

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ УКРАЇНИ
“КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ”**

ВІСНИК

**НАЦІОНАЛЬНОГО ТЕХНІЧНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ УКРАЇНИ
“КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ”**

**ФІЛОСОФІЯ
ПСИХОЛОГІЯ
ПЕДАГОГІКА**

№ 2(32)/2011

**КИЇВ
“ПОЛІТЕХНІКА”
2011**

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ УКРАЇНИ
“КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ”

*Свідоцтво про державну реєстрацію
Серія КВ № 5589*

Видання включене до переліку наукових видань ВАК України,
в яких можуть публікуватися основні результати дисертаційних робіт

Наукове видання

ВІСНИК
Національного технічного університету України
“Київський політехнічний інститут”:
Філософія. Психологія. Педагогіка
№ 2(32)/2011

Scientific edition

VISNYK
of National Technical University of Ukraine
“Kyiv Polytechnic Institute”:
Philosophy. Psychology. Pedagogic
№2(32)/2011

Редактор О.А. Жирун

Темплан 2011 р.

Підп. до друку 29.06.11. Формат 60x84¹/₈. Папір офс. Гарнітура Ariel.
Спосіб друку – ризографія. Ум. др. арк. 17,67. Обл.-вид. арк. 30,096. Зам. № 6-228. Наклад 350 пр.

НУТУ „КПІ” ВПІ ВПК “Політехніка”
03056, Київ, вул. Політехнічна, 14, корп. 15
тел./факс (044) 241-68-78

ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТЕЙ

Редакція розглядатиме лише матеріали, зміст яких оформлений **відповідно до Постанови ВАК України № 7-06/1 від 15 січня 2003 р.**

Обсяг статей (разом із рисунками й таблицями) не повинен перевищувати 0,5 др. арк. (12 стор.).

Текст статей необхідно подавати на дискетах, сформованих у Word 6.0 або Word 7.0 (основний текст: шрифт **Times New Roman**, розмір **14**, інтервал **1,5**). Текст статті подається роздрукованим у двох примірниках. Другий примірник підписується автором (авторами) статті.

Формат аркушів А4 (210x297 мм).

Відступи: зліва – 3,0 см, справа – 3,0 см, зверху – 3,0 см, знизу – 3,0 см.

У першому рядку зліва вказується УДК;

- наступний рядок – назва статті великими літерами (розмір шрифту 14, жирний) по центру;
- наступний рядок – ініціали і прізвище автора і співавторів (розмір шрифту 12, жирний) по центру;
- наступний рядок – вчений ступінь, вчене звання, посада автора (розмір шрифту 12, курсив) по центру;
- наступний рядок – назва навчального закладу (розмір шрифту 12, курсив) по центру;
- через рядок – основний текст статті. Розмір абзацу – **1,25 см**.

У кінці статті через рядок подається **список літератури**, в якому необхідно вказати: авторів видання, назву, місто видання, видавництво, повний обсяг видання; для періодичних видань – вказати номер видання та сторінки, на яких розміщений матеріал.

На окремому аркуші (файлі) подаються:

- **анотації**, підготовлені українською, російською та англійською мовами обсягом до 400 знаків;
- **перелік ключових слів** (до 5).

Таблиці та рисунки подаються на окремих аркушах (файлах). Заголовки таблиць розміщують по центру (розмір шрифту 14, жирний), а нумерація праворуч таблиці. Розмір шрифту для набору текстів таблиці 12. Підписи під рисунками розміщують по центру (розмір шрифту 14). Місце таблиць та малюнків вказують на полях надрукованого тексту.

Адреса редакції:

**03056, Київ, проспект Перемоги 37,
Національний технічний університет України “КПІ”,
корпус 7, к.117.**

Тел./факс +38 (044) 241-96-53.

E-mail: vynoslav@fs.ntu-kpi.kiev.ua

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Абакумова О. О. Феномен дистанційної освіти в контексті сучасних соціокультурних змін	7
Акімова О. А. Університет як потенційне втілення універсальності у вищій освіті	11
Архипова Є. О. Творчість як засіб відродження суспільної свідомості	16
Балакірова С. Ю., Павленко В. В. Вплив медіакультури на комунікативну компетентність управлінця	21
Більовський О. А. Революція як форма історичної творчості та спосіб зміни суб'єкта історії	25
Богачев Р. М. Неопалимая купина жизни понимающей	30
Божок О. І. Творчий потенціал адміністративної субкультури у становленні української державності	36
Босенко А. В. Немузыкальное приношение	40
Бреусенко-Кузнецов А. А. Основные направления творчества в области психологии личности: рефлексия с опорой на учение Л. П. Карсавина	46
Вайнілович Н. А. Професіоналізація волонтерської діяльності як умова формування нового статусу волонтерів у суспільстві	53
Іващенко І. А. Діалектика творчості: від «нездійсненого ідеалу» до «трагічної втрати»	59
Іщенко А. М. Творчість як подолання відчуження	63
Колотило М. О. Творчість як засадничий ресурс навчання студентів у сучасному університеті	68
Косенко В. Д. Творчість як спосіб буття інтелігенції та інтелігентності	73
Макарчук І. О. Рефлексивний потенціал освітньої парадигми	77
Мельниченко А. А. Управління у вимірах гуманізму	81
Мельниченко С. В. Суспільство споживацтва як хронотоп антитворчості	86
Муратова І. А. Переживание творчества в восприятии его произведения	92
Нерсесян Г. А. Постнекласичні теорії суспільного відтворення: криза економічної думки крізь призму механізмів і модусів перетворених форм	96
Новиков Г. Б. Феномен постгосударственности как предмет философской рефлексии	103

Новіков Б.В. Філософія як теорія і методологія творчості	108
Пашов Р. І. Роль соціальної творчості в подоланні феномену бюрократії	114
Писаренко О. Л. Освіта у вимірах соціо-інформаційного простору та часу	119
Пихорович В. Д. Интеллигенция и контрреволюция	125
Пінчук Є. А. Ідеал особистості у християнській антропології	131
Покулита І. Розкриття соціально-креативної специфіки жанру в естетичних теоріях XVIII – XIX століть	136
Препотенська М. П. Логосфера: бар'єри креативності	141
Радчич С. О. Індивідуальна творчість як чинник відродження України	146
Синяков С. В. Украинская история как пространство современного творчества	151
Сторіжко Л. В. Творчість як самотворення людини	159
Сторожик М. І. Проблема акультурації і наступництва культурних традицій у мультикультурному суспільстві	163
Федорова І. І., Гончар Д. А. Творчий потенціал освіти в умовах аксіологічного релятивізму сучасного суспільства	169
Цимбал Т. В. Індетермінованість локального виміру екзистування у філософії Ж.-П.Сартра	174
Шаповал О. П. Феномен транзитивності в історії суспільно-економічної думки	178

УДК 130.2:378

ФЕНОМЕН ДИСТАНЦІЙНОЇ ОСВІТИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЗМІН

О. О. Абакумова

*здобувач кафедри філософії факультету соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

У статті розглянуто актуальні питання стратегії розвитку системи освіти як визначального чинника розвитку суспільства. Здійснено спробу соціально-філософського аналізу феномену дистанційної освіти як перспективної форми сучасної освіти протягом усього життя.

Ключові слова: освіта, суспільство, дистанційна освіта.

В усі історичні епохи освіта відіграла важливу роль у житті суспільства. Питання філософського осмислення цілей, цінностей, місця і ролі освіти в системі сфер суспільного життя завжди були актуальними. Вони не втратили своєї актуальності й у наш час, навпаки – набули якісно нового звучання. В умовах динамічних та масштабних соціально-економічних трансформацій українського суспільства освіта стає об'єктом нових, неупинно зростаючих вимог з боку особистості, суспільства, держави. Ці вимоги є головним чинником, рушійною силою розвитку системи освіти, а здатність відповідати ним – найбільш точним виміром її стану та можливостей.

Що ж це за вимоги і якими мають бути відповіді на них відповідно до потреб часу; на яких засадних принципах має будуватися перспективна освіта; і в яких напрямках має здійснюватись її розвиток – ось коло питань, на яких автор зосереджує свою увагу.

Домінуючою тенденцією розвитку сучасного світу, і українського суспільства зокрема, є все більша його комп'ютеризація та широке розповсюдження інформаційно-комунікаційних технологій. З одного боку, високий рівень сучасної техніки та електроніки, постійно зростаючий обсяг інформації, необхідної для вирішення повсякденних професійних завдань, зумовлюють зміну вимог до кожного члена суспільства як особистості та працівника: до рівня його професійної компетентності, технологічної та інформаційної культури. Від кваліфікованого спеціаліста сьогодні вимагаються вміння динамічно адаптуватися в умовах швидкого оновлення знань та технологій, постійно підвищувати власну професійну компетентність та протягом короткого часу поповнювати професійні знання. У той же час, для підтрим-

ки техніки на сучасному рівні, а відтак, для успішного технологічного розвитку країни конче необхідним є збільшення долі висококваліфікованих спеціалістів з вищою освітою. У протилежному випадку в недалекому майбутньому суспільство стане неспроможне керувати тими виробничими технологіями, які воно ж й «породило». Адже для того, щоб ефективно керувати, людина має їх розуміти.

Падіння рівня освіти не вигідне й з економічної точки зору – продуктивність праці малоосвіченого робітника чи службовця значно нижча, ніж продуктивність праці людини з творчою інтуїцією, адаптованою до виробничих та соціальних вимог, здатної застосувати свої знання на практиці, готової до прийняття рішень. Робітник з високим рівнем освіти приносить набагато вищий прибуток. Відтак, зростання конкуренції, скорочення сфери некваліфікованої та мало кваліфікованої праці, безробіття стають основними сучасними тенденціями в усіх країнах світу. І суспільні проблеми, які породжуються таким станом речей, у майбутньому будуть лише загострюватися [5].

Отже, прогрес у сучасному суспільстві суттєво, якщо не винятково, обумовлюється та детермінується особистісним чинником, а освіта, як найчутливіший суспільний феномен, стає не лише найважливішим чинником технологічного й соціально-економічного розвитку суспільства, але й умовою виживання соціуму. Така роль освіти потребує від системи освіти більшої гнучкості, відкритості змінам, здатності адекватно на них реагувати. Впливає висновок, що освіта повинна стати динамічним та неперервним процесом; мати широкий, загальний характер, але при цьому бути особистоорієнтованою для задоволення різносторонніх індивідуальних освітніх потреб кожного. Голо-

вним завданням освіти, що визначає її провідну соціальну та гуманістичну функцію – «виробництво людей», повинно стати формування принципово нової особистості – з новим рівнем культури, типом інтелекту, новою системою особистісних цінностей, іншою свідомістю. Впливаючи на інтелектуальний, моральний, естетичний, духовний, фізичний розвиток людини, освіта має стимулювати ініціативу, самостійність, самоорганізованість, відповідальність, самотворення через знання. Мають змінитися антропологічні основи освіти. Освічена людина – це не стільки «людина, яка знає», скільки людина зі сформованим світоглядом, підготовлена до життя, така, що орієнтується в складних проблемах сучасного буття та здатна усвідомити своє місце у житті. Освіта має створювати умови для формування вільної особистості, для розуміння інших людей, для формування мислення, спілкування, практичних дій та поступків людини. Сьогодні надзвичайно важлива гуманізація освіти та виховання – орієнтація на забезпечення повноцінності життя людини й підготовка її до майбутнього; урахування особливостей її життя, внутрішнього світу, життєвих інтересів і потреб; створення сприятливих умов для розкриття і розвитку її спромож [4]. Лише такі зміни змістовних концепцій освіти покликані забезпечити здатність освітньої системи оперативно та гнучко реагувати на виклики особистості, суспільства, держави.

Очевидно, що реалізовувати, а тим більш – здійснювати зазначене, необхідно на базі передових інноваційних технологій, у тому числі освітянських. Поряд із негативними соціальними наслідками інформатизації, нові інформаційні технології можуть допомогти освіті вийти на якісно новий рівень та відкрити нові перспективи для широкого розповсюдження знань. У цьому контексті особливої уваги потребує питання розвитку системи дистанційної освіти для підготовки спеціалістів різних напрямів. Саме з погляду на перспективи розвитку держави та забезпечення її конкурентоздатності на ринку освітніх послуг. Особливо враховуючи той факт, що в нашій країні фактично припинила своє існування така традиційна форма безвідривної вищої освіти як вечірня (одне з найбільших соціально-культурних надбань нашого народу) та майже повністю ліквідовані заочна форма освіти та увесь корпус форм довузівської підготовки [3].

Дистанційна освіта є сучасною формою отримання освіти, що реалізується за технологіями дистанційного навчання через Інтернет. Дистанційне навчання традиційно визначається як освітній процес, у якому значна частина викладання здійснюється викладачем (або групою викладачів), віддаленим у про-

сторі і/або часі від студента (або групи студентів) [2]. Очевидно, що стрімкий процес комп'ютеризації та інтернетизації різних рівнів освіти й суспільства в цілому є істотною, а в технічному сенсі – визначальною, передумовою для розвитку дистанційної освіти.

Узагальнюючи наукові праці, в яких розкриваються питання дистанційної освіти, слід виділити кілька напрямів здійснених досліджень, а саме: історія питання, пропаганда дистанційної освіти (А. А. Андреев, М. Ю. Бухаркіна, Я. А. Ваграменко, В. В. Вержбіцький, К. І. Верішко, В. А. Каймін, Е. С. Полат, В. І. Солдаткін); наукове забезпечення дистанційної професійної освіти, проблеми та напрями досліджень цієї галузі (В. Ю. Биков, М. І. Михальченко, Л. О. Лещенко); організаційно-педагогічні основи дистанційної освіти за кордоном та в Україні, підходи до реалізації (В. В. Олійник, Н. О. Корсунська, М. Танась, П. М. Таланчук, В. Шейко, О. В. Третьак); місце Інтернет у сучасному суспільстві, психолого-педагогічні аспекти технології створення дистанційних курсів (В. М. Кухаренко, Т. О. Олійник, І. В. Пиголенко, В. В. Рибалка, Н. Г. Сиротенко, О. С. Скубашевська, А. Т. Петренко); можливості й перспективи дистанційного навчання у вищих навчальних закладах України та за кордоном (Р. С. Гуревич, В. Жулькевська, Т. Гусак, І. В. Клименко, К.В. Корсак).

Проте більшість досліджень направлені в цілому на задоволення потреб безпосередньої практики впровадження дистанційної освіти. У меншій мірі проводилися наукові розвідки щодо вивчення дистанційної освіти з точки зору її необхідності для розвитку сутнісних сил особистості, держави й суспільства в цілому. Насправді соціально-філософське розуміння ролі та значення дистанційної освіти для розвитку системи освіти, суспільства й особистості дає більш широке розуміння практичного значення цього явища, дозволяє точніше побачити цілі, масштаби та закономірності застосування та розповсюдження дистанційних технологій не лише в освіті, а й в інших сферах суспільного життя. Саме тому соціальний вимір феномену дистанційної освіти був обраний предметом цього дослідження.

Перш за все треба відмітити основні, – вихідні, засадничі, – принципи [6] дистанційної освіти:

- безперервність;
- відкритість;
- гнучкість;
- паралельність;
- ефективність;
- гуманізація;
- рівність можливостей;
- самоорганізація навчальної діяльності тих, хто навчається;

- випереджальний характер;
- саморозвиток особистості.

Ці принципи дозволяють побачити образ перспективної освіти.

Завдяки використанню нових інформаційних технологій та мережі Інтернет вже усунені державні кордони. Знання поступово мігрують з книжних полиць в бібліотеках та локальних комп'ютерів в навчальних аудиторіях до всесвітньої мережі, де вони стають загальнодоступними та можуть бути без перешкод отримані з будь-якої точки планети. Завдяки дистанційним освітнім технологіям поступово будуть стиратися границі конкретних навчальних закладів, сприяючи їх взаємній інтеграції, розширюючи можливість щодо надання освітніх послуг, забезпечуючи відкритість навчання.

Право на освіту є одним із головних прав людини в цивілізованому суспільстві [1]. Без належної освіти особа не спроможна сприймати себе як частину суспільства, як вільну постать, навіть не спроможна зрозуміти сутність тих прав і свобод, які гарантує Конституція. Освіта є вагомим чинником соціалізації особистості. І чим далі просувається суспільство у своєму розвитку, тим більш ускладнюється суспільне життя, тим більшої соціальної підготовки потребує людина для того, щоб адекватно у нього включитися. Дистанційна освіта реалізує демократичні ідеали поваги до кожної людини, істотно розширюючи коло потенційних студентів. Одержати освіту у такий спосіб можуть жителі сільської місцевості чи регіонів, віддалених від вузівських центрів; представники професій, пов'язаних із мобільністю місця роботи; студенти, які хочуть паралельно одержувати освіту різних напрямів; військовослужбовці; керівники різного рівня або бізнесмени, які не мають можливості перервати свою основну роботу. Крім того, дистанційна освіта може забезпечити можливості для освіти людей з особливими потребами (інвалідів), контингенту спеціальних установ (наприклад, пенітенціарної), пенсіонерів, жінок, що виховують маленьких дітей тощо. При цьому в центрі уваги знаходиться сама людина, її вподобання, потреби, покликання тощо. Як наслідок, відбувається зміна способу буття людини – вона відкривається для нового досвіду, збагачується її духовний світ.

Дистанційна освіта може бути широко використана в системі неперервної професійної освіти. На основі дистанційних технологій можлива організація регулярного підвищення кваліфікації, професійної перепідготовки чи корпоративного навчання. При цьому визначальним фактором є саме неперервність оновлення професійних знань та навичок, постійність процесу навчання в професійній сфері, функціональна спрямованість отримуваних

знань. Додатковому навчанню дорослих притаманна певна специфіка контингенту тих, хто навчається, та їхніх запитів. Головна особливість пов'язана з тим, що дорослі, зазвичай, вже мають як досвід освітньої діяльності, так і навички практичної роботи. Разом з тим, освіта дорослих має більш визначену мотивацію. Їхні запити більш конкретні і прагматичні. Доросла людина свідомо прагне підвищити рівень своїх знань, що, безперечно, впливає як на її загальний інтелектуальний розвиток, так і на можливість соціальної адаптації. Дистанційна освіта забезпечує кожному реалізацію та здійснення індивідуальної освітньої програми. Вчитися можна у зручній для себе час, у будь-якому місці, у власному ритмо-темпі з максимальним урахуванням особистісних можливостей, інтересів, здібностей тощо. При цьому той, хто навчається, опановує активну форму діяльності щодо керування процесом навчання та контролю за його результативністю. За таких умов набуває розвитку його самоорганізованість, самостійність, відповідальність, творча інтуїція, готовність до прийняття рішень.

Філософська та загальнолюдська значущість дистанційної освіти очевидна. Замінюючи колишній імператив «Освіта на все життя» новим – «Освіта через усе життя», в своїй меті вона націлена на майбутнє, на цілісний розвиток людини як особистості, на підвищення її життєстійкості та життєздатності у швидкоплинному світі. За сучасних умов виглядає надзвичайно важливим узагальнення, обґрунтування і подальше дослідження комплексу питань, пов'язаних із розумінням природи, сутності, специфіки і потенціалу дистанційної освіти як складової освітньої системи – цілісного феномена, що обумовлює активне ставлення людини до самої себе і до світу.

В сучасному суспільстві освіта стає одним з найважливіших факторів, що забезпечують розвиток та максимально повне використання людського потенціалу, економічне зростання країни, соціальну та політичну стабільність. Дистанційна освіта як одна з форм отримання освіти, на думку автора, може допомогти вирішити коло задач, що ставить перед системою освіти особистість, суспільство, держава.

Спираючись на практично невичерпні можливості сучасних інформаційних та телекомунікаційних технологій, дистанційна освіта відображає сучасні тенденції розвитку освіти як цілісної системи на якісно новому рівні, відкриває нові перспективи для широкого розповсюдження знань та виступає основою професійної та соціальної мобільності особистості як можливості отримання доступу до освіти протягом усього життя, якою можна скористатися у будь-який час.

Як соціальний феномен вона надає кожній людині можливість реалізувати особистісні освітні потреби; оволодіти новими знаннями, вміннями та напрямками професійної діяльності; адаптуватися до технологічних інновацій; підвищити соціальну та професійну активність; реалізувати власний освітній потенціал, розвинути творчі здібності тощо. А отже – покращити якість життя.

Англійський вчений Арнольд Тойнбі справедливо відзначав, що суспільства, зорієнтовані на традиції, приречені на загибель; зорієнтовані на сьогодення, – приречені на застій; і лише суспільства, що націлені вперед, на нове, мають здатність до розвитку.

Отож, рухатися освітянам у напрямі перспективної освіти треба безупинно – без цього руху українська освіта приречена.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Конституція України*. Стаття 53 / Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1996, N 30, ст. 141.
2. *Абакумова О. О.* Дистанційна освіта: суть, основні характеристики, перспективи розвитку / О. О. Абакумова // *Держава і глобальні соціальні зміни: історія, теорія, ідеологія: матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. соціол. 28-29 жовтня 2010 р.* / Уклад.: Б. В. Новіков, Л. М. Димитрова, П.В.Кутуєв. – К.: НТУУ "КПІ", 2010. – С. 123-124.
3. *Андрейко І. В.* Особливості впливу освіти та культури на формування особистості в контексті сучасних реалій глобалізації / І. В. Андрейко // *Вісник Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут". Філософія. Психологія. Педагогіка: Зб. наук. праць.* – 2009. – № 3(27). – Ч.1. – С. 15-18.
4. *Андреев А. А., Солдаткин В. И.* Дистанционное обучение: сущность, технология, организация / А. А. Андреев, В. И. Солдаткин. – М.: МЭСИ, 1999. – 196 с.
5. *Бурік М.* Стан та тенденції розвитку системи освіти України в умовах глобалізації / М. Бурік. – К.: Четверта хвиля, 2007. – 48 с.
6. *Новиков А. М.* Российское образование в новой эпохе / А. М. Новиков // *Парадоксы наследия, векторы развития.* – М.: Эгвес, 2000. – 272 с.
7. *Новиков Б. В.* Реквием по убитому образованию / Б. В. Новиков // *Пропаганда.* – 2009. – № 4(8). – С. 13-14.

Стаття надійшла до редакції 20.05.2011 р.

УНІВЕРСИТЕТ ЯК ПОТЕНЦІЙНЕ ВТІЛЕННЯ УНІВЕРСАЛЬНОСТІ У ВИЩІЙ ОСВІТІ

О. А. Акімова

аспірантка кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Стаття присвячена визначенню ролі університетів у формуванні універсальності як соціальної характеристики випускника. Розглянуто основні умови формування універсальності, пов'язаної зі всезагальними можливостями діяльності людини як суспільної істоти. Розмежовуються поняття «універсальність» та «псевдоуніверсальність» як результат диспропорцій у взаємозв'язку університету та ринку праці.

Ключові слова: ідея університету, універсальність, професіонал, ринок праці.

Сучасний етап розвитку суспільства характеризується високим динамізмом та всеосяжністю змін у всіх сферах життєдіяльності людини. Протягом останніх декількох десятиліть відбулись безпрецедентні зрушення, деякі з яких мали кардинальний характер. Безумовно, ускладнення суспільних зв'язків, зростання їх інтенсивності ставить як перед окремою людиною, так і перед наукою в цілому, нові завдання та проблеми. Сьогодні набувають актуальності нові економічні, політичні та соціальні проблеми, що, у свою чергу, ініціює активні наукові дискусії, в тому числі, і філософські. Окреслені процеси ставлять і перед окремою людиною нові задачі, які вимагають вирішення. При цьому багатомірність сучасного життя примушує переосмислити, поглянути по-новому на традиційні виклики, тож вони набувають певним чином нового значення. Це дозволяє нам говорити про актуальність проблеми формування у особистості важливої та унікальної соціальної характеристики, – як відповіді сучасним вимогам, – універсальності, а також необхідних умов її формування.

Формування вказаної якості пов'язане зі стрімкими змінами у звичному, усталеному ритмі життя сучасної людини. Так, революційні наукові відкриття, поступове ускладнення технологій, що оточують людину, зростання залежності будь-якої форми соціальної активності від технологій, розвиток мережевих зв'язків у суспільстві, активний культурний обмін, інтенсивність змін – все це призводить до необхідності оволодіння новими якостями, які стануть запорукою успішної адаптації до зростаючих вимог сучасного життя. Між тим, цей процес окреслив наростаюче протиріччя між необхідністю формування соціальної універсальності та невідповідністю умов для її розвитку. В першу чергу це обумовлюється нездатністю сучасної системи освіти у повній мірі

сформувати у людини набір якостей, необхідних для успішної адаптації до сучасного ритму життя.

Метою статті є визначення ролі університетів у формуванні універсальності як соціальної характеристики випускника.

Становлення універсальності як соціальної характеристики відбувається в рамках процесу формування особистості. Даному питанню присвячений цілий ряд праць таких науковців як Л. Виготський, А. Леонтьєв, А. Маслоу та інших. Оскільки в рамках запропонованого дослідження здійснюється спроба встановити роль університетів в процесі формування універсальної особистості, то автор спирається на праці науковців, які в рамках своїх досліджень зосереджувались довкола проблем та протиріч розвитку вищої освіти, а також існуючих моделей університетської освіти. До них варто віднести: В. Гумбольдта, Дж. Ньюмена, К. Ясперса, Р. Хатчінса, С. І. Гессена, К. Керра. Серед вітчизняних дослідників даної проблематики варто відзначити М. Полякова, В. Андрущенко, В. Бакірова, Н. Дудку тощо.

Згідно результатів опитування, проведеного кадровим агентством HeadHunters у 2011 р., лише третина наших співвітчизників з дипломами про вищу освіту працює за спеціальністю [13]. Натомість для більшості диплом відіграє суто формальну функцію при працевлаштуванні, хоча і тут ринок праці демонструє не високий рівень вимог, адже лише у 37,8 % претендентів на вакансію роботодавець цікавився дипломом при співбесіді. Як бачимо, окреслена ситуація свідчить про неспроможність вітчизняної освіти сформувати у людини необхідний адаптаційний потенціал. Очевидно, що освіта сьогодні до сих пір несе у собі риси, які відображають особливості індустріальної епохи. Сучасна система освіти досі

націлена на формування у людини усталеного набору знань та навичок, необхідних для вирішення уніфікованого ряду професійних задач.

Безумовно, система освіти не завжди була такою, якою ми звикли сприймати її сьогодні. А моделі сучасної вищої університетської освіти є досі не усталеними, вони знаходяться у процесі формування, тому, безсумнівно, є багато в чому суперечливим. Проте вони відображають основні задачі, що вирішувались в стінах університетів світу протягом століть. Розвиток університетів в Європі, і вже потім у всьому світу, відзначався, принаймні, трьома різними ідеями. Перша і найстаріша з них – ідея середньовічного університету. Спочатку прив'язаний до християнської церкви і керований її цілями, цей тип установ повільно акумулював автономію для задоволення своїх власних цілей. Проте його основні характеристики залишалися незмінними протягом тривалого періоду часу.

Власне, можна узагальнити такі чотири його характеристики. По-перше, головним принципом для середньовічного університету було надання загальної, ліберальної освіти, не просто як самоціль свого існування, але і як формування фонду для суспільства в цілому, а також навчання юридичним професіям, медицині та богослов'ю. По-друге, середньовічний університет був осередком пошуку істини. Третій його основний аспект: предмети, яким необхідно було навчити, і вивчення яких вважалося «майстерністю» – викладалися у відносній автономії громадою вчених, яка являла собою трансформовану модель чернечого співтовариства. До прикладу, традиційна академічна мантия є модифікацією чернечого одягу [15]. Ця громада визначала навчальний план, надання ступеня та встановлювала основні принципи функціонування кафедр (або їх еквівалентів). По-четверте, у своїй роботі середньовічний університет накопичував, зберігав і робив доступними матеріали для вивчення, найчастіше, у формі бібліотек. Те, що називають «сучасним» університетом, по суті не відхиляється від цієї ідеї. Власне, сучасний ВНЗ зберіг за собою усі окреслені функції, просто послабивши (точніше – обірвавши) зв'язок із церквою та богослов'ям. Вже тоді в стінах університетів були зосереджені усі необхідні умови для успішного формування повноцінної особистості, проте про універсальність у сучасному розумінні мова ще не йшла.

Реальна альтернатива виникла в результаті Французької Революції. Наполеонівський Університет, названий "політехнічним", був, значною мірою, державною структурою, якими зазвичай бувають заклади початкової та середньої освіти. Як такий, він не був самостій-

ною установою, на рівні з іншими закладами освіти усіх рівнів він підпорядковувався державному контролю, здійснення якого визначено потребами суспільства, якому зобов'язаний служити університет. Це призводило до зміщення акцентів у програмах підготовки на «корисних» предметах, освоєння яких давало змогу стати фахівцем у конкретній галузі. Університети даної моделі також не змогли повною мірою забезпечити формування універсальності як соціальної характеристики випускника, адже у своїй діяльності керувалися принципом вузької спеціалізації. Проте університет такого типу забезпечував випускника необхідним запасом знань та навичок, володіння яким дозволяли йому оволодівати практично будь-якою спеціальністю. Універсальність у такому розумінні досі відтворюється в рамках сучасних університетів.

Третя модель, можливо, виникла як реакція на наполеонівську з її недоліками, є відомою моделлю університету Вільгельма фон Гумбольдта. Згідно даної моделі університет – це спільнота вчених, відданих науці заради свого власного розвитку та освіти [6]. Ця модель довго фігурувала як самодостатня ідея університету, але на практиці не була втілена повною мірою у провідних університетах світу.

Історія, звісно, не часто узгоджується з ідеалом. Ці моделі – тільки концепції, а фактичний характер більшості інституцій, названих «університетами», був комплексом тих чи інших елементів. Тож, головне питання не в тому, яка модель є «істинною», а в тому, яка з них найбільшою мірою відповідає поточним соціальним, політичним і економічним обставинам, які необхідно вивчати сучасному університету, а також який аспект кожної моделі є найважливішим для здійснення головної місії університету. Як зазначив академік Садовничий В.А. «університети ніколи не умирають, поскільки являються, прежде всего, порождением и воплощением духа и интеллекта своей нации. Исчезнет она - исчезнут и ее университеты... Пока живут университеты, живет и нация. Поэтому-то университеты и являются в цивилизованных странах национальным достоянием» [9].

Сьогодні ж університети несуть у собі риси своїх попередників. Між тим, ВНЗ відчувають на собі деструктивні впливи, що перешкоджають виробленню адекватних підходів до розвитку особистості, зокрема, формування характеристики універсальності. Ряд факторів суттєво перешкоджають як відстоюванню вже суцільних, – класичних, – позицій університету, так і напрацюванню нових. Серед них – стрімке зростання кількості знань практично у всіх галузях науки, яке спостерігається з часів XIX століття і тенденції якого проявляються сього-

дні ще наочніше. Очевидно, що це явище для освіти та науки загалом було позитивним. Разом з тим воно передбачає, що для збереження на певному рівні цілісності та універсальності освіти вченим необхідно докладати все більш значних зусиль. Таку тенденцію влучно підмітив В.Вернадський: „Зростання наукового знання у ХХст. швидко стирає межі між різними науками. Ми усе більше спеціалізуємось не з наук, а з проблем. Це дозволяє, з одного боку, значно заглибитися в досліджуване явище, а з іншого – розширити його огляд з усіх точок зору” [2].

На думку дослідника Р. Хатчінса зазначені впливи створюють для вищої освіти три основні загрози: професіоналізм, ізоляціонізм та антиінтелектуалізм [5]. Так, процес індустріалізації поступово нівелює значення ліберальної освіти на тлі підвищення залежності людини від техніки, світу машин і механізмів. У цьому руслі втрачається цінність гуманітарної підготовки, позитивного знання. При цьому система освіти прямує до спеціалізації та вузького професіоналізму. У своїх працях Р. Хатчінс наголошує на зростанні розриву міжпредметних та міждисциплінарних зв'язків у системі освіти, що продукує інтелектуальний ізоляціонізм та відокремленість. Тож, освіта втрачає можливості реалізувати основне своє завдання – формувати цілісність мислення, універсальність. Несучи риси індустріальної епохи, університет досі націлений на професійну підготовку фахівця, що не вимагає в якості обов'язкової умови творчого вирішення нестандартних ситуацій (як не типових для цієї епохи). Натомість, діючи за інерцією, університет не повною мірою забезпечує формування нових якостей, за допомогою яких можлива успішна адаптація до вимог сучасного повсякденного життя і реалізація наявних здібностей до конкретних видів професійної діяльності. Багато в чому випускник покладається на уніфікований «багаж» знань, який раніше міг забезпечити його успішну діяльність протягом всього життя, оскільки, знання, отримані у професійній сфері, дозволяли повною мірою справлятися з виробничими обов'язками протягом усього трудового шляху.

За сучасних умов університет зможе зберегти свій унікальний статус лише за тієї умови, якщо він відстоюватиме свою найважливішу – гуманістичну – функцію. Це означає, зокрема, передбачає, що університети виступають центрами відтворення та розвитку національної культури; університети виступають центрами інтелектуальної активності нації, генераторами її соціального інтелекту; у силу цього університет – не тільки освітній, але й науковий центр, який проводить фундаментальні наукові дослідження, в університеті роз-

винені, насамперед, і представлені найбільше широко гуманітарні дослідження та гуманітарні спеціальності [3].

Безумовно, ґенезу недоліків системи вищої освіти також варто шукати в рамках зовнішнього середовища, в якому функціонує університет. Сьогодні вітчизняний ринок праці, як зазначалося вище, часто висуває неадекватні вимоги до якості підготовки робочої сили. Часто вимоги до професійної діяльності є доступними для більшості людей, які не володіють фаховим знаннями. Зокрема, згідно результатів наведеного раніше дослідження, у 20 % випадків роботодавець взагалі не цікавиться рівнем освіти респондентів, а у 24 % – його цікавить лише наявність документа про вищу освіту (безвідносно його «якості»). Можна сказати, цей процес призводить до панування «псевдо універсальності» – як результату не ефективного функціонування ринку праці, коли частина професіоналів (які є «продуктом» університетів) є ними лише за формою, а не за змістом. «Псевдо універсальність» виступає перетвореною формою універсальності фахівця, з точки зору викривлення прихованих внутрішніх взаємозв'язків у цій комплексній системі [9, 112]. Певною мірою окреслене явище можна описати шляхом розмежування понять «професіонал» та «спеціаліст». На думку М. Гусаковського, останній, на відміну від професіонала, «не виходить за рамки простого функціонування та виконання службових обов'язків, тому він безініціативний, потенційно здатний підмінювати інтереси справи своїми власними» [14]. Натомість професіонал є тим самим носієм універсальності, як його соціальної характеристики. Саме він володіє основами методологічного мислення, вміє перетворювати свою діяльність та мислення в предмет рефлексії. Запорукою його широкого кругозору, глибокого розуміння культурно-історичного контексту своєї роботи є універсальність – риса, що на думку Е. Ільєнкова, пов'язана зі всезагальними можливостями його діяльності як суспільної істоти. Тобто становлення людини як професіонала, універсальної особистості не можливе саме по собі і не є стихійним. Універсальність в такому розумінні – не природжена здатність, а така, що історично формується у суспільстві та набувається людиною. Тож, університет є середовищем формування людини, здатної до «практично-духовного відтворення будь-якої сфери об'єктивної дійсності, до створення з речовин природи таких об'єктів, котрі їй самій по собі не властиві – усіх об'єктів цивілізації» [5]. Тож ми розглядатимемо універсальність людини як її здатність, що склалася історично, до духовно-практичного освоєння будь-якої сфери дійсності, а також її здатність до перетворення

оточуючого природного світу на «неорганічне тіло» людини. Тоді як універсальною можна вважати таку освіту, котра дає людині можливість відчувати себе пов'язуючою ланкою, центром, що об'єднує фізичне, біологічне, соціальне та культурне. Таку освіту можна назвати антропоцентричною. Дійсно, в її центрі стоїть людина, не тому, що людина – вінець творіння, а лише тому, що ми не можемо перетілитись в каміння та дивитись на світ очима каміння, ми приречені залишатися самі собою [3].

Перетворення людини на «мисляче тіло» (за Е.Ільєнковим) в стінах ВНЗ є комплексним та багатоманітним процесом. Розглядаючи університет в рамках холі стичного підходу, що є характерним для наукових доробок останніх десятиліть, можна констатувати, що він «являє собою інституціональну форму соціалізації, в межах якої, крім прилучення до знання, формуються концепти мислення («Я-Інший», «Я-Інший-Мир» і подібні), що дозволяють конструювати світоглядні принципи, орієнтовані на загальнолюдський сенс і образи буття» [12].

Для більш детального визначення ролі університету у набутті людиною універсальності звернемося до класифікації типів навчання за Бейтсоном. Так, навчання першого порядку – найпримітивніша форма навчання – це отримання інформації реципієнтом, що не передбачає адекватної відповіді на неї. Навчання другого порядку має місце тоді, коли надходить інформація, котра здатна змінити відповідь адресата. В цьому випадку мова йде про засвоєння інформації, яка здатна змінити здатність систем сприймати іншу інформацію. Навчання третього порядку характеризується як «формування установки». Запропонована Бейтсоном схема описує три різних рівня сприйняття інформації: рівень розуміння того, що вже відомо більшою мірою; розуміння того, що потребує формування та засвоєння нових понять; та розуміння, що передбачає формування чи засвоєння нових розумових процедур [1]. Якщо комунікація першого порядку не є типовою для умов навчання в університеті, адже, по суті, в її рамках людина, яка пізнає, поводить себе як «приймач» інформації, що транслюється, то комунікації другого та третього порядків можна назвати характерною для педагогіки вищої школи. Дійсно, навчання в університеті, спрямоване на формування універсальності особистості, не може ґрунтуватися на засвоєнні лише «готових» аксіоматичних фактів. Воно в першу чергу передбачає активну пізнавальну позицію як викладача, так і студента. Тож, саме творчий характер пізнавальної та практичної діяльності є запорукою формування професіонала. Уні-

верситет сьогодні, бажаючи адекватно реагувати на суспільні запити, повинен пропонувати такі форми навчання, які ґрунтувалися б на принципі творчої активності суб'єкта в процесі пізнання об'єктивної дійсності, поєднанні гуманітарної та спеціальної підготовки, теорії та практики, адже практичне застосування знання стає можливим лише тоді, коли від їх теоретичного змісту здійснено перехід до їх емпіричної інтерпретації.

Тож, необхідна універсальність випускника відображає ступінь його реальної готовності до отримання конкретної професії, рівень оволодіння якою дозволить здійснювати творче вирішення нестандартних ситуацій, які стали типовими сьогодні. Особливої актуальності у цьому процесі набуває необхідність визначення ролі гуманітарної підготовки, яка складає фундамент розвитку людини як системи, що саморозвивається. У даному випадку актуальним у вищій школі є перехід від моделі відтворення досвіду попередніх поколінь до моделі оволодіння навичками саморозвитку. Такий перехід обумовлений пришвидшеною циркуляцією знань та навичок. Тільки будучи суб'єктом, який саморозвивається, людина буде запотребованою у сучасному житті.

