming a personality, because it has physical, legal, financial constituent of free choice of variants of co-operating with others. Personality, as effective subject in society, makes rational choice in relations, with realization of own opinions, that show up in his or her further actions.

There has been made analysis of grounds after that the experience gained by society is represented in agapelological words, such as desire, perceptible love, valued community between people, natural connection, rational choice.

It is marked about importance of using the gained experience of communication, in the context of symbols which are in agapelological words with the aim of comprehension, separation of its positive constituents and practical application in society. The side display of quality relations in society is cooperation in the legislative field of its members. It is noticed on the necessity of further development of theoretical-methodological approach to research the phenomenon of personality's legal culture, expansion of usage of the agapelological way to the understanding of the essence of legal culture of personality

Key words: *individual's legal culture, approaches to legal culture, agapelological approach, values, relationships, rational choice, absolute freedom.*

УДК 316.258

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.10>**Ніколаєнко Володимир Леонідович**

кандидат соціологічних наук,
доцент кафедри соціології та політології
факультету лінгвістики та соціальних комунікацій
Національного авіаційного університету
пр. Любомира Гузара 1, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-4648-6048

Яковенко Алла Казимирівна

кандидатка соціологічних наук, доцентка,
доцентка кафедри соціології та політології
факультету лінгвістики та соціальних комунікацій
Національного авіаційного університету
пр. Любомира Гузара 1, Київ, Україна
orcid.org/0000-0003-2045-0386

Яковенко Юрій Іванович

доктор соціологічних наук, професор,
заслужений працівник освіти України,
професор кафедри соціології та політології
факультету лінгвістики та соціальних комунікацій
Національного авіаційного університету
пр. Любомира Гузара 1, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-6006-8651

СТАНОВЛЕННЯ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО І СОЦІОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ

Актуальність проблеми визначається необхідністю дослідження особливостей соціального мислення. Таке мислення завжди спрямоване на розв'язання проблем, що виникають на рівні відносин між великими групами людей, засобами логіки і зумовлене двома основними, але різновекторними детермінантами: орієнтацією на суспільні інтереси (значущі для всіх, хоча і різною мірою), орієнтацією на приватновласницькі інтереси.

Мета статті полягає в тому, щоб показати, що: 1) соціальне мислення – функція соціальних нерівностей; 2) соціологічне мислення виникає внаслідок професіоналізації соціального; 3) наукова думка, принаймні тоді, коли вона пов'язана з розв'язанням соціальних проблем, знаходить соціальні риси; 4) наявні у суспільстві ідеології (ліберальна, консервативна або якась інше) беруть участь у формуванні відповідних когнітивних цінностей і тим впливають на пізнавальний процес.

Крім того, метою є ще й те, щоб обґрунтувати ідею соціальної свідомості як особливої форми соціального зв'язку, що реалізується як на психічному, так і на ідеологічному рівнях і вплетена в повсякденні практики виживання.

Метод дослідження – діалектичний, який має ту особливість, що сприяє виявленню суперечностей у соціально орієнтованих мисленневих процесах і призводить їх до спільного знаменника. У результаті виявляється, що різноспрямованість соціальної думки зумовлена лише одним фактором, а саме приватновласницькими інтересами.

Результати дослідження. Виявлено зв'язок між: 1) соціальним мисленням, соціальною свідомістю та соціально-груповою структурою суспільства; 2) соціальними орієнтаціями вчених і властивими їм стилями мислення; 3) соціальним і соціологічним мисленням. А також показано, що за всіх особливостей кожного з мисленневих стилів усі вони мають один корінь: вони є похідними від тієї культури, до якої належить учений.

Крім того, зроблено висновок про те, що соціальна свідомість – це перетворена суспільна свідомість. Але якщо суспільна свідомість – продукт суспільного розвитку і спрямована на пошук шляхів до подальшого суспільного розвитку, то соціальна свідомість – продукт виживання. Це досвід життя в умовах соціальних нерівностей, спрямований на пошук способів виживання людей у суспільстві, поділеному на класи.

Ключові слова: соціальне, соціологічна уява, соціальне мислення, соціологічне мислення, соціальна свідомість, суспільна свідомість, когнітивні цінності, логіка мислення, логіка дій.

Вступ. Соціологам відомо, що за своєю сутністю людське мислення, насправді, є суспільним, бо воно породжене людською спільною діяльністю, тобто є продуктом суспільно-історичної практики. Але згодом мислення, як і мова, виділилося в окрему сферу людського буття. З розподілом праці і з класовою диференціацією суспільства відбувся і розподіл єдиної синкретичної суспільної свідомості на форми суспільної свідомості (право, мораль тощо). А отже, відбувся і розподіл єдиного мисленнєвого процесу – його диференціація. Виникли різні типи і стилі мислення. З часом змінювався і сам характер людського мислення – виникали різні його історичні типи: міфологічне, релігійне, філософське, наукове тощо. А з часом – ліберальне, консервативне, монархічне, соціалістичне і таке інше, в межах яких сформовано власні соціально орієнтовані когнітивні цінності. Коли ж пишуть, що «нібито класи – умовні, суто розсудливі категорії, а не об'єктивно існуючий різкий поділ суспільства на окремі великі групи, що складаються з індивідів» [5, с. 25], то не лише складається враження, що історія людства не знала такого стану, коли класів не було, а й зникає об'єктивна підстава для тверджень про соціальну зумовленість пізнання, про причини виникнення в людській свідомості уявлень про протилежності і так далі.

Так ось, коли йдеться про соціальну зумовленість пізнавального процесу, то завжди треба мати на увазі, що є реально наявні соціальні нерівності, і є уявлення про те, що вони суперечать людській історичній природі. Ці уявлення не взяли з «неба», а є продуктом нашої історії.

Отже, огляд джерел **як основне завдання** показав, що вся історія суспільствознавчого процесу, яка так чи інакше розпочалася задовго до Платона та Аристотеля, оберталася навколо цієї суперечності. Тому не треба дивуватися, що суперечність між суспільним і соціальним лежить в основі і сучасної нашої свідомості.

З розподілом праці на фізичну і розумову з'явилися соціальні групи, що виконували функцію розумової праці, тобто були задіяні переважно в сфері мисленнєвої (розумової) діяльності, предметом якої були різні сфери суспільного життя, напруги в яких вимагали пошуку логічних засобів розв'язання відповідних проблем. Це й стало причиною диференціації мислення за різними критеріями (наприклад, на рівні, стилі тощо). Як наслідок, мисленнєва діяльність в її соціологічному сенсі поділена на два основні рівні: повсякденне або непрофесійне мислення пересічних громадян і професійне мислення людей, наділених тими чи іншими статусними функціями: філософи, природознавці тощо. Усе це й стало підставою для формування такого явища, яке ще в середньовічній філософії позначалося латинським словом *intellegentia* у смислі розуміння, пізнавальна сила, спроможність сприйняття тощо, а в XIX столітті цим же словом почали позначати соціальний стан людей, що займаються переважно розумовою працею.

Тут важливо відзначити те, що постійне заняття розумовою працею призвело до формування особливого психічного стану, сприятливого до навчання, до швидкого усвідомлення смислу нестандартних ситуацій, до створення їх логічних моделей тощо, що сприяло значному прискоренню навіть виробничих технологій.

Тому не дивно, що розумова праця поступово почала й сама поділятися на управлінську та виконавчу, що відповідало й ускладненню соціально-групової структури суспільства, зокрема, статусно-рольової. За термінологією Карла Мангейма цей процес призвів до розподілу мисленнєвої діяльності на субстанціональну і функціональну. Наприклад, «із суто функціональної точки зору утворення смислових значень, будь-то істинних чи хибних, грає необхідну роль – воно слугує соціалізації подій для групи» [4, с. 24], із субстанціональної ж точки зору, будь-які мисленнєві дії мають створювати умови або для зміни субстанційних основ

соціального буття, або для пролонгації вже наявних. Ось чому «те, що в консервативному мисленні відповідає ідеї, за своєю субстанцією в корні відмінне від ліберальної ідеї. Власне, саме Гегель протипоставив ліберальну ідею її консервативному антагоністу не тим, що він створив нову установку та манеру поведінки але тим, що він підняв наявний тип буття та досвіду до рівня ідеї і визначив своєрідність цієї ідеї в її відмінності від ліберального ставлення до світу» [4, с. 194–195].

Якщо користуватися такими **методами дослідження**, як діалектичний метод, спрямований на виявлення суперечностей у функціоналістському мисленні, а також методом пропозиційного аналізу для виявлення переважно латентних смислових одиниць у текстах, то ми здатні на виявлення способів визначення понять, а ширше смислових значень у Парсонса, наприклад, коли функціональна думка сполучається із субстанціональною. Першу спостерігаємо у судженнях про соціальну структуру, а другу, відповідно, у судженнях про соціальну систему, що те саме, що і соціальний порядок. Це своєрідний солідаризм в думках, властивих різним соціальним групам.

Так, поступовий розподіл розумової діяльності призводить до формування філософської, політичної, наукової та інших форм мисленнєвої діяльності, що інституціоналізуються як форми суспільної свідомості, з одного боку, та як групи професіоналів – з іншого.

Йде виокремлення відповідно і соціального мислення. Щоправда, цей тип (чи форма, як на це подивитися) виокремлювався вже на самих початкових етапах розвитку людства. Воно своїм корінням проростає в антропоморфні міфи про походження людини, її буття, її традиції, норми тощо.

Процес виокремлення цього типу мислення був довгий і складний, причому він існував на двох рівнях, як на професійному, так і на непрофесійному. Професійний складався водночас зі становлення соціальної філософії, потім суспільствознавчих наук і нині перетворився на професійне соціальне мислення у соціології. З непрофесійним рівнем значно складніше. Непрофесійне мислення – це мислення пересічних громадян, в якому знаходять своє втілення думки про їх місце у суспільному житті, про ставлення до них з боку влади і так далі.

Треба сказати, що суспільство з появою інституту держави завжди було структуроване, і тому непрофесійне мислення було також структуроване, наприклад мислення рабовласників, мислення ремісників, дрібних землевласників, мислення бідноти, мислення рабів – це різні способи непрофесійної соціальної рефлексії, що хоча практично не зафіксовані в писаних творах, але залишили свої відбитки в різних інших формах (байки, приказки, білини тощо).

Інакше кажучи, з диференціацією суспільства на класи виникла проблема соціальної ідентифікації, коли відносини за принципом «свій–чужий» почали проникати у соціальну субстанцію, поділяючи її на фрагменти, а заодно і поглиблювати соціально визначені спрямування у суспільних думках.

Якби то не було, але процес усвідомлення кожним свого місця у системі суспільних відносин, свого соціального призначення тощо в різних груп людей завжди мало свій характер. Особливо потреба в такому усвідомленні актуалізувалася в періоди надзвичайних соціальних зрушень.

Скажімо, з історії відомо, що в періоди повстань рабів питання соціального стану і статусу поставало досить гостро і розв'язувалося досить радикально, притому, що одним нічого було втрачати, а іншим було що.

Особливо гостро розуміння класового характеру суспільства і мислення прийшло в часи Великої Французької революції, коли селяни, робітники, біднота та буржуазія, яка тоді ще була провідною революційною силою, скинули ненависний їм феодальний режим.

Можна уявити собі складність такої дії, коли споконвіку існуючий лад вважався раз і назавжди встановленим і непорушним, а в його встановленні брав участь сам господь бог.

Звісно, що подібні думки – виключна функція відповідно налаштованого соціального мислення, без участі якого нічого подібного зробити не можна було б. Але хто про це скаже публічно?

До речі, власне після Французької революції повсякденне соціальне мислення різних соціальних прошарків вийшло на соціальну арену і тепер уже буржуазія (яка стала новим пануючим класом) мала з ним рахуватися. Цей факт підтверджується тим, що з цього часу починається вивчення громадської думки, причому виключно під кутом зору практичної можливості контролю над нею, що, насправді, означає обмеження міри громадського волевиявлення.

Твори П'єра Бурдьє («Соціологія політики») та Патріка Шампаня («Робити думку: нова політична гра») якраз і спрямовані на те, щоб, аналізуючи історію становлення громадської думки, показати неоднозначність ситуації: коли говорять про те, яким чином громадська думка стає одним з регуляторів соціальних процесів, треба навчитися розпізнавати тих, хто контролює саму громадську думку, спрямовує її у функціонально визначеному напрямі і навіть формулює її.

Чим же відрізняється соціальне мислення від громадської думки? Громадська думка – це готовий результат функціонування соціального мислення, точніше непрофесійного соціального мислення.

Треба зазначити, що суб'єкти (носії) громадської думки та суб'єкти пізнання, що продукують *аргументи*, можуть бути зовсім різними соціальними суб'єктами. Аргументи продукують, щоб привернути або відвернути носіїв громадської думки від певних ідей, бо вони визначають можливість тих чи інших соціальних змін, але лише, коли вони змінюють погляди на соціальну природу тих проблем, з якими вони стикаються у своїй повсякденності. Ось чому у панівних груп завжди виникає потреба формувати громадську думку і контролювати її функціонування: її створюють цілеспрямовано і такою, як це потрібно тим, хто її створює¹.

Зрозуміло, тут є певне перебільшення, бо стверджувати відсутність зв'язку громадської думки із соціальними процесами було б занадто.

Вченим і політикам *треба знати* не тільки те, *що і про що мислять люди*, а й *як вони мислять*, за *якими правилами*, *яким чином* вони приходять до тих чи інших думок. Чи не потрібно, крім думки, тобто результату розумового процесу, знати і про самий розумовий процес, що відбувається на повсякденному рівні. *А оскільки у різних соціальних груп різна думка з приводу одних і тих же явищ чи процесів (часто навіть принципово різна), різне смислове наповнення одних і тих же ідей і понять, то тут можна говорити про різні стилі соціального мислення*, що й повинно стати предметом спеціальних досліджень, включаючи емпіричні дослідження [6, с. 6].

З цього приводу В. Тарасенко писав, що «соціологію цікавить мислення і як елемент соціальної реальності, і як засіб конструювання цієї реальності, і як форма соціологічної діяльності, і як компонент соціального чи наукового інтелекту» [8, с. 79]. Тобто бачимо, що раніше підхід до суспільної думки був трохи спрощеним, вважалося, що, виходячи з різного соціального стану і різного соціального досвіду, представники різних соціальних груп доходять різних висновків, тобто мають різну думку, але при цьому начебто користуються однаковою логікою. Однак, як завжди, все набагато складніше: різний соціальний стан і різний соціальний досвід впливають не тільки на процес формування думок, але і на весь мисленнєвий процес. У представників різних соціальних груп не тільки різне становище, різний досвід, різний рівень знань, різні інтереси, але вони користуються і різними стилями мислення, різною логікою, що означає і наявність різної формально рідної мови.

Зрозуміло, що тут ідеться про непрофесійне соціальне мислення. Однак щось подібне ми маємо і на професійному рівні, на рівні соціологічного мислення, що нібито для всіх без винятку соціологів є однаковим, бо вони орієнтуються нібито на одні й ті ж самі наукові принципи. Насправді, соціологів теж поділяють на групи, що сповідають різні методології. Однак у тих сферах, де вони не непрофесіонали, то як і прості обивателі, вкладають далеко не однакові смисли у формально тотожні поняття.

Вчені, задіяні в науковій конкуренції, давно почали втрачати волю до істини і перейшли поступово у боротьбу за пріоритетне фінансування. А так звані найбільш слабкі (не за інте-

¹ Доведенню цього положення й присвячені роботи П. Бурдьє [2] та П. Шампаня [10].

лектом, а за науковим статусом) ще й самі тепер оплачують публікацію своїх праць, писати які вимагає або їх громадянське сумління, або установа, у функціонуванні якої вони задіяні².

Тут не до істини, тут би вижити!

З огляду на це стає зрозумілим те, якою мірою З. Бауман був наївним, коли стверджував, що «соціологічне мислення спроможне стати силою вільної людини, про що ми раніше навіть не підозрювали» [1, с. 6].

Воно й насправді є силою вільної людини, але лише тієї, яка може замовити дослідження для того, щоби просунути ті чи інші класово визначені (вони ж функціонально визначені) інтереси.

За таких умов ззовні (формально) однакова думка, якої нібито дотримуються ті чи інші групи науковців, зовсім не обов'язково є тотожною за змістом. Наприклад, коли чуєш як від політиків, так і від учених, що однаково завзято підтримують ідею національної єдності чи національної інтеграції, то не важко помітити її діаметрально протилежне **смысловое навантаження**: для одних це вимога підвищення міри контролю над поведінкою низько- та середньостатусних соціальних груп, а для зазначених груп – виборювання права впливати на суспільні процеси, на політику і політиків тощо.

Отже, хоча громадська думка структурована, в ній чітко визначена властива їй внутрішня змістова опозиція, що так чи інакше прагнуть пригасити *спеціалісти* з питань дослідження громадської думки. Вони вбачають у ній відображення боротьби інтересів і форм цієї боротьби, але не акцентують увагу на справжній класовій суті.

Мало того, громадська думка почала інтерпретуватися як владний ресурс, а не фактор соціального контролю над владою.

То що ж являє собою соціальне мислення?

Під соціальним мисленням розуміємо мислення, предметом якого є прояви соціальної реальності, що функціонує за логікою розгортання соціальних дій, що те ж саме за логікою розгортання інтересів соціальних суб'єктів, у відповідності до яких відбуваються соціальні зміни.

Соціологічне мислення, своєю чергою, – і складник соціального мислення, і надбудова над ним як його власна саморефлексія. А те, що соціологія інституціоналізувалася як окрема наукова дисципліна означає, що соціологічне мислення спроможне саме забезпечувати собі емпіричну базу, що унеможливує для нього відрив від соціальної дійсності³.

Соціальне мислення – це такий тип мислення, який безпосередньо спрямований на усвідомлення і розв'язання проблем, що виникають на рівні відносин між класами, але яке має як мінімум два протилежні спрямування:

- орієнтація на зміни системного порядку в інтересах всіх і кожного з тим, щоб унеможливити владу одних над іншими;
- орієнтація на функціональні зміни, що спрямовані на скріплення наявного статус-кво (лат. status quo ante bellum – положення, що було до війни), а ще краще, до підсилення влади над суспільством з тим, щоб уникнути можливих соціальних загострень.

² Наприклад, щороку кожен викладач ВНЗ має видати «на гора» певну кількість публікацій за власний кошт для того, щоб його робота за рік була визнана керівництвом успішною, бо сприяє росту рейтингу установи. За це керівництво МОНУ преміює керівництво ВНЗ, а це вже додаткова вартість та ознака експлуатації людського інтелекту, яка нагадує ефект описаного Фуко «останнього слова засудженого», коли «правосуддя вимагає, щоби жертва в певному смислі засвідчила справедливості кари, якій її піддають» [9, с. 97]. Не будеш платити, не виживеш в умовах штучно створеної конкуренції.

³ З цього приводу, зокрема П. Штомпка пише: «Під соціологічною уявою я розумію вміння або здатність розглядати суспільство під певним кутом зору. Це вміння включає п'ять компонентів: (а) розглядати всі соціальні явища як результат дій соціальних агентів, індивідів або груп та ідентифікувати цих агентів; (б) розуміти приховані за поверхнею явищ структурні і культурні ресурси і обмеження, що впливають на соціальне життя, у тому числі ті можливості, що мають у розпорядженні агенти; (в) вивчення попередньої традиції, живої спадщини минулого і її постійного впливу на сучасне; (г) сприймати суспільне життя в його динаміці, у плинному процесі становлення; (г) визнання величезної різноманітності і варіантів форм прояву соціального життя» [11, с. 148–149].

Як бачимо, Штомпка звернув увагу на когнітивні риси соціологічної уяви, але знов-таки не визначив те, чому таку уяву ми відносимо до категорії соціального. Але це вже значний крок уперед у розумінні того, **чим вона є** в гносеологічному плані.

Між тим, наприклад, заклик З. Баумана «мислити соціологічно» вилився в опис того, **що можна робити** завдяки соціологічному мисленню, без належного пояснення того, **чим воно є** як за своєю логіко-гносеологічною, так і за власне соціальною суттю.

«У своїй початковій формі консервативне мислення не схилилося... до створення ідей», – говорить Мангейм [4, с. 195]. І додає: «для консервативної свідомості сова Мінерва насправді починає свій політ лише з настанням сутінків» [4, с. 195].

Тут метафора сови Мінерви, запозичена у Гегеля, максимально доречна. Але погодитися з Мангеймом можна лише частково, бо функціоналістська «наукова» думка, а вона ж і консервативна, хоча й вилетіла в час наступу темряви для капіталізму, однак виявилася надто ефективною, хоча й не в плані пошуку нових пізнавальних технологій, а в плані конструювання технологій соціального контролю. Наприклад, якщо «найглибша рушійна сила ліберальних ідей Просвітництва полягала, крім цього збудливого фантазію, постійно спрямованого до далеких обривів майбутнього, так само і в тому, що ці ідеї завжди зверталися до свободи волі і пробуджували відчуття того, що вони незумовлені, неупереджені» [4, с. 193], то тепер теж звертаються до обнадійливих очікувань та свободи волі, але лише з тим, щоби технологічно забезпечити легітимацію для переважно нелегітимних за своєю суттю рішень і дій. Політики і соціологи, які беруть на себе таку відповідальність, фактично і є агентами капіталу.

Соціальне мислення – невід’ємна частина сучасної соціальної свідомості, якій притаманні постійні функціональні зміни, притому суспільна свідомість завжди залишається як дещо субстанційно зважене.

Соціологи часто плутають одне з іншим, внаслідок чого створюється враження того, що хоча у суспільстві і є соціальні нерівності, вони явище природне. А коли так, то так зване суспільство нерівних, скоріш не суспільство, а дещо, що нагадує агрегат – ситуація, що ставить більшість людей на межу виживання та змушує їх до комунікації з виживацьким змістом повідомлень.

Соціальна свідомість – складне соціальне явище, специфіка якого полягає у функціонуванні особливих форми соціального зв’язку, що реалізується як на психічному, так і ідеологічному рівнях і водночас вплетена в повсякденні практики виживання. Соціальна свідомість містить у собі свідомий і підсвідомий рівні та ще й:

– когнітивні аспекти, властиві свідомому рівню (соціальне мислення, соціальну пам’ять, соціальну уяву тощо, що формуються під впливом постійного перебування поряд так званих інших як контрагентів);

– афективні аспекти, що різною мірою просякають обидва рівні (соціальну волю, соціальні настрої, соціальні емоції, соціальні почуття, психічні стани окремих груп, соціальні настрої тощо, що теж виражаються в певному ставленні до інших як контрагентів).

Такі аспекти і рівні своєю чергою структуровані, бо у кожній принаймні великої соціальної групи свої соціальні проблеми і бачення способів їх розв’язання, свої стилі мислення і настрої, власні домінуючі почуття, свій предмет волевиявлення тощо. Таким чином, соціальна свідомість водночас є відображенням об’єктивно наявної соціальної структури суспільства і сама є елементом соціальної реальності, яку треба вивчати в межах соціології.

Соціальна свідомість – це і стан суспільної свідомості, і обернена форма її існування, яка водночас існує поряд з нею самою і є її антагоністом. Така двоїстість живе в кожному з нас, адже всі ми і *суспільні істоти*, і люди, що перебувають в обставинах нерівності. Коли ми, наприклад, виборюємо собі ті чи інші права, ми насправді боремося із самими собою, втіленими в нашу протилежність, що і є ознакою соціальності.

Суспільна свідомість зароджувалася разом зі становленням Homo sapiens, а соціальна свідомість – функція розподілу праці і класового суспільства, яке сформувалося в ході розподілу праці. Можна сказати й так, що соціальна свідомість, як і соціальне мислення, – функція соціально-групової структури суспільства, де визначальною є класова структура, яка своєю чергою є основою і водночас результатом соціальних ідентифікацій.

Сама проблема соціальних ідентифікацій є свідченням того, що суспільна свідомість структурована не лише на сім форм суспільної свідомості, а й на більш дрібні соціально визначені фрагменти.

Наприклад, поняття буржуазії та пролетаріату не з’явилися з «неба», не видумані з чиєїсь примхи. Хоча справді їх смисл визначений людьми, але вони є відображенням і часу, і соціаль-

ної структури буржуазного суспільства, і ознакою розколу суспільної свідомості навпіл, і парадигмами наукових пошуків, що здійснюються у згоді з класовим аналізом і багато ще дечого.

Ідеї не окремі люди придумують, повторює марксистську думку Мангейм. Вони є результатом інтелектуальних зусиль усього суспільства, а окремі вчені тому й геніальні, що стають спроможними до їх фіксації та логічного визначення.

Політикам, звісно, багато чого не подобається у сфері когнітивних цінностей, але вони на те і цінності, що *живуть* довше політиків. Окремо треба наголосити на особливостях так званих масової і елітарної свідомості як специфічних проявів соціальності.

Скажімо, ніхто себе *свідомо* не ідентифікує з носієм масової свідомості і тому є одна причина: ніхто не може визнати, що його свідомість перебуває під зовнішнім контролем, бо цей контроль не відчувається органами відчуття. Подібне насилля Фуко відносить до категорії нефізичного насилля, наприклад, за допомогою ідеологій. А ми стверджуємо можливість насилля засобами логіки, коли свідоме порушення законів логіки подають як вищі досягнення у сфері процедур логічного мислення. Логічне насилля – це приклад насилля без участі фізичної сили.

Поміж людьми визнано, що людина – це мисляча істота. Але кому відомо, що таке мислення, яка його природа і що означає свідоме користування логічними спроможностями власного мислення? Такими знаннями володіє мала кількість людей, що і створює можливість використовувати когнітивні цінності, які відпрацьовувалися віками в межах теорії пізнання, в маніпулятивних, а отже, і в приватно-власницьких цілях.

Становлення людського мислення відбувалося разом зі становленням людини, а антропо-соціогенез супроводжувався ще когнітогенезом, і ці два процеси є нероз'ємними. Тому розвиток мислення протягом часу існування людства відзначається його якісними змінами. Людина минулих епох стала тим, чим вона є зараз, завдяки формуванню суспільних відносин як функції сумісної практичної діяльності. Соціальні відносини – обернена форма суспільних відносин, протиставлених самим собі як якась інша і до того ж антагоністична форма. Тобто мислення людей виросло із сумісної діяльності людей та із самого початку було спрямоване на досягнення сумісних цілей. Тому мислення людини і за своєю природою, і за своїм походженням є *спільним* (суспільним) *продуктом*. Лише з часом, з розколом суспільства на класи, з утворенням груп професіоналів у розумовій діяльності створилися умови для формування соціально орієнтованого мислення, яке завжди було орієнтоване на виборювання привілеїв для тих чи інших груп людей, їх легітимації та увічнення. Це й стало причиною спочатку відокремлення соціально значимого від усього суспільно значимого, а потім і прямого їх протиставлення на користь соціального.

Соціальне, іншими словами, – це все те, що так чи інакше пов'язане з приватними інтересами. І не має значення, чи то це інтереси окремих індивідів, чи то груп або класів, чи то окремих держав, які виборюють привілеї *для себе, тобто осіб, які її приватизували, а частку тешевту надали силовикам для наступної редукації*.

Найбільш витонченою формою такого протистояння виявився розкол в обговоренні світоглядних питань на матеріалізм та ідеалізм. Хоча цей розкол у тій чи іншій формі виявляв себе увесь процес становлення філософської думки, але лише у світоглядному протистоянні Демокрита та Платона він почав набувати інституціонального виразу.

Проїшли століття, і як тільки більш-менш позначилися контури відносно нового напрямку досліджень, а саме суспільствознавства, разом із запитом у його предметному відмежуванні від природознавства, що вело до офіційного визнання та відповідної інституціоналізації, негайно виник позитивізм з його претензією на інституціоналізацію соціального мислення.

То ж зрозуміло, чому це словосполучення було вперше використане Контом у його основоположній і досить претензійній праці під назвою «Дух позитивної філософії (Слово про позитивне мислення)». Читаючи її, ми отримуємо враження, що жодної позитивної думки про суспільне життя у всій науці до Конта і не було. Та справа в тому, що під словом «позитивність» малося на увазі не те, про що говорить сам Конт, а те, про що він умовчав: позитивна наука – це наука про панування і підлеглість, про поглиблення розколу між суспільними та соціальними

запитами, про приватновласницьку потребу увічнення капіталізму, про розподіл людей на бідних і багатих як норму і таке інше.

Контівська удавана позитивність насправді виявилася граничною негативністю, коли її оцінювати з огляду на історичну перспективу в людському розвитку. Усі сучасні суспільні негаразди похідні від приватно-власницьки орієнтованого соціального мислення, в якому не розводиться суспільне і соціальне, не аналізується їх антагоністична суть, а навпаки, вони часто розглядаються лише як різні назви одного й того самого. Саме завдяки контівській позитивності суспільствознавство, що ще й остаточно не сформувалося, вмить почало трансформуватися в соціознавство, в дослідження соціальних нерівностей як нібито даних людині від природи. Причому суспільне і соціальне часто розглядають лише як різні назви одного й того ж, хоча це абсолютно різні поняття.

Щоправда, між ними не було б ніякої різниці, коли б не суперечність між суспільним та приватним, яка й стала приводом до різного роду дослідницьких орієнтацій, серед яких є як непримирненні, так і умиротворюючі, або солідаристські.

І все-таки хоча усвідомлювати соціальну зумовленість процесу пізнання люди почали досить пізно, а вплив соціальної структури суспільства на пізнавальні процеси був відкритий лише в ХІХ столітті, сам факт такого відкриття був підготовлений тривалим розвитком пізнання *законів функціонування* духовної культури загалом і мисленневих процесів, що в ній відбуваються, зокрема, і за допомогою яких люди завжди вирішували ті проблеми, що виникали у їхніх відносинах між собою.

Спрямованість соціального мислення на практичне розв'язання соціальних проблем, що виникають на рівні міжгрупових відносин, наділяє його низкою специфічних ознак, серед яких головними є:

– спрямованість на розв'язання міжгрупових відносин, що може здійснюватися на двох рівнях:

а) на рівні аналізу логіки перебігу міжгрупових відносин;

б) на рівні розробки технологій врегулювання міжгрупових відносин;

– соціально визначена орієнтованість, яка виявляє себе на двох рівнях:

а) орієнтації на суспільно значущі норми і цінності;

б) орієнтації на інтереси приватних осіб, груп та класів, притому, що кожна група людей орієнтується переважно на власні групові інтереси, намагаючись презентувати їх суспільству як суспільно значущі;

– поділ мисленневих процесів на два рівні:

а) рівень повсякденного мислення, який живиться не логікою, а враженнями;

б) рівень професійного мислення, що оперує логікою понять про соціальне;

– це мислення, як засвідчують соціальні психологи, є ще й груповим і як таке наділене власними ознаками. Наприклад, коли групи замкнені самі на себе, групове мислення втрачає спроможність до прийняття раціональних рішень (Лестер Дженіс). І так далі.