Зауважимо, що у сучасній методології науки відбувається відхід від протиставлення природничого та соціогуманітарного знання, причому це спостерігається у напрямках, які традиційно розглядалися як протилежні у підході до аналізованої проблеми. В герменевтиці, що претендує на створення гуманітарної методології, принципово відмінної від природничої, останнім часом окреслюється тяжіння до більшої строгості та об'єктивності, тоді як в аналітичній філософії науки відбувається пом'якшення строгих стандартів, що пов'язане з неможливістю чисто раціональної експлікації науки [7].

Тож, до основних протиріч у діяльності університетів варто віднести бажання ВНЗ «наситити» студента усіма необхідними знаннями та навичками, які згодом досить швидко застарівають та їх цінність девальвується. Натомість, орієнтація на формування у студентів навичок саморозвитку та самоосвіти ще досі не є головною метою в діяльності університетів. Таким чином, сучасна університетська освіта не здатна повною мірою сформулювати універсальність випускника – основну характеристику випускника, пов'язану зі всезагальними можливостями його діяльності як суспільної істоти.

Більше того, тяжіння до застарілих моделей підготовки фахівців (характерних для університетів XIX, початку XX століття) є результатом викривлень на самому ринку праці. Так, «мода» на вищу освіту призводить до транс-

формацій ціннісних орієнтирів, а отримання диплому перетворюється на головну мету навчання. У цьому сенсі ринок праці культивує «псевдо універсальність» випускників – викри-

влену форму універсальності, що відображає відсутність мотивації та необхідних знань та навичок для оволодіння професією.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бирюков Б. В.* Творческая активность сознания в процессе интеллектуальной коммуникации / Б.В.Бирюков // Творческая природа научного познания / Отв. ред. Д.П. Горский. – М.: Наука, 1984. – С. 90–121.
2. *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский. – М: Наука, 1991. – 271с.
3. *Глебкин В. В.* Универсальное образование и общие принципы обучения / В. В. Глебкин // Исследовательская работа школьников. – 2003. – № 2. – С.12-18.
4. *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика / Э.В. Ильенков. – М: Изд-во полит. лит-ры, 1984. – 319 с.
5. *Ильенков Э. В.* Философия и культура / Э.Ильенков. – М.: Просвещение, 1991. – 284 с.
6. *Ідея університету: антологія / Упоряд.: М.Зубрицька, Н. Бабалик, З. Рибчинська.* – Львів: Літопис, 2002. – С. 25-33.
7. *Кругляк М. І.* Методологічний аналіз тенденції до єдності природничого та соціогуманітарного знання за доби постнекласичної науки: автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.02 / М. І. Кругляк; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2006. – 28 с.
8. *Ладыжец Н. С.* Философия и практика университетского образования / Н. С. Ладыжец. – Ижевск: Изд-во Удмурт.ун-та, 1995. – 254 с.
9. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: т. 46, ч. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Госполитиздат, 1968. – 559 с.
10. *Отюцкий Г. П.* Идея университета как выражение смысла университетского образования / Г. П. Отюцкий // Российский государственный социальный университет, г. Москва: [Электронный ресурс]. — Режим доступа: www.sgu.ru/files/nodes/13579/Ostyzkii.doc
11. *Садовничий В. А.* Россия. Московский университет. Высшая школа / В. А. Садовничий. – М.: Просвещение, 1995. – С. 45.
12. *Степанова С. Н.* Трансформация "идеи университета" в эволюционирующем образовательном пространстве: автореф. дис...канд. філос. наук: спец. 09.00.11 / С. Н. Степанова; Бурят. гос. ун-т., 2010. – 152 с.
13. *Украинцы* работают не по специальности: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://hh.ua/news/1202/>
14. *Университет* как центр культуропорождающего образования. Изменение форм коммуникации в учебном процессе [Текст] / М.А.Гусаковский, Л.А.Ященко, С.В.Костюкевич и др.; Под ред. М.А.Гусаковского. – Мн.: БГУ, 2004. – С.182.
15. *Gordon Graham.* The Institution of Intellectual Values // St Andrews Studies In Philosophy and Public Affairs. – Exeter, 2005. - P.159

Стаття надійшла до редакції 23.05.2011 р.

ТВОРЧИСТЬ ЯК ЗАСІБ ВІДРОДЖЕННЯ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Є. О. Архипова

викладач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті показано, що трансформація суспільної свідомості сьогодні відбувається у напрямі її примітивізації та деградації. Доведено, що творче сприйняття інформації та посилення рефлексивності свідомості є необхідною умовою подолання негативних тенденцій розвитку українського суспільства.

Ключові слова: свідомість, творче мислення, інформація, інформаційна культура.

Сьогодні з високим рівнем ймовірності можна стверджувати, що ті зміни, що протягом останніх десятиліть відбуваються у суспільній свідомості, свідчать про її примітивізацію та деградацію. Кризові явища в свідомості виявляються, зокрема, через руйнування суб'єктності людини, тобто її здатності відокремлювати себе від повідомлень, ставати "над" чи "поза ними", формувати своє власне ставлення та розуміння подій. Поглиблення деградації свідомості може привести нашу державу до національного краху і фактичної втрати незалежності. Тому особливої актуальності набувають теоретичні та практичні дослідження, завданням яких є пошук шляхів виходу із кризи свідомості. Питання впливу і захисту колективної та індивідуальної свідомості підіймалися в наукових роботах різних періодів та різних галузей знань (психологія, національна безпека, управління, соціологія, масова комунікація тощо), але сучасні реалії потребують їх перегляду та уточнення з метою врахування особливостей і викликів так званого інформаційного суспільства.

Об'єктивним чинником, що спричиняє деструктивний вплив на свідомість сучасної людини, є надмірна кількість інформаційних подразників, які призводять до її перевантаження. Людина сприймає не тільки корисну для неї інформацію, але й непотрібну, зайву, нецікаву: чого варта лише одна реклама, яка атакує нашу свідомість з комп'ютерних та телевізійних екранів, проекторів, стін та вікон громадського транспорту, через гучномовці та радіоприймачі, з газет та чисельних рекламних листівок. І хоча частина повідомлень, що являють собою інформаційний шум, відфільтровується на підсвідомому чи несвідомому рівні (так, часто ми не звертаємо уваги на розмови сторонніх людей, ідемо додому "на автопілоті", не помічаємо надокучливу рекламу), більша частина інформації проходить саме через свідомість, змушуючи людину так чи інакше реагувати на неї.

Збільшення загального обсягу інформації, що отримує людина, об'єктивно зменшує час, який вона може витратити на її осмислення. Свідомість перебуває у стані "постійної бойової готовності", щоб випадково не пропустити якусь цікаву, корисну або, навіть, критично важливу для безпечного існування, – життя, – людини інформацію. Кожна нова, незнайома ситуація (інформація), на які так багате сучасне суспільство, потребує активізації свідомості, тим самим стомлюючи та виснажуючи її. Постійне "бомбардування" людини інформацією призводить до того, що вона не встигає її осмислити, створити логічні зв'язки із накопиченою раніше інформацією з метою формування системного та цілісного образу світу. Через перевантаження свідомості, нова інформація не вбудовується у вже наявну структуру знань, не розкладається по полицях, а нагромаджується у вигляді безсистемних клаптиків, невпорядкованої маси. Так у людини формується мозаїчна, фрагментована свідомість, в якій інформація та її структура може змінюватися як у калейдоскопі, причому жодної рефлексії з приводу її зміни не відбувається – на це просто немає часу.

Мозаїчна структура свідомості, тобто відсутність в ній будь-яких зв'язків, які поєднують інформацію в цілісний образ світу, дозволяє досить просто додавати, вилучати або замінити один елемент мозаїки на інший, причому за черговою лавиною інформації така підміна залишається непоміченою. Це формує ідеальне підґрунтя для зловмисних маніпуляцій як на побутовому рівні, так і в економічній, політичній сферах, міжнаціональних відносинах тощо. Використовуючи інформаційну нерівність, дозуючи та підбираючи тенденційну інформацію, можна сформувати у людини відчуття розгубленості та фрустрації, спотворити цінності, змінити орієнтири.

Людина із мозаїчною, фрагментованою свідомістю не спроможна самостійно створити адекватний образ реальності або – якщо бути

точним – оновити власну картину світу, яка має бути змінена у відповідь на соціальні трансформації та новації. Дезорієнтована людина, рятуючись від складного та незрозумілого їй світу, може "зануритися" у власноруч створену комфортну та зрозумілу "віртуальну реальність", тим самим ускладнюючи повернення до реального життя. Розгублена особа з легкістю прийме будь-яку ідею, що зменшуватиме ступінь невизначеності, задасть нові орієнтири, означить пріоритети та соціальні цінності, тобто дозволить їй створити нову модель відносин із навколишнім світом. Підкреслимо ще раз: людина в стані фрустрації здатна прийняти *будь-яку* модель світорозуміння, якою б абсурдною, примітивною чи соціально небезпечною при тверезому (адекватному) розгляді вона б не була. Закріплення таких моделей у свідомості людини призводить до порушення її психологічної та фізичної безпеки, а часом становить загрозу існуванню усього суспільства.

Питання, пов'язані із кризою свідомості, однаково актуальні для всіх країн, які так чи інакше включені до глобального інформаційного простору. Загальними ознаками деградації свідомості ми вважаємо її фрагментацію (мозаїчність), зменшення резистентності до маніпулювання, втрату суб'єктності, послаблення рефлексивних здатностей та неспроможність до раціонального сприйняття інформації, відмова людей від активної громадянської позиції у поєднанні із примітивізацією цінностей та домінуванням розважального стилю життя. Підтвердження тенденції до примітивізації свідомості знаходимо у чисельних дослідженнях. Зокрема, за підрахунками британських журналістів, тих, хто голосує за учасників фінального туру шоу "Останній герой", значно більше, ніж тих, хто голосує, приміром, на виборах у Європарламент [1, 21].

Трансформація колективної свідомості в Україні має ряд особливостей, які посилюють небезпечні тенденції розвитку інформаційного суспільства. Внаслідок синергетичної взаємодії загроз інформаційній безпеці та складної соціально-політичної і економічної ситуації, на тлі якої ці загрози реалізуються, в нашій державі розквітла специфічна форма нігілізму, яка виявляється у хронічному знеціненні та запереченні *вищих* цінностей ще на етапі їх зародження. З перших років незалежності трансформація свідомості в нашій країні відбувається у напрямку спрощення цінностей та загальної аксіологічної деградації, що пояснюється складністю процесу прийняття та вкорінення вищих моральних цінностей у суспільній свідомості та високою схильністю до навіювання і некритичного сприйняття дійсності.

За роки незалежності ми так і не змогли створити нові вищі суспільні цінності, залишаючи свою свідомість відкритою і доступною для заповнення "примітивними цінностями-бур'янами" – цю образну метафору О. Кендюхов [2] використовує для опису стану, в якому перебуває сучасна масова свідомість в Україні. Через перебування українського суспільства у стані перманентного нігілізму, який викоринив із суспільної свідомості практично усі вищі моральні цінності, в соціумі запанували дрібні і примітивні, але легші для сприйняття цінності суспільства споживання, які, наче бур'ян, заповнили спустошене поле людської свідомості.

На відміну від відомих дослідників суспільства споживання (Ж. Бодріяр, С. Майлс, Г. Гросс, В. І. Ільїн), які основними його рисами називають масове споживання матеріальних благ і формування відповідної системи цінностей та установок, ми вкладаємо у "суспільство споживання" більш широкий зміст. Крім гонитви за новими, модними товарами, що є лише зовнішнім проявом цього суспільства, ми виділяємо споживання, некритичне сприйняття ідей, переконань, думок, моделей поведінки тощо. Так само як і матеріальне, духовне або ідеальне споживання, – власне, вже: споживацтво, – характеризується бездумним слідуванням моді та відсутністю критичної оцінки пропонованого "продукту". Ідеї, думки, переконання, вподобання сприймаються без логічного обмірковування, без спроби з'ясувати їх правдивість, об'єктивність, актуальність, повноту та доцільність аргументації, тобто спостерігаємо характерні ознаки "людини керованої", неспроможної до творчої самореалізації та навіть будь-якої рефлексії.

Отже, в свідомості українського суспільства, вільній від високоморальних цінностей, які, до речі, мають виступати стрижнем для об'єднання громадян в єдину націю, продовжують вкорінюватися низькі, примітивні пріоритети, цінності, орієнтири, інші ідеальні конструкти, бездумне сприйняття яких призводить до неухильної примітивізації свідомості. Перспективи такого суспільства дуже нерадисні: подальша деградація, повне матеріальне та духовне зубожіння переважної частини населення. Єдиним шляхом порятунку, відродження суспільства є розвиток творчого мислення та креативності, адже серед відомих механізмів психологічного захисту особистості від деструктивного інформаційного впливу найбільше значення має інтелектуалізація, мобілізація свідомості на протидію цим впливам. Так в [3, 67] зазначається, що лише глибокий аналіз інформаційної ситуації (природно, за умови досить високих рівнів інших характерологічних компонентів особистості) дозволяє виявити

маніпулятивний характер інформаційного впливу, оцінити вірогідність інформації і виробити найбільш прийнятні для конкретного індивіда способи захисту від небажаних наслідків.

Іманентно властиві людині захисні властивості формуються в процесі виховання і самовиховання, набуття життєвого досвіду. Захист суспільної свідомості від деградації має реалізовуватися через збереження базових властивостей психіки, нормальної духовності, індивідуальності характеру, ціннісних установок, моральних критеріїв, властивостей інтелекту тощо. Оскільки повністю перекрити негативні інформаційні впливи на свідомість людини неможливо, необхідно навчити її виявляти ці впливи та протистояти ним. Успішність нав'язування людині будь-яких ідеальних конструктів в кінцевому випадку залежить від рівня розвитку свідомості – здатності до критичного сприйняття інформації та її творчої обробки. Тому особливого значення сьогодні набуває рівень інформаційної культури та освіти населення, зокрема розвиток творчих здатностей.

Поняття інформаційної культури відображає розуміння та вміння людини використовувати у своїй професійній та повсякденній діяльності сучасні інформаційні технології, а також (і для нас це головний компонент) здатність до творчого сприйняття і самостійної оцінки інформації. Щоправда, в розумінні переважної більшості громадян інформаційна культура зводиться до комп'ютерної грамотності, причому на вельми поверхневому рівні. Під інформаційною культурою пересічна людина розуміє вміння використовувати комп'ютер, Інтернет та сучасні інформаційно-комунікаційні засоби, і лише цим колом інтересів, як правило, вичерпуються її потуги у здобутті, – набуванні, – інформаційної культури.

Інші аспекти інформаційної культури та освіти людину не цікавлять – навіщо ускладнювати собі життя постійним пошуком власної думки, власної дороги, власного вибору? Значно простіше жити, коли за тебе все вирішують, а ти, часом, не здогадуєшся не те що *звідки* "ростуть ноги", але й що "ноги" взагалі *звідкись здатні рости*. Так, часто громадяни не знають, не вміють і, головне, не бажать зрозуміти істинні причини подій, що відбуваються у суспільстві, та цілі, яких намагаються досягти ініціатори цих подій. Меншість постійно маніпулює свідомістю більшості, але не тому (чи не стільки тому), що це бажання меншості, а тому, що так комфортніше більшості, і таку ситуацію можна визнати одночасно і причиною виникнення, і наслідком феномену людини керованої. Власне: людини тотально конфор-

мної, або, що по суті є те ж саме: *нонконформної*.

Чим нижча інформаційна освіта населення, тим менша його здатність самостійно, власними силами та розумом піклуватися про свою інформаційну безпеку; чим нижча інформаційна культура та гірший рівень інформаційної безпеки суспільства, тим легше ним керувати і досягати своїх цілей без зайвих запитань з боку як громадян, так і громадськості. В цьому сенсі дуже промовистою є фраза "Желаешь сделать рабом – сделай невежественным", якою Б. В. Новіков назвав одну зі своїх статей.

На нашу думку, високий рівень *інформаційної безпеки* людини забезпечує *теоретичну можливість* самостійної оцінки, інтерпретації та критичного аналізу отриманої інформації (оскільки людина все ж таки має доступ до цієї інформації), а високий рівень *інформаційної культури* передбачає *реальну здатність*, можливість це зробити, адже людина володіє механізмами та навичками роботи з доступною інформацією та інформаційними технологіями. Без інформаційної грамотності людина не може в повній мірі реалізувати можливості, які вона отримує в інформаційно безпечному середовищі. З іншої сторони, завдяки високому рівню інформаційної культури, людина може захистити себе від великої частини інформаційних загроз, а отже може піклуватися про свій власний рівень інформаційної безпеки. Саме в творчості, власне, поєднуються в єдине ціле ці теоретичні можливості та практичні здатності – синтезується суб'єктність індивіда, його власна позиція, сформована на основі аналізу отриманої інформації, інтуїції, цінностей, інтересів тощо.

Одними з провідних параметрів креативності як здатності до творчості є гнучкість та оригінальність. У світлі нашого питання під гнучкістю ми розуміємо спроможність людини відійти від безпосередньо запропонованого їй образу реальності, тобто здатність до виявлення та врахування при прийнятті рішень різних факторів (економічні, політичні, особистісні, географічні, національні тощо), що впливають на спосіб та форму подачі інформації. Під оригінальністю ми розуміємо нестандартне бачення ситуації, бажання експериментувати, здатність пошуку прихованих зв'язків, нових методів виявлення та протистояння негативним інформаційним впливам, відмова від сліпого копіювання чужих моделей поведінки, думок, поглядів тощо.

У зв'язку з цим варто звернути увагу на розвиток критичного мислення, під яким ми розуміємо синтетико-аналітичний процес, що ґрунтується на розвинутому аудіовізуальному сприйнятті та мисленні. Творче критичне мис-

лення – це складний рефлексивний процес мислення, що включає асоціативне сприйняття, синтез, аналіз і оцінку механізмів функціонування інформації/повідомлень та медіа в соціумі, логічне та інтуїтивне прогнозування. На базі критичного мислення формується критична автономія, тобто незалежність судження та оцінки інформаційних повідомлень. Ідеальне критичне мислення людини, звичайно, пов'язано з допитливістю, достатньою поінформованістю, розсудливістю, гнучким мисленням, справедливістю в оцінці, неупередженістю, старанністю у пошуку потрібної інформації, розумністю у виборі критеріїв, бажанням переглядати проблеми і складні питання тощо [4, 27].

Тут доречним буде згадати медіаосвітнянську теорію критичного мислення аудиторії, яскравим прихильником якої є британський дослідник Л. Мастерман, ідеї якого мали найбільший вплив на формування західної термінології, теорії та методики медіаосвіти. Основою теорії "критичного мислення" можна вважати розуміння медіа як встановлювача "порядку денного", коли медіа представляється "четвертою владою", що поширює моделі поведінки та соціальні цінності серед різномірної маси індивідуумів. Звідси випливає провідна мета медіаосвіти: навчити аудиторію аналізувати і виявляти маніпулятивний вплив медіа, орієнтуватися в інформаційних потоках сучасного суспільства.

У спрощеному варіанті медіаосвіта – це викриття прийомів маніпулювання, які широко використовуються засобами масової інформації, протидія некоректній пропаганді, нав'язливій рекламі та іншим негативним явищам, пов'язаними із ЗМІ. У більш складному варіанті – це навчання мистецтву розуміння соціального, політичного та економічного контексту повідомлень, що надходять через медіа-канали. Мова йде не тільки і не стільки про сприйняття художніх медіатекстів, але також і про "адекватне розуміння соціально гострих і, насамперед, новинних матеріалів" [5], оскільки саме через них реалізується більша частина маніпулятивних впливів.

Результатом процесу медіаосвіти є медіаграмотність людини, тобто її здатність творчо підходити до медіатекстів, тримати критичну дистанцію по відношенню до "поп-культури" та протистояти маніпуляціям. На думку Б. Дункана [6; 7], здобуття інформаційної грамотності має надати можливість людині:

- розвивати здатність та знання, необхідні для аналізу способів, за допомогою яких медіа активно конструюють реальність;

- одержувати знання соціального, культурного, політичного та економічного значення медіатекстів і розповсюджуваних ними цінностей;
- розвивати рівень оцінки та естетичного сприйняття медіатекстів;
- декодувати медіатексти, щоб розпізнати й оцінити культурну цінність, практичну значимість, ідей, що в них містяться;
- аналізувати і застосовувати розмаїтість технічного використання і створення медіатекстів;
- усвідомлювати, що ті, хто створюють (конструюють) медіатексти, роблять це, керуючись цілим рядом мотивів – економічних, політичних, організаційних, технічних, соціальних і культурних.

Отже, медіаграмотна, творча людина має розвинуту здатність до творчого сприйняття, створення, аналізу та оцінки медіатекстів, до розуміння соціокультурного і політичного контексту функціонування медіа в сучасному світі, до знання кодових і репрезентаційних систем, які використовує медіа. Освіта, відповідаючи на виклик сучасної цивілізації, має стати своєрідним інструментом, що стимулюватиме розвиток творчості та дозволить послабити деструктивні тенденції у розвитку соціуму. Оновлена система освіти має сприяти формуванню інформаційної культури та інформаційної етики та естетики громадян, творчого підходу до інформації.

Висока інформаційна культура людини є запорукою її активної громадянської позиції. Незалежно від політичного ладу тієї чи іншої держави, людина, не підготовлена до сприйняття інформації в різних видах, не може повноцінно її зрозуміти та аналізувати, не в силах протистояти маніпулятивним впливам медіа, не здатна до самостійного вираження своїх думок і почуттів, тобто реалізовується загроза суб'єктності людини.

Таким чином, лише творча людина, яка володіє високою інформаційною культурою та має високий рівень медіаосвіти, зможе правильно зорієнтуватися в умовах інформаційного безмежжя та захистити свою свідомість від деструктивного впливу сучасних інформаційно-комунікаційних технологій, а отже – убезпечити себе від перетворення на "людину керовану" і збереже свою суб'єктність як здатність до самоактуалізації та критичного мислення. Творче сприйняття інформації та посилення рефлексивності свідомості є необхідною умовою подолання негативних тенденцій розвитку українського суспільства.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бард А., Зодерквист Ян.* Нетократия: новая правящая элита и жизнь после капитализма / А. Бард, Я. Зодерквист. – СПб: Стокгольмская школа экономики, 2004. – 254 с.
2. *Кендюхов А.В.* Общество потребления как национальная трагедия Украины / А. В. Кендюхов // Зеркало недели. – 2011. – №1. – С. 7
3. *Информационные вызовы национальной и международной безопасности* / И.Ю. Алексеева и др. / Под общ. ред. А.В. Федорова, В.Н. Цыгичко. – М.: ПИР-Центр, 2001. – 328 с.
4. *Федоров А.В., Челышева И.В., Новикова А.А.* Проблемы медиаобразования: Монография / А. Федоров . – Таганрог: Изд-во Таганрогского государственного педагогического института, 2007. – 212 с.
5. *Шариков А.В.* Так что же такое медиаобразование? / А.В. Шариков // Медиаобразование. – 2005. – № 2. – С.75 -81.
6. *Dunkan B.* Media Literacy Resource Guide / B. Dunkan. — Toronto: Ministry of Education of Ontario, Publications Branch, of Queen's Printer, 1989. – 283 p.

Стаття надійшла до редакції 18.05.2011 р.

ВПЛИВ МЕДІАКУЛЬТУРИ НА КОМУНІКАТИВНУ КОМПЕТЕНТНІСТЬ УПРАВЛІНЦЯ

С. Ю. Балакірова,

кандидат філософських наук, доцент факультету соціології і права,

В. В. Павленко

студент факультету соціології і права

Національного технічного університету України

“Київський політехнічний інститут”

Стаття присвячена аналізу впливу медіакультури на рівень комунікативної компетентності управлінця. Автори розглядають можливість використання методологічної стратегії Г. М. Маклюєна у дослідженні специфіки комунікативної компетентності управлінця.

Ключові слова: медіакультура, комунікативна компетентність, засоби комунікації, повідомлення, медіатекст.

Інформаційний розвиток сучасного українського суспільства потребує застосування адекватних управлінських стратегій, які б репрезентували високий рівень комунікативної компетентності. У цьому контексті треба зазначити, що значний вплив на формування культури управління, комунікативної компетентності сучасних керівників має медіакультура, з розвитком якої пов'язані сутнісні культуротворчі процеси інформаційного суспільства. За таких умов актуальним, на наш погляд, є виявлення специфіки формування комунікативної компетентності сучасних управлінців у контексті стратегій медіакультури. У дослідженні цієї проблеми слід враховувати інтегративну специфіку феноменів комунікативної компетентності і медіакультури, що зумовлює використання міждисциплінарного підходу й дозволяє встановити певні кореляції між різними галузями гуманітарного знання.

Зазначимо, що українські науковці С. Баранчук, О. Гриценко, В. Зернецька, Н. Костенко, А. Ручка та ін. розглядають медіакультуру у контексті процесів глобалізації, інформатизації сучасного суспільства, питань соціальної ідентичності, а праці О. Горчакової, М. Заброцького, Н. Ліповської та ін. присвячені проблемі комунікативної компетентності. Разом з тим, проблема впливу медіакультури на комунікативну компетентність сучасних управлінців ще не одержала необхідної розробки в українській науці. Зважаючи на це, метою статті є виявлення специфіки впливу стратегій медіакультури на рівень комунікативної компетентності керівників. Для досягнення цієї мети необхідно вирішити наступні завдання: розглянути поняття комунікативної компетентності управлінця у контексті сучасного наукового дискурсу; проаналізувати головні принципи концепцій медіакультури Г. М. Маклюєна, Н. Б. Кирило-

вої; застосовуючи метод компаративного аналізу, залучити головні положення цих концепцій до проблеми формування та розвитку комунікативної компетентності керівника.

Зазначимо, що комунікативна компетентність пов'язана з системою внутрішніх комунікативних ресурсів особистості, на розвиток яких впливають різноманітні чинники, зокрема, і технології медіакультури. Комунікативна компетентність як сукупність знань про правила, стратегії та норми ефективного спілкування актуалізує комунікативний потенціал особистості, визначаючи якість взаємодії між суб'єктами. Досліджуючи комунікативну компетентність управлінця, російський вчений А. Брюханов визначає інтегративну специфіку цього феномену. Дослідник пропонує розглядати комунікативну компетентність не лише як актуалізацію комунікативного потенціалу особистості керівника, але ж і як інтегральну характеристику управлінського потенціалу організації в цілому. У цьому контексті автор зазначає, що "...комунікативна компетентність може бути розглянута як інтеграційна універсальна раціонально-комунікативна якість суб'єкта соціального управління" [1, 15]. Це вимагає від керівника особливої відповідальності щодо досягнення якісного рівня комунікативної компетентності як складової ефективної управлінської стратегії.

Комунікативна компетентність управлінця репрезентує вміння ставити та вирішувати управлінські завдання, а саме, визначати цілі комунікації, обирати і здійснювати ефективну стратегію спілкування, адекватну певному комунікативному контексту, а також досягати рівня взаєморозуміння з суб'єктами спілкування через вільне володіння вербальними і невербальними засобами комунікації. За таких умов у структурі комунікативної компетентнос-

ті виокремлюють чотири основних елементи, зокрема, лінгвістичний, дискурсивний, соціолінгвістичний і стратегічний. Принципово важливим є те, що рівень комунікативної компетентності залежить від вміння сучасного керівника через мовні практики встановлювати дискурсивні, діалогові форми комунікації, орієнтуватися у різних комунікативних ситуаціях, актуалізуючи суб'єкт-суб'єктні відносини з працівниками. Тобто, в умовах демократизації суспільних відносин саме партнерський рівень спілкування є найбільш сприятливим для актуалізації креативного потенціалу співробітників.

Феномен медіакультури пов'язаний з репрезентацією специфічної стадії розвитку інформаційного суспільства, інноваційних інформаційно-комунікативних технологій, і відбиває стан свідомості сучасної "масової" людини. Нагадаємо, що саме для характеристики масової культури ХХ століття з'явився термін "медіа", який перекладається з латинського як "посередник", "засіб". У науковий обіг термін "медіа" був введений канадським соціологом і культурологом Г. М. Маклюеном, який досліджував вплив різних засобів комунікації на формування не тільки культури інформаційного суспільства, але ж і на культуру людства в цілому, а також вплив медіатехнологій на свідомість людини.

Аналізуючи особливості медіакультури, російська дослідниця Н. Б. Кириллова визначає її як "...сукупність інформаційно-комунікативних засобів, матеріальних й інтелектуальних цінностей, що були створені людством у процесі культурно-історичного розвитку, які сприяють формуванню суспільної свідомості й соціалізації особистості» [2, 8]. Треба зважати на багаторівневість і поліфункціональність цього феномену, адже з медіакulturою пов'язують не тільки культуру передавання й культуру сприйняття інформації, але й систему "...рівнів розвитку особистості, що здатна читати, аналізувати, оцінювати медіатекст, займатися медіатворчістю, засвоювати нові знання за допомогою медіа та ін." [2, 8]. Наголошуючи на тому, що медіа є не тільки засобом передавання інформації, російська вчена визначає медіа і як особливий простір, середовище, в якому продукуються, "естетизуються і транслуються культурні коди". Отже, медіакультура впливає на світоглядні установки особистості, на процес його формування і соціалізації, допомагаючи адаптуватися до динамічних перетворень сучасного суспільства.

Кириллова виокремлює комунікативну, інформаційну, креативну, ідеологічну або нормативну, посередницьку й релаксаційну функції медіакультури. Авторка пропонує розглядати медіакультуру з точки зору соціального функціонування, як знакову систему, через яку

кодується і передається соціально значуща інформація. Медіатексти виконують функції збереження і транслювання соціальної пам'яті, функції репрезентації соціальних відносин, впливаючи на процеси соціальної модернізації. Кириллова виокремлює дві групи медійних каналів — аудіовізуальні канали, до яких відносяться ТВ, кіно, відео, радіо та ін, і вербальні канали. При цьому треба зважати і на різноманітність знакових систем, серед яких існують писемні, візуальні, аудіальні та аудіовізуальні. Саме семіотична природа і технічні можливості засобів її реалізації визначають специфіку медіакультури, для якої характерна "...висока інформаційна місткість, легкість і переконливість чуттєвого (образного) сприйняття, домінування продуктивних можливостей над репродуктивними, швидкість і широта трансляції, масовість і доступність" [2, 26]. Ці якості, на думку Кириллової, і формують соціокультурні функції медіакультури.

У контексті впливу медіатехнологій на формування свідомості сучасної людини, її комунікативного потенціалу розглянемо головні концепти теорії комунікації Г. М. Маклюєна. Аналізуючи технології масової культури, Маклюєн розглядає медіа як засоби комунікації, що сприяють встановленню нових форм взаємодії між людиною і світом, тобто сприяють "розширенню людини", умовної екстеріорізації почуттів і здатностей людини. У цьому контексті, будь-який новий засіб комунікації, нова медіатехнологія розкриває нові можливості "розширення" людини через надання "нового масштабу", який впливає на динаміку особистісного й соціального розвитку. Отже, медіа є посередником між людиною і оточуючим її світом, а медіатехнології є технологіями соціальної комунікації, які безпосередньо впливають на формування певної картини світу. Однак треба зважати на специфіку засобів комунікації, а саме на те, що "Змістом будь-якого засобу комунікації є завжди інший засіб комунікації", а новий засіб включає в себе всі попередні засоби [3, 6]. Маклюєн пояснює це ствердження тим, що саме засіб комунікації як повідомлення визначає і, найголовніше, контролює "масштаби і форму асоціацій і дій людини". До повідомлень відносяться багато речей, а саме, лист, числа, електричне світло, годинник, гроші, реклама, фотографія, телефон, преса, ігри, радіо, кіно, телебачення та ін. Всі вони є специфічними медіатекстами, особливими метафорами, носіями соціально важливої інформації, що потребує декодування. Засоби комунікації, тобто повідомлення, як метафори є культурними кодами, за допомогою яких транслюється досвід попередніх генерацій. Змістом засобів комунікації, медіатехнологій є "зміна масштабу, швидкості або форми",

які активно впливають на діяльність людини, певною мірою керуючи її установками, намірами, цілями.

За Маклюєном, кожна доба розвитку культури людства характеризується специфічними засобами комунікації, технологіями соціальної комунікації, які саме і зумовлюють своєрідність матеріального і духовного прогресу. Обґрунтовуючи цю ідею, канадський вчений проаналізував процес культурної еволюції в контексті зміни різних медіасистем. Він запропонував розглянути чотири головні епохи, обираючи за критерій даної класифікації тип домінуючих засобів комунікації. Першою є доба дописемної первісної культури, що характеризується використанням природних каналів комунікації, серед яких домінуючим виступає слух. Символом цієї доби можна вважати "людину, що слухає". Наступний етап культурно-історичного процесу, що пов'язаний з першими цивілізаціями, характеризується виникненням писемності, писемної кодифікації як нової медіасистеми. Це доба "людини, яка дивиться" і через зір як канал комунікації долучається до процесу означування текстів, декодуючи їх змісти. Маклюєн зауважує, що до XV століття усний і письмовий канали комунікації знаходилися в стані рівноваги. Третя доба є типографічною і пов'язана з винаходом Гутенберга, можливістю друкувати тексти і звертатися до більш масової аудиторії. Четверта доба – це період сучасної медіакультури, яка є результатом "комунікативної революції", нових електричних і електронних засобів масової комунікації. Символом сучасного періоду медіакультури є синтез "людини, яка слухає" і "людини, яка дивиться".

Канадський вчений виокремлює і характеризує два типи засобів комунікації, тобто, два типи повідомлень, а саме, "гарячі" та "холодні" засоби комунікації. Критерієм цієї класифікації він обирає "стан визначеності" повідомлення як "стан наповненості даними". У цьому контексті гарячим засобом є такий, "...що розширює одне почуття до ступеня "високої визначеності" [3, 14]. До них вчений відносить радіо, кіно, фотографію, а серед вербальних форм – лекцію, книгу та ін. Навпаки, холодний засіб комунікації характеризується низькою визначеністю, тобто, низьким ступенем наповненості даними. Маклюєн пояснює, що через холодні засоби комунікації, до яких відноситься телефон, а також мовлення, "...слухачу передається дуже мало і дуже багато йому необхідно домислювати самому" [3, 14]. Іншими словами, при використанні холодного засобу комунікації слухачу передається незначна кількість інформації, що передбачає можливість множинних варіантів декодування повідомлення. Отже, можна стверджувати, що

холодні засоби характеризуються високою варіативністю в означуванні множинного медіатексту, а гарячі засоби комунікації, навпаки, мають низький ступінь варіативності декодування повідомлення. Маклюєн зауважує, що гарячі засоби комунікації передбачають "низьку ступінь участі аудиторії", а при використанні холодних засобів комунікації треба зважати на "високу ступінь участі аудиторії" в декодуванні отриманої інформації. У цьому контексті він акцентує увагу на тому, що змішувати ці два види засобів комунікації є неефективним і ризикованим, тому що це може призвести до руйнівних наслідків.

Екстраполюючи ці позиції медіакультури на проблему комунікативної компетентності управлінця, зазначимо, що усвідомлення специфіки і можливостей медіатекстів сприяє розвитку комунікативних навичок керівника, формуванню установки на досягнення взаєморозуміння з співробітниками як складової ефективною управлінської стратегії. У цьому контексті використання холодних і гарячих засобів комунікації є, на наш погляд, перспективним щодо побудови комунікативних стратегій, адекватних певним ситуаціям ділового спілкування. Гарячі засоби можна вважати близькими до монологічних форм ділової комунікації, що не передбачають активної співучасті працівників. Тому гарячі засоби можуть бути ефективними у ситуаціях, коли необхідно чітко сформулювати завдання, репрезентувати ідеї, позиції, наміри, інструкції, накази, розпорядження та надати оголошення. Навпаки, холодні засоби передбачають застосування діалогових форм і є ефективними в тих випадках, коли необхідно знайти колегіальне рішення через дискусію, обмін різними думками на нарадах, зборах, під час ділової бесіди. Тобто, холодні засоби комунікації є дієвими, коли застосовуються у формах колективного обговорення ділових проблем, де принципово важливим є врахування різних позицій. Холодні засоби можуть ефективно використовуватися для профілактики конфліктних ситуацій, а також у розв'язанні вже існуючих конфліктів.

Враховуючи рівень розповсюдження медіаінноваційних засобів, новітніх інформаційно-комунікативних технологій у різних сферах діяльності, необхідно мати відповідну медіаграмотність, яку більшість дослідників пов'язує не тільки з володінням технічними медіазасобами, але ж і з розвитком комунікативних здібностей людини, з актуалізацією комунікативного потенціалу особистості, її здатності сприймати, декодувати, критично аналізувати медіатексти.

Зазначимо, що Інтернет як один з основних компонентів медіакультури має значний вплив на формування та розвиток комунікати-

вної компетентності управлінця. Керівник може використовувати Інтернет як джерело інформації, як засіб взаємодії з іншими співробітниками, організаціями, моніторити нові розробки в сфері медіа, аналізувати досвід інших професіоналів та ін. Розширення та розвиток технологій комунікації й передавання інформації призводить до змін правил, норм спілкування, які необхідно знати і вміти використовувати в різних формах комунікативних практик. У цьому контексті корпоративні засоби інформації, а саме корпоративні видання, дають можливість розвивати комунікацію всередині організації. При цьому підвищується рівень комунікативної компетентності керівника, адже в корпоративних виданнях часто друкуються інформація про співробітників, поради молодим спеціалістам, відбувається обмін досвідом, застосовуються інтерактивні форми, що позитивно впливає на культуру управління. Отже, позитивний вплив медіакультури репрезентується в розширенні можливостей використання та опрацювання інформації через застосування новітніх інформаційно-комунікативних технологій. Проте, необхідно

враховувати швидку модернізацію засобів комунікації і вірогідність виникнення певних проблем, пов'язаних з неможливістю своєчасного втілення різноманітних видів комунікації в організації (наприклад, корпоративних видань, Ісq та ін.), а також з невідповідністю рівня медіаграмотності персоналу сучасним вимогам медіакультури.

Таким чином, в умовах трансформації управлінських відносин, у процесі розвитку інформаційного суспільства формування і розвиток комунікативної компетентності керівника здійснюється під впливом медіакультури. Розробка інноваційних інформаційно-комунікативних технологій сприяє реконструюванню неефективних засобів комунікації і заміни їх на більш оптимальні, що зумовлює необхідність постійного удосконалення комунікативної складової управлінської діяльності. За таких умов пошук і запровадження нових управлінських стратегій в контексті демократизації українського суспільства потребує системного, цілеспрямованого використання медіатехнологій у формуванні комунікативної компетентності керівника.

ЛІТЕРАТУРА

1. Брюханов А. В. Коммуникативная компетентность менеджера и трансформация управленческих отношений в современной России: актуальность социологической проблематизации / А. В. Брюханова // Философия. Социология. Культурология: вестник [сб. науч. раб. Челябинского гос. ун-та]. – 2007. – № 14(92). – Вып. 2. – С.173-180.
2. Кириллова Н. Б. Медиакультура: от модерна к постмодерну / Н. Б. Кириллова. – М.: Академический Проект, 2006. – 448 с.
3. Маклюэн Г. М. Понимание медиа: внешние расширения человека / Г. М. Маклюэн. – Пер. с англ. В. Николаева, закл. Ст. М. Вавилова. — М.: Канон-пресс-центр, 2003. – 464 с.

Стаття надійшла до редакції 30.05.2011 р.

РЕВОЛЮЦІЯ ЯК ФОРМА ІСТОРИЧНОЇ ТВОРЧОСТІ ТА СПОСІБ ЗМІНИ СУБ'ЄКТА ІСТОРІЇ

О. А. Більовський

старший викладач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті автор розглядає революцію як ключовий момент історичного процесу, як форму історичної творчості та спосіб зміни суб'єкта історії. Висунуто та обґрунтовано тезу щодо необхідності розгляду революцій з точки зору суб'єкта їхнього здійснення. Характер суб'єкта визначає основні параметри революції – вибуховий або процесуальний, контрольований або неконтрольований характер.

Ключові слова: історія, революція, суб'єкт, історична творчість, еліта, протиріччя.

Події 2011 р., які в значній мірі змінили суспільно-політичну ситуацію в деяких країнах Північної Африки та Близького Сходу, активізували суспільну увагу та теоретичний інтерес до феномену революції. Виступаючи у різноманітних формах, революція є важливим явищем всесвітньої історії. Вона є процесом розв'язання внутрішнього протиріччя історичного процесу і тому – концентрованою формою історичної творчості. В процесі революції відбувається зміна суб'єкта історії.

У той час, коли вітчизняна гуманітарна наука в значній мірі втратила інтерес до пізнання феномену революції (серед науковців країн колишнього СРСР в останні роки, слід назвати роботи А. В. Ванчикової [2], О. С. Грязнової [4], Г. О. Завалько [5], Ю.М. Назарова [6]), сучасна західна гуманітарна наука тривалий час приділяє цій темі значну увагу. Новітній етап дослідження західними дослідниками проблеми революції почався у 20-30 рр. ХХ ст. та був пов'язаний із роботами П. Сорокіна, Л. Едвардса, Д. Петті, К. Брінтона. В 50-60 рр. сформувалися два основні теоретичних напрями: теорія системного/ціннісного консенсусу (Н. Смелзер, Ч. Джонсон) та агрегативно-психологічний підхід (Дж. Дейвіс, Т. Гьорр). У 70-80-х рр. з'явилися теорія модернізації С. Хантінгтона, теорія ресурсної мобілізації Ч. Тіллі, теорія елітної революції Е. Тримбергера та структурний підхід Т. Скочпол. Концепція, запропонована Т. Скочпол, тривалий час була в західній науці домінуючою. Вона пояснювала виникнення революції поєднанням різноманітних конфліктів за участю держави, еліт і нижніх класів. У межах структурного підходу Т. Скочпол визначила революцію як «стрімке, докорінне перетворення державних і класових структур суспільства..., супроводжуване й почасти здійснюване за допомогою повстань мас, що мають класову основу» [3, 59].

Д. Голдстоун, систематизуючи історію дослідження феномену революції в західній (в першу чергу – американській) гуманітарній науці, поділив теорії революції на три покоління:

1) історична та філософська феноменологія революцій як великих наративів (Л. Едвардс, Д. Петті, К. Брінтон);

2) модернізаційні теорії 1950–60-х рр., що виникли в межах так званої «біхевіористської революції» (Д. Дейвіс, Н. Смелзер, Ч. Джонсон, Т. Гьорр, С. Хантінгтон);

3) державоцентричні моделі революції 1970–1980-х рр. (Т. Скочпол, Ч. Тіллі, Д. Пейдж, Е. Тримбергер).

Події кінця 80-х – початку 90-х рр. ХХ ст., пов'язані з падінням соціалізму в Східній Європі та СРСР, поява фундаменталістських ісламських рухів, революційні процеси в Латинській Америці тощо дали потужний поштовх початку нового етапу теоретичних досліджень проблем революції. Якщо раніше в центрі уваги дослідників в основному були «великі революції» в Англії (1640 р.), Франції (1789 р.), Росії (1917 р.) та Китаї (1949 р.), то сьогодні емпіричне поле досліджень значно розширилося. Д. Голдстоун небезпідставно порівнював сучасне дослідження причин, закономірностей та наслідків революцій із амебою, яка розтягується по різних темах та напрямкам у відповідь на ті або інші подразники.

Значне розширення предмету призвело до того, що концепція революції Т. Скочпол, яка спиралася на поняття держави та класів, почала сприйматися як така, що втратила свою актуальність. Д. Голдстоуном було поставлене питання про необхідність побудови загальної теорії революції четвертого покоління (симптоматичним, на нашу думку, є той факт, що Т. Скочпол, використовуючи

порівняльно-історичний метод дослідження як метод дослідження окремих революцій, застерігала колеґ-науковців від створення універсальної теорії революції). Така теорія повинна була б теоретично описувати «великий діапазон подій від фашистських, нацистських і комуністичних перетворень у першій половині ХХ ст. до краху комуністичних режимів у його кінці; від ідеалістичних революцій в Америці й у Франції наприкінці ХVІІІ ст. до хаотичних революційних війн в Африці наприкінці ХХ ст.» [3, 61].

У межах своєї універсальної теорії Д. Голдстоун запропонував інше, ніж у Т. Скочпол – на його думку більш широке та більш сучасне – визначення революції. Революція, за Д. Голдстоуном, це «спроба перетворити політичні інститути й дати нове обґрунтування політичної влади в суспільстві, супроводжувана формальною або неформальною мобілізацією мас і такими неінституціоналізованими діями, які підривають існуючу владу» [3, 61]. На основі цього визначення Д. Голдстоун виділив наступні типи революцій:

1) великі революції, які змінюють не тільки політичні інститути, але й економічні та соціальні структури;

2) політичні революції, які змінюють лише політичні інститути;

3) соціальні революції, які пов'язані із незалежним виступами нижніх класів;

4) елітарні революції або «революції зверху», які пов'язані зі здійснюваними елітами широкомасштабними реформами.

На сьогоднішній день в сфері дослідження феномену революції західними дослідниками накопичено значну кількість емпіричного матеріалу та побудовано значну кількість різних теоретичних моделей. Проте існують серйозні підстави для констатації теоретичної слабкості останніх. Цей факт визнається й самими західними дослідниками, зокрема Д. Голдстоуном, який не виключав, «що вивчення революцій заходить у глухий кут, де буде просто поховане під усілякими фактами й концепціями, які воно намагається охопити» [3, 58]. На нашу думку, вказану проблему навряд чи зможе вирішити і теорія революції четвертого покоління. Оскільки, намагаючись узагальнити сотні подій революційного характеру за допомогою порівняльно-історичного методу, Д. Голдстоун з необхідністю приходив до пустої абстракції революції, під яку формально підводяться і Велика французька буржуазна революція ХVІІ ст., і хаотичні революційні війни в сучасній Африці. Очевидно, що дослідження феномену революції повинно спиратися на більш надійну теоретичну основу.

На нашу думку, поняття (теорію) революції слід будувати не шляхом емпіричного узагальнення значної кількості фактів, який дозволяє знайти між ними певні загальні ознаки та сфор-

мувати розсудкові-емпіричну абстракцію, але шляхом утворення розумної абстракції через теоретичний аналіз певного одиничного явища – певної історичної форми революції. Ця форма має бути достатньо розвиненою для того, щоб з неї можна було шляхом теоретичного аналізу вивести всезагальні, універсальні характеристики будь-якої революції. З точки зору такої – діалектичної – методології цілком виправданим слід вважати традиційний інтерес науковців до феномену Великої французької буржуазної революції, яка має все необхідне для того, щоб виконати роль теоретичного «начала» в процесі побудови універсальної теорії революції.

Дослідження феномену Великої французької буржуазної революції з самого початку виявило базову характеристику будь-якої справжньої революції – необхідний та об'єктивний характер. На думку А. де Токвіля, «...революція менш за все була випадковою подією. І хоча вона спіткала світ зненацька, вона однак була завершенням тривалої роботи, стрімким і бурхливим закінченням справи, над якою працювали десяти покоління. Якщо б не було революції, суспільний будинок все одно б повсюдно зруйнувався, де раніше, де пізніше... Раптово, хворобливим різким зусиллям, Революція завершила справу, яка помалу завершилася б сама собою» [7, 23-24]. Пізніше на об'єктивний характер революції звертав увагу Ф.Енгельс, вказуючи на те, що «революції не можна робити навмисно та свавільно» та що «революції завжди й скрізь були необхідним наслідком обставин, які зовсім не залежали від волі й керівництва окремих партій і цілих класів» [10, 331].

Важливим етапом наукового пізнання сутності історичного процесу та, відповідно, місця, яке в ньому займає революція, став марксизм. Найбільш фундаментальною причиною революції він вважає протиріччя, яке визріває всередині способу виробництва – протиріччя між старими відносинами власності та розвиненими продуктивними силами. Революція виступає способом розв'язання протиріччя між ними.

Очевидно, що в такий спосіб марксизм дав лише загальну, абстрактну схему, в межах якої соціальні революції розглядаються як прогресивні переходи від однієї формації до іншої. Проте ця схема потребує подальшої конкретизації, хоча б тому, що розв'язання протиріччя між продуктивними силами та виробничими відносинами, приведення їх у відповідність одне до одного може відбуватися різними способами.

Соціальна революція, про яку писав К. Маркс, є лише одним з таких способів. Вона замінює старі виробничі відносини на нові – більш розвинені, що відкриває простір для подальшого розвитку продуктивних сил та забезпечує вихід суспільства на більш високий рівень розвитку.

Але окрім соціальної революції існує можливість іншого – прямо протилежного – способу розв'язання протиріччя між продуктивними силами та виробничими відносинами (якщо не на рівні всього людства, то принаймні на рівні окремого суспільства-організму), коли назрілі й перешкоди та не можуть їх усунути. Тоді невідповідність між продуктивними силами та виробничими відносинами розв'язується шляхом знищення частини продуктивних сил, що означає регрес суспільства. У формі кризи регрес веде або до подальшої соціальної революції, яка ламає старі виробничі відносини, або – до деградації певної частини продуктивних сил. Еволюційний характер такої деградації має свою сутнісну міру, вихід за межі якої є регресивним стрибком, який Г. Завалько назвав антиреволюцією [5, 229].

Антиреволюція є явищем, яке не слід ототожнювати з контрреволюцією. Остання породжується революцією, є її моментом, своєрідною «тінню». Без революції контрреволюція існувати не може. Антиреволюція є наслідком неможливості революції. Прикладом антиреволюції, на думку Г. Завалько, є занепад Стародавнього Риму, де рабовласництво, вичерпавши свої можливості розвитку продуктивних сил, трансформувалося у колонат, що завело римське суспільство у глухий кут соціальної та культурної деградації. В умовах сучасного етапу історії поняття антиреволюції може бути важливим інструментом теоретичного аналізу сучасного розвитку суспільства.

Як прогресивний спосіб розв'язання протиріччя між продуктивними силами та виробничими відносинами, соціальна революція може мати значне різноманіття своїх форм. Наявне різноманіття змусило деяких дослідників (наприклад, В. Шеліке) ввести поділ соціальних революцій на «революції-процеси» та «революції-вибухи». Такий поділ є небезпідставним з емпіричної точки зору. Але його недолік полягає в тому, що він породжує певну теоретичну плутанину в тому випадку, коли поняття «вибух» використовується у буденному, а не філософському значенні.

З філософської точки зору очевидно є неприпустимість ототожнення революції з вибухом. Як процес розв'язання внутрішнього протиріччя розвитку революція завжди є стрибком. (Погляд на революцію як на стрибок поділяє Г. Завалько, який вказує на те, що «революція –

стрибок у розвитку базової основи суспільства, а тим самим – і всього суспільства. Для того щоб точно визначити, що таке революція, треба звернутися до загальнофілософського поняття стрибка» [5, 225].

Використання деякими дослідниками поняття «революції-вибуху» фактично означає ототожнення стрибка з вибухом. Таке ототожнення є неприпустимим (на що свого часу звертав увагу відомий український радянський філософ В. О. Босенко). Відповідно, не можна погодитися з тезою Г. Завалько, коли він, посилаючись на Ф.Енгельса, стверджує, що «стрибки бувають двох типів: разові (які називають також одноактними, однократними, стрибками-вибухами) та поступові» [5, 225]. Такий поділ свідчить про те, що поняття «стрибок» автором вживається не у філософському, а у буденному значенні. Сутність стрибка як філософської категорії ототожнюється з його специфічними, емпіричними проявами (швидкістю, різкістю й т. ін.), що не дозволяє побачити його загальний механізм. «Вираз «поступовий стрибок» є нісенітницею. Коли поєднують «стрибок» та «поступовість» в один вираз «поступовий стрибок», або «еволюційний перехід», то виходить формальне зовнішнє еkleктичне поєднання, ототожнення самостійних та взаємовключаючих сутностей» [1, 169]. У тій мірі, в якій будь-який перехід від однієї якості до іншої завжди є стрибком, революція, незважаючи на поступовість, завжди залишається стрибком, оскільки вона є переходом (через розв'язання внутрішнього протиріччя) від однієї якості до іншої.

Якщо революція як така є необхідним способом розв'язання внутрішніх протиріч будь-якого розвитку, то соціальна революція є її всезагальною формою. Сферою соціальної революції є сфера людської історії, її внутрішні протиріччя складають протиріччя людської діяльності, які, маючи об'єктивний характер, розв'язуються через колективну діяльність людей, їхню колективну свідомість та волю. Колективний суб'єкт історії виступає ключовою ланкою еволюційно-революційного історичного розвитку. В тій мірі, в якій революція є важливим моментом історичного розвитку, суб'єкт історії виступає як суб'єкт революції. Його функція полягає у розв'язанні внутрішнього протиріччя історії. Здійснюючи в процесі революції вихід історії на нову основу, суб'єкт історії як суб'єкт революції стає суб'єктом історичної творчості. В епоху соціальної революції історіотворча сутність суб'єкта історії стає домінуючою.

На нашу думку, принципово важливим є не тільки (і не стільки) поділ революцій з точки зору форм їхнього здійснення, скільки поділ з точки зору суб'єкта їхнього здійснення. Саме характер суб'єкта, який здійснює революцію як особливу фазу історичного процесу, визначає вибуховий або процесуальний характер переходу від однієї суспільної якості до іншої, контрольований або неконтрольований характер революції й т. ін. З точки зору суб'єкта, соціальна революція може здійснюватися як «революція знизу» або як «революція зверху».

Слід звернути увагу на те, що марксове визначення соціальної революції як способу розв'язання конфлікту між продуктивними силами та виробничими відносинами, не передбачає обов'язкового розв'язання такого конфлікту через «революцію знизу». Однак, як цілком справедливо стверджує Г. Завалько, в офіційному радянському істматі відповідні слова К. Маркса автоматично тлумачилися в напрямку ототожнення соціальної революції виключно з активною революційною дією народних мас. (Типовою та показовою в цьому відношенні є видана в 1964 р. робота Д. І. Чеснокова «Історичний матеріалізм», в якій однозначно та категорично стверджується, що «соціальну революцію здійснюють пригноблені класи, які прагнуть розчистити ґрунт для прогресивного розвитку суспільства» [8, 457].

Ототожнення соціальної революції з «революцією знизу» не тільки не відповідає історичній реальності, але й веде до теоретичної недооцінки феномену «революції зверху». Остання, на нашу думку, потребує більш адекватного теоретичного осмислення. Тим більше, що в історії людства, особливо в XIX-XX ст., такі революції відігравали досить значну роль.

Типовим та, мабуть, найбільш яскравим прикладом «революції зверху», який був визнаний офіційною радянською наукою, був здійснений О. Бісмарком в XIX ст. історичний акт об'єднання Німеччини. За словами Ф. Енгельса, це була «повна революція, проведена революційними засобами» [11, 448]. Аналіз «революції зверху», яку здійснив О. Бісмарк, дозволяє виявити деякі важливі особливості цієї категорії історичних явищ.

Очевидно, що «революції зверху» об'єктивно виконують ті ж самі історичні задачі, що і «революції знизу» (таку думку, наприклад висловлює автор політичної біографії О. Бісмарка В. В. Чубинський [9]). Досить часто вони її виконують у неповному вигляді, на що, наприклад, звертав увагу Ф. Енгельс, говорячи про недостатню революційність Бісмарка, який «затіяв цілу революцію з таких позицій, з яких міг здійснити її тільки наполовину...» [11, 449].

Неповнота є поширеною, але не обов'язковою ознакою «революції зверху», так

само як повнота не є обов'язковою ознакою «революції знизу». В історії є багато прикладів, коли «революції зверху» було достатньо радикальними (наприклад, революція Солоні) і досягали не гірших результатів, ніж деякі «революції знизу». Неповнота, яка досить часто притаманна «революціям зверху», не дає підстави для їхнього ототожнення з реформами правлячого класу, оскільки на відміну від останніх вони встановлюють якісно нову міру.

«Революції зверху» виглядають як реформи, а не як революції тому, що не супроводжуються переходом політичної влади до рук нового класу. Влада залишається в старих руках – відбувається зміна характеру суб'єкта влади, але не зміна самого суб'єкта. «Старі «верхи» трансформуються в нові, не залучаючи до процесу перетворення "низи". У цьому випадку соціальна революція (виникнення нового суспільного ладу, що йде через зміну влади) на поверхні виступає як сукупність реформ. Однак це не "реформи" у звичному розумінні, тобто не часткова зміна існуючого ладу. Це революційне перетворення старого ладу в новий, здійснюване колишньою владою, у ході якої вона змінює свій характер» [9, 275].

У випадку «революції зверху» замість переходу державної влади до рук іншого класу відбувається зміна класового характеру влади – «стара» влада стає «ною», починає діяти в інтересах іншого класу. Можливість трансформації характеру влади (без переходу її в інші руки) пов'язана із тим, що «революції зверху» є засобом здійснення переходу від однієї форми класового (експлуаторського) суспільства до іншого, коли змінюється історична форма панування, але старий пануючий клас зберігає свій статус.

Оскільки «революція зверху» здійснюється елітою пануючого класу за допомогою держави, то вона не потребує «вибуху» – руйнування зовнішньої перешкоди (у вигляді інтересів пануючого класу та держави, які її захищає) на шляху розв'язання внутрішнього протиріччя. Відсутність «вибуху» не означає перетворення «революції зверху» на реформу. Можливість розв'язання протиріччя історичного розвитку шляхом «революції зверху» пов'язана зі здатністю (не завжди наявною) еліти пануючого класу діяти у відповідності з історичною необхідністю. У тому випадку, коли «революція зверху» стає об'єктивним фактом, вона є свідченням історіотворчого потенціалу еліти.

Розгляд «революції зверху» та «революції знизу» як двох можливих форм здійснення революції в історії, не означає що во-

ни є рівними за значенням формами. Революція є об'єктивним, невідворотнім явищем в історії. Цю невідворотність виражає в першу чергу «революція знизу», яка є первинною і тому всезагальною формою революції. По відношенню до «революції знизу» «революція зверху» є вторинною та похідною, вона є превентивною мірою з боку еліти правлячого класу. «Правлячі класи використовують її тільки заради порятунку своєї влади, коли їй загрожує катастрофа... "Революція зверху" скасовує те, чого не можна не скасувати. Створює те, чого не можна не створити. І при цьому зберігає те, що можна зберегти ціною змушених поступок. Зберігає основу – панування правлячих класів. Тому "революція зверху" має своєю метою й своїм

лідком запобігання революції знизу, тобто, іншими словами, її поразку» [9, 218]. Сутність такого підходу свого часу вдало висловив О. Бісмарк, якому належать відомі слова: «Якщо революція повинна відбутися, краще ми зробимо її самі, ніж станемо її жертвами».

Саме вторинний, похідний, превентивний характер «революції зверху» дає певні підстави для недооцінки її ролі в історії та змушує звернути особливу увагу на феномен «революції знизу», який найбільш концентровано та яскраво виявляє сутність революції як такої.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Босенко В. А.* Всеобщая теория развития / В.А. Босенко. – К.: Логос, 2001. – 470 с.
2. *Ванчикова А. В.* Революция как бифуркация в развитии социальных систем: синергетический анализ: дис. ... канд. филос. наук: спец. 09.00.11 / Ванчикова Агима Владимировна. – Улан-Удэ, 2007. – 169 с.
3. *Голдстоун Д.* К теории революции четвертого поколения / Д. Голдстоун // Логос. – 2006. – №5 (56). – С.58-103.
4. *Грязнова О. С.* Теоретические подходы в социологии революции: сравнительный анализ концепций П. Сорокина, Л. Эдвардса и Т. Скокпол: дис. ... канд. социол. наук: спец. 22.00.01 / Грязнова Ольга Станиславовна. – М., 2009. – 186 с.
5. *Завалько Г. А.* Понятие «революция» в философии и общественных науках: проблемы, идеи, концепции / Г. А. Завалько. – М.: КомКнига, 2005. – 320 с.
6. *Назаров Ю. Н.* Революция как предмет социально-философского исследования: дис. ... д. филос. н.: 09.00.11 / Назаров Юрий Николаевич. – Шуя, 2006. – 364 с.
7. *Токвиль А. де.* Старый порядок и революция / А. де Токвиль [Пер. с фр. М.Федоровой]. – М.: Московский философский фонд, 1997. – 250 с.
8. *Чесноков Д. И.* Исторический материализм / Д. И. Чесноков. – М.: Мысль, 1964. – 496 с.
9. *Чубинский В. В.* Бисмарк. Политическая биография / В. В. Чубинский. – М.: Мысль, 1988. – 416 с.
10. *Энгельс Ф.* Принципы коммунизма / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – Т. 4. – С. 322-339.
11. *Энгельс Ф.* Роль насилия в истории / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1961. – Т.21. – С. 419-479.

Стаття надійшла до редакції 21.06.2011 р.

НЕОПАЛИМАЯ КУПИНА ЖИЗНИ ПОНИМАЮЩЕЙ

Р. М. Богачев

кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»

Объектом уваги даної статті є поставання людини творця у практиках радянського соціалізму. Автор досліджує логіку розвитку та формування відповідного світосприйняття та світогляду в ритміці досвід-теорія-практики; визначає основні атрибути Креатосфери та та доводить необхідність переходу до науково-бездоганної філософії.

Ключові слова: життя, розум, людина творча, діалектика, креатосфера.

Неопалимая купина в Библии – это горящий куст, который горит, но не сгорает; один из прообразов, указывающих на Богоматерь и символизирующих непорочное зачатие.

Жертвенность вообще заложена в самом цивилизационно-культурном коде человечества. Если хочешь что-то получить – принеси жертву. Сначала приносят человеческие жертвы. Затем – животных. Потом возникает самопожертвование, достаточно вспомнить феномены *спасительства* и *подвижничества* как интуитивно найденные и постоянно развиваемые практики «жертвования собой ради других». О таких говорят: им дано первыми увидеть звезду, первыми поклониться Господу и первыми взойти на Голгофу. Отсюда – и образ Спасителя.

Еще Аристотель вводит *страдание* как категорию, которая носит чисто онтологический характер: *страдающий* – значит воспринимающий воздействие. То есть деформированное в своем основании взаимодействие (по Б. В. Новикову). И вот результат.

Ощущение бессилия и конца времен падения Римской империи, напрасные грезы и призраки счастья раннего христианства; горе, невежество и нищета Средневековья. Даже эпоха Возрождение с ее антропоцентричными символами-паролями не решается выйти за границы-пределы субъект-объектного пространства воздействия, принуждения, требующего жертвы и жертвенности. Более того, оно тщательно структурируется и теоретизируется в Новое время. А жертвенность идеализируется и помещается на недостижимую высоту эфира в-себе-для-себя сущих идей эпохи Просвещения и в немецкой классической философии.

Только в конце XIX столетия диалектический метод позволяет К.Марксу с помощью научно-безупречной философии в целом не только спустить протагоровскую сущность «человека как меры всех вещей» со спекулятивных идеалистических высот на землю. Но и доказать, что

даже в нечеловеческих условиях товарного производства абстрактных, оторванных от действительных потребностей общества стоимостей, в формате жестких критериев-координат экономичности–эффективности, проявляется не просто жертвенность, но творческая сущность человека: *рабочая сила* (способность к труду) является тем уникальным товаром, который постоянно жертвует собой, «питает» противозаконный акт рождения капитала и этим уравнивает систему.

В это же время в России рождается понятие *интеллигентности* как банализированные социальные практики «жизни для других, а не для себя».

И все до сих пор существующие формации паразитируют на этом. Почитайте «Диалектику» М. Л. Златиной [3]. Более того, капитализм как истинное дитя эпохи зоологического индивидуализма оказывается радикальным эгоистом и делает все, чтобы законсервировать свои – наличные, – условия существования.

Он готов на все, чтобы если не подорвать, то редуцировать детородную способность человечества – единство сущностных сил человечества, – до тупого репродуцирования профессиональных кретингов (К. Маркс), моральных уродцев-компрачиков, декреатов и декреаторов (Б. В. Новиков), которые только и способны, что к механическому, технологичному и неосознанному жертвованию собой под влиянием сугубо внешних раздражителей и стимулов. Отсюда – и принцип неограниченной конкуренции, и теории социального дарвинизма, и практики «войны всех против всех».

Но неодолимо растет понимание, что и практические *страдания*, и *идеология жертвы* – это позор мира. Делаются попытки изменить основное общественное отно-

шение, порождающее человека и человеческое в нем – с *субъект-объектного* на *субъект-субъектное*, – и, наконец, перевернуть первую страницу действительной истории.

Но, несмотря на успехи Советской России, а потом и Советского Союза, до сих пор, по-прежнему, живой труд полностью подчиняется мертвому, свободное время – рабочему времени, человек сводится к одному из факторов производства, – а вернее: к средству воспроизводства, – и, подобно хворосту, *питает собой воспроизводство капитала, сгорая, вернее: будучи сжигаемым в топках процесса использования результатов прошлого, овеществленного труда*. Человек остался *рабом прошлого: живет прошлым, в прошлом и ради прошлого... Он по-прежнему является потенциальной и реальной Жертвой* в сети-паутине субъект-объектных воздействий.

И вот *М. Хоркхаймер* и *Т. Адорно* в «Диалектике Просвещения» со ссылкой на *З. Фрейда*, указывают на то, что развитие рациональности, просвещение и эмансипация в процессе становления цивилизации... невозможны без жертв: «История цивилизации – это интроверсия истории жертвы».

И, как представляется многими и многим, в этом не только вина капитализма. Но почему под туманным обобщающим термином тоталитаризм в состоянии «рассеянной полноты» и «безапеляционного жонглирования фактами» многие пытаются обвинять в страшных преступлениях перед человеком и человечеством советский социализм? В праве ли кто-либо осуждать эту эпоху? Эти вопросы требуют однозначного и решительного ответа.

Что плохо во всеобщей – *тотальной*, – грамотности, всеобщей – *тотальной*, – доступной системе охраны здоровья, всеобщем – *тотальном*, – высшем образовании, 100 % – *тотальной*, – занятости... Всеобщей – *тотальной*, – человеческих условиях жизни... Грамотный человек подумает и скажет: ничего. Неграмотный начнет приводить единичные примеры в формате «поп спился – Бог виноват».

Хотя, следует признать, где-то здесь кроется и «ахиллесова пята» советской системы. Однако, еще *И. Герцен* скажет, что история не может грубо ошибаться целыми эпохами. А вот – *Г.В.Ф. Гегель*: «философия – это эпоха, схваченная мыслью». И каждая эпоха имеет свою философию.

А каждая новая эпоха – новая стадия развития общества, осуществление *нового способа производства*.

Капитализм как стихийное, а потом – организованное воспроизводство капитала. Фор-

мотворчество *человека экономического* и труд, который «делает свободным». Безусловно, чужой труд. И философия соответствующая – буржуазная.

Социализм научно-организованное продуцирование *нового способа жизни*, Культуротворчество и самодеятельность *человека-обобществленного*. А затем и *Коммунизм* как *образ жизни* человека-творца, Свободотворчество в режиме трансгрессии, перманентного выхода за собственные пределы. Действительный гуманизм. И философия – действительно научная. Все просто.

Именно научная философия после 1917 года становится основой нового способа производства и нового способа жизни в практиках первого в мире социалистического государства.

Но по мере отхода от науки о действительном гуманизме, способом развития которого является творчество, происходит затухание гуманистического импульса развития, а затем и свитие как потребление-проедание на низших стадиях развития ресурсов и потенциала, накопленных на высших. Оглянитесь вокруг. Причина?

На наш взгляд, просто «забыли», что труд – лишь негативная форма самодеятельности и без превращения *человека трудящегося* в *человека-творящего*, то есть без перехода от способа экономической жизни к *новому образу жизни* каждого-многих-всех не только гуманизм невозможен, но даже социализм не жизнеспособен. Он обречен на вульгаризацию, имитацию. На эрзац-социализм. Отсюда и свитие.

Г. Б. Новиковым верно подмечено, что многие ключевые события Советской истории, в т.ч. отпразднованные совсем недавно годовщина Великой Победы и 50-летие полета *Ю. Гагарина* – это материализовавшееся классовое превосходство. Вернее превосходство нового образа жизни. Образа жизни, воспитанного не только постоянным индивидуальным отрицанием себя, когда сущностные силы человека сжигаются на костре капиталистического воспроизводства под неусыпным взором хозяина и господина, в т.ч. «социалистического» государства. Но образа жизни, связанного с кардинальной сменой отношения человека к самому себе. Только так возможно отрицание самих НЕ-человеческих условий существования с сохранением должного – *снятие*, – и выход на новый уровень обобществления человека и очеловечивания общества.

В мире Бытию объективному – *Онтоосу*, – противопоставляется Бытие субъективное, вопрошающее, *Гносис: Что? Почему? Как? Во что? Зачем?*

На пути к Онтоосу в критериях Этоса и Эстетоса через *Праксис* Гносис обмирщается и становится сначала *Мировосприятием* как теоретическим отношением к сущему с позиции *желаемого*, потом *Мировоззрением*, то есть теоретическим отношением к сущему с позиции *должного*. Бытием отвечающим: Разумом чувственным и Чувствами разумными. Мысли прорастают в чувствах, становятся убеждением, детонатором практик, основой “укорененности” бытия, когда в горниле взаимоперехода *Сферы желаемого* и *Сферы должного* выплавляется *Сфера возможного*. Так формируется *Мироотношение* как субъектно-отношительное взаимоотношение с сущим с позиции *возможного*. Гносис становится Бытием понимающим. Действительностью.

Еще Древние греки Космосом называют не только мирострой, но и все целостное, организованное – политический, воинский строй, – все красивое, гармоничное. И понимание жизни требует от человека органичного участия в этом гармоничном порядке. Отсюда идеал совершенства – калокагатии, – «разумная доброта и красивая польза».

И вот ОТВЕТ на уровне Онтооса – соОТВЕТствующий итог, – *Первый спутник, первый человек в космосе, первая космическая станция...* Нетленное, потому что для каждого-многих-всех... И ритмика действительно диалектическая: *Опыт – Теория – Практики*. Именно Советская Россия, а потом Советский Союз закручивают невиданный доселе маховик промышленного и общественного развития: с невиданной скоростью начинают перенимать и осваивать передовой *Опыт* других стран, создают современное производство, развивают науку, технику, технологии – *Теория*, – и совершают невозможные с формально-логической точки зрения преобразования – *Практика*. Результат – новый, бесценный на то время *Опыт*, запускаемый опять в горнило производства жизни. Этот путь У.Черчилль вынуждено, скупно, но уважительно охарактеризует «от сохи до атомной бомбы».

Поэтому движение и успехи видны везде, растет убежденность, что мечта одного имеет действительную возможность стать законом для каждого-многих-всех и наоборот. Наверное, это и есть социализм как начало жизни-в-понимании каждого-многих-всех, целостности человека и общества, пути к гармонизации мик-

ро- и макрокосма через СОбытие одного-многих-всех.

Но не довели дело до конца, что спровоцировало попытку реванша и позволило *буржуазному способу производства* в формате мещанства, метафизической халявщины, бюрократизма, пофигизма не только очернить *новый способ жизни*, но и сам труд пригвоздить к позорному столбу: *пролетарий* значит *пролетающий*; *советский* – значит *совковый*, *трудящийся* – значит неудачник-быдло, а у каждого быдла свое стойло... свой жесткий формат. «Всяк сверчок знай свой шесток». Меньше содержания и больше форматов. Больше свобода выбора... без выбора. Реально – свобода от всего человеческого...

И теоретическое основание подведено соответствующее: ведь какая эпоха – такая и философия. Философия становится эклектическим сборником околофилософского стёба (И. А. Муратова), в котором безвкусице чередуется с откровенным дурновкусием; рафинированность стиля и мысли стирает четкость и прямоту полета философской мысли; стремление к утонченности обесцвечивает ее, а неприкрытое щегольство делает пресной. Ведь «соль земли» философской – диалектика исчезает под ворохом идеологем, теоретических конструкторов и концептов, выдаваемых за креатив и новизну.

По сути, открывается настоящий «Околофилософский супермаркет»: *позитивизм, махизм, неопозитивизм, постпозитивизм, экзистенциализм, персонализм, рационализм, структурализм, фрейдизм, неофрейдизм, модернизм, постмодернизм* и т.д. Бери – не хочу. Не хочешь? Все равно бери, пусть концепты и одноразовые, но дешевле – «по 3» и сейчас. А вчера были по «5», но вчера. Однако одно дело творить нетленное, а другое вытворять.

Наступает эпоха имитаторов. Они кишат в приемных и на приемах, в редакциях газет и на экранах телевизоров. Этих певцов вульгарной публичности и бесстыдной пошлости, произведения которых написаны для чувственных евнухов и духовных кастратов, легко узнать. Их способ жизни является заретушированным способом выживания тех самых «взбесившихся буржуа» – РЕОPL-яка и VIP-ляка XXI века: политикум, гламур, «элита», тусовка etc. Их девиз: «уникальность любой ценой», «сегодня-здесь-сразу». Их кредо – одноразовое бытие [5]. Их аргумент: «я так вижу», «мы так говорим, значит это правда».

И вот уже кажется, что все ключи философского вдохновения иссякли, хронотоп общечеловеческой культуры как и общество раздроблены зоологическим индивидуализмом и медленно перевариваются в гомогенизованную массу, смысл великих идеалов и символов потерян; бессмысленные мифы заменяют не только философию, но и рассудочное мышление; идеологически подслащенное и политкорректно замаринованное мифотворчество искажает *Мировосприятие* до устойчивого *Миронеприятия*, а целостное *Мировоззрение* мутирует до *Мирохиммеризации*; великие личности превращаются в маленьких непристойных идолов, в деперсонифицированные персонажи мыльных опер и сериалов.

Но наихудшее бедствие – поветрие декреаторов. Именно они порождают тысячи маленьких ублюдков-декреаторов, лживых, манерных, педантичных, которые любые формы живого общения с радостью норовят заменить вульгарным символизмом и узкопрофессиональным жаргоном-«новоязом» для избранных, для обслуживания *Мифотворчества и Миродекреатизации*, для превращения нетленного в тлен. Они рождены в средневековой меняльной лавке; их способ существования достаточно точно описан гегелевской диалектикой раба и господина, а производимый этими «пчелами» испорченный мед течет широкой струей, облепляя настоящие шедевры. И вот уже все человечество, одурманенное пьяными спекуляциями субъективизма, сказками иррационализма и гимнами индивидуалистического нарциссизма, вязнет по колени в фольге и мишуре декаданса.

Имя философии этой эпохи – постмодернизм. И это – имея за плечами 2500 лет мировой философской традиции! Почему так случилось?

По классике, разум существовал всегда, только вот не всегда в разумной форме. И все мы родом из детства. Вот только древние греки были нормальными детьми, а поэтому они четко выделяют понятия хаоса и космоса. И всякая индивидуальная отстраненность и погруженность в себя равнозначны заблуждению и самообману. Поэтому и мир представляется как проекция человека в космос, а человек мыслится как отражающий в себе Универсум.

Много позднее проходит «Коперниканский переворот» в философии – И. Кант на место метафизики объекта ставит метафизику субъекта. Объект умер. Активный субъект творит реальность посредством творческого воображения: *что вымыслил, то и познал*. Мир – это представление, вымысел, хотя трансцендентальный субъект все же вносит порядок в хаос

ощущений. Вернее, подчиняет мир порядку «чистого разума».

Это открывает ворота для дальнейших метаморфоз и *Мирохиммеризации*. И вот у И. Фихте субъект уже превращается в новый абсолют, который не нуждается в материале: «Я» просто творит «не-Я». Еще шаг и мир предстает как результат абсолютной воли. *Чистый разум* становится *чистой волей* у А. Шопенгауэра. А затем и *чистым произволом – волей к власти* у Ф. Ницше. Раздувается мыльный пузырь субъекта – индивидуализм и релятивизм. Именно своеволие и своевластие в пространстве зоологического индивидуализма и самодостаточности ломает все пружины, искажает все законы, развращает характеры. Начинается расчеловечивание.

И вот заключительный акт разыгрываемого трагифарса: в постмодерновой обертке *чистый произвол* становится *властью хаоса*. Сравните Ф.Ницше: «Жить так, чтобы не было в жизни смысла – вот что становится теперь смыслом жизни» и Ж.Делеза, провозглашающего «воцарение созидającego хаоса», атрибуты которого – бессмыслица, нонсенс, абсурд. Так *умирает общественно-исторически возникший субъект* Г.В.Гегеля. Уничтожается пусть идеальный, но деятельный и творческий центр объективности. Иррационализм становится нормой жизни – человек сначала скользит в потоке не бытия, но *бывания*, а потом и сам превращается в поток, текущий из ниоткуда и в никуда. Далее – гомогенизованное безвременье-безграничье и соответствующие модусы ПРЕСЫЩЕННОСТИ жизнью: *безразличие, бездействие, бесчувственность, бесстыдство, безрадостность...* Тотальное расчеловечивание.

Поэтому постмодерн является философией и логикой декаданса, деградации, вырождения, имеющей четкую ритмику:

- сначала *Миронеприятие*, выдаваемое за уникальность видения;
- затем *Мирохиммеризация* как способ самопрезентации, обеспечения узнаваемости, продуцирования абсолютной оригинальности без меры и без пределов – чувственный, моральный, духовный БЕС-предел;
- наконец, *Миродекреатизация* как продуцирование бессмысленного, бесчувственного, «бесспорно» уникального и беспредельно омерзительного беспорядка. БЕСОВЩИНЫ.

Ведь Уникальность и Оригинальность требуют, чтобы здесь-сейчас-сразу. Ибо там-тогда-затем уже может быть *НЕактуально, НЕмодно, НЕстильно...* А для этого надо разорвать хронотоп общечеловеческой культуры, который как действительная целостность универсален во всех формах проявления, и в котором любая вырванная из всеобщих взаимосвязей уникальность звучит вульгарным диссонансом и пошлым аккордом того самого тухлого и проржавевшего *одноразового бытия*.

«Мы велики! Мы свободны! Мы достойны восхищения! Мы так говорим, значит это правда», – кричали обезьяны в рассказе Р. Киплинга «Маугли». Ничего не напоминает? Время проходит, а персонажи те же.

Ведь самая большая ложь – это та, в которой 101 % правды. Поэтому и выбран единственно возможный путь дискредитации защищенной собственной сложностью действительно научной философии – это продуцирование вырванной из контекста ткани бытия и человеческих отношений *«голой правды»* для *голеньких человечков* (М. Горький), так же вырванных из хронотопа общечеловеческой культуры.