Усе це стосується і соціологічного мислення, яке відрізняється ще й тим, що спрямоване на розробку методології, потрібної для розвитку всієї гами соціальних наук, які при цьому набувають статусу прикладних. На цьому рівні виникає ще одна група професіоналів, у мисленневий функціонал якої входить функція агентів влади і капіталу незалежно від спрямування їх теоретичних або емпіричних переваг. Функціоналізм, прагматизм, феноменологізм і таке інше – продукти діяльності таких професіоналів, яким вони намагаються надати статусу новітніх когнітивних цінностей.

У результаті можемо довести, що процес виокремлення соціального мислення як особливого предмета пізнання відбувався досить тривалий час, хоча така специфічна когнітивна процедура досить пізно стала предметом спеціальних досліджень. Переломним тут стало, як уже відзначалося, позитивістське вчення Конта, а етапним – соціологія знання Мангейма, що зумовлена розколом суспільно значущого мисленневого процесу за соціальною ознакою і спрямована на здобуття прагматично, а не культурно значущого знання. Саме після

Мангейма стала можливою соціологія мислення як дисципліна, що є складовою частиною соціології знання.

Мислення взагалі – специфічний спосіб ставлення суб'єктів до оточуючого їх світу, включаючи світ людей. Саме завдяки мисленню інстинкт виживання перетворюється на волю до життя. Але завдяки соціальному мисленню утворюється можливість відчувувати волю від одних людей на користь інших. А завдяки соціологічному мисленню можна конструювати соціальні відносини, дозувати свободу волі, коригувати темпи і ритми соціальних змін і робити це або на користь усьому суспільству, або на користь окремих груп людей.

Соціальне мислення – функція соціальних нерівностей, а соціологічне мислення – функція соціального. Воно виникає внаслідок професіоналізації останнього.

Коли світ людей почав функціонувати за принципом соціальної нерівності, їх мислення не могло не відреагувати на таку даність, яка стала об'єктивною підставою для розколу людської суб'єктивності за груповою ознакою. Це й породжує соціальні почуття, соціальне мислення і все те, що належить до категорії соціального. Однак хоча соціально зумовлена фрагментація мисленнєвого процесу допоки нікуди не поділася, у суспільстві завжди залишалися інтелектуали, які орієнтувалися на суспільно значущу потребу знайти шляхи до виходу із ситуації, що склалася. Звідси й потяг:

– до так званого теоретичного синтезу, який буде утопічним до тих пір, допоки не зміниться політична ситуація, що формувалася століттями;

– до «свободи від оцінок», що насправді є способом обмеження професійної соціальної (і, звісно, соціологічної) думки в її пошуку шляху до забезпечення визначеного Бауманом статусу вільної людини для всіх і кожного, принаймні дійсного права на думку для тих, хто володіє таким мисленням.

І тут треба нагадати ще одне положення З. Баумана. Читаємо: «Яке б соціологічне поняття ми не взяли, воно завжди обтяжене значеннями (смыслами), даними йому повсякденним знанням та здоровим глуздом «простих» людей, таких, як ми з вами» [1, с. 17].

Висновки. Немає понять, не обтяжених експресивною конотацією. Є тенденція обмежити право користуватися поняттями, не релевантними для влади капіталу за допомогою «свободи від оціночних суджень». Однак дійсною є когнітивна вимога до професійного мислення соціологів: розвивати спроможність відрізнити неформалізовану логіку почуттів від логіки мислення на рівні понять.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бауман З. Мыслить социологически : учебное пособие. Москва : Аспект Пресс, 1996. 255 с.
2. Бурдые. П. Социология политики. Москва : Socio-Logos. 1993. 336 с.
3. Конт О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении). Ростов-на-Дону : «Феникс». 2003. 256 с.
4. Мангейм К. Идеология и утопия. Диагноз нашего времени. Москва : Юрист. 1994. С. 2–266.
5. Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси. 1973, 437 с.
6. Ніколаєнко В.Л. Концепція соціального мислення у соціології знання Карла Мангейма : автореф. дис. ... канд. соціол. наук : 22.00.03. Київ, 2005. 18 с.
7. Ніколаєнко В.Л. Соціальне мислення як поняття теоретичної соціології. *Культура і сучасність*. Альманах. Київ : ДАККІМ. 2005. С. 160–165.
8. Тарасенко В.І. Соціальне і соціологічне мислення. *Наукові записки. Факультет соціології та психології*. Т. V. Київ. 2004. С. 77–84.
9. Фуко М. Надзирать и наказывать. Москва : Ad Marginem. 1999. 255 с.
10. Шампань П. Делать мнение: новая политическая игра. Москва : Socio-Logos. 1997. 317 с.
11. Штомпка П. Теоретическая социология и социологическое воображение. *Социологический журнал*. 2001, № 1. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/751/688/1219/005.SHTOMPKA.pdf>.

REFERENCES

1. Bauman, Z. (1996). *Myislit sotsiologicheski: ucheb. posobie*. Moskva : Aspekt Press. 255 s.
2. Burdye, P. (1993). *Sotsiologiya politiki*. Moskva : Socio-Logos. 336 s.
3. Kont, O. (2003). *Duh pozitivnoy filosofii. (Slovo o polozhitelnom myishlenii)*. Rostov-na-Donu : “Feniks”. 256 s.
4. Mangeym, K. (1994). *Ideologiya i utopiya. Diagnoz nashogo vremeni*. Moskva: Yurist. S. 2–266.
5. Megrelidze, K.R. (1973). *Osnovnyie problemyi sotsiologii myishleniya*. Tbilisi. 437 s.
6. Nikolayenko, V.L. (2005). *Kontsepsiya sotsialnogo mishlennya v sotsiologiyi znannya Karla Mangeyma: avtoref. dis. ... kand. sotsiol. nauk: 22.00.03*. Kyiv. 18 s.
7. Nikolayenko, V.L. (2005). *Sotsialne mishlennya yak ponyattya teoretichnoyi sotsiologiyi. Kultura i suchasnist. Almanah*. Kyiv: DAKKIM. S. 160–165.
8. Tarasenko, V.I. (2004). *Sotsialne i sotsiologichne mishlennya. Naukovi zapiski. Fakultet sotsiologiyi ta psihologiyi*. T. V. Kyiv. S. 77–84.
9. Fuko, M. (1999). *Nadzirat i nakazyivat*. Moskva : Ad Marginem. 255 s.
10. Shampan, P. (1997). *Delat mnenie: novaya politicheskaya igra*. Moskva: Socio-Logos. 317 s.
11. Shtompka, P. (2001). *Teoreticheskaya sotsiologiya i sotsiologicheskoe voobrazhenie. Sotsiologicheskii zhurnal*. No. 1.

Nikolaienko Volodymyr Leonidovych

Candidate of Sociological Sciences,
Docent at the Department of Sociology and Political Science,
Faculty of Linguistics and Social Communications,
National Aviation University
1 Lubomyra Huzara avenue, Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-4648-6048

Iakovenko Alla Kazymyryvna

Candidate of Sociological Sciences, Docent,
Docent at the Department of Sociology and Political Science,
Faculty of Linguistics and Social Communications,
National Aviation University
1 Lubomyra Huzara avenue, Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2045-0386

Iakovenko Iurii Ivanovych

Doctor of Sociological Sciences, Full Professor,
Honored Worker of Education of Ukraine,
Professor at the Department of Sociology and Political Science,
Faculty of Linguistics and Social Communications,
National Aviation University
1 Lubomyra Huzara avenue, Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6006-8651

DEVELOPMENT AND FUNCTIONING OF SOCIAL AND SOCIOLOGICAL THINKING

The relevance of the problem is determined by the need to study the characteristics of social thinking. Such thinking is always aimed at solving problems that arise at the level of relations between large groups of people by means of logic, but determined by two main but different-vector determinants: an orientation towards public interests (significant for everyone, albeit to a different extent): an orientation towards private ownership interests.

The purpose of this article is to show that: 1) social thinking is a function of social inequalities; 2) sociological thinking is the result of the professionalization of the social; 3) scientific thought,

when it is associated with the solution of social problems, acquires social features; 4) ideologies (liberal, conservative, etc.) form their cognitive values and thus influence the cognitive process.

In addition, the goal is also to substantiate the idea of social consciousness as a complex phenomenon. This is the consciousness of a special form of social connection, which is realized both at the mental and ideological levels and at the same time is woven into everyday survival practices.

Research methods: a dialectical method, which has the feature that contributes to the identification of contradictions that take place in socially oriented thought processes and is their common denominator. As a result, it turns out that the multidirectional structure of social thought is due to only one factor, namely, private property interests.

Results. The following relationships have been revealed between: 1) social thinking, social consciousness and the social group structure of society; 2) the social orientations of scientists and their characteristic styles of thinking; 3) social and sociological thinking. It is also shown that with all the features of each of the thinking styles they all have one root: they are derived from the culture to which the scientist belongs.

Key words: social, sociological imagination, social thinking, sociological thinking, social consciousness, public consciousness, cognitive values, logic of thinking, logic of actions.

UDC 141.72:[316.48:008:7.038.6]

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.11>**Novokshonova Nataliia Oleksandrivna**

Postgraduate Student at the Department of Philology and Translation
Dnipro National University of Railway Transport
named after Academician V. Lazaryan
2 Lazaryan str., Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0289-1455

**“THE PICTURE OF THE WORLD”
IN THE CONCEPT SPHERE OF CONFLICTOLOGY: NARRATIVES
OF POPULAR CULTURE VS FEMINISM IN POSTMODERN SOCIETY**

The conflict as a specific socio-cultural, political and psychological phenomenon represented both at the level of the individual and in the scope of global geopolitical transformations, is being deeply rooted in the self-consciousness of individuals being the factor of socio-cultural and political dynamics in the modern “picture of the world”. The interaction of the given philosophic processes is complicated and ambivalent, hence follows the aim of the article as accentuation of theoretical and empirical specificity of the “conflict” in the discourses of pop-culture, in general, and feminism, in particular. The conflictological theories of recent years are closely linked with acknowledging discursive nature of theoretical knowledge and narrative features of “living life” practices in postmodernity. The postmodern representation of mass discourses and narratives blocks the production and acceptance of real conflicts, assimilating the plurality of subjects’ provisions according to a single regulatory model, on the one hand, and, on the other, preserving or deepening the contradictions among “interests” and “agendas” of different doctrinal foundations. As conflictology is an interdisciplinary area of knowledge, the methods, used in the analysis, represent complex systematic approaches to the given philosophic and historical process with the stress on the hermeneutical, phenomenological, and social construction techniques. The analysis makes it evident that the sign systems, generated by popular culture, provoke the creation of the illusory reality that distorts the conceptual sphere of the “picture of the world” and blocks the acceptance of real conflicts, deepening the contradictions among “agendas” of the different doctrinal trends.

Key words: knowledge, discourse, neoliberalism, illusory reality, gender, consumerism, sign systems.

The statement of the problem. Theoretical and applied problems of world processes analysis in the aspects of conflictology are one of the main directions among the most important priorities of the Ukrainian scientists today [6]. The conflict as a social phenomenon, as a special type of interaction both at the level of individuals and at the level of geopolitical transformations is initially installed into social and political processes, being the factor of social dynamics and active self-identification of subjects and actors in the modern “picture of the world”. The look at the processes of transformation of the modern society through the prism of the conflictological paradigm allows us to consider the ongoing “chain of events” in the mainstream of “unfinished narratives” – the stories that open up new opportunities, but cannot be written in the general narrative of culture and society “in advance”.

The most authoritative scientists of our time are unanimous that the alarming sense of the future, catastrophic or liberating, at the beginning of the new millennium was replaced by the sense of the limit, the end of “this” or “another”: high art, social class, social democracy, ideology.

Since the 1960’s of the last century scientists have been providing the scanning of the terms “postmodernity” and “postmodernism”, but what it means in practice and theory is still a question that arises manifold debates. The “weird” logic of becoming postmodern is signalled by the Latin origin of “modern”, “modo”, “just now”. “Postmodern” therefore literally means “after just now”; generally speaking, the phenomenon of postmodernity, that “just after now”, has changed the world greatly; postfeminism, mass-media, neoliberal sociocultural concepts, political/economic transformations

are included in this “global shift”. As a result, the future of “classical culture” greatly depends on responses to these challenges.

As far as feminism is concerned, at present feminist scientist are engaged in debates, in which they outline how they understand the relationship among postmodernism, feminism, and popular culture, being preoccupied with the various ways in which feminist concepts, discourses and practices are manifested in culture and science.

One of the first “post-artists”, the post-impressionist P. Cézanne said: “The view contains the Viewer” [1, p. 14]. Here arises the question: “Who is the viewer?”. According to postmodernism logic, the production of knowledge is never “an enterprise” without some personal benefit. As J. Frow puts it, production of knowledge is always formed by the “shareholders” of that production. The latter accounts for the question: “Who are the manufactures of knowledge?” [5, p. 14]. The relationship of the suppliers and users of knowledge to the knowledge, they supply and use, is now tending to assume the form already taken by the relationship of the commodity producers and consumers to the commodities they produce and consume. Knowledge is and will be produced in order to be sold. This change from the “knower” to the “consumer” of knowledge is the cornerstone of postmodernity, and this is the real historic change, which legitimizes the postmodernism; this very development determines all the successive transformations which gave postmodernism its sense [1, p. 14].

All mentioned above is closely connected with the transformation of the narratives of “high” culture into the “histories” of pop-literature, cinematography, mass media, which is taking place especially vividly in the different forms of the visual arts. Moreover, scientists claim that everything “postmodern” depends on and stems from reproduction. It is about fabricating a sort of knowledge, which although it looks to be expanding and becoming accessible to a vast public on the internet, is in fact becoming industrially controlled. So, when J.-F. Lyotard replaces the traditionally-trained knower with the “knower as consumer”, he is not valorizing either the “new” knower or the novelties of knowledge, but he is implicitly acknowledging the importance of the free market economy. It is worth mentioning that this “new world” does not include the “old” functions of art and literature – the pedagogical and the didactic ones. The teaching function of literature and art was always stressed in classical time; postmodernism has introduced a more complex conception of the relationship between culture and pedagogy, between culture and moral ethics on the whole.

The aim of the work is to accentuate theoretical and empirical foundations for defining the specifics of conflict management in the discourses of popular culture and feminism in postmodernity.

The analysis of scientific research and literature. The feminist position of the early 21st century convincingly demonstrates the actualization of discussions between women’s emancipation and the neoliberal freedom of postmodernity. Postmodernism, rejecting not only biological, but also psychological determinism proclaims the “transgender” age: thus gender as identification with one sex or subject is a fiction. For feminists, the latter means that the first phase of feminism is over. The next phase, developing in the context of gender relations transformation, can change not only the nature of the gender regime, but also the nature of “late” capitalism (labour regimes, working hours, the fight against violence, etc. [4, p. 14]. In all of the above phenomena, the important role belongs to the processes of conflict resolution. It is the conflictological paradigm of postmodern “conditions” closely linked with the constructive approach, constructive understanding of the need to include the analysis of conflicts in the broadest theoretical field that allows us to analyse the exacerbation of conflicts in the global and local planes, that phenomenon, which is taking place before our eyes today [2].

Over the past decades scientists and “policy makers”, analyzing the theory of conflicts and the way of conflict resolution, have been engaged in studying conflict representations in different branches of science and practice. However, researchers note that the changed characters of conflicts, which are often taking the form of radicalization and extremism now, are deeply rooted in an individual’s ideology. Some researchers comment that the psychology is at the center of this transformation. The shift in conflict trends all over the world demands the search for alternative approaches, mechanisms and innovative response. By all means, the latter can be done with the help of the interdisciplinary

research [9]. Undoubtedly, it is worth mentioning that the emergence of the theory of conflictology testifies to the ongoing development of political science, the expansion of the sphere of its theoretical and analytical interests in our country too [15]. The political and military situation in the world that has changed in recent years, the emergence of new sources of threats to the security requires the development of its own research methodology, conceptual updating and approaches to them [8].

Conflicts in cultural representations of feminism are described by scientists in different spheres and at the various levels [13]. The level, which is accentuated here, is pop-culture, that concept of “pop-culture”, which is understood by many professionals and laymen as entertaining masses of people by distracting them and by calling on their common references. As A. Zeisler writes, “when we look at our lives – both personally and collectively – we view them largely through the lens of popular culture, <...> it can never be dismissed as being “just” about entertainment” [16].

Here the conflict, in fact, is about how popular culture depicts feminists and feminism. It is the term “male gaze”, which is significant – namely, the male gaze affects how women view pop culture, and how women view themselves [16, p. 7]. In this connection we can’t but recollect the “lenses of gender” by S. Bem, her theoretical constructions about the system of common cultural lenses included in social institutions, cultural discourses, and everyday conversations. The Lenses of gender, according to S. Bem, not only set the perspective for perception, comprehension and consideration of social reality, but also form social reality itself; being built into public institutions, they always act purposefully, methodically reproducing the “programme” of androcentrism [3, p. 34].

In this paradigm, the place and role of women as social actors have significantly changed lately in our country as a result of the military conflict in Eastern Ukraine [12], which undoubtedly introduces “conflict” into the traditional context of femininity.

The future of feminism as a fundamental issue is also under analytical studies, being in the problematic field of conflicts. Feminist researchers mention that many reasons have been proposed as for why feminism should have ended. Still they are sure that feminism is a success although many gender inequalities remain. However, that very word “gender” opens the “door” to disputes and conflicting debates. Nowadays, when everybody is “embraced in gender dimension”, it is not an easy task to answer the question about how many genders are there in the social “dimension”. “Genders” are dominating, and current changes in gender inequality have been moving in the different directions from that of class or race inequality. It is not about “emancipation”, it is rather about the “sexualities”, and this “trouble” of sexualities is often on a “knife-edge”, supported by intensified version of neoliberalism and the emergent “gendered” social democracy [14].

Moreover in the second decade of the third millennium powerful and high-profile women have been publicly identified as feminists, something that we did not see in the past (C. Bise, Clinton, A.M. Slaughter, Sh. Sandberg). And that phenomenon, having changed the cultural “landscape”, asked for its explanation, in its turn, asked for a new feminist discourse. Feminist scientists began to call this form of feminism neoliberal feminism, which simultaneously accentuates the sociocultural and economic structures shaping our lives [7]. Some scientists understand neoliberalism not just as a set of economic policies, but as a dominant political rationality that “moves and shakes” the management of the state, recasting individuals as human capital into the capital-enhancing agents [1]. Consequently, neoliberalism economically relies on reproduction and care-ware. That means that neoliberalism operates as a kind of pushback to the total conversion of educated and mobile women to generic human capital [7].

The contemporary “postmodern situation”, the nature of postmodernity has been so far in the focus of scientists’ attention for more than 40 years in such fields of knowledge as philosophy, sociology, gender studies, literary criticism, linguistics and still the debates and discussions are going on with the same intensity at present.

The presentation of the main material. Determining the essence of the conceptual sphere of conflict management is by all means a difficult task, which is explained by the ambiguity of this phenomenon understanding: undoubtedly, one should agree with the opinion of analysts that the “conflict” perception of reality is realized at several problem levels. The most general concept of the conflict is determined

as “serious disagreement, argument, controversy of opinions, desires, opposition, deference, clash” [10, p. 189]. As a branch of science dealing with conflicts, conflictology is defined by the way of understanding conflicts including all the related areas, such as conflict resolution, transformation and management, while at the same time it is based on the principles of nonviolence as a paradigm, opposed to the conviction that violence is the way in the conflicts resolve [11]. Conflictology is “by definition” an interdisciplinary area of knowledge, comprehensive knowledge of political philosophy, sociology, psychology, cultural studies, etc. Moreover, it is crossdisciplinary; it is both analytical and synthetic in their essential meanings. Generally speaking, in applying conflictology to popular culture, the “mainstream” message is to create a coherent structure by linking culture and conflicts, which can appear with the perspective of their avoiding “cultural” means.

As it is known, liberal feminism deeply rooted in modernity, in postmodern, liberation of Man; in which women’s emancipation is a “self-legitimate” myth. Feminism in the “situation” of postmodernity is going through complex and ambiguous processes: on the one hand, these are controversial issues regarding modern feminism and its postmodern version, on the other hand, this is the conflict that has been brewing in recent years between feminism and gender studies with their accentuation of the “queer” theories and related “discourses”. The question is the transgender age heralding the end of gender in its traditional sense. The answer to this question is presented differently in the theories of feminism and gender studies. In general, the “sexual” provides the opportunity to consider the fundamental problems of our responses to the challenges of discourses and discursive practices in the modern world, but it is still valid that the sociocultural roles of men and women cannot be understood without analysing the corresponding power systems. Thus, if feminism is a defence of women’s rights, then feminist theory is clearly destabilized, turning into a method. The idea that feminism is irrelevant today intersects with problems whether it is worth dealing with gender categories at all, if we live in the culture of “gender fluidity”, where gender becomes absolutely arbitrary. Undoubtedly, the desire to overthrow the “tyranny of the normal” is evident both in theory and in practices of postmodernism.

At present cultural variation in conflict resolutions, cultural differences not only show major versions but also suggest that new ideas must be transmitted across cultures. As always and everywhere definitions of popular culture depend on who is defining it. W. Benjamin wrote in his famous essay: “The masses see distraction whereas art demands concentration from the spectator” [16, p. 1]. Nowadays, “masses seek distraction” in the simulated reality. In postmodernity an individual tries to achieve “a brave new world” by electronic simulation without any deep thoughts about its being: an individual is always in the state of postmodern transformations, it seems to be a rule now. The latter involves a number of mutations – both anthropological and technological ones. The so-called “connective mutations” arising, caused by a huge flow of immaterial labour, information and other manifestations of “hypomodernism”, which makes the very possibility of collective identity problematic. The existence of different gender identities (ethnicity, race, class, etc.) also fosters resistance to the grounds for collective actions.

And here again we should accentuate the role of cultural narratives. We represent narratives – our own and general cultural ones – using appropriate discourses: the totality of verbal manifestations, which reflect a certain ideology. Thus, since man is a “story-telling animal”, being human means having “stories” and telling them. Ultimately, as postmodern theorists’ state, our entire personal organization is a narrative in its form; the integrity of our “I” is formed by the “history”, organized and meaningful narrative being constructed in the temporal. Equally important, it is fact, that cultures are also narratives, since the narrative is the basic structure of “awareness”. In this case, culture (in the singular) is a concretized narrative placed in the local context. And here arises the issue of consumerism: all tastes and all needs are met by the consumer market.

Scholars assert that an important feature of the free market in late capitalism is its monocultural nature, but it is also important that aesthetic criteria are lacking in the flow of the absolutely dominant mass product. An interesting fact should be noted: the term “image consumerism” appears in the culture of postmodernism. The consumerism aura now extends to everything that

has any “halo”. In this way, culture commodifies representations in order to sell the cultural product and reinforce a certain conformity. As it is known, a characteristic feature of any popular culture is its secondary nature; today this “reproductiveness” is acquiring special dimensions. Reproduction takes the place of reality; we live in what has already been lived, we reproduce what is not reality, but the image, and this is also the specificity of our time. The latter allows J. Baudrillard to draw his famous conclusion that the image representation of a sign goes through four successive historical phases ending with a simulacrum: radical rejection of a sign as a value, meaning reversal and the death of the referent [7, p. 10–11]. It should be emphasized again: the last decades are unique in the respect that all resources of inventions and innovations depend on reproduction: the “game” is to fabricate a kind of something valid, which seems expanding and accessible to a wide audience (for example, thanks to internet resources), but in fact, it is under the constant control of consumerism.

Popular culture provides representations of the world which are inaccurate, as they are self-serving. According to the classical definitions of marxism, this is the nature of any ideology. These representations are encoded into a culturally constructed daily life, where people receive and appropriately act out such imitations, as if they are ontologically inevitable. Culture commodifies representations with the aim of selling a cultural product and reinforcing a certain conformism. Theorists assert that popular culture reproduces a certain view of the world through the representation of consumerism as a whole. Culture constructs meanings for individuals who, in the era of “decentralization” and “fragmentation”, do not have more definite texts, with the help of which they would orient themselves in the postmodern existence. Undoubtedly, there is nothing wrong in meaning cognition through cultural representation, with which we are linked by identification relations: in the postmodern world, identification takes the place of “cultural membership” as a fundamental experience of social sameness and social difference. Today meanings lie in the recognition of one’s “I” in the frozen framework of cultural representation, such framework distorts reality and, therefore, does not ensure meaning the stability of meaning. The latter is the position of postmodernism, in which representations help individuals to validate their subjectivity, extracting it from the culture that “writes us”, and not vice versa.

It is obvious, that mass cultural narratives block an access to higher and more intellectually rich discourses, through which individuals – especially young people – can make sense of the complex interweaving of experiences and practices of postmodern society. And that is why the mission of the scientist-researcher remains so important, that is to carry out his/her historically justified and society-sanctioned function: to search for “truth” involving actors – both men and women – in this search in the contemporary societies.

Conclusions. We live in the epoch that has proclaimed the “end” of various concepts and phenomena: the end of God, the end of the author, the end of feminism, etc., still feminism is not dead. Feminism is still alive, despite declarations that it is over. It is taking new forms, which are by all means, connected with postmodernism, though they are complicated and that makes them unrecognizable at first sight.

Feminist projects intersect with other postmodern projects creating dilemmas in choosing priorities. As a result, the necessity to analyze feminism in the context of postmodern culture development is obvious and valid.

The conflictological theories of recent years are closely linked with acknowledging discursive nature of theoretical knowledge and narrative features of “living life” practices in postmodernity. The postmodern representation of mass discourses and narratives blocks the production and acceptance of real conflicts, assimilating the plurality of subjects’ provisions according to a single regulatory model, on the one hand, and, on the other, preserving or deepening the contradictions among “interests” and “agendas” of different doctrinal foundations.

Nowadays feminist scientists are conducting a three-way debate, in which they outline their understanding of the relationship among postfeminism, popular culture and conflicts; they are preoccupied with the message that postfeminism should be considered as a critical object.

At the same time, the role of sexualities in the postmodern societies, the “postmodernisation of sex” makes the issue of “gender” one of the most valid in the current situation. Postmodern feminist theory – in contrast to gender studies – is currently a symbol of “danger” due to the views of philosophers-feminists on science and culture as social products. Undoubtedly, the narratives of gender and sex in their “conflictological” binary opposition have recently undergone a certain modification, while their conceptual sphere has changed only to a small extent: the main female narratives still represent the dualisms and binary oppositions of conceptual content. The sign system generated by popular culture, provokes the creation of an illusory reality that distorts the conceptual sphere of the “picture of the world”. Further development in line with the analysis of feminism conflictology, gender studies and narratives of popular culture presupposes deep renewal of modern philosophical thought and political theory in the transformations of “post” – postmodernism of the early 21st century.

BIBLIOGRAPHY

1. Appignanesi R., Garratt Ch. *Introducing Postmodernism : A Graphic Guide*. Cambridge : Icon Books, Limited, 2007. 189 p.
2. Авер'янова Н. Чинники консолідації українства в постколоніальну добу. *Українознавчий альманах*. 2017. Вип. 20. С. 8–12.
3. Бэм С. Линзы гендера. Трансформация взглядов на неравенство полов. Москва : РОССПЭН, 2004. 336 с.
4. Freedman E. *No Turning Back : The History of Feminism and the Future of Women*. New York : Ballantine Books, 2003. 446 p.
5. Gianmarco I.P. Ottaviano, Giovanni Peri. The Economic Value of Cultural Diversity : Evidence from US Cities. 2003, December. URL: <http://repec.org/esNASM04/up.1376.1073610733.pdf> (Accessed: 12.11.2020).
6. Грабовська І. Гендерні виклики у сучасному українському соціумі в контексті конфліктизаційної проблематики. *Молодий вчений*. 2019. № 5 (2). С. 330–334.
7. Jameson F. *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London ; New York : Verso, 2009. 438 p.
8. Козер Л. *Функции социального конфликта*. Москва : Идея-пресс ; Дом интеллектуальной книги, 2000. 208 с.
9. Onditi F. *Conflictology: Systems, Institutions, and Mechanisms in Africa*. Lexington Books, Rowman & Littlefield, 2020. 496 p.
10. *Oxford Advanced Learner's Encyclopedic Dictionary*. Oxford University Press, 1995. 1081 p.
11. Vinyamata E. Conflictology : A Multidisciplinary Vision (Comment). *Journal of Conflictology*. 2010. Vol. 1. №1. URL: <http://journal-of-conflictology.uoc.edu/joc/en/index.php/journal-of-conflictology/article/download/vol1iss1-vinyamata/995-1055-2-PB.pdf> (Accessed: 12.11.2020).
12. Власова Т., Грабовська І., Галицька Ю. *Актуальний гендер: міжнародний та український контекст : монографія*. Київ : Міленіум, 2018. 132 с.
13. Vlasova T. Martseniuk L. Interpretive subjectivity and gender relativism in the theories of postmodernism.
14. Woodward A. Too late for gender mainstreaming? Taking stock in Brussels. *Journal of European Social Policy*. 2008. № 18 (3). P. 289–302.
15. Яхно Е. *Конфліктологія та теорія переговорів*. Київ : Центр навчальної літератури, 2019. 168 с.
16. Zeisler A *Feminism and Pop Culture : Seal Studies*. New York : Seal Press, 2009. 183 p.

REFERENCES

1. Appignanesi, R. & Garratt, Ch., (2007). *Introducing Postmodernism: A Graphic Guide*. Cambridge : Icon Books, Limited. 189 p.
2. Averyanova, N., (2017). Chynnyky konsolidatsii ukrainstva v postkolonialnu dobu [Factors of Consolidation of Ukrainianism in the Postcolonial Era]. *Ukrainian Studies Almanac*. 20, 8–12.
3. Bam, S.L., (2004). Linzy gendera. Transformatsiya vzglyadov na neravenstvo polov [Gender Lenses. Transformation of Views on Gender Inequality]. Moskva : ROSSPEN.