А для этого всего-то и надо – это убить диалектику, в т.ч. диалектику субъекта и объекта, запретить противоречие, механически отождествить отраженное и отражаемое, отказать развитию... в развитии. А по сути – убить творчество. Ведь «человек есть то, что он не есть» и поэтому единственно достойный нормального человека образ жизни – это пытаться выражать невыразимое, искать меру в безмерном, закономерное в случайном (Л. К. Науменко), то есть упорядочивать хаос. Понимать жизнь в процессе трансгрессии, рас-пределения как выхода за собственные пределы (Б. В. Новиков).

Наверное, поэтому Ф. Энгельс констатирует: *«Согласно материалистическому пониманию истории, в историческом процессе определяющим моментом, в конечном счете, является производство и воспроизводство действительной жизни. Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали»* [3]. Все просто: воспроизводство жизни и ее понимание. Но ЖИЗНИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЙ.

А начинается все с *букваря* и *стакана горячего молока* для миллионов будущих Архимедов. А затем – восхождения от объективного *Мировосприятия* к целостному *Мировоззрению* и адекватному *Мироотношению* в режиме творчества, когда мысли прорастают в чувствах, становятся убеждением, детонатором практик, основой «укорененности» бытия. Так рождается новый образ жизни.

Так и Алеша Пешков – Максим Горький, – водил пальцем по букварю: «Аз, Буки, Веди, Глаголь...». И так до буквы «Ч» – Человек, – а потом всю жизнь наполнял эту форму безграничным гуманистичным содержанием... «Евангелие человека».

Только тогда в горниле взаимоперехода Разума чувственного и Чувств разумных в кружеве живого общения и взаимодействия с другим-многими-всеми рождается РАЗУМЕНИЕ, то есть жизнь-в-понимании и выплавляется *действительная субъектность*. Только так осуществляется переход от *мещанской культуры быта и буржуазно-бескультурья* к *общечеловеческой культуре СО-бытия*, которая творит человека и человеческое в нем. По сути, переход от общества трудящихся к обществу творящих (Б. В. Новиков [5]), образ жизни которых – жизнь понимающая.

Главным атрибутом нового образа жизни становится *ИЗБЫТОЧНОСТЬ* как *принцип организации жизни*, *НЕУЕМНОСТЬ* и *НЕИСЧЕРПАЕМОСТЬ* как меры пассионарности, индикаторы жизнеспособности человека, народа, общественного строя.

Так потенцируется действительная основа творчества и *СО-ВЕРШЕНСТВА*, которая актуализируется в процессе *трансгрессии, дерзания* как *полная завершенность, устремленная в незавершенность*.

Так «звездное небо надо мною» и «моральный закон во мне» И. Канта превращается во «звездное небо внутри нас» Алексея Босенко.

То есть Универсум внутри нас потенцирует возможность и мы в Универсуме актуализируем ее в действительность.

Возникает действительная сопряженность всего со всем, *избыточность, неуемность, дерзновение...* Та самая Креатосфера, в которой *МОЛОДОЕ* человечество идет к действительно *НАУЧНОЙ* философии, а научная *ФИЛОСОФИЯ* становится основой научно-безупречного понимания и воспроизводства действительной жизни, действительного становления молодого еще *ЧЕЛОВЕЧЕСТВА* [1].

Первый шаг – *СОВЕТСКОСТЬ* как первоформа той самой *сопряженности всего со всем*. И уже поэтому *Советский социализм* и *советская философия* – это *опыт будущего человечества, который есть в нашем прошлом*. Опыт *молодости мира* ибо, по Б. В. Новикову, «социализм, – и коммунизм, – это интересно, это весело, это радостно, но это и чертовски сложно, трудно

и опасно” [5], когда из пластов инертного быта извлекается и раздувается дремлющая искра творчества.

И субъектом этого процесса предстоит стать нынешней молодежи. И наплевать, что т.н. цивилизованный мир предыстории с этим не согласен: «борта высокие – свистков не слышно», – говорила Екатерина Великая. Мы

победим ибо Великий народ, Великая страна, Великая история и культура – Великая вера в Человека и Человечество, в Гуманизм.

Из искры возгорится пламя. Пламя народного творчества в форме практической всеобщности. Неопалимая купина жизни понимающей. КАЖДОГО-МНОГИХ-ВСЕХ.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. – К.: Час-Крок, 2006. – 312 с.
2. Злотина М. Л. Диалектика / М.Л.Злотина; [отв.ред. Ю.А.Мелков]. – К.: ПАРАПАН, 2008. – 264 с.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: в 3 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1979.
4. Новіков Б. В. Творчість як спосіб здійснення гуманізму [монографія] / Борис Володимирович Новіков. – К.: НТУУ “КПІ”, 1998. – 310 с.
5. Новіков Б. В. Творить или вытворять? [монографія] / Борис Владимирович Новиков – К.: ЗАО «Мироновская типография», 2010. – 575 с.

Стаття надійшла до редакції 25.06.2011 р.

ТВОРЧИЙ ПОТЕНЦІАЛ АДМІНІСТРАТИВНОЇ СУБКУЛЬТУРИ У СТАНОВЛЕННІ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ

О. І. Божок

аспірант кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті досліджуються актуальні аспекти творення субкультур, насамперед адміністративної; акцентується увага на тому, що державний службовець є творцем субкультурного простору і у той же час є породженням відповідної замкнутої ціннісної системи. Наголошується на тому, що творчість як ідеальна сутність людського буття є безмежною, безперервною, нескінченною дією, направленою на створення якісно нового типу держави.

Ключові слова: творчість, особистість, духовність, аксіосфера, субкультури, маргінальність, державний службовець,

В умовах глобалізаційних, мультикультурних, інформаційних тенденцій сучасного світу динаміка соціокультурних перетворень продукує формування нової ціннісної системи функціонування усіх соціальних інститутів суспільства. Культура як складний, багатосаровий суспільний феномен, постає простором і каталізатором сутнісних трансформацій, але реалії сьогодення свідчать, нажаль, про тотальну, системну кризу, яка охопила як світ у цілому, так і українське суспільство, що знаходиться у перехідній стадії свого розвитку.

У час таких трансформаційних перетворень унікальність буття культури обумовлює її багатовимірність та багатосаровість, адже системна криза актуалізує збільшення диференціації культурних пластів, серед яких тепер виокремлюється багато субкультурних утворень, які сьогодні є виявом самотності або призвичаїння до нових культурних форм і зразків поведінки у суспільстві, про що і зазначає українська дослідниця Іванова К. А. «...у структурному відношенні культура містить у собі різномірні елементи, перетворення яких відбувається безперервно на кожному із рівнів структурної організації «ядра» культури...». [3, 144]

Метою статті є спроба автора осмислити джерела зародження і розвитку творчого потенціалу як особистості зокрема, так і субкультурних формувань, де інтеріоризація різних ціннісних світів продукує появу нового типу маргіналізованої за своїми ознаками особистості, для якої творчість у повсякденному бутті це «рятівне коло», це єдино можливий спосіб адаптації до соціуму та існування у ньому.

Окреслена мета обумовлює вирішення наступних завдань: визначити смислове поле буття адміністративної субкультури та її специфічні риси у сучасному українському суспі-

льстві; осмислити феномен маргінальної особистості; експлікувати категорію «маргінальність» у контексті дослідження аксіосфери державних службовців; виявити творчий потенціал адміністративної субкультури та джерела його актуалізації.

Адміністративна субкультура є малодослідженим об'єктом пізнання у сучасному науковому світі, теоретичні здобутки філософії, культурології, соціології, менеджменту та інших гуманітарних знань проводять перші ітерації у висвітленні сутнісних характеристик цього феномену, що актуалізується самим часом.

Більш розповсюдженими є окремі роздуми дослідників щодо переваг та недоліків системи професійної освіти, особистісних якостей державного службовця, привертають увагу наукові доробки стосовно етичної компоненти та моральності чиновника, а також публікації, присвячені комунікативній діяльності топ-менеджерів на ниві державного управління.

Поняття «субкультура» у науковий обіг ще у 60 рр. ХХ ст. ввів відомий західний соціолог Теодор Роззак, але на той час розуміння сутності цього явища ґрунтувалося на пошуку відповідей щодо причин девіантної поведінки індивіда у соціумі у площині контркультурних форм соціальних протиріч. Т. Роззак та його послідовники акцентували свою увагу, особливо у соціально-філософських рецепціях, у напрямку духовних орієнтирів соціальної діяльності, суспільної позиції молоді у протистоянні з «культурою дорослих», яку вони вважали буржуазною, консервативною, тому найбільш дослідженими були, й досі залишаються молодіжні субкультури як опозиційні утворення, що проявляються більш-менш радикально та перформативно.

Соціолог Оскар Люїс, досліджуючи «субкультуру бідних», вбачає основне призначення субкультур у самоідентифікації індивіда та відзначає спадковість як специфічну характеристику субкультурних утворень. Спосіб існування людини на рівні мікросоціуму передається їй від покоління до покоління, а індивід освоює пануючі норми і правила поведінки, відтворює власний «психо-соціальний профіль», який формується на засадах споглядального світогляду [8, 19].

З часом уявлення про підсистеми культури трансформуються, завдяки чому виокремлюється думка про специфічність структурних компонентів субкультури, які взаємодоповнюють один одного, утворюють відповідний стиль буття, світоглядну позицію, традиції, звичаї, норми, цінності, характерні не тільки для молоді, а й інших соціальних верств суспільства. Так, наприкінці ХХ ст. вирізняються професійні субкультури, які відносяться до традиціоналістських, оскільки набувають позитивного сенсу через свою цілісність, відносну суверенність та засновані на визнанні загальноприйнятих культурних цінностей.

У вітчизняними науковцями Антрофійчук В. І., Науменко О. М., Матвеева Л. Л., Тюрменко І. І., Зязюн І. А., Закович М. М., термін «субкультура» експлікується по-різному, але об'єднуючою тезою є наголос на різноманітні сегменти субкультури, тому сьогодні цей феномен доцільно визначати як «...культуру груп, об'єднань у межах більшого культурного утворення; трансформовану професійним мисленням систему цінностей традиційної культури, яка набула своєрідного світоглядного забарвлення; як специфічний спосіб диференціації розвинутих національних і регіональних культур, в яких поряд з основною, класичною тенденцією, існує низка своєрідних культурних утворень, які як за формою, так і за змістом відрізняються від провідної культурної традиції, але в водночас є прямим генетичним витоком останньої...» [1, 135-136].

Динамічність соціальних змін в сучасному суспільстві, управлінська криза, подолання якої є першочерговим кроком до вирішення актуальних проблем в усіх сферах існування людини, підвищення соціальних вимог до діяльності державних службовців, обумовлюють змістовні перетворення інституту державної служби в Україні.

Виокремлення спільноти адміністративних менеджерів обумовлює творення їх професійної субкультури як ціннісної системи, що є віддзеркаленням загальної культури управління, яка панує у державі. Субкультура державних службовців «...виражається в певному способі мислення і функціонуванні власних соціальних інститутів, – систем професійної

освіти і виховання, світогляду, звичаїв, традицій, неписаних норм діяльності, механізмів самозбереження і саморозвитку...» [7, 4]

Парадоксальність буття адміністративної культури в сучасному культурно-історичному розрізі полягає у протилежності її сутнісного наповнення. Соціальна діяльність державного службовця у контексті її професійного обумовлення є закономірним результатом закріплення сталих соціальних відносин, способом здійснення організованого управлінського впливу на соціальні підсистеми, і має відповідати суспільним запитам сучасності, таким чином відтворюючи адміністративний комплекс як традиціоналістське субкультурне утворення.

Сьогодні, в умовах тотальної деаксіологізації, адміністративна субкультура по відношенню до гуманістичних засад громадянського суспільства виступає опозиційною і набуває форм контркультури, оскільки специфікою аксіосфери чиновників є «...усвідомлена відмова від системи культурних цінностей суспільства та спроба перетворити цю систему на анти або контрцінності». Не дивлячись на регулятивний характер законодавчо-нормативних документів щодо поведінки державних службовців та запровадження «Етичного кодексу», у свідомості представників адміністративного апарату нашого суспільства панують ідеали споживацької моделі існування, культу грошей, що стає основою корупційних дій.

Через комунікативну замкненість, корпоративність свідомо обмежуються соціальні зв'язки чиновників, відбувається відчуження «слуги народу» власне від народу, втрачається соціальний вимір управлінської діяльності, який визначає гуманістичне наповнення професії державного службовця, коли робота сприймається як сенс життя. Дефініція «номенклатура» уособлює специфіку різноманітних уявлень і дуже переконливо відображає особливості функціонування керівного прошарку сучасного українського суспільства: від визнання державних службовців як «нового класу», «правлячою верхівкою», «бюрократичним апаратом» до «політичної еліти», яка сьогодні більше походить на «замкнений клан» державних службовців, що править і володіє, а має регулювати.

Українська дослідниця феномену адміністративної субкультури Науменко О. М. наголошує на ідентичності соціальних типів російських й українських державних службовців (номенклатурі) та вважає причинами падіння їх репутації і сформованості негативного іміджу «...загальну орієнтацією в своїй діяльності не стільки на закони і дотримання прав громадян, скільки на «сюзерена», тобто вищестоящого начальника. Така традиція має своїми

джерелами государеву службу і менталітет радянських номенклатурників, кар'єра яких залежала, в основному, від політичної лояльності і особистої протекції вищестоящих чиновників...» [7, 117]

Вектори розвитку професійної субкультури сьогодні можливо конституювати, планувати, коригувати, але основні напрямки та ідеї реформування державної служби, які обстоювалися до цього часу, не в змозі переформатувати усталені форми буття адміністративної субкультури, оскільки державно-владні відносини виявилися більш стійкими до суспільно-політичних змін українського суспільства.

Диферційованість, багатогранність, культурного простору обумовлює виникнення феномену маргіальності, який постає преферентною якісною характеристикою сучасної адміністративної субкультури, оскільки категорія «маргіальність», яку запровадив соціолог Роберт Ерза Парк, має достатньо широкий потенціал для того, щоб відтворювати специфіку соціокультурної системи. Американський дослідник наголошує на тому, що маргіальна особа – це «...індивід, який інтеріоризував цінності двох або більше соціокультурних систем, що конфліктують, а тому зазнає типового дискомфорту і часто своєю поведінкою перетворюється на своєрідну анафему для всіх систем...» [6, 175]

Феномен маргіальності багатогранний, зміст його інтерпретується сучасними науковцями у вузькому значенні як неадаптованість особистості до ціннісної системи, яку наслідую певна соціальна група, або незавершеність соціальної мобільності індивіда, який вимушений знаходитися поза чи у межах різних культурних парадигм. Експлікувати термін «маргіальність» у контексті творення адміністративної субкультури можливо наступним чином.

По-перше, первинна соціалізація і становлення особистості державного службовця відбувається у межах одного соціокультурного середовища, де формується відповідна множина соціокомунікативних зв'язків як комплекс мікросоціальних елементів: територіальних, економічних, освітніх, аксіологічних.

Вивільняючись від впливу однієї ціннісної системи, індивід впродовж певного часу зберігає у свідомості зрозумілі йому ціннісні орієнтації та норми і правила поведінки. Водночас людина робить спроби інтегруватися до нової соціокультурної підсистеми – соціально-професійного середовища й освоїти притаманну їй аксіосферу.

Проте первинні аксіологічні виміри становлення особистості (чесність, толерантність, соціальна відповідальність) не співпадають із аксіологічним полем творення адміністративної субкультури сучасності (бюрократизм, ко-

рупція, замкнутість), тоді соціокультурне середовище ідентифікує його як чужорідного.

По-друге, державний службовець як маргіальна особа, яка знаходиться під впливом різних ціннісних світів, які є конфліктними по відношенню один до одного, знаходиться у постійному кризовому стані, тому обирає поведінкові моделі аморальності, апатії, агресивності, що проявляється на комунікативному рівні.

Таким чином, повноцінне соціальне буття індивіда у нерозривній єдності та цілісності з соціокультурною системою у відповідному ракурсі дослідження постає як «...процес перетворення системи соціальних норм і ціннісних орієнтацій особистості, інтеріоризованих у вихідному соціокультурному середовищі в систему соціальних норм і ціннісних орієнтацій цільового соціокультурного середовища...» [2, 12]

По-третє, соціально-філософські виміри творення субкультури державних службовців у конкретно-історичному періоді наповнюються іманентними їй значеннями і специфічними (проміжними) рисами, які не власні а ні початковому, а ні проєктованому стану культурної підсистеми, адже «...перехідний період в розвитку суспільства відрізняється від стабільних періодів саме тим, що, з'єднуючи два стани соціальної системи, має певні відмінності як від одного, так і від іншого, має власну природу...» [5, 264]

Тотальна, системна криза, яка накладає свій відбиток на сучасне буття українського суспільства, що знаходиться на стадії соціально-економічних зрушень, визначає особливості первинного (відлікового) якісного стану соціокультурного середовища, а часткове запровадження Адміністративної реформи в Україні позиціонується як суспільний проєкт вдосконалення соціальної дійсності функціонування державної служби, тобто конституювана реальність, тому цей процес трансформаційного перетворення є маргіальним за своєю суттю.

По-четверте, освіта державних службовців як складний соціокультурний феномен, своєрідність якого проявляється у тому, що освітній процес є одним з факторів самовизначення, самотворення, самовдосконалення особистості, продукуванні ціннісного континую майбутніх спеціалістів із відповідним рівнем професійних умінь та навичок.

Сьогодні серед багатьох чиновників прослідковується тенденція щодо невідповідності отриманої ними освіти смислового навантаження, функціональній спрямованості їх трудової діяльності, оскільки у більшості випадків державний службовець отримує або вузько спеціалізовані знання, або володіє теоретич-

ними надбаннями адміністрування, які дуже часто не висвітлюють практичну реальність повсякденності: «...демократичні та ринкові перетворення змістили культурний центр на саму особистість, яка все більшою мірою виявляється залишеною віч-на-віч з незнайомою, а в деяких випадках, навіть, чужою дійсністю...» [3, 3].

Покладені обов'язки не виконуються повноцінно через банальні причини – людина, яка займає адміністративну посаду, ніколи не працювала у відповідному професіональному середовищі, не знайома із притаманним йому сленгом, етикетом, неформальними нормами і правилами поведінки конкретного колективу, не «живе» професією, що особливо вирізняє адміністративну субкультуру серед інших традиціоналістських субкультур.

Ключову роль у подоланні маргіналізованої за освітніми ознаками особистості відіграє надлишкова освіта за спеціальностями «Адміністративний менеджмент» або «Державне управління», завдяки чому ми маємо усі можливості задля досягнення позитивних результатів загальнокультурного реформаторського впливу на інститут державної служби, оскільки такі інноваційні процеси спродукують «революцію» свідомості державного службовця, коли відбудеться творення нового ціннісного ко-

нтинuumу буття адміністративної субкультури та конститування діалогічної комунікативної моделі існування у соціумі.

Особистість, яка знаходиться на межі двох різних соціокультурних парадигм, на узбіччі «професійних світів», активізує власний творчий потенціал, перетворюючи повсякденність, рутинність у виконанні робочих завдань у творчий акт, коли адміністрування є справді Мистецтвом, креативним поєднанням логіки та інтуїції, а управлінська праця є комунікативним полем для творення нових культурних форм творчості на шляху до подолання маргіналізованого відчуження.

ТВОРЧИСТЬ як найвищий спосіб виявлення самотності людини являє собою для неї саме той «рятівний засіб» задля досягнення навколишнього соціокультурного середовища, сприйняття дійсності такою як вона є, та перетворення власного культурного досвіду відповідно до запитів сучасного суспільства, адже дефініція «творчі здібності» управлінця, менеджера, службовця у сучасній практиці адміністрування є синонімом активної дії, соціальної мобільності, вміння адаптуватися до швидкоплинних суспільних перетворень, самотворенні як здатності змінювати власні переконання, стереотипи, ментальні рамки.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Антрофійчук В. І.* Культурологія. Термінологічний словник: [навч. посіб.] / В. І. Антрофійчук. – Чернівці: Книги – XXI, 2007. – 160 с.
2. *Балановский Я. М.* Этномаргинальная субкультура (попытка социологического анализа) [Електронний ресурс] / Я. М. Балановский // «Гілея: науковий вісник»: Зб. наук. праць. – 2011. – Вип. 46 (4). – Режим доступу: <http://www.gileya.org.ua>.
3. *Джура О. Д.* Освіта в системі факторів професійного самовизначення особистості: автореф. дис... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 / О. Д. Джура, Ін-т вищ. освіти АПН України. – К., 2004. – 17 с.
4. *Іванова К. А.* Зміни в культурі як глобальна проблема / К. А. Іванова. – Х.: Золоті сторінки, 2010. – 224 с.
5. *Соболева Н.* Соціологія суб'єктивної реальності / Н. Соболева // Соціологічна теорія: традиції та сучасність. – К.: Логос, 2007. – 291 с.
6. *Современная западная социология: словарь* / сост. Давыдов Ю. Н., Ковалева М. С., Филиппов А. Ф. – М.: Политиздат, 1990. – 432 с.
7. *Науменко О. М.* Становлення і розвиток адміністративної субкультури в Україні: дис... канд. філософ. наук: спец. 09.00.03 / О. М. Науменко; Південноукр. держ. пед. ун-т (м. Одеса) імені К. Д. Ушинського. – О., 2006. – 199 с.
8. *Lewis Oscar.* La Vida / Lewis Oscar. – New York: Random House, 1966. – P. 19.

Стаття надійшла до редакції 13.06.2011 р.

НЕМУЗЫКАЛЬНОЕ ПРИНОШЕНИЕ

А. В. Босенко

*кандидат философских наук, старший научный сотрудник,
глава отдела эстетики и культурологии
Института проблем современного искусства
Национальной академии искусств Украины*

У статті йдеться про музику, котра в-собі-і-для-себе, що утворює всесвіт як такий. Автор розглядає музику як нескінченну і вічну субстанцію, сутність якої полягає в універсальності, тотальності так само, як і абсолютної краси.

Ключові слова: музика, універсальність, нескінченність, вічність, тотальність, субстанція, абсолютна краса.

Музыка игнорирует время, как воздух. И время, и воздух в безмолвии основания. Музыка задыхается без них в руинах «разрушенного воздуха» (А. Еременко). Без них невозможно, и потому, что о них говорить? – так же, как о вечности и бесконечности, – только молча. Она рождается либо как стертая до неузнаваемости слово, и это вторичная музыка, либо до всякого слова, когда невыносимая мука невысказанности заставляет, нет, не воспроизводит окружающее, подражая, а прорываться сквозь глухоту и немому интонацией невыразимости и отчаяния от собственной невозможности. Порывать с собой. Протомузыка. Свет тоже очевиден, но о нем нечего сказать, потому что видимость здесь ни при чем.

Но есть еще третья музыка – музыка современная (а она иной быть не может, не только потому, что не-во-время, а и потому что у нее нет ни будущего, ни пошлого – только настоящее, – настоящей музыки не бывает, она либо есть, либо не музыка), страдающая невозможностью.

Здесь она претендует на то, чтобы самой стать временем во всей полноте. При этом, рассыпавшись на мгновения, где разрывы это время умножают, рождая чистое количество.

И потому, в отличие от расхожего представления, что она – «временное искусство», является во всей неподвижности не-явления, ее тектонические пласты движутся чужим движением, по справедливому замечанию Фейнберга, когда кто-то движется навстречу/мимо вдоль и сквозь косную материю звуков.

Когда действительность хватает за горло и забивает рот песком мертвого времени, остается только выть и мычать в попытке докричаться. Музыка вырывается из себя, сбрасывая музыку, как кожу, «чтоб душа старела и росла», теряя человеческий облик. Лик теряя и образ. Сдирая, соскабливая звуки с бытия,

пытаясь доцарапаться, дорваться в разрывах до молчания.

Музыка полнится слухами. И слухи эти не абсолютные. Она – избавление от себя, великий отказ, а заодно и от смерти. Какая там черта божественная гармония – только крик, вопль боли. Это, если не коммерческий проект, – музыка в чистом виде. Не та лакированная и разложенная на прилавках концертных залов, распластанная порционно рыбой фугу, расфасованная и построенная как инсталляция из хирургических инструментов вперемежку с ампутированными органами. Нет, речь о той музыке, которая в-себе-и-для-себя, собою образующаяся как зарождающаяся и порождающая вселенная и все же без причины.

Поэтому музыка не знает истории, каждое мгновение она в начале и в конце («начало не рождено» говорил Сократ в «Федре»), но не из себя, а от того движения бесконечности до и после. Она – разрыв между прошедшей и будущей бесконечностями. Parapromena – пропуск, пробел, отложенное на потом.

И это «потом» – отодвигаемый в бесконечность предел. Однако не борьба за бесконечную клетку, но полный отказ от условий, причин и оснований, так, как будто она – единственная во вселенной и другого не дано, не будет, только тотальное одиночество сбывания «здесь-сейчас». Свободная деятельность, свободная не только от законов природы, но и законов общественного развития, в конце концов, свободная от себя и от собственной свободы, поскольку это она сама и есть. Отказ как таковой, поскольку этих условий, причин и оснований и так нет. Она творит из ничего, из Ничто, вопреки логике, и все, что в него попадает, начинает пребывать как бытие-по-истине. Правда, музыка об этом не догадывается. Не вспоминает и старается быть без сознания, в отличие от тех, кто эту способность эксплуатирует. Потребности в музыке нет и не предвидится.

Хотя зачастую потребность путают с житейской необходимостью, когда если ее нет, то надо ее создать, принудить бытие и сделать музыку обыденной. Она и так заурядна. Это принуждение музыки к бытию рождает изошренность, впрочем, неуклюжую, когда композиторам (особенно им) приходится уворачиваться от уже достигнутого, заполняя оставшееся пространство, которое осталось, чтобы не дай бог не спутали с кем-то другим. Словом, своего рода «лишенцы», вынужденные трудиться в случайном, в конфигурации произвольных форм. Здесь выживет только *Gelegenheitsdichter* – «случайный поэт» от музыки, и то, если он обладает достаточным воображением, чтобы пренебречь границами или, на худой конец, самоиронией.

Мало кто замечает, что, начиная с нововенской школы до «спектральной музыки», музыка все больше в погоне за призраком вседозволенности теряет свободу, вводя суровую дисциплину правил и отношений, чтобы не расплыться окончательно, причем взятых произвольно, чтобы быть «при чем».

Энтелехия ее исчезла уже давно. Чувства ее покинули и заменены предчувствиями, собственно никакой определенности, кроме определенности как таковой. Она – «нетость» в пределах только «Я», которое тоже утрачено ввиду отказа от воображения и пресловутой трансцендентальной апперцепции, единства самосознания. Композиторы стали «собирателями щелей» (С. Кржижановский), в которых и зарождается время, поскольку суть его в лишенности, взятой как данность. Количество музыки непрерывно растет в рамках и произвольно установленных границах одного произведения.

Дело тут не только в том, что появляется (ввиду распада объективного мира, влекущего за собой распад личности, так что музыка не виновата, что отражает разложение слуха) антагонизм, где все враждует со всем, субстанция ненависти: ощущения покушаются на восприятие, восприятие не воспринимает ничего, кроме отторжения. Композиторы вещают на одном им понятном языке, не понимая даже друг друга, поэтому вырабатывается некая серая общность, искусственные площадки для общения, язык искусственный эсперанто, пытаясь найти объективные соответствия тому, что они делают. Но музыка не отвечает им взаимностью.

Зато начинается куртуазная деланная любовь к машине, порабощающей их и к инструменту, который возможен к применению, когда может упразднить или подменить существенные силы человека, волю, чувства, мышление. Машина приспособляется к слабому человеку и потакает его слабостям, и возникает, когда сам человек превращен в абстракт-

цию, это известно даже не со времен Маркса, но много раньше.

Нет, это не пассаж к печально известной статье «Сумбур вместо музыки», – простая констатация факта. Композиторы впадают в детство и, как дети, которые не умеют писать, когда смотрят на их каракули, уверяют, что умеют и точно помнят, что они написали, начинают убеждать, что они «не то имели в виду и не то хотели сказать», и жаловаться на непонимание, обращаясь к толмачам-гермевтам. Как раз они именно то хотели сказать, что сказали. (Поэтому не стоит доверять тому, что говорят композиторы, сколько бы их ни было, если не делать поправку на некую апологию, «идеатум», но не в защите программной идеи, а в попытке обезопасить себя от самих себя, самоубедив в том, что сделал то, что должен был сделать, то, что мог и что не мог, то есть то, что хотел, а не то, что получилось случайно, доказав, что все это не случайно, неспроста. Ничего зазорного в этом нет, хотя «за-зорность» мечта любого, кто пишет, неважно что, поскольку предполагает сверхвидение, духовидение и в придачу предвидение, за-видением, после-видением, провидением – тот самый «світ за очі», который путь в никуда.

Не имеет смысла останавливаться на музыке, которая всю торговует собой на окружающей дороге истории, хотя ее еще никто не купал. (Здесь надо признать, что музыка на продажу, как бы искусно она ни была сделана, – вообще не музыка. Все заверения, что все продавались и всё сделано на заказ, что жить-то надо, все это – детский лепет. Проституция никого не украшает – ни композитора, ни художника, ни философа.

Аргументы, что всегда так было, разом отменяются тем очевидным фактом, что так быть не должно. Вольнонаемный период искусства и, справедливости ради, философии, выдаваемый за свободу, закончился и давно. Это было значимо, когда выбор был невелик: между рабством и работой по найму в искусстве, где ты помимо всего вступаешь в противоречие с собственной свободой. Спасает только то, что материя сама по себе не является причиной и не она порабощает, но идея и образ, «эйдос». Если искусство вообще и музыка в частности хотя бы продвинулись в своем развитии, это придется признать.

Но больше всего люди искусства и вообще интеллектуальной сферы боятся именно свободы и ненужности. Желание быть востребованным заставляет идти на панель.

Предпочитаю говорить о той музыке, которая пытается выйти из себя, стать субстанцией, а не ничто, и тогда, почти по Спинозе, должна вобрать все атрибуты, свойственные вселенной. «Или субстанция должна ограни-

чить сама себя, или другая должна ограничить ее. Но она не может ограничить сама себя, так как, будучи неограниченной, она должна была бы изменить все свое существо. Она не ограничена также другою, потому что вторая должна быть ограничена или неограничена» и т.д. Упиваться этим можно бесконечно. Но главный вывод в том, что музыка тяготеет к тому, чтобы «стать Богом» или Природой порождающей, – как кому угодно.

Кстати, с тем же успехом я мог бы произвольно взять пассаж как Спинозы, так и другого автора, сути дела это не меняет, потому что всеобщность, к которой стремится музыка по природе, заключена в том, чтобы перейти от творения к порождению. «Творение обозначает создание вещи (quo ad essentiam et existentiam simul) по сущности и существованию вместе, а порождение значит порождение вещи лишь по существованию (quo ad existentiam solam), поэтому в природе нет творения, а только существование». Из этого не стоит делать никаких выводов, кроме главного, что правомерное, не безмерное желание музыки стать природой, хотя бы в потенциальной бесконечности, узаконив все звуки, даже неслышимые, приводит к ее несуществованию, когда природа *пророждающая* вещи ничего не может требовать, если вещь не существует, но может претендовать на то, чтобы видеть сущности, то есть неочевидное. Музыка делает этот шаг, но по нисходящей, стремясь материализоваться.

О, тут раздолье: можно «находить» звуки; воспроизводить / имитировать их, подражать / бессознательно сотворять на авось, поклоняясь звуку слепо; сознательно создавать, набирая месяцами только тебе видимое, визуализируя звучание; из личных пристрастий в надежде, что стерпится-слюбится, заранее предвидя, предвосхищая эффект в работе на уровне потребителя; переводя с языка света на язык звуков, создавая электронный подстрочник... Ну, и так далее, пользуясь, к слову сказать, услугами только репродуктивного воображения, то есть алгоритмизируя «телос» предполагаемого произведения, в рамках возможностей машины. Эта абсолютизация звука, и полное доверие к машине, которая все же работает в рамках формальной логики, это слепое подчинение грубой материи, нет не материи – веществу, создают ситуацию тотального отчуждения. Публика – она-то, конечно, «дура», это как водится, однако стремление музыки уже даже не к физиологии, но к физике, приводит к тому, что скоро будет музыка сугубо инженерной задачей, где машины будут писать для машин и слушать тоже.

С тем же успехом можно и большой адронный коллайдер (БАК) рассматривать как новый инструмент. И забивать «баки» потре-

бителю экзотикой. По-моему, это уже произошло. По крайней мере, были попытки переводить процессы образования частиц в звуковые соотношения, превращать в звуки спектры звезд, солнечные магнитные бури... Но при чем здесь музыка?! Я ретроград, но не считаю, что вообще этот процесс поисков средств выражения можно и нужно запретить, или с этим не знаться. Речь идет о том, что музыка – не в этом.

Вопору, подобно гетевской теории цвета, писать теорию звука, когда станет ясно, что не в звуке дело и не в организации звуков по внешнему признаку, не в расщеплении звука на фрагменты в спектре, что музыка – не механическое соединение агрегатных частей, и что сама математика к музыке имеет косвенное и весьма отдаленное отношение, равно как цветность и звуковость.

Монохордовые музыканты с дробным, расщепленным мышлением не смогут этого понять из-за способа дела, который застит им глаза и вызывает «профессиональный кретинизм» (Причем процесс этот повсеместный и унифицирован настолько, что касается и философии, и живописи, и поэзии). Музыка вообще отказывается от теории и от мышления, от сознания и самосознания, и это ни хорошо, ни плохо. Просто действие становится чистым самовыражением и оно будет происходить, даже если Вас убедительно попросят не вырваться.

И прояснять это бессмысленно, потому что второе следствие, побочное из произвольного пристегивания Спинозы, показывает, что выработано такое количество виртуозных теорий, что не надо ничего изобретать, создавать, но только в рамках формального мышления, имеющего дело с механическим движением. Здесь действие объясняется, определяется в рамках необходимого и достаточного, чтобы штукавина зацепила за чертовину и заработала.

Видимо поэтому, такие, казалось бы, интеллектуалы в искусстве, как, например, П. Булез или Ж. Делёз пользуются в качестве доказательств своих теорий логикой, ошеломляющей до тошноты, примитивного Пирса, а мир захлестнул ширпотребный поток американской «аналитической философии», сознательно культивирующей отказ от истории и навязчивой, как шедевры Мак-Дональдса. Здесь столько же философии, как в картофеле-фри – свободы.

Собственно в науке, высокой в том числе, господствует страсть к примитиву: дескать, работает и ладушки, просто, зато на наш век хватит, что там истина – есть доступная мистика, не говоря уже о теориях вроде «большого взрыва», «темной материи», каких-нибудь парапсихологических изысканий и прочего.

Истине, а заодно идее Добра и Красоты, пришел карачун. Да и Бог с ними, тоже не подает признаков жизни. Смысл не в этом. А в том, что современная музыка впадает в приборный идеализм, проходя тот же путь, что и физика сто лет назад. Это не слепой полет музыки по приборам, а попытка найти свой бозон Хиггса, априори предположив, что есть некий первокирпичик вселенной, равно первозвук (хотя это уже было). И это не страшно, не трагично, а смешно.

Но даже здесь надо учиться «видеть идеи», как Гете, а не спаривать явления в гипотетической музыке. Выход за пределы и возможности искусства неизбежен, вопрос – в какой форме он произойдет. Теоретиков это не интересует и композиторов с художниками тоже, только не могут они не замечать, что даже на столь желанном пути коммерческого успеха их обходят шарлатаны и самогонщики, которым дела нет до метаморфозы света или звука. Зато есть очень перспективный проект – создать «заборное искусство», ручное, с ожидаемым эффектом, и публику к нему с маркетинговой музыкой.

Современная музыка, да и музыка вообще, пока цепляются за ощущение, за перцепцию как таковую, чувственность или «сенсбилити». Музыка поэтому сенсационна, как и всякое искусство, но стремится уже к раздражению, пытаясь опуститься к химии и физике. Она путает вещество и материю как непосредственное движение, материю в «ее чувственном блеске». Отрицательное воображение направлено на сопротивление, а не на созидание. Все силы исчерпываются в попытке удержать единство тотальностью переживания. Поэтому оно страдательно и физически тоже, как и всякое чувство все-приемлемости. Чувство прекрасного всегда трагично. Трагедия может быть только оптимистической, она не безнадежна. Это не Вс. Вишневицкий. Это – Шиллер.

Но нынешняя музыка стремится не к универсуму, она стремится к обыденности. Она вкрадчиво заполняет каверны еще не обработанного бытия, превращаясь в быт, изменяя фактуру свободного времени. Она похищает время, как воздух, уничтожая сущностные силы человека и лишая воли. Разрушает чувств человека, и даже его чувственность, восприимчивость, наделяя тупым безразличием.

Проблема творчества – проблема только для бездарей. Воображение как больная совесть. «Проиграть вселенную в щент и остаться при двух-трех созвездиях» (Кржижановский). Кто там у кормила – не важно, лишь бы кормили. Необъятный идиотизм. Музыка выступает предметом роскоши. Она сама – излишество.

Здесь не за что держаться, и каждый делает некий шаг, движение-жест, очень страшный и суровый, отпуская себя на волю. Тут дело в том, что научившись «отодвигать предел в бесконечность» и переступать всякие границы, попросту игнорируя их, ты желаешь стереть их вовсе. И усилие это носит отнюдь не эстетический характер, хотя и не обусловлено. Жажда единства не предполагает некое охранное предприятие, призванное сохранять эстетику и формы искусства в неприкосновенности, консервировать их на будущее. Профессиональные сторожа, в трухах и тулупах, с берданками наперевес, заряженными солью бытия, ушли в прошлое. Вохра эстетическая и сейчас печется о типическом, о специфике видов, подвидов искусств и о контрольно-следовой полосе демаркационных линий. Пусть себе.

При ближайшем рассмотрении оказывается, что никто ни на эстетику, ни на, скажем, музыку не нападает, не посягает на статус-кво. Да они и сами вполне неосыгаемы, неосыжны и недосыгаемы для обыденного сознания, оставаясь в чистоте и незамутненности, что бы с ними не сотворяли.

Они возникли, как и жизнь человеческая, не по чьей-то прихоти и, соответственно, по чьей-то прихоти исчезнуть не могут, хотя, если суждено умереть, то умрут.

Музыке в-себе-и-для-себя ничего не делается, несмотря на все попытки композиторов, равно как, не взирая на титанические усилия эстетов, принудить ее к бытию. Эстетика ускользает, как будто она чуть ли не атрибут материи, хотя это не так. Зablуждается не музыка, поэзия, эстетика, но человек.

Поэтому, все что может и не может быть имманентно и эминентно (во всей полноте и непосредственно) уже существует. Потому-то нелепое и странное желание музыки вернуться к «веществу» физической формы движения материи понятно, как головокружение, существующее само по себе, без головы, как чистое ощущение, которому непременно нужна опора, но суть музыки – в развитии ее общественной природы, где материальность, оплотненность снята. Смысл музыки не в индивидуализме, а во всеобщности, тотальности и бесконечности, равно как и абсолютной красоты, которая не существует, поскольку для существования необходимы пространство и время, в которых может осуществляться развитие, и всецело бывает, поскольку является чистым становлением.

Да, «бессмертна одна смерть», да, «все, что возникает, заслуживает гибели», да, «оплакивающая нас смерть, Ждет нас и страждет и плачет в нас» (Рильке)... Однако то, что это вечное движение, опровергающее теории больших взрывов, струн, пузырей, лю-

бых конечных образований, даже диалектику как теорию развития, – это становление все же бывает (бывание – так еще переводят немецкое *das Werden*) бесконечным развитием, им становится, ограниченным единством бытия и ничто, определенным пространством и временем наличного бытия того же развития, которое само же и создает, доразвивающееся до сознания, мышления и наконец чувств, снимающихся в едином чувстве, в Абсолютной Красоте, становящейся не только автохтонной, но и всецело очевидной, – то, что это должно стать действительностью здесь-сейчас, непреложно. Как мифическая энтелехия, как единственная причина, чтобы быть в бессмысленной вселенной.

Да, это слишком много для человека, к этому не готового, которого красота убивает, как чуждую природу, заставляя испытывать тоску: «кому мою печаль поведем?» – мотив, пронизывающий всю историю человеческих чувств, и печаль эта не светла, и невыразимая печаль не открывает огромные глаза, а закрывает, как покойнику, и еще при жизни чувств. «Светлая печаль» (Г. Канчели) для концертного исполнения, а в мире властвует та, что «жирна» по Мандельштаму, обыгрывающему опасно Пушкина, чего, устроившиеся и обжившиеся, не скажу современники, узники тухлого нынешнего времени, попросту не видят и не обоняют, не знают и не «хочут», потому как куда интереснее убивать, предавать, на худой конец, торговать и копошиться в грязи.

Красота не может спасти мир, только оттенить его мерзость. Парадокс этики, зашедшей в тупик: зло может быть опровергнуто только злом. Материальная сила – опрокинута материальной силой. Какие там тонкости критики практического разума, изыски всей истории философии и литературы, что там Достоевский и Толстой, и все ухищрения теоретической мысли. Нынешний век выражается незамысловато. Вот образчик:

«На исходе века,
Взял и опроверг
Злого человека
Добрый человек.

Из гранатомета
Шлеп его, козла.
Оттого добро-то
Посильнее зла».

(Некто Бушков. Совокупный тираж боевиков превышает все издаваемые в мире трактаты по этике).

Этика капитулировала. А эстетика – последний плацдарм, где решаются судьбы человечества. Хотя Ж. Рансьер может и преувеличивать. Главное и последнее противоречие, нет, антагонизм красоты и прекрасного, при-

шедший на смену тончайшей диалектике неоплатоников и классической эстетике, заглядевшейся в форму форм, уже не в силах философами сдерживать рвущееся пространство. Когда человек перестает прятаться, скрываться от абсолютной красоты в тени вещей, он сам становится единственной границей красоты, которая предстает тотальным безобразным. Красота без-образна и в-себе-идля-себя границ не имеет, даже «себя» не знает.

И тут остается, достигнув сверхплотности, где все во всем, как сущее настоящее, стереть эту последнюю грань, по сути за бытием себя оставив, стереть, страшно подумать, личность в этом абсолютном единстве движения. Все теряет отъединенность, но мир становится анонимным.

Образно говоря (на самом деле это не метафора, и следует это понимать буквально и во всех смыслах): если в начале ты робко давал имена, дифференцируя сущее в стремлении к бесконечно малым соразмерным соотношениям, и терялся в этой множественности, сотворяя мир сызнова, то теперь речь идет о том, что ты эти имена стираешь, как «случайные черты» и целью отнюдь не является прекрасный мир. Здесь стираются границы не только видов искусств, но и тупая ограниченная образность мира. Немеешь от восторга в этой исконной безымянности и как-то не хочется каждому объяснять, что это не рассеянный склероз – это само-забвение. Темный свет, где без-образность абсолютной красоты не от-единена, не отчуждена превращенной формой. Это даже не свобода, куда сильнее. И не хочется возвращаться в «тишину, где задуманы вещи» (О. Седакова). В обыденном смысле все равно, кто это создал, написал. Сотворил, повторы как рефрен, который хочется повторять и не надоедает: «миры меня создававшие, я вас выпил, и жажду не смог утолить, но с тех пор я узнал вкус и запах Вселенной» (Аполлинер); «И я уйду, а птицы будут петь и петь как пели..» (Хименес); «Жизнь по морщинам моим потекла, чтобы вылепить прекрасную маску смерти» (Элюар); «Миры, города, реки, люди, птицы, океаны создали подробную карту моего лица» (Борхес). И так до бесконечности – вселенная без кавычек, скобок, условностей, – чистая безусловность, которая чтобы быть абсолютной, не должна быть ущербна ни на малость, даже на кавычки и условности, даже на ущербность, иначе, откуда же тогда возникнет время. Это откровение, но не обыденное, как откровение бога ли, красоты ли – это откровение свое, себя, кровью распахивающее бесконечности, открытость, прозрение – Шеллинга неправильно понимают, потому его философия откровения и страшна, и скучна.

И когда это происходит здесь, не только кровь и боль – это пустяки, хотя смерть не перетерпишь, – здесь открывается и то, что ты темен, ничтожен, жалок в этом светолитии, светопротитии возвращенного света в мир созвездий, галактик, но тайна вселенной, вечного движения не в этом, но в тебе и тобой, и чувства – это то, что невозможно, не может быть, и недоступно чванливому разуму, а только всем существом покидающие. Чувства – невозможность, покидающая навсегда.

А музыка этим живет – темная материя движения. Прообраз случайной свободы. Она не знает старости, хотя ей ведома усталость. (Старости нет, просто чужая молодость оккупирует мое изначальное время, бесцеремонно вторгаясь и отнимая право на жизнь).

Если бы дать власть единству самосознания, то в свете рефлексии процесс осознавался бы в двух ипостасях: свободное действие в несвободном мире, которое не имеет к тому ни причины, ни основания, и несвободное. Предустановленное действие по инерции в свободе, опирающееся на репродуктивное воображение в одной и той же определенности. Свобода невыносима и недостаточна.

Воображение и в первом, и втором случае задыхается в произволе. Оно не регламентировано, безмерно и меры не знает. Случайная свобода, которая не предзадана, не предслышима, не предвидима, но определена и потому является чистым выражением субъективности, как музыка в ее отношении к объективности, когда случайность становится необходимой. Уникальность ситуации, когда я сам и исполнитель, и чувствующий, и ощущающий, и воспринимающий; и материя, и память, и слух, а музыка при этом снисходит, преодолевая возвышенное, где обитает, ниспадает, не унижаясь, и не унижая, выражая не предметность – чистое движение без дальнейшего.

Я и есть ее конечная цель и движется она исчезновением. Отсюда музыка как «фурия исчезновения». Она сродни свободе как таковой, и в том же самом отношении музыка высоко трагична в любом своем проявлении или не явлении вовсе.

Там, где музыка не является, она все равно есть, как отказ от свободы. Во имя все той

же музыки. Она не сравнима (даже по аналогии) ни с одним видом искусства, ни с какой философией. Чистая невыразимость. Речь идет, конечно, о той музыке, по образу которой движется Универсум, по ее беззаконию, хотя как абстрактное выражение этого движения носит законосообразный характер, прикидываясь чистой математикой. (Однако это не дает права моделировать музыку, хотя даже в формальных изысках, только предположив, что она уже существует вся до последней возможности, в чистой математике, можно узреть некую музыкальность. Музыка несть числа. Число слишком низко для музыки, которая приподнята над математикой, «а для низкой жизни были числа, как тяжелый подъяремный скот. Потому что все оттенки смысла, умное число передает» (Л. Гумилев). Вычислять – себе дороже. Отдавать же на поругание компьютерам, забывая, что это всего лишь инструмент – грубо, вульгарно и пошло, так же, как и сводить к вещественному субстрату – соблазн формы или напротив.

Хотя это то же самое, разрушение формальное формы всегда тяготеет над музыкой, хотя и не касается ее существа. Даже спектральная или любая электронная музыка ни в коей мере молчаливую сущность музыки не теряют из виду, буквально имея ее ввиду. Она – всецело обращенное чувство без чувствующего и того, кого чувствуют.

Впрочем не буду пересказывать, что и так великолепно выразил Гегель, и несмотря на то, что его ослепительное расписывание музыки общеизвестно и достаточно, проговаривается вновь и вновь, потому что лучше не скажешь.

В любом случае, когда музыка сходит на нет, она выказывает этим трагическую судьбу свободы, даже если она в силу мельчания и гибели человеческих чувств становится смешной и нелепой, она не имеет к падению ни малейшего касательства, не знает чувства вины, поскольку сама и является этим чувством, переход, когда чувствуют не музыку, а уже музыкой, равно как и поэзией, и эстетикой, и живописью, – это все, что пока доступно в силу исторических обстоятельств, но можно с уверенностью сказать, что это – еще не Все.

Стаття надійшла до редакції 21.05.2011 р.

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ТВОРЧЕСТВА В ОБЛАСТИ ПСИХОЛОГИИ ЛИЧНОСТИ: РЕФЛЕКСИЯ С ОПОРОЙ НА УЧЕНИЕ Л. П. КАРСАВИНА

А. А. Бреусенко-Кузнецов

*кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии и педагогики
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»*

Статтю присвячено орієнтуванню у багатоманітні підходи до особистості як напрямів творчої активності теоретиків. Спираючись на рефлексію Л. П. Карсавиним різноманітних аспектів особистості реальності, висловлених у стосовних до особистості поняттях і визначеннях, можна структурувати загальне поле точок зору, з яких світова наука бачить особистість.

Ключові слова: особистість, творчість, психологія особистості, теорія особистості.

Метафора «дерево психологического знания», описывающая строение психологической науки как целостности, отводит осевую – главную – роль трём психологическим наукам – истории психологии («корням», обеспечивающим связь с прошлым), общей психологии (консервативному «стволу») и психологии личности («верхушке», зоне роста, области инноваций). Именно психология личности – традиционный эпицентр творческой активности учёных-психологов, требующий неустанный теоретико-методологического поиска, а также научной смелости и готовности брать на себя ответственность за совершаемые построения (ибо полностью исчерпывающего эмпирического подтверждения они заведомо не получат).

Развивая далее метафору дерева, построенного из психологических наук, вспомним, что философское дерево, согласно специальным изысканиям К.Г.Юнга, – символ развития. Это развитие ведёт к целостности, гармонии и совершенству; не зря философское дерево и мандала суть соответственно взгляд сбоку и взгляд сверху на одну и ту же развивающуюся к Самости реальность. К символическим образам философского дерева принадлежат рождественская ель и мировой ясень Иггдрасиль, соединяющий царства Асгард, Мидгард и Хель как уровни мироздания. Психологическое знание именно потому удобно представлять в виде дерева, что оно развивается – и развивается к целостности. Как же происходит это развитие?

Статус психологии личности (персонологии) таков, что эта психологическая наука всегда оказывается на переднем крае, в авангарде научного поиска, где особенную ценность обретают исследовательская интуиция и воображение. Верхушка дерева психологического знания подвижна и чувствительна к порывам ветра перемен.

Общая психология, напротив, представляет область здоровой консервативности, стабилизирующую разветвлённую систему психологических наук вокруг ключевых принципов, сообщающих ей стройное единство. В общей психологии, занимающей положение центра иерархии наук, как нигде важны логичность построения и избирательное внимание, умение выделить главное. Ствол дерева психологического знания должен быть в меру гибким и устойчивым, он должен обеспечивать проводящую функцию и функцию надёжного каркаса древесного организма. Без ствола как надёжного иерархического центра, ветвящиеся периферические науки, развивающиеся сообразно текущим запросам социальной практики, уже давно бы обрели полную автономию как разрозненные станции обслуживания некоторых вне-психологических интересов – и стояли бы хилыми деревцами в кадках поликлиник и средних школ, возлежали бы корягами в затейливых икебанах коммерческих компаний, торчали бы засохшими кустами на шлемах маскирующихся пехотинцев.

История психологии, имея своим предметом процесс становления психологического знания, отвечает за преемственность сегодняшних парадигм и концепций; в этой науке как нигде важна память (эрудиция) и способность к рефлексии. Корни укрепляют дерево в почве, не дают ему улететь, как перекачено поле, в ту сторону, куда сильнее подует ветерок моды. Проводящая функция корней соединяет сегодняшних исследователей с зафиксированным почвой опытом и силой множества мёртвых предшественников.

В поступательном процессе роста дерева психологического знания психология личности и история психологии не просто коммуницируют, а выступают в нерасторжимой связке. Любая теория личности ещё в момент своего создания становится фактом истории. История психологии дарует поддержку современ-

никам, готовым к диалогу с минувшими субъектами поиска решения вечных психических проблем, – и встаёт тенями забытых предков над головами любителей изобретать велосипед. История психологии – это длящееся прошлое науки, и это будущее, уготованное текущей научной современности.

Последним штрихом к уточнению метафоры древа психологического знания будет признание его реальной вариативности. Ибо мы можем говорить не только об идеальном – универсальном дереве психологического знания, в каждой части которого предполагается плюрализм методологий и теоретических положений, заданных разными психологическими школами. Универсальное древо существует в разных измерениях, в разных частных редакциях, сообразно тому, какая психологическая традиция его выстраивает в конкретном случае. И эта вариативность психологических школ, заметим, опять-таки составляет необходимый момент творческой оригинальности теоретизации в области психологии личности – и во многом проистекает (и при том взаимообуславливается) из вариативности теоретического понимания личности.

Направления, в которой реализуется творческий поиск теоретиков в области психологии личности, логически вытекают из тех пониманий личности, которые реализуются в даваемых ей определениях.

Общая *проблематика*, к которой обращается данная статья, может быть обозначена как *ориентировка в многообразии теоретических пониманий личности в современной психологической науке*.

К решению этого вопроса ориентировки обращались многие – преимущественно же американские – методологи персонологии: Г.Оллпорт, К.С.Холл и Г.Линдсей, Л.Хьелл и Д.Зиглер, Р.Фрейджер и Дж.Фейдимен, С.Мадди. Чтобы жгато структурировать общее поле точек зрения, с которых мировая наука видит личность, можно использовать широко известный анализ многообразия определений понятия «личность», проведённый Г.Оллпортом [7] и дополненный К.С.Холлом и Г.Линдсеем [9]. В несколько модифицированной нами типологии определений личности Г.Оллпорта, выделяются следующие дихотомии определений: *Социальное / Индивидуальное, Собирательное / Интегрирующее, Типичное / Уникальное, Сущностное / Эмпирическое*).

Автор одного из американских учебников по теориям личности С.Мадди, демонстрируя весьма *тенденциозный* подход к освещению теорий личности, предпринимает «сравнительный анализ» теорий в предлагаемых им единых координатах (разделение личности на общее для всех людей *ядро* и индивидуально-типическую *периферию* с последующим дроб-

лением теорий, их объясняющих, сообразно моделям *конфликта, самореализации и согласованности*). Чтобы охватить в единой модели все (или почти все) теории, учёный предлагает весьма размытое определение личности: *«Личность – это конкретная совокупность характеристик и стремлений, обуславливающих те общие и индивидуальные особенности поведенческих проявлений (мыслей, чувств и действий), которые обладают устойчивостью во времени и могут или же не могут быть объяснены только через анализ социальных и биологических факторов, влияющих на актуальную ситуацию функционирования человека»* [5]. Хотя С.Мадди и заявляет о себе как ученик Г.Мюррея и Г.Оллпорта – но его способ презентации существующего диалога персонологических точек зрения существенно сциентистский по духу. Применение им *сравнительно-аналитического метода* изложения теорий других авторов вычищает из них всё самобытное, делает их, прямо скажем, неузнаваемыми и однотипными в своей обезличенности (так что порицаемый им «доброжелательно-эклктивный» стиль изложения других учебников¹ нам хочется поощрять как проявление доброй воли). Нам представляется, что во взгляде С.Мадди на сосуществование теорий личности уж слишком гипертрофирована идея борьбы теорий за выживание – вплоть до попыток реализации девиза соперников Дункана Маклауда из сериала «Горец»: *«должен остаться только один!»*. Не надеясь на эксперимент как средство «зачистки» и унификации, он предлагает для этой цели «сравнительный анализ»; и что же: на первом же «кастинге» он исключает из рассмотрения две теории: К.Левина и К.Г.Юнга, на том якобы основании, что обе они сейчас непопулярны (субъективистское по самой своей сути основание, да и очевидно нерепрезентативное к тому же). Если эти теории не укладываются в схему анализа С.Мадди, то здесь, по-видимому, дело не в их качестве (тем более не в популярности), а в том, что схема – не универсальна.

Задачи нашей статьи вытекают из неуниверсальности приведенных американских систем ориентации в многообразии теоретических подходов к личности. Они состоят:

1) в обосновании важности и возможности построения такой системы ориентировки в мировом многообразии теоретических подходов к личности, которая бы учитывала не только западный, но и отечественный опыт теоретизации;

¹ К этому якобы изжившему себя стилю С.Мадди причисляет известный учебник по теориям личности К.С.Холла и Г.Линдсея [9], к нему же, определённно, принадлежат учебники Л.Хьелла и Д.Зиглера [10], Р. Фрейджера и Дж.Фейдимена [8], – а также и наш курс лекций по зарубежным теориям [1].

2) в утверждении системы ориентировки в мировом многообразии теоретических подходов к личности, которая бы сама опиралась на отечественный опыт теоретизации в области психологии личности.

3) в предложении конкретного варианта системы ориентировки в мировом многообразии теоретических подходов к личности, опирающегося на учение о личности Л.П.Карсавина.

Вопрос учёта отечественного опыта теоретизации при построении моделей всемирного развития психологии личности сегодня, как никогда, актуален. Отечественные теории личности традиционно не попадают в зарубежные учебники – по разным причинам. Советские теории не попадают именно потому, что они – советские теории. Досоветские – не отвечают требованиям, выставленным западной наукой к научным теориям, ведь это всё метафизические теории, не проверенные ни экспериментально, ни клинически. Да и то сказать: как это было давно! Кому на модном Западе нужен наш позавчерашний день? Современные же теории не попадают по причине не обретенного ими покуда международно-го веса, отчасти же – поскольку опираются на теории советские и не представляют по отношению к ним кардинально нового шага. Ну, и авторы теорий, желающие быть принятыми на Западе, должны себя как-то перед западными коллегами зарекомендовать; а для этого им предписано пройти обязательную хирургическую операцию по социальному перевоплощению – из жалкого «совка» в блистательного «амерюка» (в ходе которой и вырезается-то всё отечественное)².

Раз в зарубежные учебники отечественные теории личности не попадают, то логично было бы искать эти теории в отечественных учебниках: казалось бы, откроешь любой наугад, и предложат тебе весь ассортимент, не нашедший сбыта на западе. Но вот странно: и в современных отечественных учебниках отечественные же теории личности так потеснены зарубежными, что – почти не встречаются! А если и встречаются, то весьма часто – в навязанной извне роли: служить оттенению высочайших достоинств теорий западных. Таково положение не одних лишь психологических теорий, но многих отечественных культурных продуктов, создаваемых без учёта конкуренции на мировых капиталистических рынках.

Студенты младших курсов, либо далёких от психологии специальностей, не имея *внут-*

ренних критериев для оценки качества тех или иных теоретических продуктов, иной раз спрашивают: известен ли такой-то отечественный теоретик за рубежом. Этим вопросом они надеются обрести *внешний* (рыночный) критерий; дескать, раз уж и *там* знают такого-то субъекта с подозрительно славянской фамилией, то, быть может, и моего внимания его наследие достойно. А коли не знают, что же вы нас потчуете провинциальными теориями, не прошедшими посвящения в мировые и модные? Уж лучше покажите нам что-то присланное из-за океана, что-то «объективно» ценное, наконец-то прогрызшее и наш железный занавес. Потом студенты взрослеют, наивные вопросы задавать перестают, но паттерны избирательного внимания – преимущественно к зарубежным теориям – сохраняют. Эти паттерны поддерживаются в условиях доминирования общей прозападной ориентации отечественной интеллигенции.

Живой интерес к *отечественным* традициям в психологии сегодня более элитарен, чем интерес к традициям импортным, и связан как с *консервативной* тенденцией (сохранить *status quo* советской психологии), так и с *реконструктивной* (вернуть и восстановить всё утраченное, понять непонятое). Условных «консерваторов» ныне весьма меньше, чем «импортёров», но куда больше, чем «реставраторов». На руинах нашего общего большого отечества, по-видимому, лишь в Российской Федерации отечественные теории – но почти единственно советского периода – остаются по-настоящему широко востребованными и охраняются учёными-консерваторами в прежнем высоком статусе (поскольку принадлежат предтечам, основателям и представителям ныне здравствующих и покуда влиятельных психологических школ). В «отечествах» же помельче, занятых самоутверждением и обретением альтернативного самосознания, по нашему впечатлению, сильнее выражен формальный плюрализм научных мнений и якобы свободная конкуренция теорий, – в которой, кстати, у молодых учёных зарубежные теории-монополисты имеют идеологически установленную фору, а на весь ряд отечественных исподтишка ставится клеймо советского мракобесия. Такая ситуация свободы *удобна для отечественных учёных* (они и впрямь свободны в выборе, куда приложить свою научную силу), но она же и *разрушительна для отечественной науки* (которая постепенно обретает черты «вторичности» по отношению к западным традициям).

Говоря о *многообразии пониманий личности*, есть смысл иметь в виду три ключевых вопроса. Что есть личность? А что есть отечество? И зависит ли ответ на первый вопрос от ответа на второй? Вполне очевидно, что научные подходы к личности, точки зрения на её

² В образе такой деструктивной «операции» мы выражаем своё отношение к любой внешне (социально) предписанной трансформации человека, например в «учёного-марксиста», в прозападного «демократа», в «широкого патриота» любого вновь образованного государства, в «независимого» тележурналиста. Центральный процесс упомянутой операции может быть представлен почти чеховской метафорой: это и «выдавливание» (вытеснение) из себя «Безответного раба», но и «вдавливание» (интроецирование, идентификация, вмещение) на его место «Наглого лакея». Почему же не «Свободного человека»? Да ведёт он себя иначе!

реальность, складывающиеся в контексте той или иной социокультурной общности, разнятся. Каково отечество, таковы подходы к личности. Обратная зависимость – характера отечества от определения личности – также актуальна: не зря М.К.Мамардашвили поэтически определял личность как «шпиона неведомого отечества», подразумевая в ней независимость подлинно личностного достоинства от текущих государственных, социальных и пр. рамок, а также возможность отстроиться от любого дегуманизирующего момента государственной идеологии и общественного мнения. Не любить гильотин французской революции и лагерей смерти третьего рейха, не оправдывать насилие, которое кроется в революционном терроре диктатуры пролетариата, либо даже во внешне безобидном, но дискриминационном «законе про мову». Ведь «подведение идеи под грех» – это и есть продажа души дьяволу [6].

В той мере, в которой личность не приватизирована никаким отечеством, в её понимании можно обнаружить некоторые общие тенденции, которые (раз уж они общие) мы вкратце воспроизведём по своей же книге о зарубежных теориях личности: «Русское «личность» произошло от древнеславянского «личина» (маска); английское «personality» – от лат. «persona» (маска). Таким образом, в этимологии самого понятия личности (причём в разных индоевропейских языках) в качестве основного значения предстаёт *социальное лицо* человека. Но этим очевидным значением данное понятие не исчерпывается. Второй аспект личности – *совокупность наиболее ярких черт индивидуальности* – проступает как рисунок, грим на этом социальном лице. Третий – *единство индивидуальной психики* – как внутренний мир, через это лицо выражающийся» [1, 5].

В *английском обыденном словоупотреблении* (оправданно – под свою аудиторию – выпячиваемом американскими учебниками по теориям личности) третий из названных аспектов никак не представлен; под личностью, как правило, подразумевается одно из двух:

- Личность как умелость или ловкость (оценивается по эффективности, с которой человек добивается позитивных реакций от других в различных обстоятельствах).

- Личность как впечатление, которое индивид производит на окружающих.

В *русском обыденном словоупотреблении* слово «личность» ныне также используют с уважительным оттенком социальной значимости («известная личность», «великая личность», «значительная личность»), хотя в XIX столетии данное слово было скорее ругательным (рудимент чего слышится в выражении «переходить на личности»).

В XIX столетии, как можно заметить по словарю В.Даля, носители живого великорусского языка отличали «личность» от «лица». «Лицу» – т.е. «самостоятельному, отдельному существу», представляющему тот *духовный космос*³, который позитивно соотносился с православным миропониманием, противопоставлялась «личность» именно как карикатурная языческая «личина», закрывающая или искажающая подлинное лицо человека. Но это отнюдь не исходная версия отношения к маске. Изнутри язычества она означалась иначе; в *языческих* празднествах до- и раннехристианской поры она носила подлинно *священный характер*.

Лидер и идеолог символизма Вяч.Иванов отмечал: «Маска, как сознательная фикция или как «маска» в новейшем значении этого слова, т.е. как средство утаить действительное лицо и тем обусловить возможность всякого рода смешений и забавных ошибок, – есть результат извращения и профанации древнего священного лицедейства» [3, 76]. Конкретная роль «личины» в античных лицедействах понималась Вяч.Ивановым так: «Маска первоначально – культовое обозначение вселенского закона превращений, «метаморфозы» и «палингенесии». Дионис является в космических личинах, и служители его вступают с ним в общение не иначе, как в личинах. Но культовая личина есть подлинная религиозная сущность, и надевший маску поистине отождествляется, в собственном и мирском сознании, с существом, чей образ он себе присвоил. Таков изначальный, мифологический смысл маски» [3, 76].

В славянской языческой культуре – точно так же, «надевая маску, человек-индивид отождествлялся с некоторой надындивидуальной силой (божеством, животным, духом предка), символически превращался в неё. Именно в этих актах отождествления можно найти первоисточник того присутствия на лице человека духовных даров, которое было зарегистрировано словарём В.Даля. Но *христианское* переосмысление «поганских» праздничных обрядов с ряжеными – как бесовских игрищ – привело к закреплению за «личиною» того хаотического аспекта, который принадлежит к миру «изнанки» [1, 7].

К XX веку «изнаночное», «левое», «теневое» в личности перестало рефлексироваться в обыденном словоупотреблении, видимо, в связи с понижением социального статуса религиозности. На место *богословских* координат определения личности подставляются измерения *социальной значимости*, социаль-

³ *Лицо человека* – «представитель высших духовных даров: лоб – небесная любовь; глаза – разумные, разумное созерцанье; уши – понимание и послушанье; нос – постиженье добра; щёки – постиженье духовных истин; рот – мысль и ученье; губы – духовная хвала; борода – внешность ученья» [2, с.258].

ного успеха, эффективности. Происходит это и на Западе, и у нас. В мировой науке «универсальная» (на самом деле западная) система координат в понимании личности, ориентированная на внешние достижения, уплощающая личность до повернутой к социальному миру «персоны» (К.Г.Юнг), возоблудала бы безраздельно, если бы глубинная психология не вернула личности вытесненные было ею «теневые» аспекты. В психологии отечественной уплощение понимания личности до социальной плоскости также имело место (только личность рассматривалась не столько как самодовольный носитель социального статуса, сколько как несамостоятельный агент общественных отношений).

Отечественная рефлексия на ту же самую тему соотношения «персоны» и «тени», которую описал К.Г.Юнг, была дана в «теновой», «вытесненной» в запрещённое прошлое *метафизической традиции*, в частности, Л.П.Карсавиным. Правда, в отличие от К.Г.Юнга, он противопоставил «персоне» («личине», «харе», «об-личию», т.е. несовершенному и неподлинному в личности) не «тень», а «лик» (с которым связывается понимание личности как единства множества – «симфонической личности», а также представление о личности совершенной, об истинном, подлинном начале в ней). Мерцающий характер «персоны», уловленный и К.Г.Юнгом, указавшим на её содержательную соотносительность с «тенью» в процессах бессознательной регуляции психики, в подходе Л.П.Карсавина обретает ещё большую выраженность, ведь у него «персона» – это, строго говоря, и есть «тень», противостоящая подлинному «лику».

Поскольку, на наш взгляд, именно карсавинская рефлексия различных аспектов личностной реальности, выраженных в относимых к личности понятиях и определениях, наиболее точна и удобна, мы считаем возможным опереться на неё, чтобы в дальнейшем сжато структурировать то общее поле точек зрения, с которых мировая наука видит личность (в книге, посвящённой западным теориям личности, мы в этом качестве использовали анализ многообразия определений понятия «личность», проведённый Г.Оллпортом).

Сама «личность», по Л.П.Карсавину, определяется как «конкретно-духовное существо», единство многих «моментов», «аспектов», «ликов», «образов». Производные от «личности» понятия от-личный, раз-личение содержат оценку личного и не-личного бытия: за личность признаётся преимущественное значение. Понятия же «о-пределение», «рас-пределение», применяемые в отношении личности, искажают относящееся к ней, поскольку в них присутствует неустранимый пространственно-вещный характер. «Личность познаваема и определима, т.е. от-личима от всего,

что не является ею, только по своим временно-пространственным проявлениям... Но личность не простая совокупность разъединённых моментов. Она – их единство во «всём её времени» и «всём её пространстве» и, следовательно, *единство множества* или многоединство, в идеале же и совершенстве же своих – всеединство» [4, 20]. Личность духовна: «Синоним единства – дух. Единство личности не что иное как её духовность. Напротив, *множественность* личности, её делимость, определимость и определённости, не что иное, как её телесность. Личность не тело, не дух, и не дух и тело, но *духовно-телесное* существо. Она не «частью духовна, а частью телесна», ибо дух не участвует и не может быть частью. Личность, которая есть дух, есть и тело» [4, 20]. Как телесная, личность есть данность, необходимость, как духовная же – свобода. «Так единство-свобода-духовность – её онтическое начало и конец, а множество-необходимость-телесность – её онтическая середина» [4, 21].

На определение личности ориентированы также следующие понятия:

- «вид» – выражение внешнего облика личности, видимое соединение подлинного и неподлинного в ней;
- «аспект» – нечто более стойкое, чем вид, и существенно личное;
- «лицо» – лежащее в основе вида субстанциальное начало – первичное, существенное, относительно постоянное и (в применении к человеку) своеобразное, неповторимое;
- «моменты» – проявления, выражения лица;
- «лик» – личность как единство множества («симфонии»), подлинное в ней (в плане подлинности «лик» близок к «аспекту»), совершенное (в плане же Божественного совершенства «лик» близок «ипостаси»);
- «личина» – неподлинное в личности («харя», «персона»);
- «ипостась» – Божественный лик личности.

Все эти понятия весьма различно представляют личность. «Вид» как выражение облика личности – понятие, в котором нечто целостное, объединённое, существенное, не отличено от несущественного, преходящего, от субъективного состояния зрителя, «видящего» этот вид. «Лицо» – нечто, «лежащее за видом», находящееся в основе его; нечто первичное, существенное, относительно постоянное и (в применении к человеку) своеобразное, неповторимое. Лицо предмета соответствует его субстанции (постоянству, сущностному самоощущению), вид же – акциден-

ции (изменчивому, преходящему)⁴. Прилагательное «личный» относит к лицу «всё множество его «проявлений», «осуществлений», выражений, или – чтобы воспользоваться наименее обязывающим термином – «моментов» [4, с.19]. Вне множества этих моментов личности (одновременных и различных во времени) нет и не может быть личности.

Понятие «личность» менее всех других ограничено телесностью. Личность – «конкретно-духовное или ... телесно-духовное существо, определённое, неповторимо-своеобразное и многовидное» [4, 9].

Следует заметить, что Л. П. Карсавину принадлежит собственная оригинальная теория личности (её можно назвать «симфонической»), которая, в числе множества других отечественных метафизических теорий личности, остаётся неизвестной большинству современных психологов. В наши задачи не входит её презентация, но основные её идеи считаем нужным упомянуть. При описании личности для Л. П. Карсавина основными становятся принципы *всеединства* и *триединства*. *Всеединство* характеризует *реальность в статике*, как пребывание. (многоединство личности – единство многообразия; всеединство совершенной личности – единство всего). *Триединство* же – принцип *динамики, становления, изменения реальности*, указующий на три взаимно упорядоченные ступени, обладающие единой сущностью.

Структура личности в системе Л. П. Карсавина раскрывается прежде всего в иерархии личностей от *Божественной* через *симфонические* (объединения личности с инобытием, т.е. миры как единства многообразия) и *социальные до индивидуальные*; в индивидуальных же личностях – в единстве их моментов (аспектов и качествований). *Динамика личности* в учении Л. П. Карсавина раскрывается как онтологическая динамика Бога и твари, суть которой в троичности, в триединстве ипостасей⁵. Положение о единственности и недробимости бытия понимается философом радикально: Бог и человек исключают друг друга. Бог, наделяя тварь бытием, сам отказывается от бытия; в той мере, в которой *есть* тварь, обращается в небытие Бог.

Теперь обратимся к применению карсавинской рефлексии различных *аспектов личностной реальности*, выраженных в *относительных к личности понятиях и определениях*

(«*вид*», «*личина*», «*лик*», «*лицо*», «*моменты*», «*аспекты*» «*ипостась*»), к проблеме ориентировки в мировых теоретических пониманиях личности – как направлениях научного творчества теоретиков.

Можно заметить, что в различных подходах к личности в мировой психологии выходят на первый план разные понятия, через которые она определяется.

Так, *естественнонаучно-ориентированный* (позитивистский и вульгарноматериалистический) *подход*, существующий как в бихевиористско-рефлексологическом (Б.Скиннер, В.М.Бехтерев), так и в конституционально-типологическом (Э. Кречмер, У. Шелдон, П. Б. Ганнушкин) и даже в физиогномическом (И. А. Сикорский) вариантах эксплуатирует понятие «*вида*».

Диспозиционный подход в факторной своей версии (Р. Кеттел, Г. Айзенк, Б. И. Цуканов) пытается восходить от «*вида*» к «*аспекту*», но, возлагая свои надежды и ответственность на «*магию*» всеильного факторного анализа, обманывается видимостями, изучает «*личины*».

Социально-центрированный подход в знаковой (Л. С. Выготский) и деятельностной (А. Н. Леонтьев, А. Г. Асмолов, Д. А. Леонтьев и др.) версиях также ориентирован на познание «*личин*».

Психодинамический подход в психоаналитической версии (З. Фрейд, М. Кляйн, Ж. Лакан, И. Д. Ермаков) имеет дело преимущественно с «*моментами*», в индивидуально-психологической (А. Адлер) – скорее, к «*личинам*», в аналитико-психологической и психосинтетической (К. Г. Юнг, Р. Ассаджиоли) – восходит от «*личин*» к «*аспектам*» и в пределе устремляется к «*лику*».

В *феноменологическом подходе* (представленном Ф. Перлзом, К. Роджерсом, А. Роше, Ф. Е. Васильюком, Т. М. Титаренко) и в *ролевом* (Э. Берн, Я. Л. Морено, П. П. Горностай) акцентированы «*моменты*» и «*аспекты*».

В *экзистенциальном подходе* (Л. Бинсвангер, М. Босс, Р. Мэй, Ж.-П. Сартр, В. Франкл, Р. Лэйнг) – изучается «*лицо*».

Субъектно-деятельностный подход (С. Л. Рубинштейн, К. А. Абульханова-Славская, А. В. Брушлинский, В. А. Роменец, Е. Б. Старовойтенко, В. А. Татенко) работает с «*аспектами*».

Онтологический подход в различных своих версиях (С. Л. Франк, С. Л. Рубинштейн, И. П. Манюха) работает с «*лицом*».

Метафизический подход в персоналистической версии (Л. М. Лопатин, Г. И. Челпанов, В. В. Зеньковский, Н. А. Бердяев, Л. И. Шестов, Н. О. Лосский) изучает «*лицо*», а в версии философии всеединства (П. Д. Юркевич, В. С. Соловьёв, кн. С. Н. и Е. Н. Трубец-

⁴ В платоновском учении об эйдосах Л.П.Карсавиным усматривается «роковая роль субстанциализирования вида» [4, с.18].

⁵ Динамичность в связи с принципом троичности подчёркивается и К.Г.Юнгом. В его исследованиях догмата о Троице, а также символики мандалы, троица (в отличие от внутренне стабильной четверицы) представляет динамичное, проблемное равновесие (так, о манифестации проблемы, затрагивающей целостность личности, свидетельствуют трёхчастные мандалы в изобразительном творчестве клиентов). Учитывая, что личность по Л.П.Карсавину во многом понимается в характеристиках архетипа Самости по К.Г.Юнгу (единство-множественность, божественность), о таком совпадении воззрений можно говорить как о закономерном и внутренне необходимом.

кие, С. Н. Булгаков, Л. П. Карсавин) – «лик» и «ипостась».

Таким образом, нами показано, что направления, в которой реализуется творческий поиск теоретиков в области психологии личности, логически вытекают из тех пониманий личности, которые реализуются в даваемых ей определениях.

Также показано, что для структурирования общего поля точек зрения, с которых мировая наука видит личность, помимо далёких от универсальности западных версий анализа многообразия определений понятия «личность» (Г.Оллпорта и др.), можно использовать отечественные наработки, сложившиеся в метафизической традиции психологической мысли, и в частности, *симфоническое учение о личности* Л.П.Карсавина. Это учение даёт принципиально иные, сравнительно с распространёнными в современной науке, основания

для выделения направлений теоретизации в психологии личности, причём, на наш взгляд, карсавинская рефлексия различных *аспектов личностной реальности*, выраженных в *относимых к личности понятиях и определениях*, более точна и удобна.

Приведенный выше набор соответствий между подходами к личности и карсавинскими понятиями, определяющими личностную реальность, не претендует на точность и верность в деталях; мы осознаём, что произведенная прикидка – весьма примерна. Единственная функция, которая нами на это «разделение сфер внимания» между существующими подходами к личности возлагается, – это указание на *многообразие подходов к личности* в психологии, снабжённое простейшими *ориентирами*, чтобы в этом многообразии не заблудиться.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бреусенко-Кузнецов А. А.* Теории личности: зарубежный опыт теоретизации [курс лекций] / А. А. Бреусенко-Кузнецов. – К.: Миллениум, 2008. – 442 с.
2. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В. Даль – Т.2. – И-О. – СПб.: ТОО «Диамант», 1996. – 784 с.
3. *Иванов В. И.* Родное и вселенское / В.И. Иванов. – М.: Республика, 1994. – 428 с.
4. *Карсавин Л.П.* Религиозно-философские сочинения / Л. П. Карсавин. – Т.1. – М.: Ренессанс, 1992. – 325 с.
5. *Мадди С.* Теории личности: сравнительный анализ / С. Мадди. – СПб.: Издательство «Речь», 2002. – 294 с.
6. *Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. М.Пруст. «В поисках утраченного времени» / М. К. Мамардашвили. – СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. – 572 с.
7. *Оллпорт Г. В.* Личность в психологии / Г. В. Оллпорт. – СПб.: Ленато, 1998. – 345 с.
8. *Холл К. С., Линдсей Г.* Теории личности / К. С.Холл, Г. Линдсей. – М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. – 592 с.
9. *Хьелл Л., Зиглер Д.* Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. – СПб.: Питер Пресс, 1997. – 608 с.
10. *Фрейджер Р., Фейдимен Дж.* Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейджер, Дж. Фейдимен. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2006. – 704 с.

Стаття надійшла до редакції 20.05.2009 р.