4. Freedman, E., (2003). *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women*. New York : Ballantine Books.
5. Gianmarco, I.P. Ottaviano, Giovanni, Peri, (2003). *The Economic Value of Cultural Diversity: Evidence from US Cities*. URL: <http://repec.org/esNASM04/up.1376.1073610733.pdf> (Accessed: 12.11.2020).
6. Grabovska, I., (2019). Henderni vyklyky u suchasnomu ukraïnskomu sotsiumi v konteksti konfliktyzatsiinoi problematyky [Gender Challenges in Modern Ukrainian Society in the Context of Conflict Issues]. *Young Scientist*. 5 (2), 330–334.
7. Jameson, F., (2009). *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London, New York : Verso.
8. Kozer, L., (2000). *Funktsii sotsialnogo konflikta [Functions of Social Conflict]*. Moskva : Ideapress, House of Intellectual Books.
9. Onditi, F., (2020). *Conflictology: Systems, Institutions, and Mechanisms in Africa*. Lexington Books, Rowman & Littlefield.
10. Oxford Advanced Learner's Encyclopedic Dictionary, (1995). Oxford University Press.
11. Vinyamata, E., (2010). Conflictology: A Multidisciplinary Vision (Comment). *Journal of Conflictology*. 1, № 1. URL: <http://journal-of-conflictology.uoc.edu/joc/en/index.php/journal-of-conflictology/article/download/vol1iss1-vinyamata/995-1055-2-PB.pdf> (Accessed: 12.11.2020).
12. Vlasova, T., Grabovska, I., & Halytska, Yu., (2018). *Aktualnyi gender: mizhnarodnyi ta ukraïnskyi kontekst [Actual Gender: International and Ukrainian Context]*. Monograph. Kyiv : Millennium.
13. Vlasova, T., & Martseniuk, L., (2019). Interpretive Subjectivity and Gender Relativism in the Theories of Postmodernism. *Interdisciplinary Research of Complex Systems*. 97–99.
14. Woodward, A., (2008). Too late for gender mainstreaming? Taking stock in Brussels. *Journal of European Social Policy*. 18 (3), 289–302.
15. Yakhno, E., (2019). *Konfliktolohiia ta teoriia perehovoriv [Conflictology and Negotiation Theory]*. Kyiv : Centre for Educational Literature.
16. Zeisler, A., (2009). *Feminism and Pop Culture: Seal Studies*. New York : Seal Press.

Новокшонова Наталія Олександрівна

аспірантка кафедри філології та перекладу

Дніпровського національного університету залізничного транспорту

імені академіка Всеволода Лазаряна

вул. Лазаряна 2, Дніпро, Україна

orcid.org/0000-0002-0289-1455

«КАРТИНА СВІТУ» У КОНЦЕПТОСФЕРІ КОНФЛІКТОЛОГІЇ: НАРАТИВИ МАСОВОЇ КУЛЬТУРИ VS ФЕМІНІЗМ У СУСПІЛЬСТВІ ПОСТМОДЕРНУ

Конфлікт як специфічний соціокультурний, політичний і психологічний феномен, що існує і на рівні окремого індивіда, і в масштабах глобальних геополітичних трансформацій, є глибоко вкоріненим в індивідуальній самосвідомості й самовизначенні як чинник соціокультурної і політичної динаміки в сучасній «картині світу». Взаємодія вказаних феноменів являє собою складний амбівалентний процес, останнє й пояснює мету цієї роботи: акцентуалізацію теоретичної й емпіричної специфіки «конфлікту» у дискурсах масової культури загалом і фемінізму зокрема. «Конфліктне» сприйняття дійсності реалізується на декількох проблемних рівнях. Конфліктологічна парадигма постсучасних «умов» пов'язана з конструктивним розумінням необхідності включення аналізу конфліктів у найширшому теоретичному полі, що дозволяє аналізувати те загострення конфліктів у глобальному і локальному планах, яке відбувається сьогодні на наших очах. Масова культура дає репрезентації світу, які є неточними, будучи націленими на своє самообслуговування. Оскільки конфліктологія є міждисциплінарною сферою знання, підходи, які використовуються в аналізі, репрезентують комплексну системну методологію з акцентуалізацією герменевтичних, феноменологічних і соціально-конструктивістських прийомів.

Висновки, отримані в результаті аналізу, дозволяють стверджувати, що конфліктологічні теорії останніх років органічно пов'язані з визнанням дискурсивного характеру теоретичного знання і наративних особливостей практики «проживання життя» у постмодерні. Наративи тендеру та статі в їхній «конфліктологічній» бінарній опозиції останнім часом зазнали модифікації, водночас їхня концептосфера змінилася лише незначною мірою: основні жіночі наративи, як і раніше, репрезентують дуальність мислення і бінарні опозиції концептуального змісту. Постмодерна репрезентація масдискурсів і наративів блокує виникнення і прийняття дійсних «конфліктів», знакові системи масової культури провокують створення ілюзорної реальності, яка спотворює концептуальну сферу «картини світу» постмодерну, блокує проблематизацію реальних конфліктів і тим самим поглиблює суперечності в «повістках» різних доктринальних напрямів.

Ключові слова: *знання, дискурс, неолібералізм, ілюзорна реальність, тендер, консюмеризм, система знаків.*

УДК 304.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.12>**Цибра Микола Федорович**

доктор філософських наук,
професор кафедри філософії, соціології та менеджменту
соціокультурної діяльності
Південноукраїнського національного педагогічного університету
імені К.Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-6694-7510

САМОСТВЕРДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК КАТЕГОРІЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Динамізм сучасного соціального життя, інтенсивний розвиток нових технологій, зростаюча потреба у спеціалістах високого класу висувають до людини особливі вимоги і водночас створюють передумови для реалізації власних потенцій, задоволення потреби в самоствердженні.

Аналіз проблеми формування самоствердження особистості пов'язується з такими науками, як філософія, соціологія, етика, культурологія, соціальна та вікова психологія, педагогіка, що свідчить про інтерес цілої низки наук до даного явища. Проблема самоствердження особистості є досить актуальною в наш час. Феномен самоствердження має широкий поняттєвий спектр, який залежить від багатьох чинників, що впливають на формування особистості. Як відомо, потреба в самоствердженні виникає в більшості людей, однак реалізується в позитивному напрямі далеко не в усіх. Саме тому нерідко спостерігаються помилки у виборі людьми стратегій і засобів самоствердження. Це зумовлено тим, що в умовах сучасного суспільства, яке перебуває в перехідному економічному та соціально-політичному стані, не існує універсальної моделі реакції на особистісні самоствердження. Це викликає дезорганізацію під час застосування засобів самоствердження на індивідуальному і груповому рівнях.

Проаналізовано компоненти та механізми даного феномену. Розглянуто особливості процесу самоствердження в людей різних соціальних груп. Досліджено зв'язок проблеми самоствердження з рівнем домагань особистості.

Більшість вітчизняних учених під поняттям «самоствердження» розуміють потребу, сформувану внаслідок впливу на особистість зовнішніх обставин. Людина прагне до здійснення себе у світі, до життєвого успіху, до ствердження гідності та самоцінності своєї особистості.

Ключові слова: самоствердження, самовираження, самореалізація, самовизначення, Я-концепція, рівень домагань особистості.

Усе, що людина знає про себе і світ, який її оточує, вона знає у формі понять і категорій. Не тільки у процесі наукового дослідження, але й в буденному житті, у своїй практичній діяльності людина мислить не конкретно-чуттєвими образами предметів, а більш складними відображеннями цих предметів – поняттями. Поняття виступає як одна з логічних форм відображення світу в мисленні, за допомогою якої пізнається сутність явищ та процесів, узагальнюються в абстрактній формі їхні суттєві сторони й ознаки. Основні поняття, які відображають найбільш суттєві властивості та якості, сторони і відношення будь-якої галузі дійсності і пізнання, називаються категоріями. У процесі історичного розвитку кожна наука напрацьовує свої категорії. Але є такі поняття, які мають більш широке значення, ніж категорії спеціальних наук. Ці поняття використовуються в багатьох науках. Це – філософські категорії, універсальні поняття.

У категоріально-понятійному словнику з філософії можна виділити окрему, своєрідну породу «маргінальних» категорій, маргінальних у тому сенсі, що стоять ці категорії на межі різних дискурсів. Не примикають до кінця до жодного із провідних філософських напрямів, вони становлять серйозне джерело для філософських узагальнень. До таких межових понять можна віднести поняття «людина», «індивід», «індивідуальність», «особистість», «самоствердження».

Особистість постає частиною більш загальної проблеми людини. Сутність людини – не раз і назавжди дана величина, яка є немов похідною від конкретно-історичної системи суспільних відношень. На думку більшості авторів, які цікавляться проблемою особистості, людська сутність не однорідна, а складається з багатьох елементів: інтелекту, емоцій, волі, потреб тощо, з допомогою яких і відбувається її взаємодія з дійсністю. Тому людська діяльність настільки багатоманітна, як і різноманітні визначення людської сутності та людської діяльності. Життєдіяльність людини і самоствердження її як свідомої, суспільної істоти проявляється передусім у практичному творенні предметного світу, у суспільному виробництві, яке детермінує якості та властивості її, а розвиток людини розглядається як розвиток людської особистості. Для свого втілення людина вимагає різних понять, найважливішими з яких є «індивід», «індивідуальність», «особистість» і «людина». Останнє поняття вбирає загальнородові риси, притаманні індивіду, що вказують на його приналежність до людського роду.

Індивід виступає як індивідуальність, якщо його вичленувати з буття. Усі люди живуть у суспільстві, але кожен водночас живе своїм самостійним життям, уособлюється, що дозволяє активно, творчо проявляти себе як індивідуальність, яка заключається не лише в тому, що кожний індивід неповторний, а й у тому, що це окрема самостійність, яка включена в навколишній світ, у ту чи іншу структуру, зберігає і привносить свою окрему самостійність, навіть і відносно.

Поняття «індивідуальність» – це особлива форма буття в суспільстві. Людина як суспільна істота водночас не збігається цілком із суспільством, являє окрему індивідуальність, що має в межах суспільного цілого своє особисте життя. Кожний індивід спирається на власні здібності та можливості, повинен наробляти свої індивідуальні засоби та прийоми дій. Тут доцільно зіставити поняття «індивідуальність» із поняттям «особистість», тому що індивідуальність існує не поряд з особистістю, а як одна з її властивостей.

Поняття «особистість» фіксує суспільні риси людини, властиві їй як окремому індивіду, але, якщо сутність особистості є персоніфікацією суспільних відносин, то конкретна особистість може втілити свою суспільну сутність у формі індивідуальності.

До числа найбільш загальних ознак індивідуальності відносять: уособленість, цілісність, самотність, неповторність, активність тощо. Предметна індивідуальність має уособлену якісну визначеність, задану вже самим фактом існування. Зміни умов існування змінюють індивідуальні властивості. Самотність має елементарний характер і проявляється в активності як здатності предметів до взаємодії.

На рівні органічного життя ступінь індивідуальності зростає і має такі характеристики: а) уособленість; б) безперервність; в) здатність до самостійного життя; г) нероздільність. Людська індивідуальність – це складна система життєдіяльності, яка регулюється внутрішніми критеріями, творчою активністю, спрямованою на перебудову природи та суспільства. Визначення індивідуальності як системного цілого полягає не в переліку рис, ціле не зводиться до суми його частин, а у виділенні головного системоутворювального чинника нової якості. Таким чинником індивідуальності є «самість» індивіда, яка посідає панівне місце серед інших властивостей. Онтологічне визначення індивідуальності людини – у відображенні самотності конкретного індивіда. Індивідуальність – це інтегральне поняття. У цьому людина є автономною і неповторною, суб'єктом свідомості і діяльності, засобом самовизначення, саморегулювання, самовдосконалення, самоствердження в умовах суспільства.

У поняття «особистість» є два значення. Перше виходить ще з позаминулого сторіччя, щось на зразок: особистість – це людина зі своїм обличчям, не схожа на інших. Друге значення з'явилося в сучасній філософії, соціології. До якого входить, власне, психологічне, суспільне, особистісне обличчя людини, її манера відчувати, міркувати, говорити, діяти. Це особливий для кожної людини сплав всіх її головних рис, особливий склад характеру, темпераменту, світовідчуття та світогляду, особливий набір потреб, інтересів, поведінки.

Одним зі способів активізації самовдосконалення особистості, її генератором виступає потреба в самостверженні. Потреби особистості більшість дослідників визначають як

нестаток [2; 5; 9; 12; 15]. Отже, потреба особистості – це об'єктивна властивість потребувати чогось у певних умовах та способах існування, нестаток яких спричиняє почуття незадоволеності та спонукає до різних видів активності. Об'єм і кількість потреб особистості визначаються загальним станом культури, рівнем соціально-економічного розвитку. Система потреб особистості – це сукупність типів і класів потреб, взаємопов'язаних одна з одною на основі субординації, яка має свої закономірності формування. Система потреб має складну, багаторівневу структуру [2; 5; 9]. Якщо вдатися до простої аналогії, то структуру потреб можна уявити у вигляді перекинутої піраміди, вершина якої опирається на вітальні потреби, що слугують фундаментом, над яким височать соціальні та духовні запити відповідно до загальносоціологічних законів зростання потреб. Треба підкреслити, що «своя піраміда» існує для кожної особистості. «Фундамент» приблизно однаковий, його міцність або щільність визначаються ступенем соціалізації особистості. Чим вище рівень соціальних зв'язків особистості, тим вищі її людські якості. Піраміда постійно випробовує різні навантаження: соціально-політичні, економічні, соціально-культурні, моральні тощо. Чим вища піраміда, тим більші навантаження. Стрижнем піраміди потреб є потреба в самоствердженні. Ця притаманна кожному індивіду потреба визначається дією загальносоціологічного закону розвитку особистості, прагненням її до спілкування й уособлення, до ствердження своєї індивідуальності, неповторності свого «Я» [16].

Самоствердження особистості може бути схарактеризоване як проявляюча й опосередкована соціальною діяльністю ідеальна представленість індивіда в інших людях, у її зв'язку з ними, урешті-решт, у ньому самому – як представнику соціального цілого.

Згідно з логікою викладу можна зазначити, що самоствердження виражає такий стан особистості, який даний індивід викликав своєю діяльністю в собі як «іншому» та для інших. Сутністю самоствердження є людяність, гуманність учинків і дій. Міра людяності, гуманності визначається рівнем самоствердження особистості. Потреба особистості в самоствердженні завжди існує в конкретно-історичній формі. В антагоністичному суспільстві ця потреба не могла бути цілком реалізованою. Приватна власність на засоби виробництва й особливості відповідних суспільних відносин надавали самоствердженню здебільшого філантропічного змісту. Приклад – пандемія коронавірусу.

Природа самоствердження не може бути розкритою досить глибоко, якщо не будуть визначені його функції. Необхідність такого аналізу продиктована тим, що особистість має системно-функціональну природу, а самоствердження виступає як чинник її розвитку, тому безпосередньо у функціях проявляється дійсне буття особистості, яка самостверджується. Самоствердження може бути представлене як функцією конструювання, так і функцією конституювання особистості. Суть цих функцій полягає в тому, що індивід у процесі свого онтогенетичного розвитку не тільки засвоює систему наявних суспільних відношень, але і формується як особистість. Самоствердження посідає особливе місце в системі потреб особистості. Його специфіка полягає в чітко заданій об'єктивній спрямованості на Добро як на універсальну, найбільш вигідну форму боротьби за існування та продовження себе в часі через вчинки і пам'ять людей. Не можна не враховувати спадкової інформації з неминучим впливом соціальних інстинктів, які напрацьовані багатовіковим відбором і які закріпили в нашій психіці поряд із потребою «брати» потребу «віддавати». Жертвувати собою, любити, бути благородним, чесним, охороняти свою гідність тощо – усе це риси альтруїзму, якими вдається паралізувати в людині агресивні риси. Відбору на соціальність (як і видовому відбору) людина піддавалася мільйони років. І переважно завжди перемагали ті співтовариства людей, які були найбільш здатними матеріалізувати на рівні самоствердження потребу у взаємодопомозі та взаєморозумінні.

У руслі можливостей нашого кризового часу простір для самоствердження особистості безмежний. Як ніколи нам потрібні індивідуальності, здатні вирішувати проблеми, що виникають.

Самоствердження як рушійна сила діяльності посідає певне місце у структурі особистості, пронизує її основні структурні утворення: направленість, здібності тощо. Самоствердження

щільно пов'язане з емоційно-ціннісним ставленням до світу. Ці відношення виражають значні для особистості моменти і становлять численну сферу, у межах якої розвивається особистість, її діяльність. Самоствердження принципово неможливе поза ціннісною сферою. Особистість завжди орієнтується на значущість подій та явищ, на ступінь їхньої суспільної ваги.

Інший аспект полягає в більш генералізованій та відносно стійкій у часі настанові на той чи інший спосіб життя: активний чи пасивний. Цей аспект охоплює ставлення особистості до людей взагалі, до певного колективу. Процес формування та розвитку особистості характеризується взаємним впливом самоствердження на діяльність і навпаки. Розвиток потреби в самоствердженні веде до розширення діяльності, примноження зв'язків особистості з об'єктивною дійсністю.

У процесі самоствердження особистість долає межі наявної сфери діяльності, розширює її. Самоствердження виступає активним моментом розвитку, перебудови особистості. Водночас діє процес самоствердження під впливом більш або менш швидкої зміни сфери й умов діяльності.

Ці механізми виховання та формування особистості однаково важливі та взаємодоповнюють один одного. З одного боку – свідомий вплив на особистість із метою стимуляції її внутрішньої роботи з осмислення себе і навколишньої дійсності, з наступною перебудовою структури індивідуальної діяльності, з іншої – вплив на особистість через перебудову соціального середовища, сфери й умов діяльності. Процес удосконалення особистості, рівень її самоствердження ніколи не досягне абсолюту – він безкінечний, як безкінечне пізнання.

Жоден пізнавальний процес не здійснюється без участі категорій. Пізнання розпочинається з відчуттів, сприйняття, уявлень, переходить до суджень, понять, умовиводів, які розглядаються з допомогою наявних категорій. Сучасна філософія розглядає всі категорії в історичному та логічному розвитку. Оскільки знання людини у процесі наукової та практичної діяльності розвиваються, змінюються, категорії не можуть мислитися як дещо незмінне, застигле.

Будь-яке поняття і будь-яка категорія піддані законам діалектики. Матеріальне й ідеальне – це дві грані тієї самої природи та суспільства. За змінами зовнішніх умов невинно наступають зміни свідомості, зміна ідеальної сторони як вторинної щодо матеріальної. Особистість не могла б зорієнтуватися правильно в навколишньому середовищі, якщо б її свідомість не давала б об'єктивного уявлення про неї. Безпосередній зв'язок свідомості з дійсністю, як у дзеркалі, відображує внутрішню, суттєву сторону явищ.

Усвідомлення свого «Я» у середині цього усвідомлюючого світу відкриває закони об'єктивного буття, хоча і безпосередньо через суб'єктивні образи. Кожний індивід конкретний як суб'єкт, хоча і сприймає навколишнє середовище тільки крізь призму суспільного досвіду, засвоєного ним опосередковано за допомогою соціальних зв'язків та через конкретну діяльність.

Якщо поставимо за мету дослідження самоствердження як найбільш загальної суттєвої категорії особистості, ми з'ясуємо сутнісне, типове в усьому багатстві розвитку індивідуальності, дослідимо суму цінностей, яка надасть можливості перейти до переконання, що без знання категорії самоствердження процес цей буде наданий самому собі, а це означає, що результати його можуть бути непередбачуваними.

Складність проблеми не в тому, щоб надати тому чи іншому поняттю статус філософської категорії, а в тому, щоб філософськи осмислити той зміст, який стоїть за названим поняттям. Здається очевидним, що самоствердження у традиційному смислі є предметом вивчення психології. Якщо ж самоствердження піддати соціально-філософському аналізу, то знайдуться нові його властивості, які необхідні для розуміння цілої низки проблем особистості: відношень особистість – суспільство, сенс буття тощо.

На рівні буденної свідомості цей аспект давно зафіксований у мові. Використання поняття «самоствердження» багатозначне і розпливчате. Не випадково дослідники нині говорять про своєрідну моду не завжди адекватного запозичення мовного інструментарію. Навряд чи можна стверджувати, що в період інтеграції науки можна строго судити про поняття, які використовуються в межах багатьох дисциплін. Полісемічність є неминучою рисою і природним наслідком, свого роду витратою «нерозбірливого» використання схожих понять. Виникає питання: чи можливо в такому разі

«строге» використання поняття «самоствердження»? Очевидно, на змістовному рівні це зробити досить важко, але спробувати абстрагуватися від окремішностей можна.

Необхідно означене поняття розглянути на рівні філософського узагальнення, тобто піддати соціально-філософському аналізу. Завдання полягає не в тому, щоб включити ще одне поняття в науковий обіг, а в тому, щоб осмислити, що ж об'єктивно відображено в цьому понятті.

Осмислення низки питань самоствердження в розвитку як єдиної категоріальної структури самоствердження дозволяє показати діалектику абсолютного і відносного, змінного і стійкого у проблемах особистості. Ідеться не про все розмаїття діалектики буття особистості, а про строго означений та важливий для сучасної науки аспект її, який пов'язаний із діалектикою взаємозв'язків та багатомірністю особистості, яка самостверджується.

У сучасній філософії категорії визначають як шаблі виділення та пізнання світу, у яких знаходять закономірності і природи, і людини. Такий поверховий підхід до особистості та її самоствердження як основної потреби відбився на сучасному етапі розвитку нашого суспільства втратою соціальних орієнтирів, що призвело до процвітання корупції, алкоголізму, наркоманії, проституції та інших соціальних вад.

Потреби суспільної трансформації висувають завдання – розширити знання про особистість, увести їх у практику повсякденності.

Отже, самоствердження – явище соціальне за своєю природою, воно соціально зумовлене. Те, що ми нині йменуємо єдністю людини і суспільства, становить, по суті, систему зв'язків, які відображують різні форми й етапи функціонування індивіда в суспільстві.

Осмислення себе самого уявляється кожному з нас найбільш цінним. Людина відчуває себе унікальною особистістю, індивідуальністю, яка має з іншими суттєву різницю у шкалі можливостей. Таке усвідомлення неможливо не визнати об'єктивним. «Я» – це радше наше відчуття, ніж наше усвідомлення. Наше «Я» як філософське поняття – це теж сутнісна категорія. Але це предмет окремого наукового дослідження, яке не входить в наше завдання як основне, а тільки як необхідне.

У власних самооцінках особистість часто помиляється. Правильно було б сказати – жаліє себе. Спробуємо обґрунтувати, розкрити цей стан. Умовно означимо як «Я-уява» – те, що особистість мислить про себе, як вона себе уявляє й оцінює. А «Я-сутність» – те, що є істинністю сутності даного «Я», її об'єктивною оцінкою. Підкреслимо ще раз умовність наших пояснень, необхідних для усвідомлення того, що відбувається. Відомо, що оточення – невід'ємна частина особистості. Як «Я-уява», так і «Я-сутність» були і залишаються під споконвічним пресом соціальних і етичних необхідностей, під впливом навколишнього середовища. І часто, коли рятуємо своє «Я-уяву», ми стаємо неадекватними своєму сутнісному «Я». Здебільшого втрату адекватності ми не усвідомлюємо, хоча інколи відчуваємо деякий психологічний дискомфорт.

Невідповідність, що виникає, вимагає зовнішньої оцінки, корегування, необхідний такий, що спрямовує, конструює твоє «Я», цілеспрямований, науково обґрунтований вплив із боку соціальних інститутів.

Бажаний результат у виявленні можливостей особистості та закріплені в суспільній свідомості можна одержати тільки за наявності таких умов: а) ясної, конкретної, науково обґрунтованої теорії особистості; б) вмілої та широкої пропаганди гуманістичних ідеалів, їхнього конкретного впливу на суспільне життя, на долю кожної особистості.

Соціальні ідеї, завдання усвідомлюються на рівні «Я-уява» значно легше. Важче вони проникають у «Я-сутність». Емпіризм, відсталість уявлення про себе, безграмотне ставлення до своїх можливостей є суттєвим гальмом удосконалення особистості. Однак антагонізму тут немає. Зацікавленість особистості в «Я-уяві» настільки велика, що за деяких ціннісних настанов особистість, її сутнісне «Я» буде контролювати адекватність цих змістовностей. Щоб соціальні завдання могли стати внутрішніми коректорами особистості у процесі самоствердження, вони повинні бути не просто науково обґрунтованими, аксіоматично піднесеними, вони зобов'язані набути форми наочності, стати значущими для «Я-уяви». Наше «Я-уява» складається з образів дуже конкретних, хоча вони не завжди вкладаються в моральні норми та вимоги часу, але, безумовно, значущі для нашого «Я». Один живе в наслідуванні щасливому

сусіду. Інший – еталонами життів В. Вернадського, М. Амосова, Б. Патона і схожих на них, скромних, працелюбних особистостей, із чесним самоствердженням сутнісним змістом.

Мета самоствердження – у вищому його прояві, активному, творчому, коли альтруїстична самовіддача не є формою зручного самозвеличування, а полягає у принциповій (актуальна і потенційна) готовності до активних позитивних дій, гуманному ототожненні з ідеалами Добра. На вищому рівні самоствердження (середній і нижчий ми розглянемо пізніше) особистість змушена, вводючи уявлення про інших у своє «Я», особистостей, які ще не досягнули її рівня, услід за лідерами, трансформувати їхній зміст, ототожнювати із собою, виступати лідером у процесі самоствердження. Зрештою, важливо утвердитися поза своїм «Я-уявою», вивести свою «самість» для потреб інших.

Інших шляхів встановлення свого впливу на перебіг життя просто не існує. Це і є «механізм» утвердження себе серед тих, хто живе, утвердження, яке стане самоствердженням тільки за умови віддачі себе, своєї «самості», своїх індивідуальних можливостей на благо інших, водночас цей новий якісний зміст буде занесений не тільки в актив твоєї «Я-уяви», але й стане твоєю сутністю, потребою віддавати себе на рівні «інакше не можу».

Будь-яка невідповідність між уявою особистості про справедливе, ідеальне, необхідне і тим, що інколи подає об'єктивна реальність, буде подавляти «Я-уяву», руйнувати будь-які контраргументи свідомості, яка самовиправдовує.

Процес пояснення самому собі негативних, але таких, що реально існують у житті, фактів необхідний для збереження цілісності особистості, навіть тоді, коли таке самозбереження досягається хибними уявленнями про предмет усвідомлення. Наприклад, якщо особистість переконана, що її самоствердженню, реалізації її здібностей, можливостей, таланту заважають з непорозуміння або навіть із задрощів, її «Я-уява» від такого роду невизнання не постраждає і прагнення до подальшого вдосконалення свого «Я», до самоствердження не буде подавленим. Небажання прагнути до ідеалу, відсутність потреби в самоствердженні проявляється тоді, коли свідомість не приймає жодних знаків, жодної інформації, що загрожує «Я-уяві». Особистість, у якої занижена самооцінка, існування якої з тих чи інших причин втрачає сенс, необхідність для когось, стає збитковою, соціально нездоровою і потребує підвищеної уваги до її людської самосвідомості. Не існує особистості (поки її самооцінка, «Я-уява» не зруйновані), яка за своєю суттю не була б зорієнтованою на вищі ідеали Добра і Правди.

В ім'я високих ідеалів особистість здатна на великі жертви, інколи забуває про власну безпеку і навіть про життя. Прикладів тому велика множина. Є. Євтушенко в одній зі своїх публіцистичних статей писав: «Конечно, встает вопрос: за что борются? На земле еще встречаются особи, представляющие лишь борцов за самих себя. То есть не за то, чтобы жить, а за то, чтобы выжить. Но не о такой борьбе идет речь. Понятие «жить» иногда может подниматься до понятия «умереть». Умиравший не только за себя, а за народ, за человечество – не умирает <...> Сострадание выше собственного страдания. Но сострадание, не ставшее конкретной помощью или хотя бы попыткой помощи, ни гроша не стоит» [8, с. 14].

Людяність, жертвовність, самовідкинутість – це основні умови найбільш повного, такого, що задовольняє, самоствердження. Глибинні процеси самосвідомості, поштовх, що пробуджує до духовного руху, ланцюг настанов, який керує особистістю, її вчинками, сильніший інстинкту виживання. Важливо таку жертвовність, гуманність навчитися закріплювати на рівні свідомості, коли особистість усвідомлює мотиви своїх учинків.

Російський письменник А. Крон в одному зі своїх останніх творів писав: «Самоутверждение отнюдь не противоречит самоотверженности. Самоотверженность есть высшая форма самоутверждения. Ставя под удар свое физическое существование, человек становится выше инстинкта самосохранения, утверждая тем самым свою волю, свою духовную сущность. Утверждение себя как личности ни в малой степени не противоречит утверждению себя как члена коллектива, вернее, здесь нет принципиального противоречия, если социальное чувство извращено, то виной тут либо недостатки общественного устройства, либо гипертрофированный индивидуализм» [7, с. 92].

Гіпертрофований індивідуалізм поселяє в особистості боягузливий неспокій про так званий душевний комфорт. Жах втратити його змушує ухилятися від правди, якщо вона незручна.

Людині «комфортніше» жити і працювати за цілковитою відповідністю своєї діяльності з уявленнями про себе. Усвідомлена цінність свого «Я» – найбільш бажаний стан особистості. І навпаки, будь-яка невідповідність між «Я-уявою» і «Я-сутністю», усвідомлена особистістю неадекватність, будуть вносити дискомфорт і пригнічувати бажання найбільш повно реалізувати себе, використовувати на благо інших свої потенційні можливості.

Життєздатність, гуманізм нашого суспільства залежать насамперед від кожної людини, від її вміння працювати, удосконалювати себе, співпереживати, любити, прислуховуватися до іншої людини. Наше оточення, кількість і якість стосунків з іншими формують нашу свідомість та усвідомлення. Як «Я-уява», так і «Я-сутність» – закономірні продукти середовища, що їх сформували. Ми можемо бути найбільш корисними суспільству тільки за умови їхньої адекватності.

Основою життя, її корисності, соціальної вигідності завжди був і залишається процес праці. Притому корисність тут подвійна: праця формує і годує, збагачує, радує особистість, приносить їй задоволення.

Така особистість примножує сили суспільства, тієї соціальної групи, до якої вона себе відносить. Звідси – вигідність особистісної спроможності як для себе, так і для суспільства. Така адекватність соціальним завданням гарантує істинність і повноту самоствердження. Про це влучно сказано російським письменником О. Радищевим: «Нега, излечение и неумеренное чувство услаждения губят и тело, и дух. Употребление же сил укрепляет тело, а с ним и дух» [13, с. 137].