ПРОФЕСІОНАЛІЗАЦІЯ ВОЛОНТЕРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЯК УМОВА ФОРМУВАННЯ НОВОГО СТАТУСУ ВОЛОНТЕРІВ У СУСПІЛЬСТВІ

Н. А. Вайнілович

*викладач кафедри політології, соціології та соціальної роботи
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

У даній роботі розглядається існування доцільності та необхідності професіоналізації волонтерства. З цією метою автор здійснює аналіз статусу волонтерів в українському суспільстві за допомогою існуючих критеріїв класифікації статусів. Також в даній роботі обґрунтовується основний об'єкт професіоналізації волонтерства, який представлений певною категорією волонтерів.

Ключові слова: професіоналізація, волонтерська діяльність, статус волонтера.

Розвиток людини, довготривалий процес її соціалізації зазвичай відбувається шляхом подолання певних труднощів та перешкод, джерелом яких є як зовнішні (соціальні), так і внутрішні (особистісні) фактори. Людину, яка стала на соціальні сходинки, яка «отримала» від суспільства певну внутрішню структуру, яка має ту частину, яку можна назвати соціальною і поряд тим – володіє своїм власним світоглядом, – ми називаємо особистістю. Особистість має певну свободу (свободу вибору), відповідає за власний вибір та його наслідки, тобто бере на себе відповідальність. Крім того особистість постійно самовдосконалюється з різних сторін: фізично, розумово, духовно, емоційно тощо. Вона знаходиться в безперервному процесі розвитку, намагається використовувати весь свій особистісний потенціал. Шукаючи сенс життя, першооснову всесвіту, власний шлях, особистість пізнає світ не лише через органи відчуття, а й через психіку, сприймаючи та підключаючись емоційно до зовнішнього світу, створюючи власну ієрархію цінностей; аналізуючи та синтезуючи отриману інформацію тощо.

Одним із найважливіших виборів особистості, який може вплинути на все її подальше життя, є вибір її сфери зайнятості, професійної спрямованості. Досліджуючи професійний вибір людини, її професіоналізацію, треба зауважити, що цей процес у науковій літературі розглядається з різних точок зору. Нас цікавить дослідити погляди різних наук з цієї проблематики, що надасть можливість окреслити підняті питання більш широко, ніж коли ми спираємося лише на одну концепцію. Питання професійного розвитку особистості досліджували такі науковці, як – Парсонс Т., Шадриков В. Д., Байденко В. І., Клочко В. Є., Дворецька Ю. Ю., Артюхова Т. Ю.

Взагалі, професійна орієнтація людини починається ще до того, як вона приступає до навчання за обраною спеціальністю. Ще з ди-

тинства у людини формуються певні стереотипи щодо професій, їх престижності, значимості для суспільства, матеріальних можливостей тощо. На це впливають як найближче оточення людини (батьки, сусіди, друзі), та і засоби масової інформації, громадська думка, яка створює відповідний ореол зі знаком плюс чи мінус. Але окрім цих факторів, існують також і внутрішні, психологічні, які включають в себе здібності людини до певного виду діяльності, її професійні інтереси, а також її стан здоров'я (наприклад, для деяких професій є обов'язковим отримання медичного висновку, що людини може працювати за даним напрямком). Тому професійні інтереси особистості як соціального продукту, які вважаються внутрішніми факторами, скоріш за все мають свою соціальну природу, хоча і трансформовані самою особистістю з урахуванням тих же її здібностей та вподобань.

Однією з форм соціальної активності, де людина може реалізувати себе як особистість, є волонтерська діяльність. Вона здійснюється в різних сферах (соціальна, екологічна, юридична, культурна, спортивна тощо) та може мати різні мотиви. Найчастіше в літературі виділяють альтруїстичне бажання допомогти іншим, але поряд з цим існують потреби у спілкуванні, саморозвитку, набутті професійних знань та навичок, а наявність заохочень зі сторони організації також є вагомим стимулом активної позиції людини у волонтерській діяльності [9, 350-351]. Наприклад, за даними Національного центру волонтерської роботи у Великобританії, головним мотивом людей участі у волонтерському русі виділяють саму діяльність, яка інтегрує волонтера в суспільство, створюючи певну цілісність з ним (32 % – потреба в почутті єдності з людьми) [2, 13].

Найчастіше волонтерство розглядається як покликання людини, її бажання приносити користь суспільству. Але з іншої точки зору – волонтерство надає людині певні знання та

навички, які нею можуть бути використані у професійній діяльності. Цим та іншим питанням волонтерства присвячено багато праць вітчизняних та закордонних науковців таких, як Капської А.Й., Кудринської Л.А., Бідермана К., Ярська-Смірної Є. Р., Стеббінса Р. А., Арсеньєвої Т. Н.

Але окрім наукової точки зору, є думки людей, які так чи інакше пов'язані з цією діяльністю практично. Наприклад, учасники різних інтернет - форумів (<http://forum.kanschool5.ru>, <http://forum.pravmir.ru>, <http://forum.awd.ru> тощо), які підіймають питання головного призначення волонтерів, найчастіше висловлюють свою думку, що волонтерство – це покликання людини, її прагнення покращити життя суспільства, допомагати людям у скрутний для них час; це громадянське покликання. На противагу такій точці зору існує й інша: *“Волонтерство – это деятельность по приобретению опыта в профессии, куда без опыта не берут”*; *“Волонтерство в нормальной организации – это как стажировка, потом, если хорошо себя покажете, могут вас взять на оплачиваемую работу”*. Або на інтернет-порталі Департаменту Тульської області зі спорту, туризму та молодіжної політики Російської Федерації (<http://www.dstm71.ru/>), де волонтерство визначається як *«возможность реализации личностного потенциала, профессионального поиска, повышение социальной компетенции»*. Тобто виконуючи певну роботу, людина отримує реальні уявлення про обрану професію та отримує можливість вибору подальшого напрямку розвитку. Отже, постає питання: чи є волонтерство покликанням людини, чи шляхом до професійної компетенції, під якою ми розуміємо здатність застосовувати знання, вміння та особистісні характеристики для успішної професійної діяльності в певній області [10]?

Виходячи з вище сказаного, ми маємо на меті розглянути існування доцільності та необхідності професіоналізації волонтерства. Висуваючи гіпотезу, що статус волонтера в суспільстві є досить низьким, автор прагне проаналізувати статус волонтерів за допомогою існуючих критеріях класифікації статусів. Також в даній роботі буде розкрито, на яку саме категорію волонтерів слід спрямовувати професіоналізацію волонтерства. Ці та інші питання автор буде намагатися вирішити у даній статті.

Існують різні підходи до трактування понять «професіоналізація» та «професія». Так, Великий тлумачний соціологічний словник Коллінса розглядає професіоналізацію як процес, *«посредством которого должность влечет претензию на статус и, следовательно, вознаграждение и привелегии про-*

фессии». А професія – це професійна група, яка характеризується високим рівнем технічних та інтелектуальних знань, досвідом, автономією в наймі та дисципліні, зв'язком з державною службою [5, 104-105]. Т. Парсонс вважає, що представники професійних груп володіють «таємними» знаннями, які невідомі іншим людям, а на основі власних знань та досвіду професіонал має певну владу над непрофесіоналами. Такої самої думки притримується Джонсон. Хьюдженс зазначає, що професіонали працюють не лише заради користі суспільству та їх клієнтам, а і для власної вигоди. Професіоналізм з точки зору престижу розглядає Перрі, наголошуючи на тому, що професіонал є забезпеченим значно вищим рівнем матеріального стану та високим статусом, ніж той, хто має низьку кваліфікацію. Флекснер зазначає, що професія вимагає довготривалого спеціального навчання, власної практичної орієнтації, яка альтруїстично мотивована і націлена скоріше на служіння суспільству, а не на власну користь [5, 105-106]. Соціологічний енциклопедичний словник визначає професіоналізм як ступінь оволодіння індивідом професійними навичками, а професію як широкий вид трудової діяльності, що є джерелом прибутку і здійснюється на основі теоретичних знань, практичних навичок та досвіду; також професія – це велика група людей, що залучена до однакового роду трудової діяльності, занять [11, 276]. Філософський енциклопедичний словник, так само як і Сучасний тлумачний словник української мови, визначає професію як рід трудової діяльності, що вимагає певної підготовки та зазвичай є джерелом існування [13], [12]. В Етимологічному словнику у (Online Etymology Dictionary) зазначено, що професіоналізм (термін, який вперше був записаний у 1747 році) - це те, що існує на противагу аматорству і має відношення до професії [16]. Виходячи з вищесказаного, можна виділити спільні характеристики професії, а саме:

- наявність в особистості певних теоретичних знань з обраної професії;
- необхідність практичних навичок діяльності, досвіду роботи в даній сфері;
- можливість свого матеріального забезпечення за допомогою професійної діяльності;
- професійна приналежність гарантує особистості високий статус та престиж, в порівнянні з тим, якби вона не мала свого професійного рівня.

Важливим аспектом успішної професіоналізації, на нашу думку, є соціально-професійна мобільність людини, яку розглядали такі автори, як М. Вебер, П. Сорокін, Е. Дюркгейм, О. Голованов, Т. І. Заславська,

Т. Ю. Артюхова. Професіоналізацію можна розглядати як стратегію соціальної мобільності [5, 107]. Мобільна людина характерна тим, що може змінювати свою поведінку в динамічних умовах, має здатність адаптувати власні знання та вміння під існуючу ситуацію. З точки зору психології, під мобільністю розуміється здатність людини змінювати себе у відповідності до власних потреб та цілей, а також наявність у людини таких характеристик, як відкритість, пластичність, соціальна активність тощо [1]. В процесі професіоналізації, шляхом якого відбувається становлення особистості як професіонала, людина постійно трансформується, а наявність такої якості, як мобільність, надасть їй змогу розширити свій світогляд, знизити рівень стресу, ефективніше засвоювати нову інформацію. Така внутрішня готовність до змін знадобиться на різних етапах професіоналізації: вибір людиною саме цієї професії з огляду на власні вподобання та можливості; засвоєння правил та норм професії; формування та усвідомлення себе як професіонала; постійний розвиток своїх професійних вмінь та розвиток себе як особистості за рахунок професії [7]. В процесі професіоналізації людина інтенсивно інтегрується в суспільство, а тому професіоналізацію можна вважати однією зі сторін соціалізації особистості.

Говорячи про професіоналізацію волонтерства, необхідно визначити, стан та перспективи цього явища в суспільстві. За даними соціологічного дослідження Інституту Геллапа 2008 року, 65 % населення Землі займаються волонтерською діяльністю, що говорить про популярність волонтерства у світі. Волонтерству приписують економічне значення, бо праця волонтерів не оплачується, а виконують вони ту роботу, за яку штатним працівникам довелось б платити. Тобто волонтерство є не лише вагомим для окремої людини чи групи людей. Важливість волонтерства для суспільства зазначена у Всесвітній декларації волонтерства і визначається наступними функціями:

- пропаганда солідарності, гуманізму, справедливості на національному, глобальному рівнях;
- визначення та адресування проблем в різних сферах з метою їх вирішення з урахуванням цільових потреб;
- орієнтація на популяризацію здорової сім'ї, нації;
- різносторонній розвиток людей шляхом отримання ними нових знань та навичок, розвитку творчого потенціалу;
- доповнення діяльності інших секторів, які займаються забезпеченням суспільного добробуту [6].

Приділення уваги волонтерству в країні вказує на рівень розвитку в ній громадянського суспільства як сфери соціальних відносин та громадської участі людей у житті суспільства на противагу діям держави чи економіки [4, 145].

Діяльність волонтерів в Україні підкріплена законодавчо. Нещодавно був прийнятий Закон України «Про волонтерський рух». Але, як стверджують практики, формальний статус волонтера реально не відповідає дійсності. Яке ж місце займає волонтерство в Україні? Який статус мають волонтери? Ґрунтуючись на існуючих критеріях класифікації статусів [8, 5], статус волонтера можна описати наступним чином:

- політичний потенціал (управління та владні функції): волонтери не залучаються до вирішення питань державного рівня, хоча представники громадських організацій приймають участь у громадських слуханнях (наприклад, при Міністерстві соціальної політики), але їхні зауваження та пропозиції не часто беруться до уваги. Так, наприклад, до Проекту Закону України «Про волонтерський рух», який кілька років не могли затвердити, громадські організації запропонували внести відповідні корективи, бо перші варіанти Закону суперечили базовим принципам волонтерства, однак влада багато з них не взяла до уваги;

- економічний потенціал (прибуток, рівень життя): спираючись на дані власного соціологічного дослідження 2010 року, волонтери найчастіше визначають свій матеріальний стан як середній низький та середній високий: майже порівно виявляється розподіл відповідей між варіантами «*Нам вистачає на їжу та одяг, але придбати побутову техніку (телевізор, холодильник) нам важко*» та «*Ми можемо придбати необхідну побутову техніку, але на придбання автомобіля у нас не вистачає коштів*» – 35,7 % та 33,3 % відповідно. В процесі волонтерської діяльності волонтери не отримують зарплатні або інших грошових виплат (лише певні заохочення зі сторони організації), тому волонтерство не має прямого впливу на зміну матеріального рівня життя волонтерів та, відповідно, не є джерелом існування волонтерів;

- соціально-культурний потенціал (рівень кваліфікації, освіти, професіоналізм). Цей критерій можна визначити, сфокусувавшись на класифікації волонтерів щодо їх базового професійного рівня. Але сам процес волонтерської діяльності може сприяти формуванню у людини професійної компетенції за умови, що вона буде цілеспрямовано їй розвивати і їй буде надана можливість реалізувати свій потенціал;

- соціальний престиж (концентрація вищеперерахованих ознак).

Звісно, що кожен з цих критеріїв має індивідуальне значення, хоча для повної картини їх варто розглядати у взаємозв'язку.

Отже, соціальний статус волонтера в суспільстві визначений формально, але фактично перебуває в стані трансформації. В суспільстві існують певні стереотипи щодо волонтерів, які проявляється в наступних твердженнях: «На всё готов!»; безкоштовна праця, альтруїстична мотивація, незрозумілість необхідності допомоги волонтерів тощо. Ці та інші стереотипи, які мають різне атрибутивне значення, формують образ волонтерів та ставлення до них. З одного боку, організації залучають волонтерів і потребують їхньої допомоги. З іншого – статус волонтера не є значущим. Така собі біполярність, яка спроможна породити у волонтера почуття непотрібності, роздратованості, розчарування.

Коли людина відчуває зовнішній тиск та упереджене ставлення, мотивація до прояву здорової творчості спадає, втрачається нахил до активної позиції, а діяльність не приносить задоволення. Волонтерство як суспільно значуща діяльність, має базуватися на засадах паритетної взаємодії. Така позиція збільшує ефективність волонтерства, створює сприятливі умови для розширення меж волонтерської компетентності у суспільстві.

Виходячи з цього *метою професіоналізації волонтерства* ми визначаємо фактичне підняття статусу волонтерів на якісно новий рівень шляхом створення умов для розвитку професійної компетенції учасників волонтерської діяльності. Виходячи з цього, деякі із задач професіоналізації волонтерства можна описати наступним чином:

- створити широкі можливості різностороннього розвитку волонтерів в державних структурах шляхом збільшення фінансування цієї сфери з бюджету;
- забезпечити учасників волонтерської діяльності сильною підтримкою зі сторони держави та інших секторів економіки;
- підвищити рівень професійної компетентності волонтерів в сфері їх діяльності шляхом спеціалізованого обов'язкового навчання;
- залучення засобів масової інформації до популяризації професійного волонтерства тощо.

Розглядаючи доцільність професіоналізації волонтерства, необхідно визначити, на яку саме категорію волонтерів може бути направлений цей процес чи можливо його слід розповсюджувати на всіх учасників волонтерсько-

го руху. Тут ми пропонуємо розглянути класифікацію волонтерів за критерієм їх професійної кваліфікації. Виходячи з визначення волонтера, будь-яка людина, незалежно від віку, статі, статусу тощо може приймати участь у волонтерській діяльності. Відповідно, волонтерами можуть бути: школярі, які не мають навіть базової професійної освіти; студенти, які можуть мати базові знання зі своєї майбутньої спеціальності, але які часто зовсім не підкріплені практичною діяльністю та досвідом роботи в обраній сфері; люди з вищою освітою, які мають певну спеціалізацію та можуть мати певний досвід роботи; практикуючі професіонали (соціальні працівники, медики, юристи тощо), які у вільний від роботи час виконують волонтерську роботу; пенсіонери, які мають досвід роботи, але вже не працюють за спеціальністю.

Відповідно до даних авторського соціологічного дослідження 2010 року, волонтерство в Україні переважно представлено молоддю віком від 19 до 25 років (37,9 %) і до 18 років (31,8 %), та з наступним рівнем освіти: вищу освіту мають 34,4% волонтерів; неповну вищу – 25,3 %; середню – 23,2 %. Отже, волонтери – це молоді люди, які ще не мають професійного досвіду або тільки починають його отримувати. З огляду на це, ми вважаємо за доцільне виділити особливим *об'єктом професіоналізації волонтерства* молодь, яка визначається з напрямком майбутньої професії, здобуває теоретичні знання в цій галузі та присвячує частину свого вільного часу волонтерській діяльності, що пов'язана з майбутньою професією. Це не означає, що інші категорії волонтерів не можуть розвиватися професійно. Але для саме цієї обраної категорії волонтерська діяльність може мати прикладний характер з конкретно обраною спеціальністю і слугувати першим досвідом роботи, який роботодавці часто ставлять як одну з основних вимог при працевлаштуванні молодого спеціаліста.

Ще одним важливим чинником доцільності професіоналізації волонтерства є те, що волонтери, які виконують свою діяльність в соціальній сфері, так само як і спеціалісти, відчувають симптоми емоційного вигорання, що характеризується негативними емоціями, переживаннями: змінюється ставлення до роботи, колег, самого себе. Хоча такий синдром має малу ймовірність виникнення у волонтерів, але початкові стадії доволі можливі. Наприклад, волонтер може глибоко переживати втрату сенсу своєї діяльності [14, 19]. Це може призвести до того, що він взагалі відмовиться від такої роботи в майбутньому або навіть розчарується в обраній професії (якщо волонтерська діяльність буда пов'язана з нею), бо

отриманий негативний досвід може сприйматися дуже серйозно нестійкою молодією психікою, що буде схоже з психічною травмою. Професіоналізація волонтерства надасть змогу поставитися до питання емоційного вигорання волонтера з тою ж серйозністю, як і до вигорання спеціаліста, тобто волонтер зможе розраховувати на отримання кваліфікованої допомоги.

Таким чином, в основі процесу професіоналізації знаходиться власне активна позиція самої особистості, її потяг до саморозвитку. Але цей внутрішній фактор, звісно, не є єдиним. Адже можливість реалізації власного потенціалу залежить від соціальних умов, які існують в суспільстві. Якщо соціальна система підтримує індивідуальну ініціативу та сприяє розвитку професійної орієнтації людей, не створюючи перешкоди як на законодавчому, так і на фактичному рівнях, то особистість може найефективніше поєднати свої внутрішні ресурси та зовнішні сприятливі умови для становлення себе як професіонала.

Волонтерство визначається як активна участь людей в громадському житті країни, зокрема участь громадян в соціальному житті громадських організацій та державних структур, що сприяє покращенню якості життя в загальному сенсі, особистісному росту та поглибленню відчуття солідарності; реалізації основних людських потреб на шляху побудови більш справедливого суспільства; економічному та соціальному розвитку, створенню нових робочих місць і нових професій та виражається, зазвичай, у спільній діяльності в межах різного роду асоціацій [6]. Мотивація волонтерів до діяльності може бути різною: почуття відповідальності та морального обов'язку, бажання внести свій внесок в розвиток району, регіону тощо, робити щось корисне, а також і бажання саморозвитку – отримання досвіду, певних навиків (дані за 1981-1990 рр. та дослідження, поведені Деві-

дом Дж. Бейкером в країнах Європи та Північної Америки) [3, 36].

Таким чином, волонтерство ми можемо розглядати як одну з можливостей професійного розвитку людини. Деякі автори, які безпосередньо займаються практичною роботою з волонтерами, відмічають, що волонтерська праця існує як «альтернатива ханжеству, цинизму, накопительству». Вихід з такої ситуації вбачається у вивченні досвіду західних країн, де волонтерство стало соціальною нормою і населення сприймає цю діяльність як одну з форм інтеграції в суспільство та саморозвиток, в тому числі професійних [14, 10]. Наприклад, було б чудово перейняти досвід Німеччини або Великобританії, де людина з досвідом волонтерства має переваги при працевлаштуванні.

Найчастіше волонтерська робота сприймається в різних соціальних структурах та інститутах як непрофесійна, аматорська. На нашу думку, змінити ставлення громадськості до волонтерства, розширити область його проникнення в суспільство можна шляхом саме професіоналізації. *Суперечність*, яке ми бачимо у даному питанні, полягає в тому, що волонтерська діяльність базується на 2-х основних принципах: безкоштовність (неприбутковість, безкорисливість) та добровільність. З огляду на це, чи не буде суперечити професійний досвід волонтера та можливість використання його для трудового стажу принципу неприбутковості (як певна вигода для волонтера)? І чи не скористаються принципом добровільності організації, які працюють з волонтерами, ставлячи їм умови обов'язкової участі в певних заходах? Передбачити всі наслідки професіоналізації неможливо, але автор має гіпотезу, що за умови коректної організації процесу професіоналізації волонтерства можна забезпечити збереження основних волонтерських принципів. Це питання автор залишає для подальшого дослідження та висвітлення у наукових працях.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Артюхова Т. Ю.* Професионалізація як умовою раскрытия жизненного потенциала человека [Электронный ресурс] / Т. Ю. Артюхова // Международная интернет-конференция "Профессиональное самосознание и экономическое поведение личности" – Режим доступа: <http://sites.google.com/site/konfef/Home/2-sekcia/artuhova>
2. *Бидерман К.* Координация работы добровольцев и менеджмент волонтерских программ в Великобритании / К. Бидерман. – СПб: Русско-Немецкий обмен, 1999. – 31 с.
3. *Бодренкова Г.П.* Добровольчество как фактор повышения эффективности государственной политики: международный и российский опыт «Общественные институты – реальная социальная сила развития гражданского общества в России» / Г. П. Бодренкова // Сборник статей по материалам заочной Международной научно-практической конференции – М., 2006. – С.34-41.

4. *Большой толковый социологический словарь (Collins) / Джери Д., Джери Дж. Т. 1 (А-О).* – М: Вече, АСТ. – 1999. – 544 с.
5. *Большой толковый социологический словарь (Collins) / Джери Д., Джери Дж. Т. 2 (П-Я).* – М: Вече, АСТ. – 1999. – 528 с.
6. *Всеобщая Декларация Добровольчества / XVI Всемирная Конференция Добровольцев Международной Ассоциации Добровольческих Усилий (IAVE), Амстердам, январь, 2001 [Электронный ресурс].* – Режим доступа: http://www.volunteer.ru/5/1/5_1_dekl1.htm
7. *Добровольцы – ценный источник // Университет Джона Хопкинса, 1997г. [Электронный ресурс].* – Режим доступа: <http://www.besplatno1.narod.ru/FAQ.htm>
8. *Заславская Т. И. Социальная структура современного российского общества / Т. И. Заславская. – 1997. – № 2. – С. 5-23.*
9. *Кудринская Л. А. Добровольческий труд как объект и предмет социологической науки / Л. А. Кудринская // Перспективные направления развития теоретической социологии в России рубежа XX-XXI веков / Под ред. В.А.Мансурова, С.И.Григорьева. – Москва-Барнаул: Изд-во АРНЦ СО РАО, 2003. – С. 348-359.*
10. *Проекты ФГОС ВПО 3-его поколения [Электронный ресурс].* – Режим доступа: <http://mon.gov.ru>
11. *Социологический энциклопедический словарь: на русском, английском, немецком, французском и чешском языках [Ред.-координатор – акад. РАН Г. В. Осипов].* – М.: НОРМА, 2000. – 488 с.
12. *Сучасний тлумачний словник української мови / Кусайкіна Н.Д., Цибульник Ю.С. – К.: Вид. дім "Школа", 2009. – 492 с.*
13. *Философский энциклопедический словарь [ред.-сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко].* – М.: ИНФРА-М, 2009. – 569 с.
14. *Шаг к добру, или как организовать волонтерскую социальную службу.* – Пермь, 2005. – 36 с.
15. *Ярская-Смирнова Е. Р. Профессионализация социальной работы в России / Е. Р. Ярская-Смирнова // Социс. – 2001. – № 5. – С. 86-95.*
16. *Online Etymology Dictionary [Электронный ресурс].* – Режим доступа: <http://www.etymonline.com/>

Стаття надійшла до редакції 19.05.2011 р.

ДІАЛЕКТИКА ТВОРЧОСТІ: ВІД «НЕЗДІЙСНЕННОГО ІДЕАЛУ» ДО «ТРАГІЧНОЇ ВТРАТИ»

І. А. Іващенко

пошукач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Статтю присвячено виявленню особливостей розробки проблеми творчості з урахуванням існуючого теоретичного доробку у філософській традиції. Здійснюється розкриття діалектики «прогресу» та «регресу» щодо проблеми творчості. Автор досліджує історичні форми розвитку проблеми творчості в контексті соціальних змін. В якості висновку стверджується необхідність і закономірність посилення теоретичної уваги до проблеми творчості, зокрема у часи радикальних соціальних змін.

Ключові слова: творчість, ідеал, прогрес і регрес, теоретичне пізнання.

Історія розвитку людської думки доводить, що ідейний зміст і суспільна цінність проблеми творчості завжди зростають у міру того, як вона виходить з вузького кола спеціальних інтересів і розкриває приховані у ній елементи соціальної критики¹. Саме ця обставина привертає до питань творчості увагу таких видатних мислителів як Платон і Арістотель, Спіноза і Дідро, Кант і Гегель. Теоретичний вираз проблеми творчості завжди пов'язаний із іманентним критичним ставленням до закономірностей реального життя людей. Втім, становлення і вирішення проблеми творчості відбувається в історичному русі не настільки однозначно, а, часто, і вкрай суперечливо.

Відомо, що загострення уваги на проблему творчості тісно пов'язане із розвитком буржуазного суспільства, його суперечностей. Звернення до проблеми творчості, в тій чи іншій можливій формі, насамперед, свідчить про звернення до самої реальної основи даної проблеми – звернення до реальних суспільних відносин. Тому осягнення сутності феномену творчості являє собою закономірний протест проти згубної дії поділу праці і придушення індивідуальності владою речей, проти вузькості та прози буржуазних відносин. Проте виражався даний протест не скільки в розробці власне цілісної теорії творчості, стільки в розвитку різноманітних сфер духовної діяльності (філософії, мистецтва чи релігії). Така, суто ідеологічна, постановка і

спроба вирішення проблеми творчості – цілком необхідний і прогресивний крок в рамках обмежень, які встановлені конкретними історичними умовами, епохою «антагонізму сил» (М. О. Ліфшиць).

Розуміння цієї ситуації лежить далеко за рамками розкриття лише спеціальних, вузькотеоретичних аспектів творчості. Людина в силу антагоністичного поділу праці намагається знайти сенс і мету свого життя в одній з областей духовної діяльності, яка історично виправдана як єдино розумна. Саме цим пояснюється той факт, що протягом тривалого періоду історії людства мистецтво чи то філософування «могли бути ледь що не виключними сферами людської діяльності, де самодіяльна сутність людини змогла знайти і знаходить хоча б якийсь свій «притулок» [9, 190]. Адже «мірі всього негативного, що існує в реальних відносинах між людьми, завжди відповідає і міра всього належного, яка виробляється в їх свідомості, в ідеалі» [4, 154]. Іншими словами, якщо людські взаємовідносини зводяться в ранг особливих, гармонічних «за своєю природою», то це лише означає, що справжня гармонія життя людей у суспільстві вже перетворюється в дисгармонію. Відчужені форми вираження творчості як ідеалу (філософія, мистецтво) відображають лише моменти ідеально виражених, але нездійснених і недосяжних (у такий спосіб) взаємовідносин між людьми.

Не варто забувати про те, що вище вказаний спосіб вирішення протистояння між розвитком творчої людської особистості і об'єктивним рухом «світу речей» капіталістичного суспільства здійснюється в ідеальній, духовній формі (як перше заперечення) і як такий не може бути ототожнений з реальним. Бо реальне вирішення даної проблеми – це

¹ Згадаймо лише про «Творчість як спосіб здійснення гуманізму» Б.В. Новікова чи передмову Е.В. Ільєнкова до книги «Діалектика естетичного процесу» А.С. Канарського: «Може здатися, що автор йде занадто далеко від предмета свого безпосереднього дослідження – явища естетичного як такого, занадто широко розсовує рамки предмета естетики. На наш погляд, в цьому проявляється якраз перевага його підходу до проблеми. Усвідомити сутність естетичного процесу неможливо шляхом формального аналізу наявних естетичних явищ, що вже склалися у готовому вигляді».

вже справа реальної практики життя (запечення заперечення), коли «сєнс має тільки дія» (О. В. Босєнко). Завдання, яке закономірно постає перед людством, полягає в тому, щоб вийти на більш широкий простір, за межі суто ідеологічної, тобто моральної та естетичної критики, яка складається в ході історії суспільних форм.

Проте «зняття» моральної та естетичної критики в єдиній боротьбі за становлення людської особистості в історії досягається великою ціною, і часто реалізується шляхом різноманітних зворотних рухів. У цьому проявляється діалектика історичного поступу, за якої все прогресивне переходить у власну протилежність. Чудова і передова самокритика буржуазного суспільства, яка в загальному виді виражається у розвитку філософії, мистецтва та поезії в період становлення та розквіту капіталістичного суспільства, без належної подальшої критики «самим життям» рано чи пізно поступається місцем обмеженій академічній вченості (в рамках конкретних наук – «естетики», «філософії», «етики»), втрачає не лише свій соціально-критичний зміст і претензії на приналежність до проблеми творчості, але і всі потенції та можливості на подальшу актуалізацію у виріях життя.

Ідеальний прояв творчості, продукування людської безпосередності («людської природи») в ідеалі як закономірна форма протистояння «не-творчій» реальності є необхідною, а, отже, і розумною, лише в межах чітко визначеної часом границі. За межами цієї границі, прогресивному в межах певного історичного періоду способу «повернення» людської сутності неодмінно приходиться відповідати перед історією за свою «односторонність». Прогрес і регрес починають взаємозамінювати один одного, здійснювати свої взаємопереходи, більш відомі як закон «іронії історії».

В цілому істинне відокремлення поступального розвитку від «регресивної метаморфози», що нерідко має зовнішність передового руху [9], здійснюється, лише виходячи із конкретної тождності даних протилежностей. Адже відомо, що історія завжди здійснюється двічі. Перший раз у вигляді трагедії, другий – у вигляді комедії. Це те, що Гегель називав іронією історії. Після великих історичних діячів завжди йде покоління політичних пройдисвітів і «карикатурних» персонажів. Після великих стилів у мистецтві настає епоха одностороннього розвитку жанрів, епоха імітаторів. Після гігантських і всеосяжних філософських систем – лише «копання» в окремих категоріях колись єдиного наукового цілого, що переходить у «околофілософський стеб» (рос.) (І.А. Муратова). Тому для передісторії в цілому характерно, що після великих історичних підйомів приходиться час і трагічних втрат.

Сучасний історичний період демонструє той факт, що людство ще не може вийти із полону «іронії історії», «помсти діалектики». А «може» на індивідуальному та «могутність» на загальному рівні – це діалектична єдність «Хочу»–«Повинен» та «Повноваження»–«Обов'язки» відповідно. Тому історія й мстить за нехтування діалектикою: або абсолютизація «хочу» у різних проявах волюнтаризму, ... або абсолютизація «повинен» у жорстких форматах та скрепах ідеологічного, політичного, економічного догматизму тощо. І творчості тут вже немає місця, як немає місця безмежним та неосяжним потенціям суспільного поступу в творчому процесі.

А отже, коли відбувається закінчення творчого періоду окремої епохи (відбувається власне трагедія), тоді думка змушена «спускатися» із висоти ідеалів до тверезої дійсності або рефлексувати своє ганебне, забагнене в мушлі та багні тотального декадансу становище. Саме тому історія й продовжує свою революційно-критичну ломку, невіддільно від її належної та творчої роботи [6, 144]. І в цьому, дійсно, слід погодитися з класиком: «История – мамаша серьезная и в деле возмездия ни в чем не стесняется» (В. І. Ленін).

У сучасних теоретичних пошуків є досить закономірна історична схожість із тим періодом, коли жив і мислив Г. В. Ф. Гегель. Як і тоді, ґрунт, на якому балансує буржуазне суспільство, коливається від підземних поштовхів. Криза капіталістичної системи стає настільки відчутним фактом, що без неї уже неможливо зрозуміти теоретичні побудови сучасних «науковців». А всі вони більшємєнш явно пройняті єдиною метою, єдиним прагненням - знайти рецепт переходу від сучасного критичного періоду до нової органічної ери, послабити протиріччя або, принаймні, згуртувати всі сили буржуазного суспільства перед обличчям можливих суспільних змін.

Загальна логіка таких теоретичних побудов досить чітко сформульована А. Сен-Сімоном. Людство, за його словами, вступає в період позитивної системи, яка слідує за французькими революційними бурями, і тепер наукові пошуки покликані замінити собою революційні експерименти. Поставити на місце старої системи нову, примирити елементи суспільного буття і мислення, які розпадаються – таке завдання часу. Г. В. Ф. Гегель у передмові до «Науки логіки», написаної приблизно в один і той же час із «Наукою про людину» А. Сен-Сімона, також говорить про руйнацію всіх застарілих форм дійсності і людського знання, що відбувається за останні двадцять п'ять років,

тобто в період революційних потрясінь і війн. «При зміні субстанційної форми духу абсолютно марні бажання зберегти форми попереднього утворення: вони – зів'яле листя, яке відкидається новими паростками, що виникли на їх місці. Ігнорування цієї загальної зміни поступово зникає і в науковій сфері. Непомітно навіть противники звикають до нових уявлень і засвоюють їх» [5, 144].

Обмежений досвідом французької революції світ Г. В. Ф. Гегеля, політичне затишшя епохи Реставрації, яка виступає лише періодом прихованого розширення нових та більш могутніх соціальних конфліктів XIX ст., є в зображенні філософа щаблем абсолютного і загального синтезу. «Зняття» поступається місцем «знятості» як стану. Теоретичне виправданням зупинки революційного процесу на буржуазному його етапі, затвердженню нової системи замість втраченої під час революції – головна характеристика філософії Г. В. Гегеля, без якої неможливо зрозуміти вирішення проблеми творчості у ситуації, «коли дія значення уже не має». Г. В. Гегель яскраво демонструє себе філософом післяреволюційної, органічної епохи та вважає будь-яку спробу відновлення і поглиблення революції поверненням назад.

Революція як істина Просвітництва, за Г.В.Ф. Гегелем, приносить із собою "абсолютну свободу і жах", тобто терор (абсолютизація Хочу та повноважень): тут відчуження досягає свого апогею. Терор гірше рабства, бо він непродуктивний, це "фурія зникнення", що породжує лише суто негативну дію. Проте відчужений від себе дух, доведений до крайньої точки, нарешті знаходить себе самого. Відбувається зняття відчуження – заміна свавілля правопорядком (Повинен та Обов'язок), виникає моральний дух (Можу). Таким чином, нерозумні дії призводять до розумного результату. І якщо у "Фаусті" Й. Гете сказано, що "Розум стає дурістю, благодіяння – стражданням", то за Г.В.Ф. Гегелем можливо і зворотне перетворення: «Дурість стає розумом, страждання – благодіянням».

У міру того як буржуазія наближається до влади, проблема творчості як ідеалу втрачає своє колишнє значення. Коли інтереси власників відокремлюються від інтересів нації в цілому, період мистецтва, за відомим висловом Г. Гейне, вже закінчується. «У всякого народу, – каже Гегель, – настає такий час, коли мистецтво вказує кудись поза себе». Саме тоді приходить час науки. «У наш час є ще більша потреба в науці про мистецтво, ніж в ті часи, коли мистецтво цілком задовольнялося собою як мистецтвом» [5, 150]. У наступаючих сутінках органічного періоду вилітає сова Мінерви і філософія починає свій живопис сірим по сірому. Для справжнього живопису і, більш широко, для

будь-якої безпосередньої творчої діяльності настають погані часи.

«Прошли прекрасні дні грецького мистецтва і золотий час пізнього Середньовіччя», – з глибоким сумом зауважує Г.В.Ф. Гегель. «Ні Гомер, Софокл і т. д., ні Данте, Аріосто або Шекспір не можуть з'явитися в наш час, все, що високо співається, все, що вільно висловлюється, – висловлено» [6, 151]. Щасливе дитинство людства – царство прекрасної індивідуальності – вже минуло і ніколи не повернеться. І те, що люди називають ідеалом, є взагалі не майбутнє, а, якраз навпаки, минуле людства, яке вже неможливо повернути [3, 112].

Загибель справжнього мистецтва і творчої особистості неминуха і прогресивна. Для Гегеля повернутися до художніх форм минулого – це означає повернутися назад. Місце творчості та мистецтва займає лише згадування про прекрасне як прояв вищого життя.

«Людина сучасності може переживати наївно прекрасну стадію свого духовного розвитку лише в залах музеїв. В реальному житті вона повинна виконувати лише доручені їй окремі функції» [3, 113]. Сірий колір теоретичного пізнання розкладає барвистий світ мистецтва, а в практичному житті праця поглинає всю увагу індивіда. Всебічно-розвинена особистість у сучасному світі із його поділом праці – неможлива! І констатувати цей факт Г. В. Гегелю приходится із глибоким болем, стоїчною стійкістю та виправданим логікою розумінням. «Моє справжнє релігійне буття, – викладає К. Маркс філософську позицію Гегеля, – є моє буття у філософії релігії, моє справжнє політичне буття є моє буття у філософії права, моє справжнє природне буття є моє буття в філософії природи, моє справжнє художнє буття є моє буття у філософії мистецтва, моє справжнє людське буття є моє буття у філософії. Таким же чином істинне існування релігії, держави, природи, мистецтва, це – філософія релігії, філософія природи, філософія держави, філософія мистецтва» [7, 167].

К. Маркс, чудово розуміючи механізм становлення цієї видимості (коли вся повнота людської діяльності стає лише «тінью» свідомості), вимагає розрізнити становлення форм буття людей і становлення форм свідомості, в яких люди осягають зміни свого буття [4, 155]. Сутінки людської творчості, як історичний вирок Г. В. Ф. Гегеля, відображають лише процес руйнації буржуазією всіх «патріархальних відносин» і позбавлення «священного ореолу всіх родів діяльності, які до тих пір вважалися почесними і на які дивилися із побожним трепетом» [8, 421]. Проте для К. Маркса, на відміну від

Г.В.Ф. Гегеля, нова юність людського роду обов'язково чекає попереду, в майбутньому.

Прощальний погляд Г.В.Ф. Гегеля, який направлений на окремий момент становлення людської безпосередності, є не просто фантазією самого філософа, а наслідком реальної «втрати» людьми своєї нерозвинутої цілісності. Інакше кажучи, саме в силу історичної необхідності сфера ідеального обов'язково стає осередком творчого ставлення людини до її власного буття. До того часу, поки суспільство буде розвиватися у контурах класових суперечностей, існування теоретичних пошуків в області творчості буде здійснюватися не з волі окремих мислителів, а за незламною необхідністю утвердження самодіяльної сутності людини.