Але адекватності в «чистому вигляді» не може існувати. І будь-який сумнів у своїй досконалості, будь-які еківоки між «Я-уявою» і «Я-сутністю» будуть тим двигуном, який необхідний на шляху до досконалості. Другим суттєвим помічником повинно бути соціальне авансування можливостей особистості, як моральне, так і матеріальне. По суті, сумнів у власній досконалості завжди буде виступати каталізатором у процесі її самоствердження. Особистість повинна бути постійно зорієнтованою на вияв та закріплення в суспільній думці своїх кращих, найбільш гідних якостей, тобто прагнути до того, щоб «виставити себе у вигідному світлі». Це бажання становить краще, що в нас є, його необхідно закріплювати в кожній особистості на рівні потреби, спонукати особистість пред'являти суспільству тільки добрі, корисні якості з метою утвердити уяву про себе як про особу гуманну, гідну всіляких благ, які суспільство зобов'язане надавати відповідно з Основним законом.

Політичні, економічні, правові структури – усі соціальні інститути не повинні втрачати об'єктивності в оцінках особистості, раціонального підходу до неї. Інколи особистість болісно коливається у хвилини вибору між зовсім різними життєвими альтернативами, отже, у ту ситуацію ми входимо, маємо за плечима не одну нитку життя, не одну систему мотивів, настанов, потреб. Людина не завжди відсікає, відкидає невибране. Часто вона програє в душі і навіть наяву водночас декілька життєвих «сценаріїв», стратегій. Вони потрібні для збереження не просто біологічного, але і соціального особистісного буття в постійно змінному світі. Якщо розгортається лише один «сценарій», а життя видає сюрприз, – людина опиняється безпомічною. Вона не встигає побудувати інший необхідний особистісний світ. І тому ламається, то вибудовує досить простий, з перших-ліпших, елементарних психологічних матеріалів. Але так або інакше фактом залишається те, що з образом людини, яка протиставляється раціональній, важко працювати науковими методами.

Наука не один раз переконувала нас у тому, що найперша необхідність – це раціональність, єдність слова і діла, конкретність, не тільки в теорії, а й на практиці. Є відомий каламбур «думай навіть тоді, коли ти думаєш». Будь-яка підміна цих функцій неминуче призведе до поразки в боротьбі за цільну, досконалу особистість – гаранта прогресивних змін у нашому новому світі революційних перетворень.

Завдання вченого – вичленувати проблему, пояснити її сутність, виробити науково обґрунтовані рекомендації для найбільш повного та швидкого її вирішення. Гасло сьогодення:

прискорена трансформація соціально-економічного, політичного культурного життя, покращення життєвих умов людини. Це не чергова кампанія, а нагальна необхідність часу, її філософська, історична й економічна вимога. Поняття «людський фактор» залишиться абстракцією, якщо ми будемо міркувати про нього взагалі, категоріями мільйонів, а не звернемося до кожної конкретної особистості, до проблем її самоствердження. Нікому з нас не дано ідентифікувати себе, свою конкретну персону з мільйонами, з людством. І кількісні масштаби не ті, і просторово-часові можливості дуже обмежені. Завдання, що адресується абстрактним категоріям, мимоволі відривається від реальності, вона надто віддалена від особистості. І може відбутися з конкретною особистістю таке: вона займе позицію відсторонену, очікувальну, хай мільйони зрушать до мети, а я вже не відстану, але раніше придивлюся, прикину, як далі бути.

Суспільство складається з конкретних особистостей, без ентузіазму яких, без початкового руху до цілі і мільйони можуть топтатися на місці, у будь-якій справі потрібні лідери, потрібні ентузіасти. Якщо звузимо завдання до конкретного індивіда, допоможемо йому самоствердитися, ми, зрештою, одержимо необхідний результат на рівні мільйонів.

По суті – самоствердження – це прагнення виправдати своє життя, реалізувати себе, утвердити свою сутність у тому, у чому можеш бути корисніше всього, це обумовленість діями своєї особистої гідності. Моральне задоволення буде виступати в ролі лакмусового папірця для визначення якості самоствердження, його рівня. Незважаючи на те, що самоствердження – це влада в себе, воно спрямоване «усередину особистості», результатом його стане соціальна діяльність.

Запас життєздатності людина прагне витратити на реалізацію потреби в самоствердженні: виконати те, що вона сама вважає своїм обов'язком, своїм призначенням; здійснити те, для чого, за своїм розумінням, живе на землі; утвердити себе, продовжити себе в часі добрими діями. Сьогодні не тільки філософи, але і біологи вважають, що потреба в самовираженні – не просто продукт уяви чи надуманої моралі, а незворотний закон циклічності природних явищ.

Здійснити себе, самоствердитися завжди треба в діяльності, яка відповідає твоїм силам, творчим можливостям. Інакше можуть виникати різного роду перепони, які призведуть до зриву або байдужості. Природа таких зривів полягає в інтенсифікації будь-якої діяльності вище рівня досконалості даної особи. Нерозуміння або ігнорування означеного неминуче призведе до фрустрації, виснаження сил, душевного та фізичного надриву, що нерідко буває з людьми мистецтва, управлінських професій.

Завдання соціальних і демократичних інститутів суспільства – навчити особистість критичному, об'єктивному ставленню до своїх можливостей, їхнього характеру, довести людині необхідність дотримуватися у процесі самоствердження вищих етичних норм, керуватися у своїх діях гуманістичними ідеалами на рівні «не можу інакше». Співчуття, щедрість, толерантність, доброзичливість – ці риси характеризують високу соціальність їхнього носія. Поведінка особистості з високим рівнем соціальності (суспільний статус, освіта не беруться до уваги) має характерні риси тотожності, здатності ототожнювати себе з іншими, тобто «резонувати» зі станом ближнього. Такі взаємини в суспільстві можливі лише за умови прагнення не подавляти своїм змістом особистість, яка вступила з тобою у спілкування, не принижувати її соціальності, а підтримувати цілеспрямовану спрямованість особистості до дії в напрямі адекватності «Я-уяви» з «Я-сутністю».

Проникнути у приховану сутність іншої особистості, у суть прагнень її «Я», водночас не обмежувати – одне із завдань самоствердження. Ідеться не про апіорну проникливість, а про глибоку зацікавленість у соціальній сутності іншого індивіда, із природною, логічною метою: допомогти, дати можливість розкритися якомога повно. У процесі цієї допомоги дати можливість найбільш повно розкритися своєму «Я». Отже, ототожнення себе із ближнім, рівно як і з ідеалами Добра, – це процес взаємозбагачувальний, який гармонізує соціальну сутність індивіда, удосконалює його природу. Зміст відповіді на риторичне питання: хто з нас не бажає собі добра? – завжди однозначний. Але у відповіді незмінно міститься і соціальне продовження діалогу: а який він, твій ідеал Добра? Проаналізувати рівень самосвідомості можна,

якщо запитати себе, як ти ставишся до навколишнього світу, до ближнього і до самого себе? Який ти сам, чим наповнене твоє життя? Вищої мети, ніж повнота життя, – немає. Але жити повним життям можна лише ціною власного «Я». І чим багатше зміст твоєї «самості», тим повніше і багатше життя, тим вища твоя відповідальність за все, що відбувається в ньому.

Що ж таке «самість»? Це діалектична єдність одиничного і загального, природного і соціального в індивіді. «Самість» особистості полягає не тільки в тому, що вона неповторна (хоча в цьому – головний момент «самості»), але і в тому, що кожна особистість – окремий самобутній світ, який, будучи включеним в ту чи іншу соціальну структуру, змінює її якісний рівень. Але водночас зберігає свою відносну самостійність.

Отже, самоствердження – це заперечення заперечення «самості». Процес цей завжди позитивно заряджений і спрямований на втілення Добра, закладеного в «самості». Оскільки будь-яке зло (дія одного індивіда на шкоду іншому) буде заперечуватися суспільством, у підсумку воно опиниться самозапереченням для особистості – запереченням заперечення – запереченням, тобто дещо перетвориться на ніщо. Якщо припустити, що зло – неминучість, основа життя на Землі, то людство давно припинило б існування.

У найбільш спрощеному, наївному «Я» велика множина станів, як зумовлених його природою, так і вихованих привнесеним досвідом. Проте завдяки такому усвідомленню ясніше видна необхідність допомогти особистості зберегти цільність уявлень про себе, своє «Я».

Самоствердження – утвердження своєї індивідуальності, а за логікою та тлумачними словниками, утвердити можна тільки гуманне, позитивне (стверджувальний – позитивний [11, с. 749], те, що збагачує ближніх, удосконалює тебе (для тих же ближніх. Той, хто мислить інакше, хто вважає будь-який, помиляється. Частковість має форму самореалізацій, точніше, самореалізація набуває статусу частковості. Висновок однозначний: самоствердження – категорія позитивна, така, що стверджує Добро. Тут доречно згадати роздуми Ф. Достоевського про те, що «потребность заявить себя, выйти из ряда вон есть закон природы для всякой личности; это право ее, ее сущность, закон ее существования, который в грубом неустроенном состоянии общества проявляется со стороны этой личности весьма грубо и даже дико, а в свободном подчинении каждого лица выгодам всего общества и, обратно, непрерывной заботой самого общества о наименьшем стеснении прав всякой личности» [4, с. 64–65].

Зробимо деякі висновки:

1. Ланцюг самореалізацій, що об'єднані запереченням заперечення «самості», тобто здійсненням себе в діяльності гуманній, яка набула характеру завершеності, буде самоствердженням. Спонукальних мотивів до задоволення потреби в самоствердженні багато, але вони повинні мати однозначний характер прагнення ідеалу, жертвованості, прямування до вищих етичних норм, високої свідомої відповідальності, ототожнення із ближніми тощо.

2. Оскільки заперечення заперечення є утвердження, то самоствердження – це заперечення заперечення своєї «самості». Звідси випливає, що заперечувати заперечення, заперечуючи, – неможливо, як і неможливо ствердити себе злом. Будь-яке зло негативне по суті, тому заперечувати запереченням себе можна тільки позитивною, яка стверджує, діяльністю.

3. Самоствердження – це соціально-філософська категорія, передусім це світоглядно-змістове судження, яке виявляється найбільш загальним і суттєвим поняттям, що виражає одну з основних форм сутнісної потреби особистості. Самоствердження – це постійне виявлення і закріплення в суспільній свідомості своїх кращих, найбільш гідних якостей, це зумовленість діями своєї внутрішньої гідності. Самоствердження – це духовно-практична діяльність, за допомогою якої створюється особлива потреба мотивованої «самолюбіві». Це повага до себе за вчинене Добро, задоволеність, яка приводить до нових дій, ще більш досконалих, тому що вони вже увібрали в себе досвід та подяку людей. Самоствердження – це потреба синергетичного характеру.

4. У поняття «самоствердження» можна вкладати більш широкий і вузький смисл. Для сучасної філософії, соціології, психології самоствердження в широкому сенсі є синонімом

утвердження «Я» у гармонійному поєднанні суспільних і особистих інтересів: це філософське осмислення того, що свідомість і буття можуть і повинні бути спрямованими в нашому суспільстві на утвердження Добра. У вузькому сенсі самоствердження – це потреба дізнатися про себе, що є «Я», за допомогою діяльності розпредметити себе в об'єктивному світі. Підміна різного роду ірраційними формами опредметнення як способу універсального самоствердження індивідів набуває форми самозаперечення.

5. Самоствердження – це безперервний процес пізнання і самопізнання. Самоствердження звернене в майбутнє своєю природою, оскільки особистість, яка накопичує досвід, знання, невпинно буде прагнути до соціального прогресу.

6. Самоствердження – це фундамент ціннісного усвідомлення. Насамперед це виховання в собі цілісної людини, здатної сильно відчувати і сильно бажати. З вихованням пов'язані самоволодіння, цілеспрямованість, підвищення рівня знань, дозрівання людяності.

7. Аналіз самоствердження особистості як категорії соціальної філософії показав, що будучи «персонофікаційною» потребою, вона забезпечує активність особистості в системі суспільних зв'язків.

8. Суспільна необхідність самоствердження очевидна, бо в разі втрати ототожнення «Я» із соціумом «Ми» зв'язки між людьми порушуються, як наслідок, монолітність та єдність у суспільстві страждають.

Осмислення проблем самоствердження особистості як соціально-філософської категорії пов'язане з вирішенням низки питань, узятих в контексті соціально-філософської теорії. Українське суспільство вступило у відповідальний період свого розвитку. Іде ломка старого й утвердження нового – це завжди хворобливий процес, поєднаний із багатьма витратами, колізіями поглядів та інтересів. Але без самопізнання, самосвідомості, самоствердження не може бути соціального розвитку, спрямованого на вирішення загальнолюдських проблем, здійснення ідей гуманізму, соціального прогресу. Інакше можливі стагнація, регрес.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аренд Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. Пер. с нем. и англ. В. Библихина / под ред. Д. Носова. Санкт-Петербург : Алетей, 2000. 437 с.
2. Балакина Ю. *Человек и его потребности (Сервисология)*. Санкт-Петербург : Феникс, 2010. 281 с.
3. Березин С. К вопросу о сущности самоутверждения личности. *Философские науки*. 1974. № 2. С. 40–47.
4. Достоевский Ф. Ряд статей о русской литературе. *Собрание сочинений* : в 30-ти т. / Ф. Достоевский. Москва : Наука, 1976. Т. 18. С. 41–104.
5. Коган Л. *Цель и смысл жизни человека*. Москва : Мысль, 1984. 228 с.
6. Кондаков Н. *Логический словарь-справочник*. Москва : Наука, 1976. 717 с.
7. Крон А. *Бессоница*. *Новый мир*. 1977. № 5. С. 21–105.
8. Евтушенко Е. *Жить, чтобы бороться. Бороться, чтобы жить*. *Литературная газета*. 1978. 22 ноября.
9. Маслоу А. *Мотивация и личность*. Санкт-Петербург : Евразия, 1999. 321 с.
10. Маслоу А. *Самоактуализация*. Санкт-Петербург : Книга по требованию, 2012. 211 с.
11. Ожегов С. *Словарь русского языка*. Москва : Русский язык, 1983. 815 с.
12. Орлов С. *Человек и его потребности*. Санкт-Петербург : Питер, 2006. 158 с.
13. Радищев А. *Путешествие из Петербурга в Москву*. Москва : Молодая гвардия, 1949. С. 3–390.
14. Сайкина Г. *Самоутверждение личности как мировоззренческая проблема* : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. Москва, 2003. 163 с.
15. Удальцова М., Наумова Е. *Сервисологи. Человек и его потребности*. Москва : Омега-Л, 2013. 112 с.
16. Фромм Э. *Иметь или быть*. Москва : Прогресс, 1990. 336 с.
17. Цыбра Н. *Самоутверждение личности (социально-философский анализ)*. Киев ; Одесса, 1989. 192 с.

18. Цибра М. Метаноія : Філософсько-етичний аспект : монографія. Одеса : Астропринт, 2006. 240 с.

REFERENCES

1. Arend K.H. Vita activa, abo Pro diyal'noyi zhyttya [Vita activa, or About active life]. SPb. : Aleteyya, 2000.
2. Balakina Y.U. Lyudyna i yoho potreby (Servisolohiya) [Man and his needs (Serviceology)]. Sankt-Peterburh: Feniks. 2010.
3. Berezin S.L. Do pytannya pro sutnist' samostverdzhennya osobystosti [To the question of the essence of personality self-affirmation]. *Filosofs'ki nauky*. 1974. № 2.
4. Dostoyevs'kyi F.M. Ryad statey pro rosiys'ku literature [A number of articles on Russian literature]. M.: Nauka. 1976. T. 18.
5. Kohan L.N. Meta i sens zhyttya lyudyny [Purpose and meaning of human life]. M. : Dumka, 1984.
6. Kondakov N.I. Lohichnyy slovnyk-dovidnyk [Logical dictionary-reference book]. M. : Nauka. 1976.
7. Kron A. Bezsonnya [Insomnia]. *Novyy Svit*. 1977. № 5.
8. Yevtushenko E. Zhyty, shchob borotysya. Borotysya, shchob zhyty [Live to fight. Fight to live]. *Literaturna hazeta*. 1978. 22 noyab.
9. Maslou A. Motyvatsiya i osobystist' [Motivation and personality]. SPb: Yevraziya, 1999.
10. Maslou A.H. Samoaktualizatsiya [Self-actualization]. Sankt-Peterburh : Knyha po Trebovaniyu, 2012.
11. Ozhegov S.I. Slovnyk rosiys'koyi movy [Dictionary of the Russian language]. M. : Rosiys'ka mova, 1983.
12. Orlov S.V. Lyudyna ta yiyi potreby [Man and his needs]. SPb. : Piter, 2006.
13. Radyshchev A.N. Podorozh z Peterburha v Moskvu [Travel from St. Petersburg to Moscow]. M.: Moloda hvardiya, 1949.
14. Saykina H.K. Samostverdzhennya osobystosti yak svitohlyadna problema: dys. ... kand. filos. nauk [Self-affirmation of personality as a worldview problem:]. 09.00.11 / H.K. Saykina. M., 2003.
15. Udal'tsova M.V., Naumova E.V. Servisolohi. Lyudyna ta yiyi potreby [Serviceologists. Man and his needs]. Moskva: Omeha-L. 2013
16. Fromm E. Maty chy buty [To have or to be]. M.: Prohres, 1990.
17. Tsybrov N.F. Samostverdzhennya osobystosti (sotsial'no-filosofs'kyi analiz) [Self-affirmation of personality (socio-philosophical analysis)]. Vyscha shk., Kyiv, Odesa. 1989.
18. Tsybriy M.F. Metanoia: Filososfs'ko-etychnyy aspekt [Metanoia: Philosophical and ethical aspect]. Odesa. 2006.

Tsybra Mykola Fedorovich

Doctor of Philosophy,

Professor at the Department of Philosophy,

Sociology and Management of Socio-Cultural Activity

South Ukrainian National Pedagogical University

named after K.D. Ushynsky

26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0001-6694-7510

SELF-AFFIRMATION OF PERSONALITY AS CATEGORY OF SOCIAL PHILOSOPHY

Dynamism of modern social life, intensive development of new technologies, a requirement grew in the specialists of high class pull out to the man the special requirements and at the same time create pre-conditions for realization of own potencies, satisfaction of requirement in self-affirmation.

The analysis of problem of forming of self-affirmation of personality contacts with such sciences as philosophy, sociology, ethics, social and age-old psychology, pedagogics that testifies to interest

of a number of sciences in this phenomenon. A problem self-affirmation of personality is actual enough in our time. The phenomenon of self-affirmation has a wide concept spectrum, that depends on many factors that influence on forming of personality. As known, a requirement in self-affirmation arises up at swingeing majority of people, however realized in positive direction far not in all. For this reason quite often there are errors at a choice by the people of strategies and facilities of self-affirmation. It is predefined by that in the conditions of modern society that is in the transitional economic and socio-political state, there is not an universal model of reaction on personality self-affirmations. It causes disorganization at application of facilities of self-affirmation on individual and group levels.

Components and mechanisms of this phenomenon are analysed. The features of process of self-affirmation are considered for the people of different task forces. Connection of problem of self-affirmation is investigational with the level of solicitations of personality.

Most home scientists under a concept "self-affirmation" understand the necessity formed as a result of influence on personality of external circumstances. A man aspires to realization of itself in the world, to vital success, to claim of dignity and self-values of the personality.

Key words: *self-affirmation, self-expression, self-realization, self-determination, I am conception, level of solicitations personality.*

УДК 141.32:141.7

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.13>**Шедяков Владимир Евгеньевич**доктор социологических наук, кандидат экономических наук, доцент,
независимый исследователь

У КОЛЫБЕЛИ НОВОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ПАРАДИГМЫ

***Мета** – осмислення умов і особливостей переходу до нової суспільної парадигми. Цінності знання та взаємодопомоги / кооперування є базовими для безпеки і розвитку протягом всієї історії. Але їхня роль кардинально зростає в разі посилення значення «розумного суспільства», особливо стосовно пріоритетності центрів виробництва, обробки, осмислення, передачі, поширення знань. У нових умовах суспільна безпека істотно залежить від своєчасності розвитку. Потрібні справжня пріоритетність освітньо-науково-виробничого комплексу, подолання тенденцій до деіндустріалізації та контрмодерну. Період чергового межпарадигмального транзиту у глобальному масштабі розширює можливості впливу на рівень подальшої довгострокової орбіти. Методи дослідження об'єднують аналіз і синтез, історичний і логічний підходи, вибір загальних і спеціальних характеристик у статичних умовах суспільства і в його розвитку, зокрема в постмодерних умовах. **Результати** роботи включають в себе заперечення потенціалу використання аграрного комплексу, туристичних можливостей або транзитної позиції (без сумніву, важливих) як основи в нових умовах для довгострокового гармонійного підйому і навіть для дійсного суверенітету. Період форсованих змін не тільки концентрує в собі багатолікості перехідних і парадигмальних, формальних і змістових суперечностей розвитку, але і потребує підготовки: саме в масовому порядку – людей, готових відповідально стикатися у своєму повсякденному житті з необхідністю вирішення завдань світоглядного масштабу і проявляти водночас розумну ініціативу. Відбуваються зміни не тільки окремих соціально-політичних інститутів, а й усього культурного середовища. Світові трансформації мають кардинальний характер, що незмірно піднімає планку вимог до методології освіти й управління. Формування структури суспільства, що пізнає, вимагає акцентування методів стимулювання як індивідуальної поведінки, так і бажаних суспільних змін – як основного ресурсу організаційно-управлінських відносин. Стратегічною проблемою під час освоєння перспектив є висунення і культивування Надпроекту, що забезпечує творчу спрямованість кристалізації перспектив, що підтримує ідентичність і суверенітет, згуртовує і мотивує на реалізацію малих проєктів проривного рівня. Завдання управлінських композицій – динамічний баланс стратегії, тактики й оперативного мистецтва суспільних змін за консолідації стійкості моральної основи суспільства і максимізації діапазону просоціального інноваційного пошуку.*

Ключові слова: прогрес, розвиток, підйом, творчість, ідеал.

Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять её; сова Минервы начинает свой полёт лишь с наступлением сумерек.

Г.В.Ф. Гегель. «Философия права» (Сочинения, т. VII. Москва – Ленинград, 1934 г., с. 17)

Введение. Человечество вплотную подошло к кардинальной развилке на своём пути. Вектор основного стержня общественного движения задаётся задачами обеспечения равенства, свободы и справедливости. «Родимые пятна» прошлого и мгновения будущего переменяются и взаиморезонируют. Разумеется, реальность богаче фантастики неожиданностями. Что-то, первоначально казавшееся случайным, оборачивается становым; представлявшееся незыблемым рассыпается или видоизменяется. Во время перемен и внешне незначительный элемент (или его отсутствие) может стать решающим. Судьба дальнейших орбит во многом зависит

и от качества проводимых изменений. Например, кардинальный транзит власти на Западе коррелирует с трансформациями структур системообразующих отношений труда, собственности и управления, подстёгивается и массовыми протестными движениями, и репрессиями населения со стороны режимов Вашингтона, Лондона, Парижа, Берлина, Стокгольма и так далее. Уровень осознания и понимания все ещё крайне неадекватен стоящим вызовам. Достижение морально-нравственной, культурной, политико-идеологической зрелости критической массой людей – условие успешного перехода и использования «межевого времени». Тактические же организационно-управленческие формы зависят от конкретной ситуации. Соответственно, крайне важны: профессионализм и нравственность элит, отход от шаблонов «голового» администрирования, овладение новейшими техникой и технологиями, персональная ответственность за организационно-управленческие ошибки. Характер новой общественной парадигмы в единстве внутреннего устройства и мирового порядка сам по себе отнюдь не обрекает на хаос и бессмысленность, но требует концептуально-методологического знания и адекватности восприятия.

Накопленные технико-технологические, социально-экономические и духовно-нравственные предпосылки дальнейших изменений вынуждают к парадигмальным общественным подвигам, в противном случае оборачиваясь возможностью и вероятностью катастрофы планетарного масштаба. Огромные массивы фактов не спасают от непонимания существа перемен. Социальный опыт и историческое наследие развития высококачественной системы всестороннего образования-воспитания: терпимости, взаимовыручки, сотворчества, взаимопроверки, многовариативности и так далее, рождает проверенные временем и основанные на инновационных формах социальной педагогики базовых для своего культурно-цивилизационного мира ценностно-смысловых комплексах сочетания фундаментальности и актуальности, широкой эрудированности и специализации, теоретической грамотности и практичности, внятной, но без оголтелости официоза. Спасение человека от стереотипов и идолов общества массового потребления – необходимое условие нравственного созидания [1–4].

Осуществление исследования и изложения результатов избранной темы опиралось на разработки С. Аверинцева, Р. Акоффа, И. Алексеенко, Ж. Алфёрова, С. Амина, А. Ачлея, М. Бакунина, Д. Баймана, К. Байрачного, А. Барда, У. Бека, Н. Бердяева, В. Большакова, Т. Бордачёва, Ф. Броделя, Дж. Брунера, А. Бузгалина, С. Бэннона, С. Вагенкнехт, В. Вазюлина, И. Валлерстайна, В. Вернадского, В. Вундта, А. Гаспаряна, В. Геца, Э. Гидденса, С. Глазьева, А. Горца, Э. Гэмбла, Ж. Дави, Ж. Делёза, М. Делягина, И. Джохадзе, К. Дойча, В. Дрожжинова, Дж. Дугласа, А. Дынкина, В. Ефимова, С. Заветного, А. Зиновьева, В. Зомбарта, Л. Ивашова, Э. Ильенкова, И. Ильина, В. Иноземцева, Л. Ионина, Р. Ищенко, Д. Калаича, С. Караганова, М. Кастельса, В. Катасонова, А. Колганова, П. Коллиера, Дж. Корбина, В. Корнилова, М. Корнфорта, С. Кургиняна, К. Лавалья, Д. Лэндиса, Г. Малинецкого, А. Мамалуя, В. Медведева, С. Михеева, Н. Нарочницкой, Э. Ожиганова, И. Острцова, Ю. Пахомова, С. Переслелина, Д. Перетолчина, К. и Ю. Петровых, А. Плахотного, Р. Прехта, Е. Примакова, А. Пыжикова, В. Пякина, Е. Режабека, Г. Рейнгольда, В. Сагатовского, Т. Сакайи, Б. Сандерса, Ж. Сапина, А. Святогора, В. Семёнова, Б. Славина, Е. Спицына, Н. Срничека, Н. Старикова, В. Толстых, Э. Тоффлера, Дж. Траута, В. Третьякова, Н. Трубникова, В. Тугаринова, А. Уледова, Дж. Урри, В. Фалина, П. Фейерабенда, Н. Фёдорова, П. Флоренского, Ж. Фреско, И. Фролова, М. Фуко, А. Фурсова, Ю. Хабермаса, М. Хазина, Й. Хейзинги, С. Хелемендика, Р. Хубиева, О. Четвериковой, А. Чухно, П. Швейцера, И. Шнуренко, У. Эко, Л. Эрхарда. Возможности и условия создания, закрепления и переформатирования установок, способных выстраивать под себя всё мировоззрение: индивидуальное и общественное, исследовали И. Павлов, А. Ухтомский, Дж. Овертон и прочие. Крупные политические деятели (Е. Бондаренко, С. Гуренко, В. Гринёв, Г. Крючков, Е. Кушнарёв, В. Лисицкий, Е. Лукаш, В. Мещеряков, В. Мунтиян, В. Суслов и другие), признанные нравственные авторитеты (О. Бузина, В. Быстряков, А. Вассерман, В. Малинкович, Б. Олейник, П. Толочко, П. Шеремет), исследователи общественного климата (Э. Афонин, О. Балакирева, Е. Головаха, Е. Копатько, А. Кривуля, В. Небоженко, Н. Панина,

В. Подмарков, В. Правоторов, А. Семченко, Е. Якуба) выделили в украинских трансформациях общие и особенные, закономерные и случайные черты, фактические и декларативные цели и средства. В работе учтены дискуссии и прогнозы Брукингского института (Brookings Institution), Изборского клуба, Международного дискуссионного клуба «Валдай», Клуба экспериментальной истории, Международного форума «Евразийский образовательный диалог», Петербургского международного экономического форума, Ярославского инвестиционного форума, корпорации «Рэнд» (RAND Corporation, Research and Development), Стрэтфора (Stratfor, Strategic Forecasting Inc.), фонда «Наследие» (Heritage Foundation), Центра стратегических и международных исследований (CSIS, The Center for Strategic and International Studies), Примаковских чтений, Фонда концептуальных технологий, Мастерской управления «Сенеж», Римского клуба и Зальцбургского семинара.

Цель и задания. Цель – осмысление условий и особенностей перехода к новой практико-теоретической парадигме развития общества.

Методы исследования включают анализ и синтез, конкретно-исторический и абстрактно-логический подходы, выделение общих и специальных черт при фиксации моментов общественной статики и в динамике.

Результаты. Развитие представлений о стратегических константах в гибкой модели будущего пронизывает уровни ойкумены и разноуровневых регионов (прежде всего культурно-цивилизационных миров). Диапазон возможностей рефлексивности новой модернизации основан на понимании субъектности других актеров трансформаций, поскольку обогащение спецификой условий накладывается на проекцию общемировых процессов. Региональные кластеры – потенциальные источники развития (как отдельных направлений и промышленных циклов, так и уровня общественного согласия). Под спудом прежних тенденций и старых фактов динамично происходит структурирование (хоть ещё не формообразование) уже вызревшей новой парадигмы: возникают не просто предпосылки грядущего, но уровень реализации возможностей и угроз в новой общественно-технологической парадигме. Кардинальное умножение человеческой мощи, в частности – за счёт технико-технологических средств, без адекватного развития социокультурных и духовно-нравственных предохранителей сделало человечество угрозой жизни и существованию Земли. Ориентации на разумные потребности интегрируют пути формирования и развития человеческих способностей в интересах личности и общества. Без скорейшего разумного ограничения потребностей, а также преодоления ценностно-смысловых комплексов стяжательства и потребительства как базовых человечество самоликвидируется, нанеся урон природе и нарушив биоэкологический баланс. Стимул и представляет собой побудительную силу трансформации совокупности сущностных факторов в конкретности множества разноуровневых выборов.

Между тем человечество вплотную подошло к черте, за которой может последовать не просто обрыв в неoarхаику, а тотальное самоуничтожение с катастрофой окружающего пространства. Созданный общественный порядок, с одной стороны, не в состоянии контролировать неотъемлемые от него разрушительные силы, ибо зиждется на постоянном экстенсивном расширении и интенсивном поглощении, подпитываясь от многочисленных торгово-конкурентных (и не только) войн. С другой – возникли и укрепляются предпосылки не только для конкуренции за наследие Запада, но и для трансформаций парадигмального уровня [5–8]. Соответственно, ойкумена находится в поиске новых геостратегических моделей. Причём субъектами поиска всё активнее становятся отнюдь не надгосударственные транснациональные органы и государства, а культурно-цивилизационные миры. Изменения проходят крайне быстро, опрокидывается всевластие финансово-спекулятивного капитала с «фальш-панелями» пиара. Вырастает новый геостратегический порядок. Действенность стимулов творчества в немалой степени предполагает, кроме культивирования личного подвижничества, усиление государственных гарантий. Как известно, и насекомые плодятся и создают жилища – не это отличает человека. Соответственно, тенденции перехода в глобальном масштабе к формированию экономики общества знания не только властно выносят в приоритеты личных потребностей вопросы

качественных образования и медицины для каждого, но и требуют от стран, претендующих на сколько-нибудь пристойное место в системе глобального разделения деятельности и мировых кооперационных потоках, высокого уровня обеспечения качества жизни и творчества, прежде всего мощных государственных гарантий обучения и здравоохранения безотносительно к денежной состоятельности. В сфере внутренней организации общественной жизни особенно насущным стало более справедливое и разумное переструктурирование: доступность каждому насущных первоочередных благ должна гарантироваться обществом и государством независимо от уровня достатка. Напротив, недостаточность зарабатываемых тружеником средств для жизни и творчества (реализации прав на жильё, медицину, образование и так далее) создаёт социальную базу криминалитета и коррупции. Вместе с тем наполнение корзины прав человека: социальных, экономических, политических, экологических и других, не только кардинально замедлилось в конце XX века; в ряде стран предпринимались попытки целенаправленно переложить тяготы глобальной кризисности на плечи социально уязвимых слоёв: снижался объём бесплатно предоставляемых государством услуг, срезались заработные платы, свёртывались социальные программы, повышался пенсионный возраст и тому подобное. Между тем надо учесть объективную необходимость при усилении тенденций формирования в глобальном масштабе общества знания и расширения круга потребностей, связанных с материальной доступностью высококачественного образования, и заинтересованность государств в случае их высоких притязаний и целевых ориентаций в приоритетном росте качества человеческого потенциала и создании условий развёртывания и реализации одарённости каждого в просоциальном творчестве.

Разумеется, в первую очередь это предполагает изменения в условиях формирования системообразующих отношений – труда, собственности и управления. Так, очевидно, что случайных улучшений на частных направлениях (в том числе и вполне перспективных как, например, туризм, сельское хозяйство и тому подобное) при усилении роли «умного общества» совершенно недостаточно. Человек борется с озверением и расчеловечиванием его, массовым отравлением в техногенной атмосфере мира, где царствуют вещи, стремясь к комплексной демократизации и гуманизации жизнедеятельности для создания общества для людей, их развития и реализации. Накопление в технико-технологической, социально-экономической и духовно-нравственных плоскостях критической массы предпосылок кардинального расширения круга занятых в свободном самодеятельном сотворчестве (прежде всего научно-интеллектуальном) требует адекватных перемен в нормативно-правовом регулировании и хозяйственном механизме.

Общественное табуирование может преследовать самые различные цели в диапазоне от самых фундаментальных до поверхностных. В частности, от концентрации общественных ресурсов вокруг базовых ценностно-смысловых комплексов культурно-цивилизационных миров с отсечением тупиковых (а то и самоубийственных) вариантов трансформирования вплоть до закрытия организационно-управленческих направлений и алгоритмов определённых сфер жизнедеятельности. Вместе с тем эта ситуация до известной степени упрощает осуществление атак на ценностные табу (в том числе традиционных религий общества). Собственно, одна из проверок иммунных сил общественного организма – умение опознать и уничтожить роковые вирусы без фатального для культурно-цивилизационного мира свёртывания в изоляционизм и эгоизм.

Однако характерные черты постглобальности, постиндустриальности и, в целом, постсовременности преломляют особенности взаимодействия. Во-первых, ширится возможность доступа к социокультурным пластам разных эпох и цивилизаций и избирательности в их интерпретации и предпочтениях; во-вторых, усиливается взаимная диффузия сакральных и профанных (простецких) культур, элитных / элитарных и массовых слоёв; в-третьих, трансформации ресурсно-методологических баз развития всё больше ориентируют на максимальное просоциальное развёртывание творческих дарований широких масс [9–14]. Исключительно важно уметь брать лучшие наработки из прошлых периодов для решения новых задач; при

этом самобытность развития основана на базовых ценностно-смысловых комплексах культурно-цивилизационных миров. Характер же и важность ценностно-смысловых комплексов для каждого из них существенно различны, что отражается в высоком разнообразии материальных и духовных культур, в частности – в приемлемости и продуктивности тех или иных форм общения и развития. Как известно, столетия сосуществования природных и человеческих общностей в определённых нишах выработали различающиеся подходы и мироощущения. История социокультурных стилистик сформировала ценнейший опыт самобытного устроения жизни на началах свободы и равенства, воспринимаемых как справедливые. Соответственно, схемы и штампы общественной организации жизнедеятельности, успешные в одном из культурно-цивилизационных миров, могут, накладываясь на иные традиции и уклады, лишь скрывать совсем иные механизмы и процессы. Попытки «введения единообразия» прокрустово ложа, ломая инновационную самобытность форм и подменяя их имитационностью заимствований, множат иррационально-превращённую карнавальность человеческого общежития и подтачивают самоидентичность общностей. Таким образом, опять-таки, без достижения научного уровня методологического обеспечения, развития умения думать, вкуса к строгим формулировкам и точному рассуждению соучастие в управлении бессмысленно и аморально. С другой стороны, инверсионность проведения перемен требует вовлечения широких масс трудящихся в процессы осуществления управления и контроля, а также использования механизмов государства и самоуправления в оптимизации безопасности и развития общества. Что, в свою очередь, заостряет задачи обеспечения подготовленности широких слоёв трудящихся к этому, в частности – качества образования и самообразования. Речь, безусловно, отнюдь не о тренингах и натаскивании либо информированности и эрудиции, даже не только о профессиональном мастерстве – о качестве методологических знаний, навыков и умений. Тем самым от организационных принципов социоэкономической системы человечество движется к биосоциальной целостности. При этом, с одной стороны, нравственно-духовные отношения активно проявляются как стержень, а отнюдь не надстройка над материальными, с другой – государство как таковое «уходит в основание», разнообразно занимаясь вопросами регулирования.

Эффективной формой поддержания вектора и структуры перемен является становление своего общественного Сверхпроекта. Характер общественного Сверхпроекта программирует политическую жизнь, но сам он может быть ориентирован либо на «прагматичные» ценности и цементировать общественную поддержку мещански-потребительскому социально-политическому поведению, либо на высокие ценности-идеалы с высвобождением ценностей творчества. При этом закладываются основы преодоления неадекватных задач эпохи как, с одной стороны, nepотизма и кумовства, так и, с другой, уродливых сочетаний эпигонами либерализма и национализма. Патологизация общества погоней за нормой прибыли принижает человека и искажает вектор усилий цивилизации. Орбиты и алгоритмы дальнейшего трансформирования в существенной степени зависят от состояния, вектора движения и самой динамики субъект-объектных отношений в обществе. В частности, субъектность влияет на избранные приоритеты, меру соотношения реального и виртуального, действительного и декларативного, материального и идеального. Объективность задаёт возможность претворения проектов, предпочтительность способов действий и так далее. Их взаимодействие структурирует изменения, совокупность не только инструментариев, но и общественной притягательности целей: как необходимых, задаваемых, так и инициативно выдвигаемых – в балансе стратегии, тактики и оператики.

Попытки гегемонии как навязывания удобных для себя порядков: ресурсами военными, дипломатическими, культурными, мировоззренческими и другими, порождают сверхнапряжение Запада и умножают неконтролируемый хаос. Соответственно, осуществление мероприятий по консервации моноцентричности разбалансируют миропорядок; поддерживают же его региональные устои, прежде всего вокруг ядер культурно-цивилизационных миров. Одновременный отход от всевластия наднациональных структур и организаций фиксирует поиск новых моделей геостратегического баланса. Вместе с тем трансформируются не только

международные отношения, меняется содержание общественной жизни [15–21]. При этом возрастает роль средств массовой информации как элемента бесструктурного социального управления потенциалом не только актуального, но и фундаментального мышления концептуального уровня. Соответственно, информационная сфера становится актуальной ареной борьбы подходов, информационный суверенитет – мощным аспектом реальной независимости, а информационная инфраструктура – важнейшим фактором всей общественной безопасности. При этом для верного понимания информации и выработки решений растёт ценность личного примера накала духовной (в частности, научно-интеллектуальной) жизни, значит, преподаватель должен быть исследователем. Поэтому на смену модели педагога-распространителя/передатчика готового знания пришёл педагог, ориентированный на творческий поиск и открытия. Одновременно, поскольку утрата смысла означает утрату подлинной жизни, подмену её той или иной фикцией, социализация и аккультурация – естественные элементы формирования личности, в том числе средствами образования. Довузовское и вузовское образование должно готовить к будущему, сознательной активности в нём. И в соответствии с меняющимися условиями при насыщенности пространства всевозможными текстами необходимо, прежде всего, мотивировать, научить отбирать и добывать знания, понимать и применять их.

Выводы. Успешными становятся в первую очередь те культурно-цивилизационные миры, которые в состоянии не только заинтересовать, увлечь своими смыслами, но и структурировать своё социальное пространство, применяя при этом классические и инновационные ресурсы, интегрируя базисные для себя формы ценностного сознания с логикой исторических изменений. Культивирование соответствующего духу народа Сверхпроекта, кластеров развития, благотворного для желанных перемен социального климата, – важные факторы использования уникальных возможностей переходного периода, укрепляемые единством сознательного целеполагания с объективными трендами социально-экономической динамики. Но умение выявить и эффективно поддержать продуктивные силы общества требует от высшего государственного руководства не только «чистых рук», но и высокого профессионализма.

Провозглашение государствами чётких и ясных ориентиров, соответствующих духовным потребностям и нравственным исканиям народов, и формирование на этом основании Сверхпроекта развития – не просто элемент объединения и мобилизации населения, но и необходимость сохранения идентичности. Информационная сфера становится актуальной ареной борьбы подходов, а информационная инфраструктура – важнейшим фактором общественной безопасности.

На повестке дня – безотлагательное создание кадровой системы отбора и продвижения способных к компетентной квалифицированной защите национальных интересов и действительного суверенитета в меняющихся условиях. Жёсткие требования высоких профессионализма и нравственности к занимающим лидирующие позиции во всех ветвях власти – условие перехвата глобальной инициативы, сохранения реального суверенитета и динамики развития на переломе эпох. И серьёзной угрозой может оказаться злой инфантилизм в духе «Вельда» Рэя Брэдбери у представителей власти, их жажда «халявного потребительства» вопреки объективной необходимости и рациональной логике изменений.

Рост продуктивности исследований в данной сфере общественного жизнеустройства ориентирует на приоритетное изучение меры социализации / аккультурации и индивидуализации в осуществлении межпарадигмального перехода.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Кропоткин П. Взаимопомощь как фактор эволюции. Москва : Самообразование, 2007. 240 с.
2. Ильенков Э. Об идолах и идеалах. Москва : Политиздат, 1968. 319 с.
3. Сагатовский В. Есть ли выход у человечества? Санкт-Петербург : Петрополис, 2000. 148 с.
4. Fallaci O. The Rage and the Pride. Universe Publishing, 2002. 187 p.
5. Шедяков В. Обогащение закономерностей переходного периода конкретикой случайного. *Labyrinths of Reality* : Collection of scient. works / ed. by M. Zhurba. Montreal, 2020. Issue 4 (9). P. 6–9.

6. Шедяков В. Переходность как характеристика состояния постсоветского пространства. *Economy and Society : Modern Vectors of Development: Proceed. of II Intern. Scient. Conf. Leipzig, 2018. Part II. P. 92–94.*
7. Шедяков В. Приоритеты в осуществлении перемен: взаимодействие глобальных и национальных трансформаций. *Scient. Collection "InterConf". 2020. № 1 (34). Nov. : Intern. Forum : Problems and Scientific Solutions : Proceed. of 6'th Intern. Scient. and Pract. Conf. Melbourne, 2020. P. 278–285. URL: <https://www.interconf.top/archive.html>.*
8. Шедяков В. Постглобальные возможности и угрозы: диапазон решений. *Economic Development: Global Trends and National Peculiarities / ed. by A. Pawlik, K. Shaposhnykov. Kielce : Baltija Publishing, 2020. P. 261–275. DOI: 10.30525/978-9934-588-61-7-18/*
9. Young M. The Rise of the Meritocracy, 1870–2033. *American Journal of Sociology. 2009, July. Vol. 115. №. 1. P. 322–326.*
10. Шановский В. Диалектика сущностных сил человека. Киев : Вища шк., 1985. 172 с.
11. Шедяков В. Творчество как решающий ресурс развития. *Challenges and prospects for the development of social sciences in Ukraine and EU countries : comparative analysis / ed. Board : I. Ruzzyk et al. Riga : Baltija Publishing, 2019. P. 305–318.*
12. Шедяков В. Соціальна творчість та інноваційність стратегічного управління. *Політичний менеджмент. 2013. № № 1–2 (57–58). С. 42–51.*
13. Шедяков В. Творить или вытворяют: базовые тренды трансформаций образа жизни. *Актуальні питання, проблеми та перспективи розвитку гуманітарного знання в сучасному інформаційному просторі : національний та інтернаціональний аспекти : збірник наукових праць за матеріалами XVIII Міжнародної науково-практичної конференції. Montreal : СРМ "ASF". 2019. P. 38–40.*
14. Шедяков В. Создание привлекательных условий жизни и благоприятных для творчества предпосылок – цель и условие долгосрочного эндогенного социально-экономического развития при формировании «умного общества». *The Development of International Competitiveness: State, Region, Enterprise : Proceedings of the International Scientific Conference. Lisbon, 2016. Part II. P. 34 –36.*
15. Fulbright J.W. The Arrogance of Power. Canada : Penguin Books, 1970. 253 p.
16. Blackwill R.D., Harris J.M. War by Other Means : Geoeconomics and Statecraft. Cambridge : Harvard University Press, 2016. 384 p.
17. Holmes R. Nonviolence in Theory and Practice. 3 ed. Waveland Press, 2012. 407 p.
18. Schmitt C. Theory of the Partisan. G.L. Ulmen, trans. (Telos Press, 2007). 2 ed. Original publication, 1963 ; 1975. 78 p.
19. Левинсон Д., Фришман Р., Люблин Дж. Партизанское паблисити: Сотни беспроегрешных тактик. Москва : ФАИР-Пресс, 2004. 320 с.
20. Шедяков В. Расширение диапазона и повышение остроты конкуренции между культурно-цивилизационными мирами на переходе к новому этапу общественного развития. *Modern educational space: the transformation of national models in terms of integration : Proceed. of IV Intern. Scient. Conf. Leipzig, 2020. P. 130–132.*
21. Шедяков В. Возможности и угрозы для творческой реализации человека в сетевом обществе. *Development of Socio-Economic Systems in a Global Network Environment: Proceed. of Intern. Scient. Conf. Le Mans, 2020. P. 88–90.*

REFERENCES

1. Kropotkin, P.A. (2007). Vzaimopomoshch' kak faktor evolyutsii. [Mutual assistance as a factor in evolution]. Moskva: Samoobrazovanie, 240 s [in Russian].
2. П'єнков, Е.В. (1968). Ob idolah i idealah. [About idols and ideals]. Moskva: Politizdat, 319 s [in Russian].
3. Sagatovskii, V.N. (2000). Est' li vyhod u chelovechestva? [Is there a way out for humanity?]. Sankt-Peterburg: Petropolis, 148 s [in Russian].
4. Fallaci, O. (2002). The Rage and the Pride. Universe Publishing, 187 p.
5. Shedyakov, V.E. (2020). Obogashchenie zakonomernostey perehodnogo perioda konkretikoi sluchaynogo. [Enrichment of the laws of the transition period by specifics of the random]. [in Russian]. Labyrinths of Reality: Collection of scient. works / ed. by M.A. Zhurba. Montreal, issue 4, p. 6–9.

6. Shedyakov, V.E. (2018). Perehodnost' kak harakteristika sostoyaniya postsovetskogo prostranstva. [Transition as a characteristic of the state of the post-Soviet space]. [in Russian]. *Economy and Society: Modern Vectors of Development: Proceed. of II Intern. Scient. Conf. Leipzig, part II*, p. 92–94.

7. Shedyakov, V.E. (2020). Prioritety v osushchestvlenii peremen: vzaimodeystvie global'nyh i natsional'nyh transformatsii. [Priorities in Realization of Changes: Interaction of Global and National Transformations]. [in Russian]. *Scient. Collection "InterConf"*, № 1 (34), Nov.: Intern. Forum: Problems and Scientific Solutions: Proceed. of 6th Intern. Scient. and Pract. Conf. Melbourne, pp. 278–285. URL: <https://www.interconf.top/archive.html>.

8. Shedyakov, V.E. (2020). Postglobal'nye vozmozhnosti i ugrozy: diapazon reshenii. [Post-global opportunities and threats: a range of solutions]. [in Russian]. *Economic Development: Global Trends and National Peculiarities* / ed. by A. Pawlik, K. Shaposhnykov. Kielce : Baltija Publishing, pp. 261–275. DOI: 10.30525/978-9934-588-61-7-18.

9. Young, M. (2009). The Rise of the Meritocracy, 1870–2033. *American Journal of Sociology*, July, vol. 115, № 1, pp. 322–326.

10. Shanovskiy, V.K. (1985). Dialektika sushchnostnykh sil cheloveka. [Dialectics of the essential forces of man]. Kiev: Vishcha shk. Golovnoe izd-vo, 172 s. [in Russian].

11. Shedyakov, V.E. (2019). Tvorchestvo kak reshayushchiy resurs razvitiya. [Creativity as a decisive resource for development]. [in Russian]. *Challenges and prospects for the development of social sciences in Ukraine and EU countries: comparative analysis* / ed. board: I. Pyrzyk, A. Rejmak, O. Bida, M. Palinchak. Riga: Baltija Publishing, pp. 305–318.

12. Shedyakov, V.E. (2013). Socialjna tvorichistj ta innovacijnistj strategichnogho upravlinnja. [Social creativity and innovation of strategic management]. *Politychnyj menedzhment*, № 1–2 (57–58), s. 42–51 [in Ukrainian].

13. Shedyakov, V.E. (2019). Tvorit' ili vytvoryat': bazovye trendy transformatsiy obraza zhizni. [To create or To get up: Basic Trends of Lifestyle Transformation]. [in Russian]. *Aktualjni pytannja, problemy ta perspektyvy rozvytku ghumanitarnogho znannja u suchasnomu informacijnomu prostori: nacionaljnyj ta internacionaljnyj aspekty: Zbirnyk nauk. pracj za mater. XVIII Mizhnar. nauk.-prakt. konf. Montreal: CPM "ASF"*, pp. 38–40.

14. Shedyakov, V.E. (2016). Sozdanie privlekatel'nykh uslovij zhizni i blagopriyatnykh dlya tvorчества predposylok – tsel' i uslovie dolgosrochnogo endogenogo sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya pri formirovanii umnogo obshchestva. [Creation of attractive living conditions and prerequisites favorable for creativity – the goal and condition of long-term endogenous socio-economic development in the formation of smart society]. [in Russian]. *The Development of International Competitiveness: State, Region, Enterprise: Proceedings of the International Scientific Conference. Lisbon, part II*, pp. 34–36.

15. Fulbright, J.W. (1970). *The Arrogance of Power*. Canada: Penguin Books, 253 p.

16. Blackwill, R.D., Harris, J.M. (2016). *War by Other Means: Geoeconomics and Statecraft*. Cambridge: Harvard University Press, 384 p.

17. Holmes, R. (2012). *Nonviolence in Theory and Practice*. Waveland Press, 3 ed. 407 p.

18. Schmitt, C. (2007). *Theory of the Partisan*. G. L. Ulmen, trans. (Telos Press,). Original publication: 1963; 2 ed. 1975. 78 p.

19. Levinson, D.K., Frishman, R., Lyublin, Dzh. (2004). Partizanskoe pablisiti: Sotni besproigryshnykh taktik. [Guerrilla Publicity: Hundreds of unbeaten Tactics]. Moskva: FAIR-PRESS, 320 s [in Russian].

20. Shedyakov, V.E. (2020). Rasshirenie diapazona i povyshenie ostroty konkurentsii mezhdru kul'turno-tsivilizatsionnymi mirami na perekhode k novomu etapu obshchestvennogo razvitiya. [Expanding of the range and increasing of the severity of competition between cultural-civilizational worlds in the transition to a new stage of social development]. [in Russian]. *Modern educational space: the transformation of national models in terms of integration: Proceed. of IV Intern. Scient. Conf. Leipzig*, pp. 130–132.

21. Shedyakov, V.E. (2020). Vozmozhnosti i ugrozy dlya tvorcheskoy realizatsii cheloveka v setevom obshchestve. [Opportunities and Threats for Human Creative Realization in a Networked Society]. [in Russian]. *Development of Socio-Economic Systems in a Global Network Environment: Proceed. of Intern. Scient. Conf. Le Mans*, pp. 88–90.

Shediakov Volodymyr YevhenovychDoctor of Sociological Sciences,
Candidate of Economic Sciences, Associate Professor,
Free-lance**NEAR THE CRADLE OF THE NEW SOCIAL PARADIGM**

The purpose of the text is to comprehend the conditions and features of the transition to a new social paradigm. The values of knowledge and mutual assistance / cooperation are fundamental to security and development throughout history. But their role dramatically increases with the increasing importance of “smart society”, especially affecting the priority of centres of production, processing, understanding, transmission, dissemination of knowledge. In the new conditions, public safety depends strongly on the timeliness of development. The actual priority of the educational-scientific-production complex, overcoming the tendencies towards de-industrialization and counter-modernity are required. The period of the next inter-paradigm transit on a global scale expands the possibilities of influencing the level of further long-term orbit. Research methods combine analysis and synthesis, historical and logical approaches, the choice of general and special characteristics in the static conditions of society and in its development, in particular in post-modern conditions. The results of the work include the denial of the potential for using the agricultural complex, tourist opportunities or a transit position (undoubtedly important) as the basis in the new conditions for long-term harmonious recovery and even for real sovereignty. The period of forced changes not only concentrates the multifaceted nature of the transitional and paradigm, formal and substantial contradictions of development, but also requires preparation: it is on a mass scale – people who are ready to face in their daily lives the need to solve problems of a worldview scale and take reasonable initiative. Changes are taking place not only in individual socio-political institutions, but also in the entire cultural environment. World transformations are cardinal in nature, which immeasurably raises the bar for requirements on the methodology of education and management. The formation of the structure of a knowing society requires emphasis on methods of stimulating both individual behaviour and desirable social changes – as the main resource of organizational and managerial relations. A strategic problem in the development of prospects is the promotion and cultivation of the Super-Project, which provides a creative focus on the crystallization of prospects, supports identity and sovereignty, rallies and motivates small breakthrough projects. The task of managerial compositions is a dynamic balance of strategy, tactics and operational art of social change while consolidating the stability of the moral foundation of society and maximizing the range of pro-social innovative search.

Key words: progress, development, upsurge, creativity, ideal.

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

UDC 140.8+141

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.14>

Okorokova Vira Viktorivna

Doctor of Sciences in Philosophy,

Associate Professor at the Department of the World History and Methodology of Science

South Ukrainian National Pedagogical University after K.D. Ushynsky

26 Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0003-0661-4313

UKRAINIAN POSTMODERNISM IN THE DISCOURSE
OF MODERN PHILOSOPHY OF HISTORY

The article is devoted to the study of historiosophical discourse in the study of Ukrainian postmodernism. The author's attention is mainly focused on revealing the scientific field of modern discussions on the definition of postmodernism, the specifics of its expression in the social environment, highlighting the critical direction of the study of this paradigmatic phenomenon. The article draws attention to the positive and negative definitions of the role of postmodernism in modern society, identifies a debatable question about the existence of postmodernism as such. Based on the above, the aim of the work is to study the main issues of modern historiosophical discourse of Ukrainian postmodernism, to determine its main characteristics.

The logic of the presentation of the material is aimed at solving the formulated goal – from the general definition of postmodernism, its main characteristics as a paradigmatic socio-political thought (more precisely, the system of knowledge) of the late XX – early XXI century to the disclosure of debatable issues Fig.

The research used such scientific methods as analysis and synthesis (which revealed the main characteristics of Ukrainian postmodernism, which stand out in modern philosophical discourse) and dialectical (allowed to consider postmodernism in line with existing discussions in modern Ukrainian science).

The idea is noted that postmodernism in Ukraine became a turning point in the paradigmatic comprehension of the world, which led to the optimal transition from the Soviet system to a democratic society. Ukrainian postmodernism covered almost all spheres of the social environment, manifesting itself in literature, art, politics, etc., offering a new approach to the system of knowledge and principles of culture, contributed to the development of a new worldview, which helped to solve human self-identification. Based on the critique of socialist realism, the Soviet tradition formed an understanding of the social which is based on the need for national self-affirmation, awareness of freedom, democratic values in an independent culture. In this regard, postmodernist principle characteristics, which are based on the rejection of modernist ideas, awareness of the chaos and non-linearity of the world around us, become the basis for the formation of human consciousness at the turn of XX–XXI centuries.

Key words: *postmodernism, postmodernism, Ukrainian postmodernism, sociocultural transformation.*

Introduction. In modern philosophical thought, issues related to the postmodern paradigm are among the most important. Having emerged in the second half of the twentieth century, postmodern knowledge has firmly entered the methodological foundations of modern science. Focusing on criticism of social life and epistemological attitudes of classical philosophy, postmodernists do not offer an alternative to modernity concept of the world order and the organization of human society. Such an outlook on the world has become firmly established in public life, in politics, economics, and culture.

It is not for nothing that some scholars note that politics is dominated by the ideological attitudes of liberalism, pluralism, tolerance, etc., characteristic of this paradigm. The economies of developed countries are characterized as post-industrial. The dominants of world art remain the desire for diversity, syncretism, the struggle to remove any external restrictions in the artist's self-expression [10]. In this sense, T. Afanasyeva notes that the history of the term "postmodernism" should be written in the form of a bestseller; such lexical non-events that influence the values of the present with the help of neologisms take place in the new media society [3, p. 116]. According to the scientist, the problem of postmodernism is that it is difficult to describe its fundamental characteristics, to determine whether it really exists or is it something like a hoax. This problem is both aesthetic and political. Different positions, regardless of the historical conditions in which they are formulated, can always be used to assess the social moment in which we now live [3, p. 117].

The above is especially clearly manifested when studying the issue of expressing postmodernism in a particular culture. In this case, we are interested in precisely Ukrainian postmodernism, to the study of which in our time the attention of some scientists is riveted. It should be noted that in Ukrainian philosophical thought there is a discussion on the issue of highlighting the specific features of Ukrainian postmodernism, its origins. Such scientists as Yu. Andrukhovich, M. Gudim, V. Gorbatenko, T. Grebenyuk, T. Gutnikova, L. Lavrinovich, O. Markozova, M. Pavlishin devoted their research to the study of this particular issue, paying attention to the expression of this historical – cultural phenomenon of social thought in various spheres of Ukrainian culture. So, for example, M. Gudim claims that today, the term "postmodernism" has been mastered by cinema, theater, music, fine arts, philosophy, psychoanalysis, theology, and in the modern sense, postmodernism is a type of thinking, a type of human consciousness of the XX–XXI centuries – worldview that meets the requirements of modern culture [6, p. 212]. Some thinkers generally ask the question of whether Ukrainian postmodernism exists. The well-known Ukrainian poet Y. Andrukhovych expressed the idea that postmodernism is not straightforward, not a leak, not a fashion, but this is such a cultural situation, as there is no way to go, making the conclusion that we are all postmodernists [2]. L. Lavrynovych, studying Ukrainian postmodernism, expresses the opinion that postmodernism as an objective reality is little studied, because it is neglected by many critics, and it is defined not as a crisis of culture, but as a natural reaction to the crisis of man and society. man, his loss of identity and spiritual core. The scientist speaks of the assimilation of postmodern consciousness by the Ukrainian romantic mentality [8].

Based on the aspects of the relevance and problematic nature of this topic we have noted, **purpose** of the work is to study the main issues of the modern historiosophical discourse of Ukrainian postmodernism, to determine its main characteristics.

Research methods. The following scientific methods were used in the work: analysis and synthesis aimed at identifying the main characteristics of postmodernism, which are distinguished in modern historiosophical discourse, dialectical method, which allowed to consider the origins of postmodernism in Ukrainian society, its implementation in various cultural spheres.

Results and discussion. First of all, when studying our question, one should consider how the very concept of "postmodern" is designated in the Ukrainian historiosophical discourse. M. Aleksievets and M. Yuriy provide a reasonable explanation for the existence of this issue. In their opinion, the problem of terminology is explained as follows. First, the connection between postmodernism and a wide range of phenomena in different areas of culture makes it difficult to interpret. Thus, the main problem is the lack of a more or less clear idea of the essence of postmodernism. Secondly, "the immanently fragmentary nature of postmodernism has led to the fragmentary nature of the critical apparatus of the phenomenon, especially in the Slavic countries, where the loggers of socialist realism passed through the terminological forest, leaving no living branch. Therefore, the ease of using the term "postmodernism" in the Ukrainian context is an infallible sign of both terminological and interpretive immaturity of Ukrainian theoretical thought focused on this issue. And precisely because the problem of terminology covers a much deeper and more complex problem of postmodernism, namely: the problem of the civilized context of postmodernism" [1, p. 210–211].

Thus, T. Grebenyuk notes that on the basis of the concept of “postmodern” formed a derivative of the concept of “postmodernism”, which is usually used in the field of philosophy, literature and art to characterize certain trends in culture in general. It serves to mark a new period in the development of culture; style of post-classical scientific thinking; a new artistic style characteristic of various types of contemporary art; new artistic direction (in architecture, painting, literature, etc.); artistic and aesthetic system that developed in the second half of the twentieth century; theoretical reflection on these phenomena (in philosophy, aesthetics, etc.) [5, p. 8]. Postmodern poetics is polyvalent, as evidenced by such established metaphorical characteristics as “disharmonious harmony”, “asymmetric symmetry”, “intertextuality”, “poetics of dualism”, etc. [5, p. 13].

The scientist points out that we should distinguish between postmodernism as an artistic trend in literature and other arts and postmodernism as a theoretical reflection on this phenomenon, i.e. as a specific art methodology that allows us to talk about the existence of a special critical school or direction and in this sense identified with poststructuralism. and deconstructivism [5, p. 11].