Олюдження себе в ідеалі, коли «немає жодної причини жити і бути людиною» [2, 46], відтворення та «утримання» у людській свідомості всього необхідного і значимого, «своєрідний

прощальний погляд вже на приречену історією колишню безпосередність життя, коли сама свідомість не в силах відтворити це життя в багатстві тих її барвистих проявів, в яких вона колись протікала» [4, 155], змога, «користуючись випадковою свободою, якою ще живеш, затримавши подих, якщо не вирішувати, то шкодувати про ті дійсні проблеми переходу від передісторії до дійсної людської історії» [2, 46], ідеальний «відблиск, холодне і безкровне повторення» втраченої цілісності [4, 155], «творіння із нічого», коли «окрім тебе все мертве і безчуттєве, навіть не жалкуючи про це» [1, 49] – це трагедія, якій, на щастя, так і не судилося стати комедією, а тим більше фарсом. Це трагедія, за якої навіть «Реквієм за ненародженою Краєю» чи «Реквієм за вбитою освітою» все рівно лунає як гімн майбутнього, як гімн людській творчості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Босенко А. В.* Кризис? Агония! / А. В. Босенко // М-ли Міжнародної наук.-практ. конф. «Марксизм та сучасність: системна криза передісторії як предмет філософської рефлексії». – К.: НТУУ «КПІ», 2009. – С. 21-22.
2. *Босенко А.В.* Творчество? Не вопрос! / А. В. Босенко // М-ли XI Міжнародної наук.-практ. конф «Творчість як основний ресурс відродження України», 12-13 травня 2011 р., м. Київ. – К.: НТУУ «КПІ», 2011. – С. 18-19.
3. *Ильенков Э. В.* Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. – К.: Час-Крок, 2006. – С. 312.
4. *Канарский А. С.* Диалектика эстетического процесса / А. С. Канарский. – К.: Логос, 2008. – 219 с.
5. *Лифшиц М. А.* Карл Маркс. Искусство и общественный идеал [Электронный ресурс] / М. А. Лифшиц. – Режим доступа: <http://mesotes.narod.ru/lifshiz/marx/marx-sod.htm>
6. *Лифшиц М. А.* Эстетика Гегеля и диалектический материализм. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – С. 140-162.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии / К. Маркс // К. Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. – Т. 4. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 419–459.
8. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года. / К. Маркс // К. Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. – Т. 42. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 41-174.
9. *Новіков Б. В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму [монографія]. – К.: НТУУ «КПІ», 2006. – 308 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ТВОРЧИСТЬ ЯК ПОДОЛАННЯ ВІДЧУЖЕННЯ

А. М. Іщенко

викладач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Стаття присвячена дослідженню ролі творчої діяльності у подоланні усіх форм відчуження та визначенню педагогічних передумов, що допомагають долати відчуження людини від суспільства, іншої людини, зрештою, від самої себе, тобто визначити філософсько-педагогічні передумови поставання людини в якості повноцінного суб'єкта історичного процесу.

Ключові слова: відчуження, творча діяльність, культурна надлишковість.

Філософське поняття «відчуження» залишається об'єктом дослідження сучасних філософів, не дивлячись на той факт, що його вивченням займаються вже протягом багатьох століть не одне покоління філософів. *Актуальність* дослідження даного феномену сьогодні визначається швидкими темпами суспільного прогресу, який, з одного боку, призводить до зростання виробничих сил, а з іншого – до їх поставання у якості некерованих сил, що протиставляються людському буттю. До того ж, на жаль, посилюються тенденції до масового зростання, культивування, насадження прагматичних, індивідуалістичних, егоцентричних рис особистостей, що посилює дисгармонію людських стосунків. Зростанню відчуження людини, зниженню її соціальної активності, – вірніше сказати: перетворення її в активізм, – поставання особистості в якості об'єкта, а не суб'єкта суспільних відносин сприяють й інші негативні тенденції сучасного суспільства, такі як обвальне і різке майнове розшарування, політична нестабільність, відсутність чіткої державної ідеології, зростання кількості конфліктів на національному ґрунті тощо. Саме тому, якщо на думку дослідників, «в минулому сторіччі тема відчуження була рядовою філософською, то сьогодні вона самим життям висувається в ряд найбільш актуальних» [9]. *Метою* ж даної філософської розвідки є дослідження ролі творчої діяльності у подоланні усіх форм відчуження, що панують у сучасному суспільстві та визначення педагогічних передумов, які допомагають долати відчуження людини від суспільства, іншої людини, зрештою, від самої себе, тобто визначити філософсько-педагогічні передумови поставання людини в якості повноцінного суб'єкта історичного процесу.

Умовно дослідження проблеми відчуження у філософській думці можливо поділити на три етапи. Перший – це філософські пошуки, що відбувались до появи марксистського розуміння даної категорії. Другий етап – це створення та

розвиток марксистської теорії відчуження. Третій етап – постмарксистські теорії відчуження.

До першого етапу можливо віднести на-працювання теоретиків «суспільного договору», зокрема, Ж.Ж. Руссо, Т.Гоббса та інших, які розглядали відчуження (фр. alienation) як передачу особистістю власних прав на користь політичного організму – держави, що передбачало відчуження суспільства від волі окремої людини, посилення процесу деіндивідуалізації соціальних відносин.

У німецькій класичній філософії проблема відчуження (нім. Entfremdung) була пов'язана з активністю, діяльністю людини, що інтерпретується ідеалістично. Оскільки людина розглядається у німецькій класичній філософії як самосвідомість, то будь-яка форма її об'єктивації постає як відчуження, що ототожнюється з опредметненням. Крім того, продовжуючи традиції мислителів Просвітництва, німецька класична філософія фіксує ворожість людині буржуазного прогресу. Ф. Шіллер, відзначаючи розколотість людини, його здібностей, вбачає причини цього у поділі праці. Гегель робить категорію відчуження однією з центральних у своїй філософії. Так, у гегелівській "Феноменології духу" проблема позитивності переростає у проблему відчуження духу, який у процесі своєї діяльності відчужує себе від самого себе для того, щоб пізнати себе в цьому інобутті.

Найбільш адекватну, науково-бездоганну концепцію відчуження запропонував та обґрунтував К. Маркс в «Економічно-філософських рукописах 1844 року», хоча відомо, що дана категорія розглядалась ним і раніше, ще при написанні докторської дисертації. Відчуження, за Марксом, соціальне явище, що виникає в антагоністичних суспільно-економічних формаціях, причиною появи відчуження є поділ праці у класовому сус-

пільстві. Найбільш глибинною формою відчуження стає відчуження праці. Результат праці працівника, – продукт, – стає відчуженим від нього. Так посилюється тенденція, коли чим більше праці вкладено в продукт, тим відчуженішим стає продукт від того, хто його безпосередньо виробив, тим відчуженішою стає весь предметний світ, і навіть сама праця відчужується від людини. Людина починає почувати себе вільною тільки в тій сфері свого буття, яка не відрізняє її від тварини. «Те, що властиво тварині, стає долею людини, а людське перетворюється на те, що властиво тварині» [4]. Основними формами відчуження за Марксом є: відчуження самої праці людини; відчуження результатів її діяльності; відчуження соціального світу від людини; перекручення відносин між суб'єктом і об'єктом – уречевлення суб'єктів і суб'єктування речей.

Саме трактування відчуження за Марксом вплинуло на подальший розвиток даного поняття у філософській думці. В ХХ ст. відчуження пов'язується з посиленням у суспільстві таких негативних тенденцій як втрата особистістю контролю над власною долею; посилення відчуження безсилості перед впливом зовнішніх сил; порушення соціальних норм та відповідальності людей один перед одним, суспільством та собою; втрата системи цінностей; поширення самотності людей, втрата соціальних зв'язків.

У західній соціології в 20-і рр., часто без вживання самого терміну "відчуження", був проаналізований такий його аспект, як соціальна аномія (Е. Дюркгейм, Р. К. Мертон). Це поняття виражає цілком певне ставлення людини до соціальних норм і цінностей, втрату їх значимості, що веде до неадекватної поведінки. Е. Дюркгейм відмітив втрату членами промислового суспільства почуття єдності, обріч зі зростанням індивідуалізму та дезінтеграції. О. Шпенглер зазначав, що зростання відчуження відбувається по мірі перетворення культури на цивілізацію зі знеособленими зв'язками, що не дають змоги особистості розвивати та втілювати власні творчі задуми. М. Вебер, розглядаючи формальні організації, підкреслював їх надмірну бюрократизацію, що призводить до втрати працівниками власної індивідуальності. Значного розвитку категорія відчуження набуває в рамках Франкфуртської школи, яка вбачає основною причиною появи цього явища домінування у суспільстві інструментальної раціональності, що передбачала існування ідеології панування людини як над природою, так і над іншою людиною. Представник цієї школи Г. Маркузе розробив концепцію «одномірної людини» як відчуженої від своїх соціальних характеристик, таких як критичне ставлення до існуючого суспільства та здатності до революційної боротьби.

Оскільки категорія «відчуження» є загальноприйнятною філософським загалом, філософською традицією, природним є той факт, що во-

на знайшла своє відображення у філософських енциклопедичних словниках, енциклопедіях, підручниках, посібниках etc. Розглянемо більш детально підходи до тлумачення поняття «відчуження», що вони викладені у філософських словниках. Знайдені нами визначення схожі між собою, проте мають деякі особливості. Так, відчуження (нім. Entfremdung, англ. alienation) трактується, по-перше, як відносини між суб'єктом та якою-небудь його функцією, що складаються у результаті розриву їх початкової єдності, що призводить до зубожіння природи суб'єкта і зміни, перекручення, переродження природи відчуженої функції; а, по-друге, як сам процес розриву цієї єдності [7]. Філософський енциклопедичний словник дає наступне визначення: «відчуження – це соціальний процес, властивий класово-антагоністичному суспільству, що характеризується перетворенням діяльності людини та її результатів на самостійну силу, панівну над нею і ворожу їй» [8].

Нарешті, одне з найбільш вдалих довідкових видань в царині філософії, Філософська енциклопедія визначає відчуження як філософсько-соціологічну категорію, що відображає об'єктивне перетворення діяльності людини та її результатів на самостійну силу, панівну над нею самою і ворожу їй, і пов'язане з цим перетворення людини з активного суб'єкта в об'єкт суспільного процесу.

Подолання відчуження – складний процес, що в різних філософських течіях розглядався по-різному. За Марксом, подолання відчуження пов'язано зі знищенням експлуатації і соціального поділу праці, що призводить до зведення особистості до виконання однієї функції, а також зі становленням комуністичних відносин, відмиранням державних інститутів. При цьому, відмирання соціальних інститутів, пов'язане із подоланням відчуження, не означає зникнення організації суспільного життя, а якісну зміну його форм: сукупна суспільна діяльність повинна регулюватися свідомим та плановим розподілом праці пропорційно суспільним потребам. Адже відчужена праця, редукуючи, принижуючи самодіяльність до якості простого засобу, перетворює життя людини виключно у засіб підтримки її фізичного існування.

Прихильники Франкфуртської школи вважали за засіб подолання відчуження розповсюдження у суспільстві світогляду, що базується на критичному мисленні, що дозволяє відкривати джерела соціального відчуження особистості.

Розгляд творчої діяльності як фактору подолання відчуження дозволяє ширше поглянути на проблему існування особистості як на вирішення однієї з основних задач у сучасному світі. Сучасна

особистість є заручником системи відносин відчуження, що змушують її діяти відповідно до обставин, що склалися – розподілу праці, стану ринку, держави тощо. З іншого боку, творчість, як дійсно людська риса і здатність, постає як запорука соціального звільнення. А з ослабленням соціально-творчих начал людини сили відчуження набирають все більших обертів.

Ідея подолання відчуження особистості шляхом залучення її до творчості не нова. Так, в дослідженні Кулакової Т.Г. [3] розглядається думка І.Ільїна щодо природи відчуження та шляхів його подолання. Зокрема те, що почавшись із втрати себе, процес відчуження шириться і проникає в усі сфери життєдіяльності людини, і провину за різні аспекти відчуження І.Ільїн покладає на особистість, яка не зуміла мобілізуватися для саморозкриття і реалізації себе. Реальна спроба людини подолати відчуження, на думку І.Ільїна, є здатністю стати цілісною особистістю, пов'язаною з традиціями своєї культури, здатної органічно влитися в соціокультурний простір, тобто внутрішньо творчонасичена, сформована особистість. Ільїн вважає силою, здатною допомогти в подоланні відчуження, творчість. Творчість розуміється І. Ільїним не стільки як діяльність по перетворенню соціального світу, скільки як процес самоперетворення. Результатом творчості при такому розумінні не обов'язково має бути створення чогось нового, будь-які зміни навколишнього середовища, – основне навантаження випадає на сам процес, в ході якого розкриваються можливості особистості.

В. Л. Іноземцев в своїй роботі «Розколота цивілізація» виводить поняття постеконічного суспільства, і вказує, що в такому суспільстві відчуження буде подолане саме творчістю. «У разі заміщення праці творчістю феномен відчуження продукту, навіть якщо такий і виникає, не призводить до відтворення колишнього протиріччя вже тому, що інтереси, що стикаються, виявляються різнопорядковими – з одного боку, власник виробництва (наприклад, суспільство) прагне підвищити свій матеріальний добробут, але, з іншого боку, творчий працівник перш за все бажає самовиразитися у діяльності, і якщо його матеріальні потреби задоволені, цілі самовираження досягаються ним у процесі самого виробництва відчужуваного в кінцевому рахунку продукту. Представляючи собою нееконічно вмотивовану діяльність, творчість не піддається експлуатації в її традиційному розумінні» [2]. Дослідник Мусаелян Л. А., розглядаючи таку думку В.Іноземцева, зазначає, що доводи останнього з заміни праці творчістю можливо звести до дематеріалізації виробництва, та подолання головних ознак

еконічного суспільства: товарного обміну, приватної власності, експлуатації та відчуження. При цьому, за логікою В. Л. Іноземцева, творчість, пов'язана із самореалізацією людини, її прагненням до примноження власних здібностей та талантів, є досить простим заняттям, що можна порівняти з грою. Між тим, вступаючи у дискусію, Мусаелян Л. А., вказуючи на умови формування дійсно вільної творчої праці за Марксом, приводить наступну цитату: «У матеріальному виробництві праця може набути подібного (творчого) характеру лише тим шляхом, що 1) визначено її суспільний характер і 2) що ця праця має науковий характер, що вона разом з тим являє загальну працю, є напруженням людини не як певним чином вимуштруваної сили природи, а як такого суб'єкта, який виступає у процесі виробництва не в чисто природній формі, що склалася, а у вигляді діяльності, що керує всіма силами природи». За Марксом, в результаті розвитку продуктивних сил долається, заперечується не праця як така, а відчужені форми праці. Не суспільство звільняється від праці, а праця знаходить вільний, творчий характер, звільняючись від примусу і жорсткої еконічної необхідності [6].

Тут варто згадати про іншу тему, що розкривається в роботах К. Маркса, тему вільного часу як часу, коли здійснюється розвиток людини, часу виробництва багатства, не відчуженого від особистості, а її власного багатства не у формі капіталу, а у культурній формі, що належить кожному і усім. Оскільки праця, що створює ці культурні форми носить не еконічний характер, а культурний. В цьому плані приведемо цитату зі статті Бузгаліна А.В., викладеної в журналі «Вопросы философии» про практику діалектичного зняття відчуження за радянських часів, а саме про радянську культуру як форму всесвітньої культури.

У цій культурі – у просторі радянського кіно і музики, книг і театрів – людина (і автор, і художник, і глядач) жила у світі культури, законом якого було діяльнісне зняття відчуження, народжене практикою соціальної творчості 20-х рр. ХХ ст. При цьому істотно, що цей процес зняття відчуження був не лише ідеальним феноменом художньої культури, але і частиною соціального життя кожної людини, яка брала участь в культурному процесі, як активний співтворець будь-якого художнього твору. Герої кіно і книг перетворювалися у співтворців реальних вчинків радянських людей в найрізноманітніших сферах, в тому числі – вкрай далеких від мистецтва. Соціальна творчість – від гайдарівсько-тимурівських дворових «команд» до героїч-

них вчинків під час Великої Вітчизняної війни – була пронизана Радянською культурою, так само як і ця культура пронизувала всю тканину соціальної творчості. Так Радянська культура стала найважливішою складовою соціальної практики зняття відчуження [1].

На нашу думку, саме такий, – гуманістичний, – тип культури дозволяв створювати певний культурний надлишок, більший за норму, що ставав мірою розвитку як цілого суспільства, так і його окремих особистостей. У такому типі культури спостерігається певний надлишок засобів з реалізації культурних функцій. Частина цих засобів використовується, актуалізується у сучасних практиках, інша ж залишається у певному резервуарі, існує потенційно, чекаючи своєї актуалізації, свого запотребування у потрібну мить. Якщо культура протиставляється природі, є суто людським явищем, знаменує вихід людини зі світу природи, то культурна надлишковість задовольняє потреби людини своїм універсальним характером, надаючи цим потребам естетичного характеру, віддаляючи їх від суто вітальних, природних потреб, викликаючи до життя нові потреби та породжуючи необхідність задоволення їх, і так до безкінечності, до виходу за межі, якого постійно і прагне людина.

Досить часто, в якості контраргументів, направлених проти ідеології та устрою Радянського Союзу наводяться аргументи щодо відсутності реальних свобод, можливості вільного вираження власних думок та відсутності банального вибору в будь-якій сфері життєдіяльності, що, безперечно, сприяє посиленню відчуття відчуженості особистістю. Проте, трапляється, навіть наявність безмежної, з першого погляду, свободи може бути інструментом відчуження та панування людини над людиною, що трапляється з нашим суспільством зараз. Проти цього застерігав Г.Маркузе в своїй праці «Одномірна людина». Для визначення ступеня людської свободи вирішальним фактором є не багатство вибору, наданого індивіду, але те, що може бути вибрано і що дійсно ним вибирається. Вільний вибір серед широкого розмаїття товарів і послуг не означає свободи, якщо вони підтримують форми соціального контролю над життям, наповненим тяжкою працею і страхом, – тобто, якщо вони підтримують, сприяють відтворенню відчуження. Також спонтанне відтворення індивідом нав'язуваних йому потреб не веде до встановлення автономії, але лише свідчить про дієвість форм контролю [5]. Саме така, або схожа, ситуація розгортається сьогодні у нашому суспільстві: при позірному існуванні широкого вибору, починаючи від задоволення простих потреб у їжі, закінчуючи вибором місця навчання, праці та відпочинку, на практиці – більшість людей не можуть долучитися до цього уявного достатку, або, прагнучи отримати його в

якомога більшій мірі, стають заручниками існуючої системи, що вимагає від них порушення моральних законів та укладання угод зі власним сумлінням, що, безперечно, свідчить про відчуження їх людської сутності.

Феномен відчуження повинен розглядатися педагогічною наукою не тільки тому, що він значно ускладнює процес соціалізації (який є метою навчання та виховання), ускладнює процес поставання особистості, але й тому, що всі педагогічні проблеми є за своєю суттю філософськими, вимагають теоретичного осягнення.

Як було вже зазначено раніше, джерелом відчуження виступає поділ праці. Подолання суспільного поділу праці – умови, в яких повинен відбуватися навчальний процес. Основна мета такого навчання – сама людина як самоціль. Тільки при таких пріоритетах, коли всі інші задачі навчально-виховного процесу, такі як, наприклад, отримання спеціалізованої фахової професійної підготовки, розглядаються як засоби досягнення основної мети – поставання цілісної особистості, можливе подолання відчуження особистості. За Марксом, знищення поділу праці та професіоналізації не означає знищення спеціалізації, тобто специфіки різних типів діяльності суспільства реального, не кажучи вже: дійсного гуманізму. Мірою суспільства, багатства стає всебічний розвиток людини, на перший план виходить проблема формування гармонійно розвинутої особистості, що характеризується творчою самодіяльністю у вільній усвідомленій праці, оволодінні багатствами духовного спілкування та світової культури.

Важливим моментом подолання відчуження засобами педагогіки є створення умов для розгортання універсальної сутності людини, адже чим універсальнішою особистістю є людина, тим універсальнішою є сфера її життєдіяльності. Тому й освіта як інструмент, який може використовуватися в якості засобу сприяння інтеграції молодого покоління в логіку існуючої системи – підкорення цій практиці або звільнення від пут існуючої системи – освіта як засіб, за допомогою якого люди можуть критично та творчо ставитися до реальності та дійсності, відкривати для себе шляхи перетворення існуючого у світі ладу – повинна розкривати цю універсальну сутність людини, надаючи їй можливості не тільки отримувати професійні знання зі спеціальності, а потрапляти в умови, що уможливають її як цілісну особистість. Розвиток будь-якої освітньої методології, що полегшувала б цей процес, може, безперечно, привести до напруження в освітній системі і конфліктів у суспільстві, проте може стати й початком формування нової особистості, початком подолання відчуження. На нашу

думку, повноцінна освіта повинна імперативно мати риси певної надлишковості, що дозволяє подолати утилітарне ставлення до освіти як засобу отримання однієї кваліфікації для однієї одиниці ринку праці, подолати процес, направлений на формування поколінь людей зі штучно збідненим, зубоженим світоглядом, спрямованих на виконання однієї, хоч і бездоганно вишкленої функції, людей-виконавців, що прямо протилежить основній меті подолання відчуження – розвитку повноцінного члена суспільства, людини-цілі, людини-творця. Виховання людей, підготовка яких дозволятиме їм в будь-який момент свого життя змінити рід діяльності, або ж в роді обраному почуватись новатором перманентно – сприятиме подоланню суспільного поділу праці, а значить, сприятиме подоланню відчуження.

Резюмуючи, можна сказати, що відчуження постає як процес перетворення продуктів людської діяльності, людських якостей і здібностей в дещо незалежне від людини, вороже їй, пануюче над нею. В таких умовах кожен вид діяльності стає монополією окремої групи членів суспільства, перетворюючись в дещо чуже та вороже: відчужене від інших членів суспільства. Як результат – діяльність суспільства та її продукти відчужуються від індивідів та соціальних груп, а праця перетворюється у підневільну,

ззовні нав'язану діяльність. Відчуження постає також як безпорадність людини перед створеними нею ж суспільними силами. В такій ситуації дії людини не витікають з природи сумісної діяльності людей, а виступають як нав'язані іншими людьми або обставинами. Одним з дієвих засобів подолання відчуженої праці стає надання такій діяльності характеру вільної творчої самодіяльності, для чого важливим є процес поставання цілісної особистості, який має забезпечуватися засобами педагогіки. Звісно, корінна умова відчуження відчуження – знищення приватної власності на засоби виробництва, на владу, зрештою – на все. Однак вельми важливим моментом подолання відчуження засобами педагогіки є створення умов для розгортання універсальної сутності людини, що може бути забезпечено шляхом забезпечення реалізації надлишковості освіти, що постає як резервуар креативності, як умова повноцінного розвитку кожної особистості, а, значить, і подолання відчуження. Таким чином, феномен надлишковості (як в культурі в цілому, так і в освіті) відіграє свою неабияку роль не тільки у поступі людства, а й у розвитку людини та подоланні нею відчуження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бузгалін А. В. Соціальна філософія XXI в.: ренесанс марксизма? [Електронний ресурс] / А. В. Бузгалін. – Режим доступу: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=281&Itemid=52
2. Иноземцев В. Л. Расколтая цивилизация [Електронний ресурс] / В. Л. Иноземцев. – Режим доступу: <http://lib.ru/POLITOLOG/inozemcew.txt>
3. Кулакова Т. Г. Подготовка менеджеров образования к преодолению отчуждения подростков от семьи и школы: дис. ... канд. пед. наук : спец. 13.00.01 / Т. Г. Кулакова. – Барнаул, 1997. – 232 с.
4. Маркс К. Отчужденный труд [Електронний ресурс] / К. Маркс. – Режим доступу: <http://www.psylib.org.ua/books/marxk01/txt04.htm>
5. Маркузе Г. Одномірна людина. [Електронний ресурс] / Г. Маркузе. – Режим доступу: <http://enatramp.narod.ru/pervoistochnik.files/man.files/man1.html>
6. Мусаелян Л. А. Марксово учение об историческом процессе и теория постиндустриального общества [Електронний ресурс] / Л. А. Мусаелян // Філософія і общество. – 2005. – № 2 (39). – Режим доступу: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/126762/#ftn46>
7. Філософія: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 382 с.
8. Філософський енциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 628 с.
9. Яцкевич В. Отчуждение как необходимый момент общественных отношений [Електронний ресурс] / В. Яцкевич. – Режим доступу: http://world.lib.ru/j/jackewich_w_w/otchuzhdenie.shtml

Стаття надійшла до редакції 27.06.2011 р.

ТВОРЧИСТЬ ЯК ЗАСАДНИЧИЙ РЕСУРС НАВЧАННЯ СТУДЕНТІВ У СУЧАСНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ

М. Колотило

аспірантка кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті здійснено порівняльний аналіз традиційного та конструктивного (творчого) підходу до організації навчання в системі університетської освіти. Стверджується, що саме викладання, засноване на творчості викладача та студента, є найбільш відповідним та прогресивним методом навчання в сучасному університеті.

Ключові слова: навчання, інтерпретативна схема, проєктивність, конструктивізм, творчість, ендогенний та екзогенний підходи.

Динаміка сучасного суспільства спричинює процеси глобалізації та трансформації усіх соціокультурних сфер життєдіяльності соціуму. Чільне місце серед них займає освіта як символічний національний капітал держави. Нинішній соціум, формуючи власне новий стиль життя і виокремлюючи освіту як центральне ядро, якісним чином змінює концептуальні засади університету. Сьогодні першочерговим питанням є переосмислення постійної суперечності між усталеними завданнями освіти університету і тими практичними потребами, що їх суспільство та держава від нього очікують. Яскравим підтвердженням всього вищесказаного можуть виступати погляди представників марксизму, які стверджували, що кожному етапі історичного розвитку взаємодія особистості та людства має особливий характер, обумовлений сукупністю життєвих обставин конкретної суспільно-економічної формації. При цього людина розумілася не лише як об'єкт соціальної дії, але й як його суб'єкт, здатний активно змінювати своє середовище. Саме тому К.Маркс акцентує увагу на вивченні людини, стверджуючи в «Німецькій ідеології» наступне: «Умови, за яких відбувається спілкування індивідів..., представляють собою умови, що відносяться до їх індивідуальності, і не виступають чимось зовнішнім для них; це – умови, за яких ці певні, існуючі в певних відносинах індивіди лише й можуть творити своє матеріальне життя і те, що з ним пов'язане; відповідно, вони є умовами самодіяльності цих індивідів, і створюються вони саме цією їх самодіяльністю» [5,72].

Властиві для сучасної університетської освіти трансформації потребують освоєння і нових методів організації навчальної діяльності, відходу від того підходу, що отримав назву «лінія Герберта», тобто від ідей німецького педагога І.Ф.Герберта, орієнтованих на академізм та авторитарність навчального процесу, його жор-

стку центрованість на викладачі. Все більш перспективними виглядають, цитуючи А. Маслоу, «самоактуалізація та самотрансценденція» студентів [4]. Звісна річ, при цьому слід пам'ятати, що навчання виступає особливою формою пізнавальної діяльності, і відповідно, розуміння концептуальних змін у методах викладання в університеті залежить від прийнятого нами загального процесу пізнання. Різні концепти знання будуть призводити до різних поглядів на освітній процес. У більш широкому контексті це означає залучення процесу навчання в культурні контексти, в яких та чи інша модель освіти звертається до особистості і світу. Проблема полягає в тому, як в наших практиках самості ми звертаємося до світу, що набуває особливого значення в сучасному мультикультурному світі. В ситуації глобалізації кожна людина бере участь більше ніж в одній культурі [7, 53], постійно «перетинаючи» культурні межі та конструюючи і пере-конструюючи в процесі цього смисли.

Особливої актуальності в даному сенсі набувають питання про те, яким чином мають діяти педагоги, звертаючи увагу на «практики самості»; чи можливо застосовувати старі й добре перевірені методи в новому освітньому полі; яким чином можливо враховувати різні навчальні стилі, типові для різних студентів, пам'ятаючи, що за цими стилями приховані культурні засади, які сформували особистість. При цьому великого значення набуває подолання культурної депривації, коли студенти просто не знають, чого вони позбавлені. Саме на цей аспект має бути спрямована реформа університету, а не на позбавлення студента майбутнього шляхом демагогічних розмірковувань, яка у нас хороша освіта. Як відзначає П.Бурд'є, «один з найбільш прихованих

ефектів університетської інституції полягає в тому, що завдяки практично повній своїй монополії, особливо у відношенні до найобездоленіших, вона позбавляє студентів розуміння того, чого вона (інституція) їм не пропонує» [2,12].

Даною проблематикою займалася й продовжує займатися велика плеяда фахівців з різних галузей гуманітаристики. Серед вітчизняних науковців слід відзначити доробки В. Кременя, В. Андрущенко, М. Згуровського, М. Зубрицьку. Серед зарубіжних авторів слід згадати К. Маркса, Г. Міненкова, П. Бурд'є, Р. Барта, Д. Дьюї, Д. Джерджена тощо.

Метою дослідження є порівняльний аналіз традиційного та творчого (конструктивного) підходу до організації процесу навчання в університеті та обґрунтування необхідності впровадження останнього в сегмент вищої освіти сучасності

Основними завданнями, поставленими в ході написання роботи є наступне: розглянути суспільні передумови, що спонукали появу нових методик викладання в університеті; проаналізувати традиційний та творчий (конструктивний) підходи до організації навчального процесу; визначити вплив запровадження новітнього підходу до викладання в університеті на взаємовідносини «викладач-студент».

Немає особливої потреби занадто детально доводити, що навчання, принаймні в сегменті гуманітарної освіти, представляє собою зустріч студентів з певними текстами, сенс яких вони мають виявити і визначити в контексті певних «горизонтів розуміння» і інтерпретативних схем; іншими словами, навчання виступає в певному сенсі герменевтичним процесом. Традиційно наша система освіти в цілому і вищої освіти зокрема орієнтувалася в процесі навчання на пасивне сприйняття студентом інформації: смисл повністю знаходиться в тексті, читач(слухач) має отримати його з тексту за допомогою викладача, який знає як правильно це зробити. Проте більш перспективним з точки зору тенденції розвитку сучасної системи освіти виглядає інший, конструктивний підхід: смисл є результатом комунікації читача (слухача) і тексту, студента і викладача. Сприйняття, мислення, інтерпретація та пам'ять опосередковуються ментальними схемами – ієрархічними структурами організації знання, які дозволяють студентам в своєму мисленні йти далі наявної інформації. Мова йде про те, що читач, виявляючи смисл тексту, активно спілкується зі своїми інтерпретативними схемами і що різні читачі будуть використовувати різноманітні схеми та пропонувати різні інтерпретації. На думку, американського психолога К.Роджерса «...в даній ситуації мова йде про створення нових мов, а відповідно, й нових реальностей, оскільки мова і є самою реальністю» [8,69]. Навчальний процес стає

творчим, свого роду конструктивістською поетикою, символічним втіленням реальності. При цьому, цитуючи Р.Барта, слід відрізнити текст «виголошуваний» та текст «написаний» [1,75]. В першому випадку ми маємо орієнтацію лише на пасивне сприйняття інформації (типові лекційні заняття), на яких студенти мають вивчити пропонований текст і відтворити його. Сприйняття написаного тексту передбачає активну участь студента, його увагу до використовуваних лінгвістичних засобів, його залучення до самостійного конструювання смислової реальності. Все це свідчить про зростаючу актуальність проєктивного навчання, яке повністю відповідає сучасним трансформаційним змінам в університеті.

Потоки інформації, що пронизують нині всі сфери життя суспільства і особистості, кардинально змінюють попередні уявлення про засвоєння знання як певного перевіреного та санкціонованого суспільством систематичного результату конкретних досліджень. Хаотична інформація потребує іншого підходу: завданням самого студента стає її систематизація, впорядкування, визнання істинною і достовірною, до того ж на основі постійної зміни правил гри в інформаційному полі. Іншими словами, студент не засвоює готову картину світу, а творить її самостійно у відповідності до своїх запитів та цілей. Таким чином, змінюється традиційне сприйняття взаємодії «викладач-студент», у чому, очевидно, і виявляються особливості префігуративної культури. Освіта набуває проєктивного характеру, що передбачає, з однієї сторони, використання різноманітних способів та засобів навчання, а з іншої – інтегрування знань, вмінь з різних галузей науки, техніки, творчих сфер. Іншими словами, університетська освіта виступає в якості простору діалогічного проектування світу та власної ідентичності, а не простим накопиченням інформації. Студент сам обирає власну освітню траєкторію, більше того, по суті закладаються практики і вміння по життєвої освіти як постійної зміни ідентичності за динамічних соціальних умов. З метою підтвердження даної думки, доцільним буде згадати думку П. Бурд'є, який обґрунтовано засвідчує наступне: «проти вузького раціоналізму я хотів би запропонувати таку взаємодію викладача та його студента, яка була б орієнтована на трансляцію від першого до другого мистецтва як теоретично і практично слід мислити, говорити і робити» [2, 92].

Технології взаємодії викладача та студента в університеті, що спираються на традиційну епістемологію, конструюються

навколо того, що П. Фрейре образно назвав «моделлю живлення» [6, 26]. Спершу діють вчені та експерти, що відкривають та демонструють істину, якою й будуть «живитися» студенти. Від останніх очікують пасивного засвоєння готових знань, умінь та навичок. В рамках подібних освітніх практик трансльовані матеріали вилучаються з контекстів і декларуються як однозначно встановлене, істинне знання, що не потребує обговорень та доповнень. В результаті подібні методи викладання виявляються зовнішніми щодо реального життя і складно транслюються на мову живої культури.

Таким чином, стає очевидним, що найбільш адекватним для сучасного університету є конструктивний (творчий) підхід до організації навчального процесу та формування взаємодії викладача та студента. Конструктивізм передбачає одночасне звернення і до характеру знання, що пропонується університетом, і до характеру навчання. Він не представляє собою набір конкретних методів викладання та форм організації взаємодії викладача та студента, а виступає радше особливою філософією освіти, яка відповідає епосі зміни пізнавальних ідеалів та способів пізнання, зміни нарративної орієнтації сучасної культури в цілому. Досить цікаво даний аспект проблеми продемонстрований в роботі К. Джерджена. Зокрема, він підкреслює, що слід виділяти два підходи до отримання знання в університеті: екзогенний (орієнтований на світ) та ендогенний (орієнтований на свідомість). Цим також визначаються й форми взаємодії педагога та студента. «Там, де педагог-екзогеніст фокусується на впорядковуванні сигналів із зовнішнього світу, необхідних для формування правильного уявлення, педагог-ендогеніст основний наголос ставить на властивих людині здатностей розуміння, логіки та понятійного розвитку» [3, 19]. Екзогенна орієнтація педагога та студента предметно центрована. Студент – «*tabula rasa*», на якій викладач має прописати необхідні знання. Головна орієнтація – накопичення інформації, перевага надається екзаменаційному контролю, на якому визначається за певними правилами кількість засвоєної інформації. Ендогенний підхід передбачає використання раціональних здібностей індивіда: важливою є не кількість інформації, а способи її осмислення. Перевага надається дискусіям між студентами та викладачем, екзаменаційним есе та іншим видам творчих робіт. У процесі навчання згідно з конструктивістським підходом роль викладача не зводиться виключно до «роздавання знань», швидше – це допомога студентам в концептуальній організації певних сфер досвіду. В такому випадку педагог має уявляти на якому когнітивному рівні знаходяться студенти і до чого вони мають прагнути. Американський філософ Д. Дьюї, один з найбі-

льших прихильників даної концепції, вважав, що «освіта – це не підготовка до життя, а саме життя» [7, 55]. Іншими словами, навчання будь-якому предмету має бути прив'язане до більш широкого соціального контексту. При цьому слід організувати навчальний процес, орієнтуючись, перш за все, на індивіда, а не на предмет. Д. Дьюї акцентував увагу на навчанні, заснованому на дослідницьких підходах, і тлумачив його при цьому як засіб вирішення проблематичних ситуацій, що й стимулює студентів до отримання знань. Важливою ознакою такого підходу виступає рефлексивна позиція як викладача, так і студента.

В питанні характеру взаємодії в стінах університету викладача та студента є досить важливий аспект, пов'язаний з акцентом чи то на навчанні, чи на викладанні. Звісна річ, що обидва процеси є взаємопов'язані, їх складно відрізнити. Тим не менше саме в аспекті творчості дані способи діяльності є досить відмінними, оскільки саме від наголосу на тому чи іншому методі фактично залежить вибір стратегії організації взаємодії викладача та студента. Більше того, за кожним акцентом приховуються свої соціальні практики та соціальні очікування. При наголосі педагога на викладанні увага, перш за все, концентрується на кількості і якості залучених до навчального процесу ресурсів, на втіленні вищезазначеної «моделі живлення». Викладач та студент дистанціюються один від одного, оскільки один з них (викладач) є суб'єктом навчального процесу, а інший (студент) – об'єктом. Акцент на навчанні значною мірою знімає цю дистанцію. Очевидно, що найкращі ресурси не гарантують настільки ж прекрасних результатів.

Водночас, активне залучення студентів до процесу отримання знань, до активної співпраці з викладачем під час дискусій, колективного обговорення сприяє формуванню нової якості отримуваних знань та нової форми взаємодії викладача та студента. Викладач при цьому вирішує, перш за все, наступне питання: що він може і має зробити, щоб студент активно й ефективно навчався. Іншими словами, мова йде про таку модель навчального процесу, при якій головний акцент робиться саме на студентові, на розкритті його власного потенціалу, на формуванні його особистого ціннісного відношення до світу. За традиційного викладання основні завдання педагога обмежуються проведенням занять, розробкою завдань і оцінкою результатів їх виконання; за центрованого на студентові навчання викладач, виконуючи всі вищевказані функції,

одночасно надає студентам можливості для спільного навчання, формуючи тим самим у них навички спільної роботи. І сама така модель є найбільш відповідна до сучасного університету в контекстах глобалізації. Звісна річ, що вона передбачає творчий процес як студента, так і викладача. Зокрема, педагог, орієнтований на дану модель, має сконцентрувати увагу саме формуванні у студентів самостійного підходу до отримання знань, що означає уміння ними бачити мету свого навчання, орієнтуватися, де саме їхні знання можуть бути використані, нести відповідальність за отримання освіти. Оскільки така форма організації навчального процесу не є стандартизованою, то одним з головних завдань викладача та студента є створення клімату взаємної поваги, довіри та відкритої комунікації.

Творчий (конструктивний) підхід виступає в якості філософії освіти, заснованої на тому, що, аналізуючи власний досвід, студент конструює особисте розуміння світу, в якому він існує. Кожен створює власні «схеми», «правила» та «ментальні моделі» для осмислення досвіду. Конструювання смислів і є самим процесом навчання. За цим приховано те, що І.Гофман називає «системою первинних фреймів» або схем-інтерпретацій, чимало з яких не мають чітко вираженої та осмисленої людиною форми, проте здатні задавати певний підхід, перспективу. Звідси можна зробити два найважливіші для університетської освіти висновки: по-перше, обмірковуючи та реалізуючи власні стратегії та методики викладач має концентрувати увагу на студентові, а не лише на навчальній дисципліні; по-друге, не існує знання, незалежного від смислу, який надається студентом; насправді, знанням виявляється лише те, що самі студенти за допомогою викладача конструюють в процесі навчання. Помилковим є судження і викладача, і студента, які вважають, що виголошена на лекції певна модель інтерпретації певної проблеми, є достовірним знанням. Навчальний процес поза установками на формування рефлексивності є безплідним і перетворюється в елементарне заучування того, що вважається в даному дослідницькому співтоваристві правильним, істинним.