In turn, the second Ukrainian V. Gorbatenko based on the understanding of postmodernism in the latest literature, the scientist identifies the following understandings:

1) a new trend in the cultural self-awareness of developed Western societies, the withdrawal of the “metanarrative mechanism of legitimation” of the previous era, which was based on future “great tasks” of mankind – the ideas of progress, consistent development of freedom, emancipation of the individual, great goal and great hero. universality of knowledge, industrial and technical development, liberation of mankind from the burden of daily work;

2) the global state of civilization of the last three decades of the twentieth century, in which not only certainty disappears, but also there is an “infinite number of uncertainties”, which give the understanding that we are not dealing with a “new world order”, but with a restless, broken planet;

3) a new direction in social theory, which aims to explain the above phenomena and processes, “stimulates the development of multidimensional ideas about the priorities, goals and objectives of mankind, initiates the emergence of multivariate ways, means, strategies for their implementation” [4, p. 152].

Postmodernism replaces modernism with its freedom of self-affirmation, which instead of individual freedom prefers the possibility of manipulating other people’s artistic codes. Its most characteristic features are stylistic syncretism (imitation of contrasting artistic styles), deconstruction of the aesthetic subject, citation, intertextuality, fragmentation, decanonization of traditional values, hedonism, aestheticization of the ugly, dramatization of culture, carnivalization, immanence, etc. The category of the text is also changing in the literature, which now becomes aesthetically significant (metaphorical, rhetorical) and exists for the postmodernist only in relation to other texts [7, p. 245].

In the postmodern era, the fundamental foundations of the human soul were shaken. In accordance with this, in scientific approaches, including in Ukrainian social science, there is a complex and contradictory process of reassessment of axiological orientations of modern man. Despite the painful collisions of this process, in a postmodern creative person gets an unprecedented freedom, based on a constructive basis of spirituality, through which a person acquires the ability to live in society to distance himself from it and critically comprehend all aspects and areas of his life [4, p. 151].

As a generalization of the above, it should be noted that in modern world and domestic culturology there are two directions of ideas about postmodernism: the first adheres to the view that postmodernism is a special type of worldview focused on the formation of a living space in which freedom is the main value. in everything, the spontaneity of human activity, the beginning of the game, the rejection of priorities. Another view presents postmodernism as a special era that began with the emergence of post-industrial civilization, as a direction of modern culture, which aims to overcome the spiritual crisis of modern society and bridge the gap between mass and spiritual culture [1, p. 211].

As for the question of the penetration of postmodernism into Ukrainian culture, scholars agree that this coincides with the time of the overthrow of the totalitarian system. The Ukrainian version of postmodernism became possible only under the conditions of Ukraine’s independence. For example, N. Sakharchuk identifies two boundary dates of the generation of postmodernism: in social

terms – 1991, and in existential – 1986. Almost immediately begins a critical understanding of this phenomenon. The rise of the problem of postmodernism in Ukrainian literary criticism coincides with the collapse of the Soviet Union. The official loss of the need to adhere to a single ideology gives a new impetus to artistic pluralism, and the revival of artistic life creates the need for its scientific definition [15, p. 120].

As J. Polishchuk notes, in the conditions of post-totalitarian reality the system of priorities turned out to be radically different from the western one, which also applies to the overemphasis of the postmodernist paradigm [13, p. 24]. The scientist adds that in this context the need for deconstruction of the domestic matrix of totalitarian consciousness has become most acute. The motives for the revolt of post-Soviet intellectuals were quite different from those in the West: a society newly infected with freedom needed not liberation from ratiocentric systems and the cult of high culture, but above all liberation from the total socio-cultural matrix that had long lingered in our citizens. In the early twentieth century. Ukraine is gradually adapting to life in a culturally open world. Ukrainian society is experiencing the first wave of reception of Western culture, which previously, we recall, was known only selectively, passed through the sieve of communist censorship [13, p. 25].

O. Markozova draws attention to the fact that although this tendency is to some extent inherent in all modern states, but in Ukraine there are specific problems associated with the fact that after independence the monopoly of communist ideology was destroyed and the principle of pluralism was proclaimed. thoughts, freedom of culture [9, p. 238]. However, freedom presupposes the presence of the formed independence of a person with internal spiritual support, while in Ukraine there is a disorientation of culture and mass consciousness due to the layering of transitional states of social and cultural life [11, p. 269].

The point is that for a number of Ukrainian scholars, postmodernism in the context of measuring the Ukrainian socio-cultural space is usually seen as a natural stage in the development of Ukrainian culture, combining it with leading European trends. And in this regard, the Ukrainian version of postmodernism stands out, which is expressed in the attempt to overcome the ideological and aesthetic stereotypes of socialist realism, which have long been deeply rooted in Ukrainian culture [11, p. 269]. The very desire to get rid of the dictates of one dominant and “only correct” ideology led to the intensification of the process of returning domestic socio-humanitarian knowledge to the worldview. Or, according to D. Popil, Ukrainian postmodernism originated in politically difficult unstable conditions, and developed at a time when culture and society came to a normal state, namely during Ukraine’s independence [14, p. 182].

Explaining this statement, I. Gorbatenko draws attention to the fact that in postmodern discourse there are no more overly ideological or even socio-utopian projects to build a future society. Postmodernism only proposes to abandon radical change and develop in the direction of a “normal democratic society” that exists in the West. Thus, Ukraine, both at the political-state and theoretical-conceptual levels, has finally abandoned the utopian idea of building a “bright future” and prioritizes its strategic development of entering the political, economic and socio-cultural space of the European community [4, p. 5].

The influence of Western European postmodern tendencies on Ukrainian culture was complicated by the then presence of Ukraine in the Soviet Union and the minimization of external cultural ties. Naturally, Ukrainian postmodernism was realized primarily in literature. After all, fiction allows you to experiment with the word more freely than is possible, say, in a philosophical text. On the other hand, literature allows the author to express their thoughts indirectly, covertly, or even write “on the table” for future generations [6, p. 215].

M. Hudym concludes that Ukrainian postmodernism was first of all the antithesis not of modernism, with which he was interested and with which he coexisted, but of totalitarianism and socialist realism. He denied them, looking for support in Ukrainian protestic modernism. It can also be added that, on the one hand, the postmodern mindset bears the imprint of modernist disappointment in the results of civilization, the ideals of classical culture and humanism, on the other – avant-garde attitudes to

innovation, rejection and denial of the old opposes attempts to use all previous experience in a wide range of modern culture [6, p. 216].

Other Ukrainian researchers say it is impossible to unanimously mark society as postmodern, because part of humanity lives in postmodern, part – in modern, part – in premodern, and these epochs in space are not localized clearly enough: elements of modern and premodern are found in the postmodern West, and postmodernism itself penetrates the depths of the archaic social zones of the East and the Third World. The inertial assimilation of samples of Western culture led to the mechanical application of these paradigms to the specifics of the Ukrainian cultural context, the perception of the dominant forms and types of cognition. Therefore, from this point of view, Ukrainian postmodernism is a secondary phenomenon to the Western one, which contributes to the consideration of Ukrainian society as a modern society interspersed with postmodernism, with a low index of postmaterialism, a society dominated by materialist values [11, p. 271].

Conclusions. Thus, we have seen that in the Ukrainian historiosophical discourse on the definition of the issue of Ukrainian postmodernism, several areas have emerged that reveal its negative and positive manifestations. Ukrainian postmodernism grew at the break of the Soviet system of worldview and the democratic system of values of independent Ukraine. At the end of the twentieth century, it can be seen that in Ukrainian culture, especially in literature, the ideas of national identity, freedom, and national self-consciousness began to prevail and began to develop freely. Therefore, postmodernism as a paradigmatic phenomenon in turn contributed to a certain rise of such ideas.

BIBLIOGRAPHY

1. Алексієвєць М., Юрій М. Постмодернізм і українська культура. *Україна – Європа – Світ* : збірник наукових праць. С. 210–214. URL: <http://dspace.tnpu.edu.ua/bitstream/123456789/7262/1/Aleksieyevets%2C%20Yuriy.pdf>.
2. Андрухович Ю. Постмодернізм – не напрям, не течія, не мода <...> (З інтерв'ю з Л. Тарнашинською). *Слово і час*. 1999. № 3. С. 56–66.
3. Афанасьєва Т. Ю. Критический анализ и интерпретация философии постмодерна. *Известия Иркутского государственного университета*. Серия «Политология. Религиоведение». 2015. Т. 14. С. 115–120.
4. Гудим М.С. Український постмодернізм. *Studia Philologica* : збірник студентських наукових праць. 2019. Вип. 3. С. 211–216.
5. Горбатенко В. Постмодерн і трансформація ціннісної основи людського буття. *Політичний менеджмент*. 2005. № 1. С. 3–13.
6. Гребенюк Т. Художня культура українського постмодернізму (на матеріалі сучасної прози). Запоріжжя, 2007. 136 с.
7. Гутнікова Т. До питань про сутність та особливість українського посмодерну. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна*. Серія «Філологія». 2008. № 798. С. 245–248.
8. Лавринович Л. Сучасний український постмодернізм – напрям? стиль? метод? *Слово і час*. 2001. № 1. С. 30–46.
9. Маркозова О. Зміна уявлень людей про успіх як наслідок ідеологічних впливів постмодернізму. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. 2013. № 5 (19). С. 238–244.
10. Маслаков С. В. Постмодерн как социокультурный проект. URL: http://dom-hors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2017/2/philosophy/maslakov.pdf.
11. Окорочова В. Постмодерністське моделювання образу нової соціальної реальності : дис. ... докт. філос. наук: 09.00.03. 2019. 395 с.
12. Павлишин М. Українська культура з погляду постмодернізму. *Канон та іконостас*. Київ : Час, 1997. С. 213–222.
13. Поліщук Я. Дискусійність та вичерпаність посмодерністського проекту. *Слово і час*. 2019. № 4. С. 22–29.
14. Попіль Д. Український постмодернізм у дзеркалі медіа. *Вісник Львівського університету*. 2011. Вип. 34. С. 183–187.

15. Сахарчук Н. Український літературний постмодерн як предмет обговорення в науковій періодиці. *Філологічні науки. Літературознавство*. 2013. 28. С. 119–125.

REFERENCES

1. Aleksiiievets M., Yurii M. Postmodernizm i ukrainska kultura [Postmodernism and Ukrainian culture]. Retrieved from C. 210–214. URL: <http://dspace.tnpu.edu.ua/bitstream/123456789/7262/1/Aleksieyevets%2C%20Yuriy.pdf> [in Ukrainian].
2. Andrukhovych Yu. (1999). “Postmodernizm – ne napriam, ne techiia, ne moda <...>”: (Z interv’iu z L.Tarnashynskoiu) [“Postmodernism – not a trend, not a trend, not a fashion <...>”: (From an interview with L. Tarnashynska)]. *Slovo i chas – Word and time* (Vols. 3), (pp. 56–66) [in Ukrainian].
3. Afanaseva T.Yu. (2015). Krytycheskyi analiz y ynterpretatsiia fylosofiy postmoderna [Critical analysis and interpretation of postmodern philosophy]. *Yzvestyia YHU. Seryia “Polytolohyia. Relyhyvedenye” – IGU Notices. Series “Political Science. Religious Studies”* (Vols. 14), (pp. 115–120) [in Ukrainian].
4. Hudym M.S. (2019). Ukrainskyi postmodernizm [Ukrainian postmodernism]. “STUDIA PHILOLOGICA”: Zbirnyk studentskykh naukovykh prats – “STUDIA PHILOLOGICA”: Collection of student research papers (Vols. 3), (pp. 211–216) [in Ukrainian].
5. Horbatenko V. (2005). Postmodern i transformatsiia tsinnisnoi osnovy liudskoho buttia [Postmodernism and the transformation of the value basis of human existence]. *Politychnyi menedzhment – Political management* (Vols. 1), (pp. 3–13) [in Ukrainian].
6. Hrebenuk T.V. (2007). Khudozhnia kultura ukrainskoho postmodernizmu (na materialy suchasnoi prozy) [Artistic culture of Ukrainian postmodernism (based on modern prose)]. *Zaporizhzhia* [in Ukrainian].
7. Hutnikova T.Yu. (2008). Do pytan pro sutnist ta osoblyvosti ukrainskoho postmodernizmu [To questions about the essence and peculiarity of Ukrainian postmodern]. *Visnyk KhNU imeni V.N. Karazina – Bulletin of V.N. Karazin KhNU* (Vols. 798), (pp. 245–248) [in Ukrainian].
8. Lavrynovych L. (2001). Suchasnyi ukrainskyi postmodernizm – napriam? styl? metod? [Is modern Ukrainian postmodernism a trend? style? method?]. *Slovo i chas – Word and time* (Vols. 1), (pp. 30–46) [in Ukrainian].
9. Markozova O.O. (2013). Zmina uiavlen liudei pro uspikh yak naslidok ideolohichnykh vplyviv postmodernizmu [Changing people’s perceptions of success as a consequence of the ideological influences of postmodernism]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu “Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho” – Bulletin of the National University “Yaroslav the Wise Law Academy of Ukraine”* (Vols. 5 (19), (pp. 238–244) [in Ukrainian].
10. Maslakov S.V. Postmodern kak sotsyokulturnyi proekt [Postmodernism as a sociocultural project]. Retrieved from http://dom-hors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2017/2/philosophy/maslakov.pdf [in Ukrainian].
11. Okorokova V.V. (2019). Postmodernistske modeliuвання obrazu novoi sotsialnoi realnosti [Postmodern modeling of the image of the new social reality]. *Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia doktora filosofskykh nauk z spetsialnosti 09.00.03 – sotsialna filozofiiia ta filozofiiia istorii – The dissertation on competition of a scientific degree of the doctor of philosophical sciences on a specialty 09.00.03 – social philosophy and philosophy of history*. Odesa [in Ukrainian].
12. Pavlyshyn M. (1997). Ukrainaska kultura z pohliadu postmodernizmu [Ukrainian culture from the point of view of postmodernism]. *Canon and iconostasis*. Kyiv : Chas. (pp. 213–222) [in Ukrainian].
13. Polishchuk Ya. (2019). Dyskusiunist ta vycherpanist posmodernistskoho proektu [Debatable and exhaustive postmodern project]. *Slovo i chas – Word and time* (Vols. 4), (pp. 22–29) [in Ukrainian].
14. Popil D. (2011). Ukrainskyi postmodernizm u dzerkali media [Ukrainian postmodernism in the mirror of the media]. *Visnyk Lvivskoho universytetu – Bulletin of Lviv University* (Vols. 34), (pp. 183–187) [in Ukrainian].
15. Sakharchuk N. (2013). Ukrainskyi literaturnyi postmodern yak predmet obhovorennia v naukovi periodytsi [Ukrainian literary postmodernism as a subject of discussion in scientific periodicals]. *Filolohichni nauky. Literaturoznavstvo – Philological sciences. Literary Studies* (Vols. 28), (pp. 119–125) [in Ukrainian].

Окорокова Віра Вікторівна

доктор філософських наук,
доцент кафедри всесвітньої історії та методології науки
Південноукраїнського національного педагогічного університету
імені К.Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-0661-4313

УКРАЇНСЬКИЙ ПОСТМОДЕРНІЗМ У ДИСКУРСІ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ

Стаття присвячена дослідженню історіософського дискурсу в питанні вивчення українського постмодернізму. Увагу автора головним чином зосереджено на розкритті наукового поля сучасних дискусій щодо визначення постмодернізму, специфіки його вираження в суспільному середовищі, висвітлення критичного напрямку вивчення даного парадигмального явища. У статті звертається увага на позитивні та негативні визначення ролі постмодернізму в сучасному суспільстві, визначається дискусійне питання щодо існування постмодерну як такого. Спираючись на зазначене, метою роботи є вивчення основних питань сучасного історіософського дискурсу українського постмодернізму, визначення його основних характеристик.

Логіка викладу матеріалу спрямована на досягнення сформульованої мети – від загального визначення постмодернізму, його головних характеристик як парадигмальної суспільно-політичної думки (точніше, системи пізнання) кінця XX – початку XXI століття до розкриття дискусійних питань у вираженні постмодернізму в українському суспільстві, визначенні українського постмодернізму та його рис.

У процесі дослідження було використано такі наукові методи: аналізу і синтезу (дозволили виявити основні характеристики українського постмодернізму, які виокремлюються в сучасному філософському дискурсі), діалектичний (надав змогу розглянути постмодернізм в руслі наявних у сучасній українській науці дискусій).

Зазначається, що постмодернізм в Україні став переломним періодом парадигмального осягнення світу, який зумовив оптимальний перехід від радянської системи до демократичного суспільства. Український постмодернізм охопив майже всі сфери суспільного середовища, проявився в літературі, мистецтві, політиці тощо, запропонував новий підхід у системі пізнання та принципів культури, сприяв виробленню нового погляду на світ, вирішенню питання самоідентифікації людини. На основі критики соцреалізму, радянської традиції сформувалося розуміння соціального, яке засноване на необхідності національного самоствердження, усвідомлення свободи, демократичних цінностей у незалежній культурі. Отже, постмодерністські принципові характеристики, які ґрунтуються на відкиданні модерністських ідей, усвідомленні хаотичності та нелінійності навколишнього світу, стають основою формування свідомості людини на зламі XX–XXI століть.

Ключові слова: *постмодерн, постмодернізм, український постмодернізм, соціокультурна трансформація.*

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 141.5:338.242.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.15>**Вакало Дмитро Геннадійович**

аспірант кафедри філософії

Мелітопольського державного педагогічного університету

імені Богдана Хмельницького

вул. Гетьманська 20, Мелітополь, Запорізька область, Україна

orcid.org/0000-0001-5709-6320

ФІЛОСОФІЯ РУХУ ВІД ІНФОРМАЦІЇ

ДО ЦІННІСНО-СМИСЛОВОГО УПРАВЛІННЯ ЗАКЛАДАМИ ВИЩОЇ ОСВІТИ

У статті актуалізовано роль філософії менеджменту управління знаннями як стратегії сталого розвитку сучасного закладу вищої освіти. Оскільки сьогодні першочерговим завданням є підготовка фахівців, які здатні і бажають створювати та сприймати зміни й інновації, то конкурентоспроможність національної системи освіти загалом визначається здатністю доносити до здобувачів сучасні знання та формувати висококваліфікованих фахівців, адаптувати їх до мінливих умов ринку. І саме вдале управління знаннями / інтелектуальним капіталом дозволить сформуванню довгострокову стратегію організації в умовах мінливості потреб ринку освітніх послуг і може бути використано як інструмент оцінки темпів розвитку сучасного закладу вищої освіти.

На основі аналізу праць вітчизняних та закордонних науковців доведено, що менеджменту знань належить провідна позиція в системі управління освітою. Без обмежування ролі інструментально-прагматичних функцій менеджменту знань автор розкриває його ціннісно-сміслові аспекти. Ключовий акцент зроблено на визначенні основних елементів менеджменту знань. Визначено, що система таких складових частин, як «система поглиблених знань», «внутрішнє інституційне середовище», «процес ідентифікації ресурсів і здібностей», «процедура самооцінки», «система навчання та мотивації до навчання персоналу», забезпечує ефективну реалізацію менеджменту знань у сучасних соціокультурних умовах.

Автором доведено, що в системі менеджменту знань, заснованій на застосуванні інформаційних технологій в управлінні знаннями, тісно переплітаються технічні та технологічні аспекти з ментальними проблемами знань співробітників і внутрішнім середовищем, яке може ці проблеми як знімати, так і посилювати.

На основі ціннісно-сміслового аналізу визначено, що саме менеджмент знань дозволяє перебудувати діяльність закладу вищої освіти таким чином, щоб вона максимально відповідала концепції інноваційного, дослідницького університету, функціонування якого характеризується активним пошуком нових інструментів та шляхів організаційних змін, які забезпечують розвиток завдяки колективній діяльності на всіх рівнях ієрархії.

Ключові слова: управління освітою, соціокультурний простір, менеджмент знань, ціннісно-сміслові управління.

Вступ. Сучасний соціокультурний простір характеризується динамічними змінами в різних його сферах. Щоб забезпечити прогресивний розвиток цих змін управління в усіх соціокультурних сферах, зокрема й у закладах вищої освіти, необхідно створити сприятливі умови життя у змінних реаліях для суб'єктів освіти. Крім цього, управління повинне залишатись конкурентоспроможним в нових умовах, оперативно на ці зміни реагувати. У цьому сенсі будь-який заклад може успішно працювати лише за умови, якщо він має довгострокові управлінські орієнтири й цілі, які показують партнерам, конкурентам, власним співробітникам та здобувачам стратегію й тактику дії в мінливому світі. Особливо актуальним у цьому контексті постає

питання про підготовку інституцій вищої освіти до змін і переходу до більш ефективної управлінської діяльності.

Важливо у процесі змін зберегти сфери самовизначення закладу, які сприяють підвищенню ефективності системи управління та його конкурентоспроможності. Для цього необхідно зрозуміти, який вплив на його організаційну структуру й характер діяльності матимуть новітні масштабні зміни. У результаті їх осмислення кожен учасник освітньо-професійного й освітньо-наукового процесу повинен правильно і своєчасно відреагувати на нові можливості й виклики. Ці зміни настільки значні, що відреагувати на них можна лише завдяки освоєнню нової парадигми управління, запорукою якої останнім часом стає «нове знання».

Питання сутності, характеру сучасного управління знанням постає найважливішим у гуманітарних і педагогічних дослідженнях. У галузі соціальної філософії та філософії освіти проблемам управління сучасною освітою присвячено багато праць, зокрема, засадничі принципи освітньої політики, що зумовлені соціокультурним контекстом, висвітлили В. Андрущенко, Б. Гершунський, В. Кремень, І. Предборська, С. Пролєєв, О. Ігнат'єва, М. Альгіна, Дж. Келлер, Г. Гольдштейн, П. Сенге й інші. Значний доробок щодо стилів, технологій, методів управління сучасною освітою презентують у своїх працях Л. Горбунова, М. Королюк, С. Клепко, В. Крижко, В. Воронкова, Т. Троїцька, В. Маслов, Ю. Лобанов, Г. Роше, Г. Келс, Т. Конті, В. Сороко й інші.

Головним висновком усіх зазначених досліджень є визнання інтеграції в освіту нових специфічних виробничих й управлінських знань. Організація, що використовує систему управління знаннями, отримує можливість зрозуміти, якими знаннями володіє, де і як вони зберігаються, як їх структурувати та зберегти в межах організації, коли та як застосувати. Отже, менеджмент знань повинен зайняти в системі управління освітою провідну позицію, а для цього необхідно сформулювати його інструментарій.

Мета та завдання. «Контури» і вектори нового знання концептуально і контекстуально представлені недостатньо. Тому об'єктивно необхідним і актуальним у цій ситуації є дослідження теоретичних і методологічних принципів управління знаннями, що й визначило мету нашого дослідження.

Результати. У значній кількості досліджень менеджмент знань визначено як сукупність управлінських впливів на засоби, методи і форми організації соціальних відносин у сфері виробництва, поширення та використання знань, яка націлена на підвищення ефективності цих процесів і здійснювана в конкретних економічних межах (підприємства, установи, підрозділи, різні форми кооперації тощо) [1; 5; 7]. По суті, його можна розглядати як управління процесами, пов'язаними зі знаннями, або управління процесами роботи зі знаннями.

Основним завданням управління знаннями в системі освіти в такому контексті є використання й управління інтелектуальним капіталом – це забезпечення стійкого і безперервного розвитку закладу вищої освіти (далі – ЗВО), оскільки інтелектуальний капітал являє собою основу майбутнього росту. Саме тому визначення місії менеджменту знань як стратегічного пріоритету діяльності говорить про те, що колектив ЗВО усвідомлює значущість даного виду діяльності не тільки для власного розвитку, а й для впливу на суспільство, оскільки сучасний заклад, зокрема університет, готує своїх випускників для роботи в соціальній сфері, у сфері економіки знань. Так, О. Ігнат'єва визначає університет як «організацію, що навчає», зазначає, що він «свідомо змінює свої кордони і перебудовує свою функціональну структуру для більш повної реалізації свого головного призначення або мети» [3, с. 60]. Ми додамо, що саме з визначення головного призначення (місії) і мети (бачення свого майбутнього стану) починається процес стратегічного планування в будь-якій організації. Отже, менеджмент знань – це шлях до усвідомлення необхідності змін (передусім зміни менталітету суб'єктів засвоєння знання).

Водночас такий розгляд функціонального поля менеджменту знань зовсім не заважає обмеженню його функцій інструментально-прагматичного спрямування. Саме тому ми спробуємо розглянути ціннісно-смыслову основу менеджменту знань як стратегії розвитку сучасного ЗВО, у межах зазначеної парадигми визначити основні елементи менеджменту знань, які забезпечать його реалізацію в сучасних соціокультурних умовах.

Перше. У розумінні менеджменту знань важливим є факт визнання на всіх рівнях менеджменту ЗВО знань і процесів, пов'язаних із ним (навчання, поширення, зберігання, розвиток, генерація), як первинної цінності, що лежить в основі корпоративної культури. Незважаючи на те, що діяльність ЗВО завжди нерозривно пов'язана із знанням, у корпоративній культурі ЗВО повільно відбувається переосмислення цінності знання не тільки як освітньої і наукової цінності, але і як економічної. У цьому контексті актуальною для нас є інтеграційна модель К. Вілбера – Р. Баррета [7], яка демонструє зв'язок між індивідуальною і колективною свідомістю, що проявляється внутрішньо через цінності і принципи, а зовні – через поведінку і дії окремої людини і групи. Її сутність полягає в необхідності гармонізації особистісної, системної, ціннісної й ідеологічної складових частин свідомості. Цей висновок вказує на необхідність комплексної реалізації підходів у менеджменті – як у технологічному, так і в ментальному планах. Отже, необхідно на аксіологічних засадах спрямувати менеджмент на визнання кожної особистістю цінності та значущості знання як найпершої потреби для налаштування своєї діяльності та життя загалом.

Друге. Особливе значення в реалізації менеджменту знань у ЗВО має *система навчання персоналу управлінській культурі*. Саме у груповому навчанні створюється середовище «організації, що навчається», формується інноваційна культура. Ми підтримуємо думку П. Сенге стосовно того, що метою навчання персоналу ЗВО є не тільки адаптація в умовах змін, метою є «навчання, що породжує», яке розвиває творчий потенціал співробітників [5]. У сфері управління якістю будь-яка діяльність розглядається як сукупність двох взаємопов'язаних процесів – виконання діяльності відповідно до прийнятих норм і стандартів та діяльність щодо вдосконалення. «Навчання, що породжує» активізує саме другу складову частину – діяльність щодо вдосконалення: себе як особистості, як фахівця, співробітника даної організації. Отже, навчання персоналу дозволяє вирішити відразу кілька завдань у контексті менеджменту знань, адже знання, а саме їхній ціннісно-смісловий зміст, тут «працює» з особистісними світоглядними аспектами навчання. Ми поділяємо думку М. Альгіної, що в «організації, яка навчає» важливим моментом є *мотивація персоналу до навчання* [5]. Її ефективність виявляється за умови гармонізації особистісної й організаційної свідомості, коли формується їхня орієнтація на значні контекстуальні зміни як внутрішньоособистісного простору, так і зовнішнього середовища, яке має стати культурно-освітнім простором [14].

Третє. Важливою складовою частиною менеджменту знань, на думку багатьох учених, є *система поглиблених знань*, що включає в себе системний підхід, зокрема положення теорії пізнання і психології [1]. Однак, як ми зазначали вище, менеджмент знань передбачає також інноваційний, мотиваційний і світоглядний компоненти, а тому він не може не бути спрямованим на створення середовища, комфортного для розвитку і поширення знання. Тому управління ЗВО повинне орієнтуватись на організацію культурно-освітнього простору, який саморозвивається, створює умови для саморозвитку особистості тих, хто навчає, та тих, хто навчається. Ми вважаємо, що методичну та технологічну основу, що створює і забезпечує такі умови, можна створити через методологію навчання й інновації, що містить ціннісно-сміслові механізми пошуку нового знання, зміни менталітету, корпоративної культури організації.

Отже, процеси стратегічного менеджменту, що почали активно впроваджуватись у ЗВО, ініціюють рух до формування систем управління якістю та менеджменту знань. Вбудовування системи менеджменту якості в загальну систему менеджменту ЗВО створює умови для забезпечення конкурентоспроможності та цілісності організації в умовах мінливого зовнішнього середовища, водночас роль менеджменту знань полягає у створенні умов конкурентоспроможності всередині організації, визнає знання найважливішим внутрішнім резервом розвитку.

Усе це дає підстави стверджувати, що менеджмент знань є одним із важливих процесів у системі менеджменту ЗВО, де питання передачі знань вивчаються комплексно, у зв'язку з питаннями створення мотивації й умов передачі знань. Створення соціального середовища в університеті, що мотивує співробітників на постійне зростання власних знань і постійний розвиток ефективності процесів здобуття і закріплення нових знань, виступає необхідною

умовою процвітання і забезпечення конкурентоспроможності організації в умовах існування ринку освітніх послуг, а процеси стратегічного планування ініціюють рух до перетворення ЗВО на «організацію, що навчає».

Невипадково Є. Рузаєв порівнює менеджмент якості із кровоносною системою організму ЗВО, а менеджмент знань – із кровотворною [10, с. 7]. Це дає підстави розглядати ці концепції як своєрідні регулятивні механізми підтримки цілісності і розвитку організації як системи. Менеджмент знань може виступити механізмом попереджувального і коригуючого характеру, який створить базу для можливості змін як усередині організації, так і в широкому культурно-освітньому просторі.

Четверте. Для нашого дослідження важливими є ознаки організації, що навчилася визнавати важливість знань. Посилаючись на Ю. Лобанова й О. Ільченко, які зазначають, що така організація:

- здатна постійно розпізнавати явища в усіх галузях своєї діяльності;
- чуйна до найнезначніших ознак змін, сигналів раннього попередження за неспішності оцінки на основі інформації;
- уміє формувати свою мову і форми вираження специфічного знання;
- здатна попереджати події, «формувати» майбутнє;
- має середовище, що сприятливо впливає на формування компетентності персоналу [8], додамо ще й концептуальні моменти виміру ефективності менеджменту знань.

Важливим елементом оцінювання стратегії знання у ЗВО є *етап ідентифікації ресурсів і здібностей*, заснованих на знанні, унікальному для організації, – її ключових компетенцій, і оцінка їхньої можливості для реального досягнення переваги на конкурентному ринку. Тобто ЗВО необхідно визначити стратегічний зміст знань (їхній істинний стан) для того, щоб виявити прогалини у стратегічному знанні. Звичайно, кожна організація розробляє власні підходи до опису і класифікації стратегічних і конкурентних знань. Ми поділяємо позицію авторів, які слушно визначають першочерговим завданням під час побудови системи менеджменту знань визначення інтелектуальних активів організації (Є. Рузаєв, О. Ігнатєва, В. Іноземцев, О. Ільченко, О. Кендюхов, Т. Стюарт та інші). Визначення інформації і знання, а також аналіз їхніх властивостей, видів і форм створюють теоретичну основу для створення бази знань в університеті.

Менеджмент знань у ЗВО також тісно пов'язаний із *процедурою самооцінки*, яка є ефективним інструментом забезпечення якості освіти у ЗВО [4; 5; 6; 9]. Під самооцінкою пропонуємо розуміти всебічний і систематичний аналіз діяльності організації і результатів щодо системи управління якістю чи моделі досконалості [11]. Самооцінка може дати загальне уявлення про діяльність організації, ступінь довершеності системи менеджменту якості, а також допомогти визначити галузі, які потребують поліпшення в організації, і пріоритети, оскільки мета самооцінки полягає в тому, щоб з'ясувати характер наявних проблем і роботи із проблемами, пов'язаними з особливими процесами, їхніми цілями, характером програм і діяльністю окремих підрозділів, домогтись поліпшення діяльності ЗВО, а також зрозуміти, у якому саме середовищі доводиться діяти, що передбачає врахування потреб ринку [4]. Крім того, добре проведена процедура самооцінки містить порівняння отриманих на основі фактів і думок результатів з очікуваними, використовує їх для того, щоб виявити зміни у процесах, початкові характеристики і рівень очікуваних результатів, який був відображений у документі, що описує передбачувану діяльність навчального закладу.

Отже, з позицій менеджменту знань процедура самооцінки важлива тому, що вона є механізмом збору інформації всередині організації, яка стосується різних видів діяльності. Вона важлива для поліпшення й інновацій в організації. З іншого боку, менеджмент знань створює умови для реалізації самооцінки, що сприяє розвитку ЗВО.

П'яте. Не менш важливим для стратегічного управління є *внутрішнє інституційне середовище*, яке складається із традицій, цінностей, очікувань; слабких і сильних сторін, як академічних, так і матеріально-фінансових; компетентності керівництва і його пріоритетів.

Для підтримки стану стійкості необхідні механізми, що підтримують своєрідний внутрішній гомеостаз і дозволяють реалізовувати природні зміни внутрішнього середовища організації. Ми маємо на увазі корпоративну культуру, менталітет співробітників, різноманітні знання всередині організації. Це ті проблеми, на яких акцентує увагу менеджмент знань, – створення умов конкурентоспроможності всередині організації, за визнання знань найважливішим внутрішнім резервом розвитку.

Інноваційні принципи управління науковою й освітньою діяльністю у ЗВО передбачають реалізацію повного інноваційного циклу: від здобуття нових знань до їх комерційної реалізації на профільних ринках. Нові знання, здобуті під час виконання фундаментальних і пошукових досліджень, повинні реалізовуватись у науковій і освітній сферах діяльності університету. Від того, наскільки ефективно використовуються нові знання і накопичений університетом інтелектуальний потенціал в освітній та науково-технічній діяльності, залежить його сталий розвиток, а також розвиток вищої професійної освіти України. Індикаторами успішного розвитку університету є його конкурентоспроможність на ринку професійної праці, наукомісткої продукції й освітніх послуг, якість освіти і здатність виконувати державне замовлення на підготовку фахівців та виконання науково-дослідних робіт. Для забезпечення конкурентоспроможності університету необхідно доводити результати наукової й освітньої діяльності до кінцевого продукту, затребуваного на профільних ринках.

Шосте. Різноманітність інформації та її обсяг, який постійно збільшується, зумовлюють значущість створення системи інформаційного документування у ЗВО. У разі використання електронного формату документів управління документацією стає більш ефективним завдяки забезпеченню кращого і більш компактного збереження документів, швидкого доступу і передачі інформації між користувачами, можливості обробки, одночасного використання декількома користувачами, технологічності, модульності. Це завдання, на наш погляд, є важливим як у межах системи якості ЗВО, так і в межах системи менеджменту знань. База знань організації, у процесі побудови якої цінні знання визначаються, структуруються за критеріями цінності, сфери застосування, дозволяє швидко і точно знаходити необхідні знання, а також концентрувати необхідні знання та співробітників для вирішення нестандартних завдань генерації нових знань.

В університеті, як і в будь-якій іншій організації, виділяють два рівні знання – особистісне й організаційне. Джерелами формування організаційного знання, або «організаційної пам'яті», є оброблена зовнішня та внутрішня інформація. Особистісне знання здобувається конкретним співробітником у процесі навчання, діяльності, накопичення досвіду. Воно робить вагомий внесок в організаційне знання – поповнює єдиний інтелект організації, збагачує організаційну культуру. Далі відбувається кругообіг знання: організаційні знання, засвоєні співробітниками, сприяють розвитку їхнього особистісного знання.

Важливу роль у системі менеджменту знань виконує так званий «портал знань» [12], який призначений для забезпечення всіх співробітників організації єдиним ресурсом для навчання й обміну знаннями. Він виступає засобом пошуку потрібної інформації, способом комунікації для співробітників, організовує доступ до даних, їх обробку, розсилку, підвищує продуктивність праці, компетентність і досвід персоналу.

Отже, стратегію знання, і в цьому ми поділяємо позицію Г. Гольдштейна, можна розглядати як баланс ресурсів і здібностей організації, заснованих на знанні, щодо знань, необхідних для отримання продуктів або послуг, здатних перевершити подібні в конкурентів [2].

Висновки:

1. У процесі дослідження було аргументовано, що нові соціокультурні обставини зумовили процес кардинальних змін в освіті, що, у свою чергу, вимагає перегляду засадничих принципів освітньої політики, які повинні збігатися зі стратегічними орієнтирами суспільства: «Позаяк сфера освіти, виконуючи роль трансформації соціокультурного досвіду людства і забезпечення у такий спосіб можливостей входження нових поколінь в активне соціальне життя, має своєю безпосередньою функцією відтворення суспільного організму, а саме його базових цінностей, духовних орієнтирів та стратегічних інтересів» [13, с. 11]. Відповідно до цієї парадигми суттєво

змінилась стратегія управління, яка повинна орієнтуватись на перетворення ЗВО в систему, що саморозвивається і створює умови для саморозвитку особистості тих, хто навчає, та тих, хто навчається.

2. Обґрунтовано, що менеджмент знань виступає підсистемою в системі менеджменту якості ЗВО, що поєднує напрями діяльності, пов'язані зі знанням. Його завдання полягає у визначенні й організації інтелектуального активу ЗВО.

3. Визначено, що основними елементами менеджменту знань як стратегії розвитку сучасного ЗВО є «система поглиблених знань», «внутрішнє інституційне середовище», «процес ідентифікації ресурсів і здібностей», «процедура самооцінки», «система навчання та мотивації до навчання персоналу». Система цих складових частин забезпечить ефективну реалізацію менеджменту знань у сучасних соціокультурних умовах.

4. Доведено, що в системі менеджменту знань, заснованій на застосуванні інформаційних технологій в управлінні знаннями, тісно переплітаються технічні та технологічні аспекти з ментальними проблемами знань співробітників і внутрішнім середовищем, яке може ці проблеми як знімати, так і посилювати.

5. На основі ціннісно-сміслового аналізу визначено, що саме менеджмент знань дозволяє перебудувати діяльність ЗВО таким чином, щоб вона максимально відповідала концепції інноваційного, дослідницького університету, функціонування якого характеризується активним пошуком нових інструментів та шляхів організаційних змін, які забезпечують розвиток завдяки колективній діяльності на всіх рівнях ієрархії.

Перспективи дослідження пов'язані з розробленням механізмів реалізації менеджменту знань у культурно-освітньому просторі ЗВО з метою забезпечення його можливості реагувати на виклики зовнішнього середовища на шляху досягнення стратегічних пріоритетів, що вимагає ретельного вивчення комплексу організаційних знань, визначення основних інструментів роботи зі знаннями, розроблення механізмів реалізації процесу управління знаннями у вищому навчальному закладі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Воронкова В. Філософія гуманістичного менеджменту (соціально-антропологічні виміри) : монографія. Запоріжжя : РВВ ЗДІА, 2008. 254 с.
2. Гольдштейн Г. Стратегический инновационный менеджмент: тенденции, технологии, практика : монография. Таганрог : Изд-во ТРТУ, 2002. 179 с.
3. Игнатьева Е. Роль менеджмента знаний в стратегическом развитии университета. *Инновации*. 2007. № 5 (103). С. 59–62.
4. Келс Г. Процесс самооценки. Пер. с англ. Москва : Московский общественный научный фонд ; ООО «Издательский центр научных и учебных программ», 1999. 152 с.
5. Клепко С. Наукова робота і управління знаннями : навчальний посібник. Полтава : ПОППО, 2005. 201 с.
6. Конти Т. Самооценка в организациях. Пер. с англ. Москва : Стандарты и качество, 2000. 328 с.
7. Крижко В. Теорія та практика менеджменту в освіті : навчальний посібник. Київ : Освіта України, 2005. 256 с.
8. Кузнецов Е. Методологія професіоналізації управлінської діяльності в Україні : монографія. Херсон : ОЛДІ Плюс, 2017. 382 с.
9. Ніколаєнко С. Управління якістю вищої освіти : Теорія, аналіз і тенденції розвитку : монографія. Київ : Київський нац. торг.-економ. ун-т, 2007. 519 с.
10. Рузаев Е. Менеджмент качества образовательных услуг и менеджмент знаний в высшей школе. *Качество. Инновации. Образование*. 2004. № 1. С. 7–10.
11. Сороко В. Функціонування і розвиток системи управління якістю : навчально-методичні матеріали. Київ : НАДУ, 2013. 80 с.
12. Титенко С., Гагарін О. Семантична модель знань для цілей організації контролю знань у навчальній системі. *Интеллектуальный анализ информации-2006* : сборник трудов Международной конференции. Київ : Просвіта, 2006. С. 298–307.

13. Філософські абрисы сучасної освіти : монографія / авт. кол. : І. Предборська та ін. ; за заг. ред. І. Предборської. Суми : ВТД «Університетська книга», 2006. 226 с.

14. Osadchyi V., Troitska T. Philosophical and methodological landmarks of value and semantic informatization VS the “dictatorship” of digital information in the modern. *Anthropological situation. Ukrainian Journal of Educational Studies and Information Technology*. 2019. Vol. 7. Issue 4. P. 24–30. URL: <https://uesit.org.ua/index.php/itse/article/view/257>.

REFERENCES

1. Voronkova V.G. *Filosofia humanistynohoho menedzhmentu (sotsialno-antropolohichni vymiry)* [Philosophy of humanistic management (socio-anthropological dimensions)] : monohrafiia. Zaporizhzhia : RVV ZDIA, 2008. 254 p.

2. Holdshtein H.A. *Stratehycheskyi ynnovatsyonnyimenedzhment: tendentsyy, tekhnolohyy, praktyka* [Strategic innovation management: trends, technologies, practice] : monohrafiia. Tahanroh : Yzd-vo TRTU, 2002. 179 p.

3. Yhnateva E.Yu. Rol menedzhmenta znanyi v stratehycheskom razvytyy unyversyteta [The role of knowledge management in the strategic development of the university]. *Ynnovatsyy*. 2007. № 5 (103). P. 59–62.

4. Kels H.R. *Protsess samoosenky* [The process of self-esteem]; per. s anhl. M. : Moskovskiyi obshchestveniy nauchnyy fond: OOO “Yzdatelskyi tsentr nauchnykh y uchebnikh programm”, 1999. 152 p.

5. Klepko S.F. *Naukova robota i upravlinnia znanniamy* [Scientific work and knowledge management] : Navchalnyi posibnyk. Poltava : POIPPO, 2005. 201 p.

6. Konty T. *Samoosenka v orhanyzatsiyakh* [Self-esteem in organizations]; per. s anhl. M. : Standarty y kachestvo, 2000. 328 p.

7. Kryzhko V. V. *Teoriia ta praktyka menedzhmentu v osviti* [Theory and practice of management in education] : Navchalnyi posibnyk. K. : Osvita Ukrainy, 2005. 256 p.

8. Kuznietsov E.A. *Metodolohiia profesionalizatsii upravlinskoi diialnosti v Ukraini* [Methodology of professionalization of management in Ukraine] : Monohrafiia. Kherson : OLDI PLIUŠ, 2017. 382 p.

9. Nikolaienko S.M. *Upravlinnia yakistiu vyshchoi osvity: Teoriia, analiz i tendentsii rozvytku* [Quality management of higher education: Theory, analysis and trends] : Monohrafiia. K. : Kyivskiyi nats. torh.-ekonom. un-t, 2007. 519 p.

10. Ruzaiev Ye.N. *Menedzhment kachestva obrazovatelnykh usluh y menedzhment znanyi v visshoi shkole* [Quality management of educational services and knowledge management in higher education]. *Kachestvo. Ynnovatsyy. Obrazovanye*. 2004. № 1. P. 7–10.

11. Soroko V.M. *Funktsionuvannia i rozvytok systemy upravlinnia yakistiu* [Functioning and development of quality management system] : navchalno-metodychni materialy. K. : NADU, 2013. 80 s.

12. Tytenko S.V., Haharin O.O. *Semantychna model znan dlia tsilei orhanizatsii kontroliu znan u navchalnii systemi* [Semantic model of knowledge for the purposes of organization of knowledge control in the educational system]. *Sbornyk trudov mezhdunarodnoi konferentsyy “Yntellektualniy analiz ynformatsyy-2006”*. Kyiv : Prosvita, 2006. P. 298–307.

13. *Filosofski abrysy suchasnoi osvity* [Philosophical outlines of modern education] : Monohrafiia / Avt. kol.: Predborska I., Vyshynska H., Haidenko V., Hamretska H. ta in.; za zah. red. I. Predborskoj. Sumy : VTD “Univrsytetska knyha”, 2006. 226 p.

Vakalo Dmytro Hennadiiovych

Postgraduate Student at the Philosophy Department
Bogdan Khmelnytsky Melitopol State Pedagogical University
20 Getmanska str., Melitopol, Zaporizhia region, Ukraine

PHILOSOPHY OF THE MOVEMENT FROM INFORMATION TO THE VALUE AND SENSE MANAGEMENT OF HIGHER EDUCATION INSTITUTIONS

The article actualizes the role of the philosophy of knowledge management as a strategy of sustainable development of a modern higher educational institution. Since the priority today is to train professionals who are able and willing to create and accept change and innovation, the competitiveness of the national education system as a whole is determined by the ability to convey modern knowledge to applicants and train highly qualified professionals and adapt them to changing market conditions. And the successful management of knowledge (intellectual capital) will form a long-term strategy of the organization in the changing needs of the market of educational services and can be used as a tool to assess the pace of development of modern higher education.

Based on the analysis of the works of domestic and foreign scientists, it is proved that knowledge management occupies a leading position in the education management system. Without limiting the role of its instrumental and pragmatic functions, the author reveals the valuable semantic aspects of knowledge management. The key emphasis is placed on identifying the main elements of knowledge management. The key emphasis of the article is on defining the basic elements of knowledge management and developed a system of components such as “in-depth knowledge”, “internal institutional environment”, “process of identification of resources and abilities”, “self-assessment procedure”, “training system and motivation to train staff”, providing effective implementation of knowledge management in modern socio-cultural conditions.

The author proves that in the system of knowledge management based on the use of information technology, technical and technological aspects are closely intertwined with mental problems of knowledge of employees and subjects of the internal environment and cultural and educational space, which can “remove” and exacerbate these problems.

Based on the value semantic analysis, it is determined that knowledge management allows to restructure the activities of higher educational institutions so that it best meets the concept of innovative, research university, the operation of which ensure development through collective action on all of its organizational levels.

Key words: *education management, socio-cultural space, knowledge management, value semantic management.*

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 230.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.16>

Данканіч Артем Сергійович

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

Дніпровського національного університету

імені Олеса Гончара

пр. Гагаріна 72, Дніпро, Україна

orcid.org/0000-0003-0824-1936РАДИКАЛЬНА ТЕОЛОГІЯ ДЖ. ШЕЛБІ-СПОНГА:
ТЕОЛОГІЧНИЙ ПОРТРЕТ

Актуальність проблеми. Серед сучасних теологічних рухів помітно виділяється радикальна теологія, яскравим представником якої є американський єпископ, теолог, спікер та публічний діяч Джон Шелбі Спонг. Сьогодні він є одним із провідних теоретиків та ідеологів ліберального руху «Прогресивне християнство» (Progressive Christianity). Він автор таких бестселерів, як “A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born” (2002 рік), “Jesus for the Non-Religious” (2007 рік) та інші. Погляди і заяви мислителя, що характеризуються радикальним лібералізмом, викликають широкий резонанс у християнських колах. Особливо провокативно виглядає його програма нової теологічної реформації. З огляду на популярний характер діяльності американського єпископа та його неоднозначні ідеї актуалізуються мета та завдання статті.

Мета. Огляд і аналіз радикальної теології Дж. Шелбі Спонга.

Методи дослідження. Мета статті визначає методологічну базу, яку конституують герменевтичний та компаративний методи. Компаративістика застосовується в синтезі зі структурним підходом систематичної теології і передбачає розгляд таких її розділів: теології, антропології, сотеріології, еклесіології й есхатології.

Результати. Пафос реформаційних закликів Дж. Шелбі Спонга полягає в його бажанні встановити повну кореляцію між сучасним рівнем розвитку суспільства і культури та християнством. Проблема полягає в тому, що традиційна християнська теологія артикулює супранатуралістичні, етичні та метафізичні категорії, які, як уважає теолог, уже не відповідають настроям людини XXI століття. Прагнення єпископа до змін християнства можна схарактеризувати так: 1) слідування постмодерним тенденціям і настроям; 2) критика християнської метафізики (у чому теолог дотримується загального антиметафізичного пафосу сучасної філософії); 3) перехід від теологічного до соціально-гуманітарного вектора розвитку християнства. До особливостей учення єпископа можна віднести такі, як: неметафізична теологія, моністична антропологія, монофізична христологія, природна сотеріологія, невідзначена есхатологія та соціальна еклесіологія.

Ключові слова: радикальна теологія, «смерть Бога», критика, реформація, християнство.

Вступ. Ім'я сучасного американського єпископа Джона Шелбі Спонга (John Schelby Spong) для українського читача залишається незнайомим. Попри свій поважний вік (станом на тепер Джону Шелбі Спонгу виповнилося 89 років), єпископ залишається надзвичайно активним публічним спікером і плідним письменником. Він автор таких бестселерів, як “A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born” (2002 р.), “Jesus for the Non-Religious” (2007 р.), інших. Варто зазначити, що українських перекладів вказаних вище творів американського теолога ще не зроблено. Пастирська кар'єра священнослужителя почалася ще в 50-ті рр. XX ст. і тривала до 2000 р., коли він пішов на пенсію

з посади єпископа Ньюарка (штат Нью-Джерсі), яку очолював 24 роки. Сьогодні Джон Шелбі Спонг є одним із провідних теоретиків та ідеологів ліберального руху «Прогресивне християнство» (Progressive Christianity). Погляди і заяви мислителя, що характеризуються радикальним лібералізмом, мають широкий резонанс у християнських колах. Цей факт і визначає мету представленої статті.

Мета та завдання. Огляд і аналіз радикальної теології Дж. Шелбі Спонга.

Методи дослідження. Мета статті визначає артикуляцію такої методологічної бази, яку конституують герменевтичний та компаративний методи. Компаративістика застосовується в синтезі зі структурним підходом систематичної теології і передбачає розгляд таких її розділів:

1. Теологія.
2. Антропологія.
3. Сотеріологія.
4. Екклесіологія.
5. Есхатологія.

Варто зазначити, що вказаний поділ пропонує американський протестантський теолог Генрі Кларенс Тіссен (Henry Clarence Thiessen) у своїй роботі “Lectures in Systematic Theology” («Лекції із систематичної теології»). Саме його ми і беремо за основу для компаративістики, що буде проведена в дослідженні.

Результати. Перше питання, яке потребує розгляду в даній статті, – це визначення радикальної теології (Radical Theology). Як зазначають сучасні американські релігієзнавці Клейтон Крокет (Clayton Crockett) та Джефрі Роббінс (Jeffrey W. Robbins), радикальна теологія виникає у Сполучених Штатах Америки та Великобританії в середині ХХ ст., ідейно та теоретично залежить від руху “Death of God theology” (теологія смерті Бога), яку започаткували Томас Альтіцер (Thomas J.J. Altizer), Вільям Гамільтон (William Hamilton) та інші. Дослідники зазначають, що «радикальна теологія» – це значно ширше поняття, ніж «теологія смерті Бога». На погляд дослідників, у ХХ ст. поширено багато радикальних теологій, які виникають після Другої світової війни і генетично походять від ліберальної теології. Ці радикальні теології можуть включати в себе process theology (процес теологію), liberation theologies (теології звільнення) тощо. На думку К. Крокетта та Дж. Роббінса, ці теології мають мало спільних методологічних та доктринальних елементів. Їх радше об’єднує неконсервативний характер.

Американські теологи С. Гренц та Р. Олсон, які коментують той резонанс, що був спричинений провокативними заявами теоретиків теології смерті Бога в 1965 р., зазначають: «У радикальних мислителів було дещо спільне незалежно від їхньої прихильності до попередників та тих розбіжностей, що вони мали між собою. Усі вони черпали натхнення в заклик Бонгеффера до «християнства без релігії». Із хронологічного погляду, як зазначають дослідники, перший радикальний напрям 1960-х рр., що став відомим як рух «смерті Бога», не привернув достатньої уваги і зрештою зник з поля зору. Але завдяки засобам масової інформації ідеї радикальних теологів були широко розрекламовані та стали загальнокультурним явищем. У жовтні 1965 р. на обкладинці журналу “Time” з’явився заголовок: “Is God dead?” («Бог помер?»). Консервативні християнські кола Америки швидко відреагували на таку провокативну кампанію американських засобів масової інформації закликами «Мій Бог живий! Нам вельми прикро, що ваш помер». Методологічно й ідеологічно Т. Альтіцер та В. Гамільтон залежали від деконструктивізму та філософських поглядів Ф. Ніцше, З. Фрейда, Г. Маркузе й інших. Зрозуміло, що формат статті унеможливило проведення аналізу всіх засад радикальної теології. Водночас ми можемо визначити її основні риси, що дозволять у подальшому класифікувати теологічні погляди Дж. Шелбі Спонга. Що стосується особливостей радикальної теології, то серед них можна навести такі:

1. Відкидання супранатуралізму.
2. Акцент на радикальній іманентності Бога.
3. Артикуляція герменевтики підозри.

На наш погляд, учення американського теолога Дж. Шелбі Спонга можна класифікувати як різновид радикальної теології, що буде зазначено нижче.

Перший пункт, який нас цікавить, – це інтерпретація єпископом учення про природу і сутність Бога (теологія). Так, у роботі “A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born” («Нове християнство для Нового світу: або чому традиційна віра помирає і як народжується нова») Дж. Шелбі Спонг коментує традиційні християнські уявлення про Бога та зазначає: «Є величезна кількість свідочств, що Бог, який розуміється теїстично, помирає. Я визначаю теїстичного Бога як істоту, що володіє надприродною силою і перебуває за межами цього світу, але періодично втручається в його справи із власної волі». Таке визначення конституюють емоційні та раціональні чинники, як уважає американський теолог [5, с. 21]. На переконання єпископа, уявлення про те, що колись Бог надприродним шляхом лікував людей, формував погодні умови, надавав перемогу в битвах, сьогодні неактуальні. Розвиток медицини, науки і техніки, що супроводжувався секуляризацією, як уважає Дж. Шелбі Спонг, спричинив загибель таких переконань і зрештою призвів до смерті Бога в нинішній цивілізації. Теолог пише: «Старий міф про теїзм втратив свою силу та привабливість. Нового міфу, якого ми будемо дотримуватися, ще не виникло. Перш ніж новий міф може з'явитися, нам потрібно зрозуміти, як зародився старий, який чином він зберігав свою силу протягом такого тривалого часу <...>. Можливо, тоді ми знатимемо, із чого почати в нашій боротьбі, щоб ще раз розпалити віру та навіть Бога, який не піддається смерті теїзму. Принаймні це наш наступний крок» [5, с. 35].

Очевидно, на думку американського єпископа, теїзм перебуває у глибокій кризі і потребує заміщення новою теологічною концепцією. На наш погляд, важливо зрозуміти, яке визначення теїзму надає систематична теологія. Так, Г.К. Тиссен у своїй роботі «Лекції із систематичної теології» розкриває це поняття так: «Термін «теїзм» використовується в чотирьох основних смислах:

1. Віра в надприродні сили, їх посередників, одного або багатьох богів. Цей погляд об'єднує різні вірування, які протиставляються атеїзму.
2. Віра в існування єдиного Бога, що може бути особистістю або не мати особистісного начала та діяти або не діяти у всесвіті. Цей погляд об'єднує монотеїзм, пантеїзм та деїзм, які протиставляються атеїзму, політеїзму та генотизму.
3. Віра в одного Бога, що є трансцендентним та іманентним, існує в одній особі. Цей погляд об'єднує юдейську, ісламську, унітарську концепції, що протиставляються атеїзму, політеїзму, пантеїзму і деїзму.
4. Віра в єдиного Бога, що є особистістю, іманентним і трансцендентним та існує у трьох особах: Отець, Син, Дух Святий.

Останнє визначення відповідає християнському теїзму, що протиставляється першим трьом, є монотеїстичним і відповідає тринітарному типу [10, с. 23].

Дж. Шелбі Спонг, який відкидає християнську концепцію теїзму й оголошує її смерть, намагається надати їй альтернативу. На його думку, смерть теїзму закликає нас до відповідальності. Вона надає нам можливість сміливо крокувати в повноту життя. Бог, якого шукає американський єпископ, – це «джерело життя, сила любові й основа буття, яка закликає нас бути тими, ким ми можемо». Теолог зазначає: «Я живу сьогодні переконанням, що я не відокремлений від цього Бога. Я беру участь у тому, що є вічним, нескінченним і безмежним. Моє єство розширюється досвідом цієї нескінченності. Інаковість стикається зі мною. Мене кличе трансцендентність, у якій Бог обіймає мене» [5, с. 74]. На завершення своєї критики християнського теїзму Дж. Шелбі Спонг зазначає, що теїзм є людським описання природи і сутності Бога, за межі якого він прагне вийти. Новий образ Бога, за словами теолога, знаменує смерть теїзму та проголошує справжнього Бога, що втілює в собі всі його емоційні й інтелектуальні запити [5, с. 77]. У роботі “Here I stand: my struggle for a Christianity of integrity, love, and equality” («На тому стою: моя боротьба за християнство цілісності, любові та рівності») Дж. Шелбі Спонг так коментує свій пастирський шлях: «Я визнаю, що став на шлях священства в пошуках безпеки для своєї тривожної та невпевненої душі. У цьому покликанні я виявив не свій власний захист, а розширення

життя і ті радикальні виклики, які воно приносить, коли людина відкрита до Божої глибини, який є для мене буттям усього суцього. Зрештою християнство не забезпечує нікому справжньої безпеки. Радше це дає мені й іншим здатність прийняти радикальну невпевненість у житті як вільних, цілих та зрілих людей. Пасивна залежність, яку я спостерігаю в багатьох релігійних людей, безумовно, є відхиленням від того, що таке справжнє християнство» [7, с. 445].

Проголошена Дж. Шелбі Спонгом смерть теїзму, на наш погляд, цілком відповідає пафосу радикальної теології, яка відкидає основи християнського теїзму та намагається сформувавши теїстичну концепцію неметафізичного типу. Варто також вказати на таку особливість цієї інтерпретації теїзму американським єпископом. Він відмовляє іманентності на користь трансцендентності, що призводить до втрати в його версії теїзму персонального, активного, творчого та діалогічного характеру Бога. Зрештою в такій моделі Бог стає абстрактним поняттям, природою, принципом, семантичним узагальненням.

Переходимо до наступних пунктів, які нас цікавлять у контексті їхньої інтерпретації американським теологом, – це антропологія, сотеріологія, христологія, еклесіологія й есхатологія. Тут варто зазначити, що майже всі з вищенаведених напрямів теологічної думки Дж. Шелбі Спонг згадав у своїй програмі нової реформації християнства.

На думку американського клірика, сучасне християнство потребує не тільки відповіді на заклик Д. Бонгеффера (формування нерелігійного християнства), а і проведення всеохоплюючої нової реформації: «<...> На мою думку, сьогодні є необхідність у реформації такого масштабу, який ми бачимо на прикладі XVI ст. Нова реформація буде глибоко теологічною і кине виклик кожному аспекту нашої віри <...> Традиційне християнство більше не викликає довіри і не подає ознак життя» [5, с. 8]. Проголошуючи програму нової реформації християнства, Дж. Шелбі Спонг сформував 12 позицій, які вона з необхідністю повинна містити і переосмислити:

1. Теологію. «Теїзм, як спосіб описання природи і сутності Бога є мертвим. Його мова в теперішніх умовах є неактуальною і в багатьох випадках безглуздою. Таким чином, треба знайти новий спосіб, як говорити про Бога в сучасному світі».

2. Христологію. Оскільки ми більше не можемо сприймати Бога в теїстичних термінах, то стає неможливим говорити про Ісуса як про втілення Бога. Отже, класична христологія збанкрутіла.

3. Антропологію і хамартіологію. Біблійні описання людини як довершеного творіння, яке згрішило, є додарвіністською міфологією та постдарвіністською нісенітницею.

4. Христологію. Буквальне розуміння непорочного зачаття в біологічному сенсі унеможливорює божественність Христа у традиційному розумінні.

5. Теологію. Історії Нового Заповіту, що мають характер чудес, не можна більше розглядати в постньютонівському світі як надприродні дії, що творить Бог.

6. Сотеріологію. Уявлення, що розп'яття на хресті є жертвою за гріхи світу, є варварською примітивною ідеєю, саме тому його треба позбутися.

7. Христологію. Воскресіння – це дія Божа. Ісус воскрес у тому сенсі, що став Богом. Це означає, що в історії не мало місце фізичне воскресіння.

8. Христологію. Історія Вознесіння припускає існування тривимірного Всесвіту, що більше не може бути адекватно зрозумілим у посткоперніканській та космічній епохах.

9. Бібліологію. У Святому Письмі відсутній зовнішній об'єктивний стандарт, який би визначав етику і поведінку людей у будь-який період історії.

10. Молитву. Молитва не може розглядатися як прохання до Бога з метою звершення його дій в той чи інший спосіб у житті людей.

11. Есхатологію й еклесіологію. Надія на життя після смерті повинна назавжди бути відділена від ідеї, що воно є нагородою або покаранням, а його досягнення можливе за умови правильної поведінки. Церква повинна відкинути почуття провини як засіб контролю людини.

12. Антропологію. Усі люди створені за образом і подобою Божою і заслуговують на повагу. Зовнішньої інструкції способу життя людини, яка б визначала її расову, етнічну, гендерну або сексуальну орієнтацію, не існує, не може використовуватися як засіб дискримінації [4].

Провокативні заяви Дж. Шелбі Спонга викликають резонанс в американському християнстві. З одного боку, його активно підтримують послідовники прогресивного християнства (сучасний ліберальний протестантський рух). З іншого, учення єпископа отримує серйозну критику з боку не тільки консервативних, але навіть ліберальних теологів. Тут варто згадати монографію “Can a bishop be Wrong? Ten Scholars Challenge John Shelby Spong” («Чи може єпископ помилятися? Десять учених кидають виклик Джону Шелбі Спонгу»), що була опублікована заредакцією П. Мура (Peter C. Moore). Автори критикують погляди єпископа та зазначають: «Ми маємо надію попередити людей про реальні проблеми і небезпеку, яку викликають думки єпископа Спонга <...> Ми теж віримо у зміни, але не так, як Джон Спонг. Ми віримо не у зміни заради змін, а у зміни заради Євангелія. Ми прагнемо не наслідувати світ, а служити йому, проповідувати Євангеліє. Ми не можемо нести те, що суперечить Духу Божому. Наш Бог суверенний і незмінний» [1, с. 20]. Варто зазначити, що критика авторів монографії охоплює практично всі погляди мислителя: від теології й етики до герменевтики текстів Святого Письма.

Висновки. Пафос реформаційних закликів Дж. Шелбі Спонга полягає в його бажанні встановити цілковиту кореляцію між сучасним рівнем розвитку суспільства і культури та християнством. Проблема полягає в тому, що традиційна християнська теологія артикулює супранатуралістичні, етичні та метафізичні категорії, які, як уважає теолог, уже не відповідають настроям людини XXI ст. Прагнення єпископа до змін християнства можна схарактеризувати так:

1. Слідування постмодерним тенденціям і настроям.
2. Критика християнської метафізики (у чому теолог слідує загальному антиметафізичному пафосу сучасної філософії).
3. Перехід від теологічного до соціально-гуманітарного вектора розвитку християнства.

Загалом, на нашу думку, з огляду на прогресивну програму Дж. Шелбі Спонга стає зрозумілим, що його версія християнства є різновидом соціальної теорії сучасного постмодернізму. Теологічної глибини і значущості вказана програма фактично не містить. Заклики до рівності людей, поваги їхньої ідентичності та захисту стигматизованих верств суспільства (ЛГБТ) практично не відрізняються від аналогічних програм світських рухів, теорій і доктрин. Щодо вчення єпископа, то можна зазначити таке: його теологія не містить метафізики, саме тому помітно відрізняється від класичного християнського теїзму. Антропологія єпископа моністична і розглядає людину насамперед як суспільну істоту. Христологія Дж. Шелбі Спонга акцентовано монофізична. Христос – це передусім людина, великий учитель людства, а не іпостась Трійці. Сотеріологія, на думку американського клірика, полягає в містичному поєднанні із природою. Есхатологія знаменує, з одного боку, смерть теїзму, а з іншого – абсолютне ігнорування дискурсу життя після смерті. Для Дж. Шелбі Спонга більш важливим є життя тут і тепер, а не після смерті. Екклесіологія мислителя радикалізована: церква втрачає свій характер і перетворюється на суспільний рух, що намагається боротися за права людини в цьому світі. Зрозуміло, що формат статті обмежує можливості проведення глибокого аналізу сучасного християнства на прикладі радикальної теології Дж. Шелбі Спонга. Водночас маємо надію, що найближчим часом українська дослідницька спільнота буде проводити більше таких досліджень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Can a bishop be Wrong? Ten Scholars Challenge John Shelby Spong / edited by Peter C. Moore. Harrisburg, PA : Morehouse Publishing, 1998. 188 p.
2. Crockett C., Robbins J.W. Background. The Palgrave Handbook of Radical Theology. London : Palgrave Macmillan, 2018. P. 15–32.
3. Grenz S.J., Olson R.E. 20th-Century Theology: God and the world in a transitional age. Downers Grove : Inter-Varsity Press, 1992, 393 p.
4. Spong J.S. A Call for a New Reformation. URL: <https://www.westarinstitute.org/resources/the-fourth-r/a-call-for-a-new-reformation/> (дата звернення: 05.12.2020).
5. Spong J.S. A New Christianity for a New World : Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born. San Francisco : Harper San Francisco, 2002. 276 p.
6. Spong J.S. Jesus for the Non-religious. New York : Harper Collins, Publishers Inc, 2007. 316 p.

7. Spong J.S. *Here I stand : my struggle for a Christianity of integrity, love, and equality*. New York : Harper Collins, Publishers Inc, 2000. 464 p.
8. Spong J.S. *Liberating the Gospels : Reading the Bible with Jewish Eyes*. New York : Harper Collins Publishers Inc, 1997. 386 p.
9. Spong J.S. *Resurrection : Myth or Reality*. New York Harper Collins Publishers Inc, 1994. 352 p.
10. Thiessen H.C. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company, 1949. 405 p.

REFERENCES

1. Crockett, C. & Robbins, J.W. (2018). Background. *The Palgrave Handbook of Radical Theology*, 15–32.
2. Grenz, S.J. & Olson, R.E. (1992). *20th-Century Theology: God and the world in a transitional age*. Downers Grove : Inter-Varsity Press.
3. Moore, C.P. (Ed.). (1998). *Can a bishop be Wrong? Ten Scholars Challenge John Shelby Spong*. Harrisburg, PA : Morehouse Publishing.
4. Spong, J.S. A Call for a New Reformation. Retrieved from <https://www.westarinstitute.org/resources/the-fourth-r/a-call-for-a-new-reformation/>
5. Spong, J.S. (2001). *A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born*. New York : Harper Collins Publishers Inc.
6. Spong, J.S. (2007). *Jesus for the Non-religious*. New York : Harper Collins, Publishers Inc.
7. Spong, J.S. (2000). *Here I stand: my struggle for a Christianity of integrity, love, and equality*. New York : Harper Collins, Publishers Inc.
8. Spong, J.S. (1996). *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes*. New York : Harper Collins Publishers Inc.
9. Spong, J.S. (1994). *Resurrection: Myth or Reality*. New York: Harper Collins Publishers Inc.
10. Thiessen, H.C. (1949). *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids : William B. Eerdmans Publishing Company.

Dankanich Artem Serhiiovych

Ph. D. in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72 Gagarin avenue, Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0824-1936

JOHN'S SHELBY-SPONG RADICAL THEOLOGY: THEOLOGICAL PORTRAIT

Radical theology is one of the brightest movement in the US and the UK in the 1960's of the twentieth century. It is an intellectual and theological trend associated with the controversial "Death of God theology" and its authors – Thomas Altizer, William Hamilton and others. According to Thomas Altizer and William Hamilton the God of theism is dead and we have to find the new way of God-talk. It becomes more visible in the light of the secular world and its intellectual and spiritual atmosphere. An American bishop and theologian John Shelby Spong did the same claim in order to reconcile the modern world and Christianity. In his bestsellers "A New Christianity for a New World: Why Traditional Faith Is Dying and How a New Faith Is Being Born" (2002), "Jesus for the Non-Religious" (2007), he develops a new program of Christian theology. According to John Shelby Spong, the evidence that God, understood theistically, is dead is overwhelming. American bishop states, that things our ancestors called miracles and even magic are explained today without appeal to the supernatural because we understand so much more completely the way the universe operates. It is important to note that the scientific world no longer sees God in terms of a chain of cause and effect. In other words, today the tide has completely turned. In this paper we have touched some of the most controversial and provocative of J.S. Spong thoughts. Consequently, we can categorize his views in the following way: non-metaphysical theology, monistic anthropology, monophysical christology, natural soteriology, indeterminate eschatology and social ecclesiology.

Key words: radical theology, "Death of God", criticism, reformation, Christianity.

РЕЦЕНЗІЇDOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.17>**Бойко Анжела Іванівна**доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософських та політичних наук
Черкаського державного технологічного університету
бульв. Шевченка 460, Черкаси, Україна**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА»**

Дослідження проблеми свободи є надзвичайно актуальним для сучасного філософського знання в реаліях українського суспільства. Воно дає суспільству знання про стан і перспективи його подальшого розвитку. Інформаційна революція започаткувала нову епоху прогресу свободи людства. Ця епоха характеризується істотним зростанням панування людей над природою, власними суспільними взаєминами та над собою, і у нашій країні відбувається інтенсивний процес заперечення старого і прагнення до утвердження нового, до закладення підвалин істинної свободи на суспільному та особистісному рівнях.

Розглянувши свободу особистості, авторка вважає, що, прийнявши механізм самоорганізації за один з основних принципів, що мають місце у формуванні цілісності особистості, слід також звернутися і до системного підходу (оскільки «цілісність», «система» – одні з основних його категорій); хоча трапляється думка, що синергетика і системний підхід суперечать один одному. На думку З.М. Атаманюк, системний підхід не виключає можливості руйнування і загибелі систем, а також різних способів їх утворення, і в цьому сенсі не може протиставлятися синергетиці. На думку авторки, рівноважність системи «особистість» задається її цілісністю і, відповідно, її втрата веде до втрати рівноважності всієї системи «особистість». Формування цілісності як стану рівноважної системи «особистість» відбувається на життєвому шляху, який є для кожної людини неповторним і охоплює зміну одних видів соціальних ролей іншими, процес отримання нових можливостей і їх реалізацію, загалом весь шлях розвитку індивіда. Уявлення про особистість як про вищу цінність життя становлять основу теоретичних і прикладних побудов філософії, психології, педагогіки та інших наук. Незважаючи на те, що такі уявлення органічно випливали з культурно-історичного контексту традиції європейської цивілізації, вони були головною альтернативою традиційним підходам до проблем особистості.

Важко з цим не погодитись, але дослідивши ретроспективу поняття «свобода», виявлено, що воно виникло в історії людської думки як результат усвідомлення ролі і можливостей людини, як визначення свідомої вольової активності людини в особистому та суспільному житті.

На думку З.М. Атаманюк, свобода є фундаментальною цінністю для людини, але вона повинна мати свої кордони, межі, щоб не стати свавіллям, насильством над іншими людьми, тобто не перетворитися на неволю. Таким чином, межами свободи є інтереси іншої людини, соціальних груп і суспільства загалом, а також природи як природної основи існування суспільства.

Проблема свободи у філософії осмислюється, як правило, стосовно людини і її поведінки (свобода в природі осмислювалась як випадковість, як «непізнана необхідність»). У історії філософії свобода традиційно розглядалася в її співвідношенні з необхідністю.

З.М. Атаманюк поділяє позицію багатьох дослідників, що маючи внутрішню свободу, котру сам суб'єкт розуміє як свою індивідуальну сутність, особистість в умовах майже відсутності

можливостей для втілення своєї свободи чи максимальної обмеженості зберігає свою особисту цілісність і бореться проти духовного поневолення. Оскільки свобода особистості є невід'ємною від свободи суспільства, вона вважає, що духовна підготовленість індивіда до вільних дій має не лише особистісний зміст, а й суспільний. Свобода людини стосовно зовнішніх обставин не безмежна, але вона існує і проявляється в можливості зайняти щодо них власну позицію. Ця позиція залежатиме від цінностей і смислів, якими керується особа, тому що «людина – це більше ніж психіка; людина – це дух», її потенціал розкривається в здатності до самотрансценденції або в здатності до самовідстороненості.

Не новою є думка про те, що довільне обмеження свободи особи, жорстка регламентація її свідомості і поведінки, зведення людини до простого «інструменту» в соціальних і технологічних системах завдає шкоди як особі, так і суспільству. Врешті, саме завдяки свободі особи суспільство набуває здатності не просто пристосовуватися до наявних природних і соціальних обставин навколишньої дійсності, але і перетворювати їх відповідно до своїх цілей.

Актуальною є позиція авторки стосовно того, що аналіз свободи як соціального феномена стає нагальною потребою українського суспільства і зумовлює необхідність ґрунтовного вивчення та конструктивного дослідження таких її аспектів:

- розгляд соціокультурного контексту свободи у зв'язку зі становленням особистості нового типу на фоні певної девальвації класичних ліберальних цінностей, притаманної сучасному українському суспільству;

- онтологічне підґрунтя свободи як основоположної цінності сучасного суспільства в процесах розгортання соціальних вимірів свободи в умовах формування в Україні демократичної, правової та соціальної держави;

- теоретичне відображення процесу становлення свободи як української національної ідеї.

З теоретико-методологічної точки зору звернення до проблеми свободи зумовлене тим, що практично всі попередні підходи до вивчення свободи імпліцитно виходили з домінування розгалуженої системи її обмежень, унормованої та пристосованої до історичних, економічних та інших реалій нашого часу. А це своєю чергою передбачало чітке визначення центрів примусу – окремих осіб, державних інститутів, тих або інших суспільних груп. Звернення до феномена свободи в умовах соціокультурних трансформацій спонукає до вивчення її як самостійного явища, що визначає діяльність як окремих особистостей, так і інститутів суспільства в межах їх самореалізації (самоздійснення).

Додаючи до цього високий науковий рівень публікацій, на які посилається авторка у своєму дослідженні, потужну методологічну базу цього дослідження, велику кількість опрацьованого емпіричного матеріалу та важливість отриманих результатів, вважаю, що оприлюднення цього дослідження буде корисним.

Загалом монографія являє собою структуровану, логічно завершену наукову роботу, відповідає вимогам щодо оформлення такого роду наукових робіт і може бути рекомендована для видання.

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.18>**Стовпець Олександр Васильович**доктор філософських наук,
доцент кафедри кримінального та адміністративного права
Одеського національного морського університету
вул. Мечникова 34, Одеса, Україна**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА»**

Наукове дослідження З.М. Атаманюк присвячене актуальній соціально-філософській тематиці – свободі як фактору соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства. З теоретико-методологічної точки зору звернення до проблеми свободи зумовлене тим, що практично всі попередні підходи до вивчення свободи імпліцитно виходили з домінування розгалуженої системи її обмежень, унормованої та пристосованої до історичних, економічних та інших реалій нашого часу. А це своєю чергою передбачало чітке визначення центрів примусу – окремих осіб, державних інститутів, тих або інших суспільних груп. Звернення до феномена свободи в умовах соціокультурних трансформацій спонукає до вивчення її як самостійного явища, що визначає діяльність як окремих особистостей, так і інститутів суспільства в межах їх самореалізації (самоздійснення).

І в цьому плані автор дослідження абсолютно доцільно вказує на наявну необхідність у сучасній соціальній філософії дослідження свободи саме як фактору соціокультурних трансформацій, який сприяє концептуальному осмисленню розвитку людини в мінливих умовах, відбиває реальні соціальні процеси, надаючи при цьому деяку систему орієнтирів. Новизна при цьому полягає у тому, що автор монографії досліджує феномен свободи як соціокультурний імператив сучасного суспільства.

Поглиблене ознайомлення зі структурою та змістом цієї роботи дає змогу дійти таких висновків. По-перше, логічно побудована структура монографії, яка поетапно розкриває вказану проблематику: виявити вплив фундаментальних цінностей свободи на соціокультурні трансформації сучасного українського суспільства. Це передбачає дослідження особистості як системи багатовимірної, рухливої, зі складною структурою. Для аналізу цієї складної системи виділено три основні групи якостей: 1 – природні, 2 – функціональні, 3 – системні, що інтегрують. Виділені групи якостей дають можливість представити особистість як органічну систему, що включає в себе дві основні підсистеми, які своєю чергою розпадають прийняття механізмів самоорганізації за один з основних принципів, що мають місце у формуванні цілісності особистості та сприяють не лише досягненню сформованої мети, а й ґрунтовному її висвітленню.

По-друге, дослідження стосується насамперед соціально-філософського поля екстраполяції. Складовими концептами соціально-філософської теорії свободи виступають сутність і зміст свободи, форми її вияву, вільний вибір та способи його реалізації. Досліджуючи філософські та спеціально-наукові джерела, в яких характеризуються різні аспекти та складники свободи, автор зосередила свою увагу на аналізі свободи не тільки як складного суспільного явища, а й водночас як феномена людського світосприйняття. З.М. Атаманюк наголошує на тому, що у сучасному світі свобода постає як нова «ідея». Людина, народжуючись в ті чи інші часи, сприймає цілісним образом цю «ідею» через процеси освоєння і соціалізації, які своєю чергою є складниками світосприйняття. Засвоюючи цей образ, людина виокремлює зі складного, багатоаспектного визначення свободи ті його складники, які для неї більш актуальні через індивідуальні та соціальні чинники. З цим не можна не погодитись, адже свобода – це здатність здійснювати правильний вибір та діяти за власною волею, що насамперед залежить від

змісту внутрішнього духовного світу людини. Тому розгляд духовного світу людини та проблем етики тут був би закономірний.

По-третє, що також виражає новизну рецензованої монографії, автор переконливо доводить, що економічна свобода на практиці означає право розпочинати або припиняти власну справу, купувати будь-які ресурси, використовувати будь-яку технологію, виробляти будь-яку продукцію і пропонувати її для продажу за будь-якою ціною, вкладати свої кошти на власний розсуд. Кожний споживач має право вільно купувати будь-який товар або послугу, пропонувати свої послуги для виконання будь-якої роботи; відмовлятися від будь-якої роботи; використовувати власні ресурси за умови, що не порушує прав інших людей. Ці права свободи також не дають ніяких гарантій, тобто підприємець має право запропонувати свої послуги, але нікого не можна змусити прийняти їх.

Економічна свобода має свої основні принципи, а саме економічну самостійність, економічну відповідальність, економічну рівноправність.

Здійснений аналіз онтологічних засад свободи дав змогу автору виявити, що вона виступає однією з універсальних характеристик людського буття, проявом його цілісності і висловлює здатність людини опанувати умови свого існування, долати залежності від зовнішніх сил соціального і природного характеру, самостійно здійснювати вибір своїх дій і відповідати за їх наслідки.

Загалом, можна констатувати той факт, що рецензована наукова робота демонструє багатомірність досліджуваного об'єкта, його важливість для постмодерного соціуму, де образ нової соціальної реальності отримує новий вимір свого втілення – віртуальний простір, який впливає і на характер його моделювання. Тому вважаю за доцільне рекомендувати монографію З.М. Атаманюк до видання.

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.19>

Халапсіс Олексій Владиславович
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ
пр. Гагаріна, 26, Дніпро, Україна

**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА»**

Наукове дослідження З.М. Атаманюк «Свобода як фактор соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства» є актуальним соціально-філософським дослідженням, присвяченим дослідженню свободи як фактору соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства. Особливість такої проблеми полягає в тому, що найбільш повно, особливо в межах класичної традиції, вивчена загальна, онтологічна природа свободи як прояву волі у процесі самореалізації людини, як її здатності діяти у відповідності до своїх інтересів і цілей. Загальний характер феномена свободи, її значимість, укорінення в життєдіяльності будь-якої людини, незалежно від її соціального статусу, хоча й обстоювалися цілою групою античних мислителів як на аксіологічному (Протагор), так і на онтологічному (Епікур) рівні, проте стали об'єктом різкої критики з боку тих філософів, котрі активно захищали автономію інтелектуальної діяльності (Платон, Аристотель, стоїки). У результаті були сформовані засади традиції розуміння свободи як процесу активного освоєння найближчих предметних умов життя. При цьому власне соціальні передумови згаданого процесу залишилися осторонь, оскільки освоєння розглядалося переважно у своїх умоглядних, із чітким суб'єкт-об'єктним протиставленням, аспектах.

Певний інтерес викликає і спроба авторки показати свободу як фундаментальну цінність для людини, але також привертена увага до позиції, що вона повинна мати межі. Підготовленість людей до свободи прямо пропорційна їхній налаштованості обмежувати власні апетити; і пропорційна тому, наскільки їх любов до справедливості вища за їхню жадібність; пропорційна тому, наскільки їх здорове й тверезе мислення вище за їх марнославство і самовпевненість.

Авторка монографії вважає, що життєдіяльність суспільства, рівень його свободи залежать насамперед від суб'єктивного чинника – свободи суспільства та особистості як підґрунтя цілебачення бажаних дій. Не існує жорсткої детермінації свободи і дій людини якимись об'єктивними законами, оскільки способом буття і втілення останніх є людська діяльність. Оскільки свобода особистості невідривна від свободи суспільства, вважаємо, що духовно психологічна підготовленість індивіда до вільних дій має не тільки особисте утримання, а й суспільне.

Авторка дотримується думки, що свободу особистості неможливо відокремити від свободи суспільства, позаяк без необхідних надбань вільних суспільних дій свободи як духовно-психологічного феномена не існує. Тому духовно-психологічна підготованість індивіда дій має не лише особистісний зміст, а й суспільний.

У монографії продемонстрована актуальність дослідження проблем свободи, яке дає суспільству знання про його сучасний стан і перспективи його подальшого розвитку. Духовний і соціальний досвід розвитку людства показав, що рівність можлива тільки як рівність у свободі. Свобода – це дія людини, котра реалізує вимогу об'єктивної необхідності за власною волею, згідно із власними потребами і бажаннями. Межі свободи кожної людини зумовлені не лише соціально-історично, а й передусім нею самою.

Загалом з монографії очевидно, яку важливу методологічну роль у дослідженні проблеми свободи відіграє філософське вчення про людину. Людина посідає центральне місце у механізмі вияву законів. Коли свобода визначається лише як пізнана необхідність, то у тіні залишається

питання щодо місця людини у структурі свободи, ставлення людини до необхідності, свідомості, волі й діяльності. Насправді ж духовна і матеріальна діяльність людини – головні її складники. Діяльність людини – це її дії, спрямовані на вироблення шляхів, засобів та методів досягнення певної мети. Оскільки свобода є невідривною від необхідності, вона є найважливішою рисою закону і означає неминучість, обов'язковість відповідного процесу, дії. Внутрішній істотний зв'язок виявляє себе через необхідність. Свобода – це людський вчинок, здійснюваний за власною волею згідно з власними потребами і бажаннями, вимогами зовнішнього та внутрішнього середовища, що зумовлюють внутрішні спонукання. У бутті свободи необхідність стає органічним складником природи, людини, суспільства загалом. Визначення свободи лише як пізнаної необхідності є некоректним, позаяк пізнання – лише передумова свободи. Сама ж свобода – це дія людини, котра реалізує вимогу об'єктивної необхідності за власною волею, згідно з власними потребами і бажаннями. Можна знати необхідність, але не бути завдяки цьому вільним, оскільки необхідність не лише усвідомлюється, але й витворюється людиною. Межі свободи кожної людини зумовлені не лише соціально-історично, а й передусім нею самою. Вони залежать від рівня духовного розвитку самої людини, її знань, досвіду, інтересів, волі, емоцій тощо.

Загалом, монографія З.М. Атаманюк є цікавою, завершеною науковою працею, яка може становити інтерес для широкого кола науковців, для продовження наукової дискусії в різних напрямках та аспектах.

Всі завдання, що були поставлені для досягнення мети дослідження, вирішені, висновки обгрунтовані. Дотримано і всіх формальних вимог до подібного роду наукових праць (об'єм, структура, наявність певної кількості опублікованих статей у фахових виданнях тощо).

Тому вважаю можливим і доцільним видання цієї монографії.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

Данканіч М. С.

РАННІЙ ТА ПІЗНІЙ М. ГАЙДЕГГЕР: КЛЮЧОВІ ІДЕЇ “DIE KENRE”.....4

Сабадаш Е. В.

ОТ СТАНОВЛЕННЯ К БЫТИЮ. БЛАГО КАК НАЧАЛО И ГРАНИЦА ПОЗНАНИЯ.
ОПЫТ ПЛАТОНА.....10

ГНОСЕОЛОГІЯ

Данканіч Р. І.

СПІВВІДНОШЕННЯ ІСТИНИ І МЕТОДУ В ГЕРМЕНЕВТИЦІ Г. ГАДАМЕРА.....17

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Сукенніков О. В.

ЛЮДИНА ЯК ПЕРШОДЖЕРЕЛО МІФІЧНОГО БУТТЯ.....24

Трофименко Т. Г.

МАКРОСИСТЕМА «ЧЕЛОВЕК – ИНФОРМАЦИЯ – СИТУАЦИЯ».....30

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Большакова О. В.

ТЕНДЕНЦІЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРАВОСВІДОМОСТІ ГРОМАДЯН
У ПЕРІОД ПЕРЕХІДНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА:
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ.....37

Лісіцин В. В.

ПОНЯТТЯ ОСВІТНЬОЇ ДИСКРИМІНАЦІЇ:
СТАНОВЛЕННЯ, РОЗВИТОК, СУЧАСНЕ ТЛУМАЧЕННЯ.....44

Макарова А. О.

АРХЕТИП ЯК ІДЕАЛЬНА РЕАЛІЯ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ КОНТЕКСТИ
І СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПЕРСПЕКТИВИ.....52

Міхальова Ю. О.

АГАПЕЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ
ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ.....62

Ніколаєнко В. Л., Яковенко А. К., Яковенко Ю. І.

СТАНОВЛЕННЯ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ
СОЦІАЛЬНОГО І СОЦІОЛОГІЧНОГО МИСЛЕННЯ.....69

Novokshonova N. O.

“THE PICTURE OF THE WORLD” IN THE CONCEPT SPHERE OF CONFLICTOLOGY:
NARRATIVES OF POPULAR CULTURE VS FEMINISM IN POSTMODERN SOCIETY.....80

Цибра М. Ф.

САМОСТВЕРДЖЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК КАТЕГОРІЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ.....88

Шедяков В. Е.

У КОЛЫБЕЛИ НОВОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ ПАРАДИГМЫ.....100

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Okorokova V. V.

UKRAINIAN POSTMODERNISM IN THE DISCOURSE
OF MODERN PHILOSOPHY OF HISTORY.....109

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Вакало Д. Г.

ФІЛОСОФІЯ РУХУ ВІД ІНФОРМАЦІЇ ДО ЦІННІСНО-СМИСЛОВОГО УПРАВЛІННЯ
ЗАКЛАДАМИ ВИЩОЇ ОСВІТИ.....116

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Данканіч А. С.

РАДИКАЛЬНА ТЕОЛОГІЯ ДЖ. ШЕЛБИ-СПОНГА: ТЕОЛОГІЧНИЙ ПОРТРЕТ.....124

РЕЦЕНЗІЇ

Бойко А. І.

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА».....130

Стовпець О. В.

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА».....132

Халапсіс О. В.

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ З. М. АТАМАНЮК
«СВОБОДА ЯК ФАКТОР СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА».....134

CONTENTS

PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

Dankanich M. S.

HEIDEGGER, EARLY AND LATER: THE BASIC CONCEPTS OF “DIE KEHRE”..... 4

Sabadash K. V.

FROM BECOMING TO BEING. GOOD AS THE BEGINNING
AND FRONTIER OF KNOWLEDGE. PLATO’S EXPERIENCE..... 10

GNOSEOLOGY

Dankanich R. I.

CORRELATION OF TRUTH AND METHOD IN GADAMER’S HERMENEUTICS..... 17

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Sukennikov A. V.

MAN AS THE ORIGINAL PART OF MYTHOLOGICAL EXISTENCE..... 24

Trofymenko T. H.

MACROSYSTEM “HUMAN – INFORMATION – SITUATION”..... 30

SOCIAL PHILOSOPHY

Bolshakova O. V.

TENDENCIES OF THE CITIZENS’ LEGAL AWARENESS TRANSFORMATION
IN THE TRANSITIONAL DEVELOPMENT PERIOD OF THE UKRAINIAN SOCIETY:
THE SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT..... 37

Lisitsin V. V.

THE CONCEPT OF EDUCATIONAL DISCRIMINATION:
FORMATION, DEVELOPMENT, MODERN INTERPRETATION..... 44

Makarova A. O.

ARCHETYPE AS AN IDEAL REALITY: SOCIO-PHILOSOPHICAL CONTEXTS
AND SOCIO-CULTURAL PERSPECTIVES..... 52

Mikhalova Yu. O.

AGAPELOGICAL APPROACH TO THE PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING
OF THE INDIVIDUAL’S LEGAL CULTURE..... 62

Nikolaienko V. L., Iakovenko A. K., Iakovenko Iu. I.

DEVELOPMENT AND FUNCTIONING
OF SOCIAL AND SOCIOLOGICAL THINKING..... 69

Novokshonova N. O.

“THE PICTURE OF THE WORLD” IN THE CONCEPT SPHERE OF CONFLICTOLOGY:
NARRATIVES OF POPULAR CULTURE VS FEMINISM IN POSTMODERN SOCIETY..... 80

Tsybra M. F.

SELF-AFFIRMATION OF PERSONALITY AS CATEGORY OF SOCIAL PHILOSOPHY..... 88

Shediakov V. Ye.

NEAR THE CRADLE OF THE NEW SOCIAL PARADIGM..... 100

PHILOSOPHY OF HISTORY

Okorokova V. V.

UKRAINIAN POSTMODERNISM IN THE DISCOURSE
OF MODERN PHILOSOPHY OF HISTORY.....109

PHILOSOPHY OF EDUCATION

Vakalo D. H.

PHILOSOPHY OF THE MOVEMENT FROM INFORMATION TO THE VALUE
AND SENSE MANAGEMENT OF HIGHER EDUCATION INSTITUTIONS.....116

PHILOSOPHY OF RELIGION

Dankanich A. S.

JOHN'S SHELBY-SPONG RADICAL THEOLOGY: THEOLOGICAL PORTRAIT.....124

REVIEWS

Boiko A. I.

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY Z. M. ATAMANIUK
"FREEDOM AS A FACTOR OF SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATIONS
OF THE MODERN UKRAINIAN SOCIETY"130

Stovpets O. V.

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY Z. M. ATAMANIUK
"FREEDOM AS A FACTOR OF SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATIONS
OF THE MODERN UKRAINIAN SOCIETY"132

Khalapsis O. V.

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY Z. M. ATAMANIUK
"FREEDOM AS A FACTOR OF SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATIONS
OF THE MODERN UKRAINIAN SOCIETY"134

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 3, 2020

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл. вид. арк. 13,23. Ум. друк. арк. 16,28. Зам. № 0221/52

Підписано до друку 29.01.2021. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (048) 709 38 69,

+38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.com.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.