У сучасній філософії освіти все частіше акцент робиться саме на навчанні як дослідженні, що виступає прямими втіленням творчого підходу до навчання. Стверджується, що слід прагнути до створення середовища, яке сприяло б проведенню досліджень з використанням методик, спрямованих на формування навичок вирішення проблем та неформального мислення, близького до наукового. Освіта, на думку Дьюї, є реконструкцією досвіду, що збільшує значимість вже існуючого, а також є способом скеровувати хід засвоєння наступного досвіду [7, 56].

І це зовсім не применшує позиції викладача в навчальному процесі; навпаки, за конструктивного підходу його роль набуває ще більшої ваги, аніж в традиційній системі навчання. Більше того, зі зростанням дослідницької свободи студентів в процесі конструювання нових знань якісно зростає і вага викладача як творчої особистості.

Таким чином, до провідних засад творчого (конструктивного) підходу в організації навчання в університеті можна віднести наступне: знання про світ засноване на сконструйованій моделі реальності, яка лише частково може бути перевірена емпірично; навчання є пошуком смислів, при якому викладач має прагнути не забезпечити студентів готовою та опрацьованою ним інформацією, а пробуджувати у них орієнтацію на дослідницькі принципи; для того, щоб успішно діяти викладач має розуміти як ментальні моделі, що використовуються студентами при сприйнятті світу, так і передумови, закладені в основі цих моделей; особливу увагу слід звернути на взаємодію мови та навчання, оскільки методика викладання в університеті і є, по суті, вибором прийнятної в даній ситуації мовної ролі; навчання є соціальною діяльністю, воно безпосереднім чином пов'язане з соціальним оточенням і саме тому виступає сукупністю комунікативних соціальних практик різного рівня; оскільки формування концептів вимагає власного розмірковування, викладач має володіти відповідними засобами його активізації (мова йде, насамперед, про ініціювання дискусій різного типу); в якій би ситуації та формі студенти не презентували свою роботу, викладач не має однозначно стверджувати, що вони виконали це неправильно, навіть якщо такий висновок і буде справедливим.

Власне кажучи, проблема зводиться до того, як викладачі університету можуть використовувати конструктивну(творчу) модель для подолання орієнтації студентів на поверхове розуміння (тобто запам'ятовування і повторення фактів та стандартних рішень). Іншими словами, викладач має відповісти на питання: як моє викладання впливає на студентів зі сторони конструювання їх знань, а також на них як студентів? В пошуках відповіді педагог має враховувати не лише когнітивні особливості діяльності студента, але й соціальний вплив, що формує їх очікування та надії з приводу навчання. Дослідження доводять, що якість як навчального процесу в аудиторії, так і міжособистісних відносин викладачів та студентів безпосередньо впливають на якість конструйованих знань. Соціально конструктивний підхід до організації навчального проце-

су в університеті, заснований обопільно на творчості студента та викладача, має метою створення в аудиторії відповідного середовища, яке залучало б студентів до комунікативної та рефлексивної діяльності. В реаліях сучасного глобалізованого суспільства подібний підхід набу-

ває цілу низку переваг в порівнянні з традиційним, оскільки саме він є найбільш прийнятним для формування особистості, здатної динамічно та ефективно реагувати на зміни соціокультурної реальності сучасності.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Барт Р. S/Z* / Р.Барт. – М.: Ad Marginem, 1994. – 256 с.
2. *Бурдые П.* Университетская докса и творчество: против схоластических делений / П. Бурдые // Socio&Logos'96: Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАН. – М.: Socio&Logos, 1996. – 123 с.
3. *Джерджен К.* Социальный конструкционизм: знание и практика: [Сб. статей] / К. Джерджен. – Минск.: БГУ, 2003. – 453 с.
4. *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы [Электронный ресурс] / А. Маслоу. – Режим доступа: <http://viktr.narod.ru/library/maslow/index.htm>
5. *Маркс К.* Німецька ідеологія: у 6 т. / К. Маркс. – М: Просвещение, 1975. – Т. 3. – 432 с.
6. *Милль Дж. С.* Речь об университетском воспитании [Электронный ресурс] / Дж. С. Милль. – Режим доступа: <http://charko.narod.ru/index64.html>
7. *Миненков Г.* Трансформация университета и учебный процесс:[методическое пособие для преподавателей] / Г. Я. Миненков. – Минск: ЕГУ, 2000. – 164 с.
8. *Роджерс К.* К науке о личности / К.Роджерс // История психологии: XX век. – 2002. - №4. – С.67-71.

Стаття надійшла до редакції 29.05.2011 р.

ТВОРЧИСТЬ ЯК СПОСІБ БУТТЯ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ ТА ІНТЕЛІГЕНТНОСТІ

В. Д. Косенко

аспірант кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті розглядається феномен інтелігенції, досліджується "ідеологія інтелігентності" – теоретична концепція О.Ф. Лосева – та підкреслюється роль творчості у контексті становлення інтелігента як цілісності етичного, естетичного та інтелектуального початків.

Ключові слова: інтелігентність, інтелігенція, ідеологія інтелігентності, феномен інтелігенції, творчість.

Загострений інтерес до адекватного, науково-теоретичного осягнення феномену інтелігенції саме в даний час не є випадковим. У сучасному соціумі постає нагальна необхідність переосмислення сутності феномену інтелігентності та виявлення специфічних ознак буття самих інтелігентів. Інтелігентність, сходячи до стародавнього латинського слова *intelligence*, означає поєднання прояву вищої культури розуміння та свідомості людини. Саме інтелігенція, як правило, знаходилась і продовжує залишатись в авангарді суспільної модернізації, забезпечуючи збалансований розвиток чи не в усіх сферах суспільного життя.

Намагаючись раціонально осягнути, – пояснити, – феномен інтелігенції, науковці ще й досі не дійшли єдиного, – спільного, – та чіткого визначення поняття "інтелігенція". Причинами цього, безумовно, є те, що достатньо важко сформулювати єдиний системний критерій, за яким би можна було чітко розрізнити: "інтелігент" – "не інтелігент". В самій якості інтелігентності закладена глибинна суперечність, яка одночасно виступає і як складова, органічна частина його носіїв, – інтелігентів, і як спосіб їх сутнісного осмислення.

Інтелігентністю є багатогранне явище, акумулює в собі інтелектуальні, етичні та естетичні цінності, які відображають духовно-етичний потенціал і суспільства загалом, і самої людини, реалізуючись, – в ідеалі: здійснюючись, – якісно перетворюючи цю діяльність у векторі поставання останньої творчості, в її діяльності. Спроби визначення інтелігентності через позначення та перелічення основних властивостей, що конкретизують та актуалізують названі цінності, неодноразово робилися (і наразі продовжуються) багатьма дослідниками. Однією з найвідоміших з них є «ідеологія інтелігентності» О.Ф. Лосева.

Будь-якого дійсного інтелігента, на думку Лосева, визначає, перш за все, загострене почуття соціальної справедливості, що припускає безкорисливість, правдивість, жагу добра, жалі-

сливість, сумлінність та виражається в причетності до долі людства. Стан, який Ф. М. Достоевський виразив формулою: коли ти відповідальний за все і всіх, О. Ф. Лосев визначив як стан та відчуття людського болю [2, 296]. Це характеризує справедливість як одну з найважливіших властивостей інтелігентності.

Другою, іманентно притаманною інтелігентності властивістю є «хвора совість» [2, 295]. Мова йде не просто про сумлінність, яка повинна бути визнана атрибутом будь-якої людини, а про совість в специфічно інтелігентському її розумінні, коли життя за законами совісті стає загальним, усталеним принципом ставлення до світу. Це «усвідомлення себе особистістю, яка добровільно бере на себе напругу життєвих суперечностей, а також відповідальність за те, що особисто її не стосується, не зачіпає, але торкається та зачіпає інших – близьких і далеких, суспільство, народ, весь світ» [2, 294].

Третьою властивістю, виділеною Лосевим, був етичний ідеалізм. Етичний ідеалізм за своїм змістом може бути як релігійним, так і нерелігійним. Віра може виражатися у двох взаємопов'язаних аспектах: у прагненні людини духовно прославити свою особистість, що формулюється в етиці як ідея етичного вдосконалення; в установці на створення духовних цінностей, включаючи ідею служіння людству. Поняття етичного вдосконалення тісно пов'язане з поняттям гідності, яке полягає у визнанні своєї приналежності до людського роду взагалі. Людська гідність долає рамки егоїзму природної та соціальної детерміації, стверджуючи необхідність визнання та поваги до гідності інших людей, людства загалом.

Четверта властивість – співчуття. Але співчуття не як якість індивідуальної моралі, а як загальний принцип ставлення до світу та життя. Співчуття, у цьому аспекті, постає синонімом людяності, коли за Ф. М. Достоев-

ським, – неможливим виявляється прийняти весь світ, якщо в ньому пролита хоча б одна єдина сльоза.

П'яте – антиміщанство. Будучи характеристикою загальнолюдською, антиміщанство є специфічною інтелігентською властивістю тільки за умови врахування особливостей розуміння «міщанства» в вітчизняній суспільній свідомості. Проблема міщанства (суть – буржуазності) відноситься до корінних проблем інтелігентської свідомості. Антибуржуазність завжди поєднувалася як з моральною проблемою справедливості, так і з проблемою міщанства. В результаті міщанство розумілося не тільки як сірість, вузькість духовного кругозору, знеособленість та утилітарність духу, як зубожіння ідеалів та підпорядкування егоїстичним інтересам, але й як особлива категорія, що виражає певний напрямок розвитку сучасної цивілізації, який полягає у загальній відмові від духовних цінностей.

Самі загальнолюдські цінності по-різному сприймаються в контексті історико-культурного розвитку людства. На нашу думку, проблема антиміщанства може бути сприйнята, в одному з її проявів, як проблема активності та пасивності творчих сил людини, проблема історичних перспектив розвитку людства. В цьому випадку «боротьба проти міщанства, тобто проти буржуазного життєвого ладу, ведеться... в ім'я гідності особистості, в ім'я її свободи проти придушення державою чи суспільством, проти всякого зведення її на ступінь лише засобу» [3, 279].

Шоста властивість – громадянськість (рос. – «гражданственность»), що припускає служіння своїй країні та своєму народу та усвідомлення надособистісної цінності такого служіння. Підпорядкування себе надособистісному, у свою чергу, є запорукою формування людської гідності, справжнього піднесення власного «я». На думку В. І. Толстих, поєднання громадянськості з етичним початком та гуманістичною системою суспільствознавчих суджень [4, 85] виступає підставою, за якою людину можна вважати інтелігентом. Щоправда, тут є очевидні проблеми. Зокрема того ж порядку, що і пов'язані з темою т.з. громадянського суспільства... Розуміючи достатню схематичність та спрощеність вищенаведеного судження, в цілому, погоджуємося з ним.

Характеристика Лосєва містить неабиякі достоїнства, але, варто зазначити, що вже сама спроба визначення інтелігентності виключно через перерахування притаманних їй властивостей несе в собі істотний методологічний ганж. І не тільки тому, що самі властивості обираються дослідниками суб'єктивно, але й тому, що перераховані властивості, будучи зовнішнім проявом конкретної якості людини – інтелігентності (як, до речі, і якості взагалі) не можуть бути представлені як вічні та незмінні «форми». Адже, в процесі суспільно-історичного розвитку, ряд ха-

рактеристик інтелігенції не просто змінювалися або й втрачалися, але й... діаметрально змінювали своє значення.

Реалізація ж інтелігентності у кожному окремо взятому індивіді, – персоніфікація її, – постає як процес «переживання» та «проживання» окремою людиною, і, в цьому сенсі, вона завжди опосередкована, персоніфікована суто індивідуальними особливостями. Тому всі вищеназвані властивості є "рамковими", вони лише задають певні межі інтелігентності, лише потенційно обумовлюють можливість їх втілення в діяльності конкретних суб'єктів. О. Ф. Лосєв не допускає можливості байдужості до недосконалості життя з боку інтелігента. «Чи можна допустити, що інтелігент байдужий до недосконалості життя? Ні, тут не може бути ніякої байдужості. У інтелігента рука сама собою тягнеться вирвати бур'ян у прекрасному саду людського життя. Культура інтелігенції, як того вимагає саме значення терміну «культура», включає перетворення дійсності з метою досягнення та втілення заповітної та таємної мрії кожного інтелігента працювати заради досягнення загальнолюдського благоденства» [2, 317].

Не випадково автори, що посилаються на «ідеологію інтелігентності» Лосєва постійно акцентують увагу на існуючій багатозначності розуміння основних морально-етичних властивостей, пояснюючи особливості їх саме інтелігентського розуміння. Це стосується справедливості, сумлінності, співчуття, громадянськості, які можуть виявлятися і як певний заклик до турботи, і як реальна турбота; як у формі усвідомлення етичного значення здійснюваних дій, так і у формі емоційних переживань. Підкреслюючи специфіку їх інтелігентського розуміння, як правило, наголошується на тому, що дані властивості розглядаються не тільки як здатність людського духу пізнавати етичні цінності, але і як механізми формування людської моральності, які витікають з її власної природи.

Слід зазначити, що в характеристиці, запропонованій О. Ф. Лосєвим, розвинена інтелектуальність відсутня, тоді як здатність відобразити дійсні потреби навколишнього середовища та спрямовувати свої дії на реалізацію цих потреб не може бути у повному обсязі реалізована без знання, переконливості в логіці, методології, теорії. Адже, немає нічого практичнішого за хорошу теорію... Дійсно-наукову. Адже, "фундаментом" інтелігентності, безумовно, є й освіченість, як інтегральний показник залучення людини до досвіду людства. Сама здатність людини співвідносити етичні властивості зі всією системою властивостей, наявних у неї, визначати їх цінність, можливість та наслідки їх засто-

сування на практиці, пов'язана з розвиненою свідомістю, вмінням сприймати, осмислювати явища навколишнього світу задля практичного його перетворення. Іншими словами специфіка саме інтелігентської рефлексії, полягає не лише в тому, що вона породжена неминучим та болісним відчуттям співчуття до долі свого народу, – і не лише свого, – але і в тому, що в її основі лежить розум, наділений сумлінням.

Загальність же феномену інтелігентності, на нашу думку, може бути представлена, пояснена, розкрита лише через призму самої природи людини, яка виявляється, по-перше, в єдності універсальних здібностей та потреб кожної окремої людини, багатьох, людства загалом; по-друге, в єдиній сутності як адекватного інтелектуально-психологічного та етично-естетичного вираження законів природи, людини та суспільства; по-третє, в реальному світі, житті кожного інтелігента. Загальнолюдськими ж цінностями можуть виступати цінності людського існування, такі як істина, добро, краса, життя, здоров'я, знання, прогрес, справедливість, свобода, гуманність, духовна досконалість людини, творчість (не лише як форма соціальної дії, але й як спосіб буття) тощо. При цьому вищепереоцінені цінності не тільки відповідають інтересам людини, але і виступають мірою гуманізації суспільства. Сукупність названих цінностей, виявляється в універсальній сутності людини, і виступає об'єднуючою ланкою самої ідеї інтелігентності.

Слід враховувати, що абсолютизація інтелігентності як ідеальної теоретичної конструкції веде до осмислення її не як засобу, а мети, не як суцього, а належного. Відмова ж від інтелігентності як ідеї, устремленої до дійсності, в результаті неминуче призведе до відмови від інтелігентності як регулятивного принципу. Але результат і в тому, і в іншому випадках буде один – "парадигмальність", "нелінійність", плюралізм та ірраціоналізм у спробах осягнення самого феномену інтелігентності. Тут ми ще раз особливо підкреслимо, що інтелігентність не може бути зведена, не може бути зредукована ні до значущості, ні до норми, ні до ідеалу, а є безмежною: єдністю значущого та належного, засобу та мети, суцього та ідеалу. Бо інтелігентність способом свого буття має творчість. А вона – невичерпна. Безмежна. Відтак – невизначувана (рос.: *неопределяемая, беспредельная*).

Будучи не просто необхідною та належною, але й ідеальною сутністю, інтелігентність тим самим бере участь в регулятивній дії у міжсуб'єктивних, міжлюдських відносинах, соціальних практиках. Таким чином, ідея інтелігентності містить у собі ідею самоцінності людини, що концентрує в собі всі як суцці, так і належні та можливі грані буття людства. Адже, єдиною цінністю, яка носить всезагальний характер є цін-

ність людини, ставлення до неї, як до мети, і ніколи – як до засобу.

Інтелігенція виявляється у єдності проявів етичного, естетичного та інтелектуального начал у людині. Реалізація інтелігентності пов'язана зі свідомим вибором мотивів, виправдовуючих існування даної якості як еталону, в рамках якого естетичний аспект задає уявлення про шляхи творчого самоздійснення людини; етичний – про моделі поведінки в більшості життєвих ситуацій; науковий, представлений принципами, що склалися історично, виступає підставою подальшого пізнання etc.

Ідея інтелігентності, задаючи межі соціокультурної активності людини, лише потенційно обумовлює процес становлення ціннісних орієнтирів окремої особистості. Проблема суб'єктної позиції людини постійно знаходиться у центрі уваги науки про людину. Проте єдності у підходах до вирішення цієї проблеми до теперішнього часу немає, а значить, немає і безумовної ясності щодо процесів становлення людини суб'єктом суспільного розвитку та саморозвитку.

Будучи продуктом суспільного розвитку, суб'єктом праці, спілкування та пізнання, детермінованих конкретно-історичними умовами життя та цінностями суспільства, людина виступає в мереживі, – або ж в тенетах, – суб'єкт-об'єктних та суб'єкт-суб'єктних зв'язків та відносин, завдяки яким вона реалізується та здійснюється як людина. Але усвідомити та творчо утверджувати себе власне суб'єктом може тільки людина, що визначила свою діяльнісну позицію до всього оточуючого: до праці, до соціально-політичного ладу, до долі іншої людини та людей, до людства в цілому. Людину, що оволоділа дійсними способами праці та пізнання, визначають в рамках наукової філософії як особистість. Це ставить питання про необхідність уточнення сутності самого поняття «особистості».

І хоча самі риси визначаються різними дослідниками по-різному, практично всі визначення поняття "особистість" виражають соціально значущі риси людини. За класичним визначенням К. Маркса: "Сутність людини не є абстракт, властивий окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин". Також варто послатися на визначення особистості Е. В. Ільєнкова. Ільєнков говорить про те, що "особистість – зовсім не теоретична абстрагованість, а речово відчутна реальність. Це "тілесна організація" того колективного тіла ("ансамблю соціальних відносин"), частинкою і "органом" якого і виступає кожен окремий людський індивід" [1, 394]. У підсумку підкреслимо, що поняття «особистість» фіксує соціальну сутність людини. При цьому суспільна сутність розуміється не як якась абстрактна сила, що

протистоїть індивідові, а як сутнісна характеристика кожної окремої людини, яка актуалізується в її власній діяльності.

Поняття "особистості" тісно корелюється з вираженням у ній індивідуальності кожної людини. «Особистість» та «індивідуальність» виступають взаємопроникаючими умовами розвитку та реалізації один одного, а разом складають основу формування інтелігентності як якості людини, що відображає всю сукупність суб'єкт-об'єктних та суб'єкт-суб'єктних відносин. Тому в такому контексті особистість – це цілісна людина, природну основу якої складають її біологічні особливості, а соціальну сутність – інтелектуальні, соціально-культурні, морально-вольові та інші якості.

Інтелігентна людина виступає не лише конкретизованою частиною колективного цілого, але й свідомою одиницею, яка виробила в собі ідеал людської гідності, втілення якого в дійсність усвідомлюється нею як історичне покликання. Основним інтересом такої особистості, зрештою, є суспільні інтереси, де постають та вирішуються всі проблеми особистісного буття. Саме з подібним типом людини, у підсумку, можна пов'язувати перспективи прогресу людства. Саме інтелігентність, на нашу думку, є фактичною умовою поставання, – здійснення, – творчої особистості, на шляху до суспільства дійсного гуманізму. А в ньому інтелігентність має бути знята, перетворившись на всезагальність.

Ідея інтелігентності як основа суспільного ідеалу є систематизуючим початком, що складається зі взаємообумовленої діалектичної єдності загального, виражаючого загальнолюдські цінності; особливого, включаючого конкретно-історичні цінності та одиничного, що виявляється в індивідуальних цінностях, розгортаючого себе в мету, процес, засіб, спосіб і результат індивідуального та суспільного буття. Кожна умовно (теоретично) виділена грань інтелігентності як цілісності етичного, естетичного, інтелектуального та утилітарного, здійснюючи свою специфічну функцію в саморозвитку, зберігає та розвиває тим самим феномен інтелігентності в цілому та навпаки. Це дозволяє розглядати інтелігентність, що є специфічним способом ор-

ганізації творчого людського життєбуття, як один з ключових моментів процесу розвитку, як людського співтовариства загалом, так і кожної людини зокрема. Буття інтелігентності постає як життє-творчість. Як творче, а не спотворене, перетворення себе, оточуючих, людства. Творчість же неодмінно пов'язана зі ствердженням дійсної гуманістичності. Дійсної, а не декларативної, комуністичності.

Інтелігентність – це своєрідна аскеза і навіть жертівність, – при тій умові, що і аскеза і жертівність є патологією, аномалією: як і все те, що вимушує, покликає їх до життя, – яка передбачає прагнення та устремленість до повсякденного та безкомпромісного суспільного перетворення шляхом, як правило, еволюційним, але, за умови такого накопичення протиріч, які потребують не лише кількісних, але й якісних змін – також і шляхом революційним. Генеза інтелігентності допріч протікала у постійному пошуку найбільш адекватних форм взаємодії з суспільством, які передбачали критичне ставлення не лише до існуючої світобудови, а й, – навіть першочергово, – людини до самої себе. Адже, інтелігентність – це ще й потреба. Потреба у відповідності реальності дійсним етичним, естетичним, інтелектуальним тощо цінностям.

Виходячи з вищенаведених визначень, в яких, на нашу думку, проявляються контури та характерні, – іманентні, – риси інтелігентності, вважаємо за доцільне вести пошук її розуміння саме в руслі історичного процесу поставання історії реальної (передісторії) історією дійсною. Себто, інтелігентність – це не індивідуальна риса, а дійсно-історичний процес в персоніфікованій формі; процес, в рамках якого людство усвідомлює себе частиною всіх оточуючих процесів (культурних, соціальних, політичних тощо), основою соціальних зв'язків та міжособистісних стосунків, процесів, що сприяють поставанню та розвитку суспільства дійсного гуманізму.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Ильенков Э.В.* Философия и культура / Э.В. Ильенков – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
2. *Лосев А.Ф.* Дерзание духа. // А.Ф. Лосев. – М.: Политиздат, 1988. – 366 с.
3. *Лосский Н.О.* Характер русского народа / Н.О. Лосский // Условия абсолютного добра: основы этики, характер русского народа. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
4. *Толстых В.И.* Об интеллигенции и интеллигентности. (Культурно-личностный аспект) / В.И. Толстых // Вопросы философии. – 1982. – № 10. – С. 83-98.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

РЕФЛЕКСИВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ОСВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ

І. О. Макаруч

аспірантка кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті освіта розглядається як область соціокультурного життя, де має відбуватись виховання і становлення духовно зрілої, гармонійно та всесторонньо розвинутої особистості, яка здатна усвідомлювати свою роль і місце в світі і нести відповідальність за долю земної цивілізації та культури людства.

Ключові слова: освітня парадигма, рефлексивний потенціал.

При осмисленні сучасних трансформаційних процесів в освіті все частіше використовуються поняття «парадигма» та «парадигмальний підхід». Існує велика кількість публікацій, в яких йдеться про зміну освітньої парадигми, про необхідність впровадження нової освітньої парадигми, даються різноманітні класифікації освітніх парадигм, здійснюються спроби обґрунтувати правомірність використання самого поняття «парадигма» в філософії освіти. Переважна більшість дискусій точиться навколо питань щодо сутності поняття «парадигма», доцільності застосування парадигмального підходу при осмисленні освітньої проблематики. Можна погодитись з Н. Г. Агасовою, яка зазначає, що «парадигмальний підхід передбачає не лише звернення до практично значимих питань рефлексивно-проектного характеру з приводу усвідомлення і подолання існуючої кризи, шляхів подальшого розвитку сучасної освіти, але й осмислення їх у контексті глибокого філософсько-методологічного аналізу вихідних, «класичних» основ та ідей освіти». Саме фундаментальні філософсько-світоглядні ідеї мають бути, на нашу думку основою, відправною точкою для побудови освітньої парадигми.

Метою статті є визначення сутнісних характеристик парадигмального підходу в освіті, що дасть можливість у найзагальнішому вигляді охарактеризувати поняття «парадигма» та визначити рефлексивний потенціал освітньої парадигми. Визначена мета досягається при вирішенні наступних завдань: охарактеризувати класичне розуміння парадигми у методології науки; виявити особливості різноманітних підходів в дослідженні парадигми і парадигмального підходу в контексті освітньої проблематики; дослідити специфіку елементів дисциплінарної матриці, запропонованої Т. Куном при їх застосуванні в філософії освіти; дати визначення поняття «парадигма»; розкрити рефлексивний потенціал освітньої парадигми.

Розуміння сутностей парадигми і парадигмального підходу в філософії освіти потребує звернення до історії виникнення і становлення цих понять в методології науки. Поняття «парадигма» було введено в філософію науки позитивістом Г. Бергманом для характеристики нормативності методології, однак значного поширення набуло завдяки роботі Т. Куна «Структура наукових революцій», в якій він розкриває зміст цього поняття та можливості його використання. Для Т. Куна парадигма – це досить жорстка програма, яка об'єднує спільноту вчених і визначає діяльність кожного з них. Парадигмою можна назвати одну або декілька фундаментальних теорій, що отримали визнання і протягом певного часу спрямовують наукові дослідження в певній галузі знань. Прикладами подібних парадигмальних теорій служать фізика Арістотеля, геоцентрична система світу Птолемея, механіка і оптика Ньютона, киснева теорія горіння Лавуаз'є, електродинаміка Максвелла, теорія відносності Ейнштейна, теорія атома Бора. Таким чином, парадигма уособлює методологічно цінне, беззаперечне, загально визнане знання досліджуваної сфери явищ природи.

Однак, говорячи про парадигму, Кун має на увазі не лише певне знання, що виражене в законах і принципах. Вчені – автори парадигми – не лише сформулювали деяку теорію чи закон, але й вирішили одну чи декілька важливих наукових проблем і таким чином продемонстрували зразки того, як потрібно вирішувати наукові проблеми. Позбавлений випадковостей, оригінальний досвід авторів парадигми у вдосконаленому вигляді складає зміст підручників, по яким майбутні вчені опановують свою науку. Освоюючи в процесі навчання ці класичні зразки вирішення наукових проблем, майбутній вчений глибше розуміє основні положення своєї науки, навчається застосовувати їх у конкретних ситуаціях і освоює спеціальну техніку вивчення цих явищ, які створю-

ють предмет даної наукової дисципліни. Парадигма дає набір зразків наукового дослідження – в цьому полягає її найголовніша функція. Для конкретизації Т. Кун, крім уже охарактеризованих зразків вирішення конкретних задач, вводить ще три елементи наукової парадигми і конкретизує їх у понятті про дисциплінарну матрицю, яка складається із чотирьох компонентів: символічні повідомлення, концептуальні моделі, ціннісні установки, приклади вирішення конкретних задач [7].

У середині ХХ століття поняття «наукова парадигма» починає використовуватись для характеристики етапів розвитку наукових знань, наукової картини світу тощо. В 90-х рр. ХХ століття термін «парадигма» почав вживатись при поясненні різноманітних освітніх процесів і набув педагогічного змісту завдяки таким російським дослідникам, як Є. В. Бондаревська, С. В. Кульневич, В. А. Сластенін. Вони вважають, що парадигма в педагогіці – це стійка (така, що стала звичною) точка зору, певний стандарт, зразок у вирішенні освітніх і дослідницьких задач [4]. І. А. Колесникова вводить поняття «педагогічна парадигма» для характеристики типологічних особливостей і смислових меж існування суб'єкта педагогічної діяльності у просторі професійного буття [5]. Г. Б. Корнетов трактує педагогічну парадигму освіти як сукупність стійких повторюваних системостворюючих характеристик, які визначають сутнісні особливості схем теоретичної і практичної педагогічної діяльності і їх взаємодії в освіті, незалежно від ступеню і форм рефлексії [6].

Протягом останніх років різні автори пропонували різноманітні класифікації парадигм освіти, що дозволяє виділити такі види парадигм, як авторитарно-імперативна і гуманна [2]; когнітивна і афективно-емоційно-вольова (особистісна) [11]; езотерична, науково-технократична і гуманітарна [5]; традиційна, раціоналістична і феноменологічна [8]; авторитарна, маніпулятивна і підтримуюча [6].

Кожен із зазначених підходів і спроб пояснення сутності парадигми, на нашу думку, має право на існування, адже у кожному з них розкривається той чи інший аспект, який по своєму є важливим і значимим. Проте висловлюється також і ряд ідей, з якими досить важко погодитись, але неможливо оминути увагою в рамках розкриття нашої теми. Серед таких слід зазначити ідею поліпарадигмальності, яку висловлюють Є. Н. Шиянов та Н. Б. Ромаєва у своїй статті «Поліпарадигмальність як методологічний принцип сучасної педагогіки» Вчені формулюють принцип поліпарадигмальності як методологічний принцип сучасної педагогіки кін. ХХ поч. ХХІ століття. Даний принцип характеризується, на думку авторів, наступ-

ними положеннями: можливість співіснування декількох методологічних систем, в рамках яких вибудовуються цілісні, закінчені моделі освітнього процесу, що виражаються в формі педагогічних теорій, технологій, систем навчання і виховання; орієнтація процесів соціалізації та індивідуалізації особистості на різноманітні парадигмальні установки; використання різноманітних парадигм на стратегічному (ідеологічному) і оперативному рівні одним педагогом; залежність вибору педагогом парадигми від рівня сформованості мотивації у учнів (пасивної і активної установки на власний інтелектуальний розвиток); поєднання елементів різноманітних парадигм в рамках конкретної технології освіти; існування всередині кожної парадигми часткових парадигм, кожній з яких властивий свій, специфічний набір уявлень про цілі, зміст і процес освіти і виховання [10].

Крім того, Є. Н. Шиянов та Н. Б. Ромаєва звертають увагу на залежність вибору педагогічної парадигми від рівня професійної підготовки викладача. Гуманістична педагогіка завжди вимагає як високого рівня професійних умінь, так і сформованих педагогічних цінностей. Вчені вважають, що принцип поліпарадигмальності є проявом педагогічної мудрості, а не педагогічного еkleктизму. Він дозволяє «подолати іманентну різним парадигмам опозиційність і конфліктність і визначити домінуючі підходи як у теоретичних дослідженнях, так і в освітніх практиках» [10].

Така позиція, безумовно, відповідає сучасній постмодерністській методології, але чи варто таку «принципову безпринципність» покладати в основу такого соціально значущого процесу явищ, як освіта?!

І. Г. Фомічева вважає, що можливість заміни універсальної і єдиної парадигми множинністю освітніх систем, що мають право на існування в освітньому просторі, є досить реальною. Насправді ж, в сучасному освітньому просторі вже давно функціонує декілька освітніх систем, а в освітній практиці дійсно панує безсистемність та хаотичне використання різних, іноді протилежних за своєю суттю, принципів. Саме тому, наведене вище теоретичне положення Фомічевої І. Г. можна оцінити як просту констатацію факту, але особливість теоретичного дослідження полягає в його здатності конструювати бажане майбутнє, розмірковувати на рівні дійсного, а не можливого [9].

В той же час, на нашу думку, вдалою є спроба Фомічевої І. Г. знайти об'єктивні основи для систематизації освітнього знання. Авторка зазначає, що освітні системи можуть відрізнитись між собою принципово як за цілями і змістом, законами і закономірностями, так і за механізмом дії і проявів, а відповідно і

за результатом. З метою виявлення загальних підходів до побудови структури педагогічного знання І. Г. Фомічева запропонувала ієрархію, при побудові якої в якості одного із можливих критеріїв розглядається ступінь взаємодії освітньо-виховної сфери з суспільними процесами. Така структура представлена наступними рівнями: філософсько-світоглядний (ціннісно-смысловий), теоретико-технологічний, прикладний. При цьому здійснюється спроба структурування накопленого педагогічного знання в двовимірному просторі: одна вісь відображає модельні (ціннісно-цільові, стратегічні) відмінності педагогічних підходів, теорій, систем, технологій; інша – їх типологічні (теоретико-технологічні) відмінності, що полягають у механізмі реалізації, рушійних силах виховання. По осі типологічних відмінностей взято за основу авторитарне і гуманістичне виховання, а по осі модельних відмінностей – чотири основних типи педагогічної діяльності: геоцентричний, соціоцентричний, натурцентричний та антропоцентричний [9].

На нашу думку, для розуміння сутнісних характеристик парадигми і парадигмального підходу недостатньо просто обрати певну точку зору з уже існуючих. Необхідно звернутись до першооснов розуміння парадигми, тому у цій статті ми розглянемо елементи дисциплінарної матриці, запропонованої Т. Куном. Застосування поняття «парадигма» в філософії освіти вимагає, на нашу думку, осмислення змісту всіх цих елементів. Символічні повідомлення та концептуальні моделі – це елементи, що складають теоретичне підґрунтя та існують у вигляді текстів (доповіді, монографії, підручники). Специфікою парадигми освіти на відміну від наукової парадигми в класичному «кунівському» розумінні є те, що вже на рівні символічних повідомлень та концептуальних моделей вона включає в себе ціннісний компонент. Тобто, якщо для наукової парадигми ціннісні установки – окремий самодостатній елемент, то в освітній парадигмі просто неможливо його виокремити, адже ключовим при осмисленні змісту освітніх і виховних процесів є розуміння сутності людини та її місця в світі. Ціннісні установки завжди визначаються рівнем розвитку культури і засвоюються не через монографії чи підручники, а в процесі наслідування певних зразків поведінки не лише в науковому співтоваристві, а й у суспільстві загалом.

Приклади вирішення конкретних задач – це елемент, що фіксує дієві способи практичної, експериментальної діяльності вченого. Якщо в природничих науках сумнівні чи навіть помилкові результати експериментів та дослідів можуть мати незначний вплив на сьогодення людства і окремої людини, то з невда-

лими експериментами в сфері освіти все набагато серйозніше. Спостереження за тим, як швидко збільшується кількість різноманітних нововведень в освітніх практиках, робить очевидним те, що саме цей елемент є найбільш розробленим або навіть ключовим при формуванні сучасної парадигми освіти, яку часто називають новітньою. Таким чином, освітня парадигма є певною теоретичною конструкцією, що описує еталонні теоретико-методологічні та світоглядні основи наукового пошуку в гуманітарному знанні та соціальних практиках.

Як відомо, жодна теоретична конструкція не може претендувати на істинність, якщо не буде осмислювати практичний вимір досліджуваної сфери. Тому формування парадигми як такої, зокрема освітньої, неможливе без осмислення та подолання протиріч в суспільних практиках, у тому числі в освітніх. Усвідомлення та розв'язання таких протиріч можливе тільки завдяки теоретичній, перш за все на рівні філософського осмислення, рефлексії щодо сутності і змісту цих освітніх практик. Розуміння сутності освітніх практик можливе лише завдяки рефлексії людського розуму щодо власних основ і умов розвитку, рефлексії суспільної свідомості з приводу тенденцій розвитку суспільства і кожної окремої людини як продукту і «ансамблю» суспільних відносин. Таким чином, освітня парадигма сама є результатом філософської рефлексії і водночас теоретично обґрунтовує шляхи рефлексії щодо сутності та змісту освітньої діяльності.

Сучасна освіта, як процес формування людини як суб'єкту культури, спрямована не просто на засвоєння людиною досвіду попередніх поколінь, а сприяє формуванню в ході освіти індивідуальної життєвої позиції. Людина знаходиться в процесі становлення, розвитку, постає творінням і творцем культури. Виникнення все більшої кількості труднощів, пов'язаних із надзвичайно складними, часом навіть кризовими перетвореннями в освітньому просторі, неминуче призводить до необхідності переосмислення граничних основ буття людини і суспільства.

В таких умовах нагальною є потреба серйозного, глибокого розмірковування щодо змісту нової освітньої парадигми, що надасть можливість використовувати її рефлексивний потенціал. Центральною концептуальною моделлю освітньої парадигми будь-якої епохи є філософське тлумачення природи та сутності людини. На нашу думку, досить влучно висловила Н. В. Агапова, яка відзначала, що «парадигмальний підхід в освіті дозволяє співвіднести сутність і зміст освітньої діяльності з розумінням природи людини, її місця і призначення в світі, визнання наявності в людини тих

чи інших проявів, які слід розвивати та формувати в процесі освіти» [1]. Іншими словами, парадигма освіти повинна співвідноситись зі світоглядними суспільними установками та образом Людини, що склався в конкретно-історичних умовах певного суспільства.

Що стосується сучасної ситуації в нашому суспільстві, то слід визнати, що навіть ті елементи гуманістичної парадигми освіти, які вже розроблені, не стали використовуваним надбанням наукового співтовариства. Серед дослідників проблеми визначення та осягнення освітньої парадигми і парадигмального підходу досить поширеною є думка про кризовий стан так званої традиційної парадигми освіти. Різні автори акцентують увагу на тому, що в сучасному світі існує необхідність радикального перегляду основ освіти. Ми погоджуємось з думкою Агапової Н. Г. про необхідність філософської рефлексії щодо парадигмальних ос-

нов сучасних освітніх теорій та практик. Тільки цілісна системна методологія дозволить розробити послідовну гуманістичну освітню парадигму, що буде мати потужний рефлексивно-проектний потенціал.

На нашу думку, необхідно усвідомити і прийняти освіту як область соціокультурного життя, де має відбуватись виховання і становлення духовно зрілої, гармонійно та всесторонньо розвиненої особистості, яка здатна усвідомлювати свою роль і місце в світі і нести відповідальність за долю земної цивілізації та культури людства. Таким чином, поглиблення теоретичного розуміння освітянських перетворень та вдосконалення і вироблення найбільш ефективних методик, технологій, програм в сфері освіти є нагальною потребою сьогодення на шляху до бажаного майбутнього.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агапова Н. Г. Парадигмальний підхід в освіті: проблеми формування, задачі, перспективи / Н. Г. Агапова // *Человек в мире культуры общество и образование: м-лы III Междунар. философско-культурологического симпозиума, 10-12 октября 2006 г.* – Рязань, 2007. – С. 15.
2. Амонашвили Ш. А. Размышления о гуманной педагогике / Ш. А. Амонашвили. – М.: Педагогика, 1996. – 464 с.
3. Бермус А. Г. Контекст и структура парадигмального подхода в современной теории образования [Электронный ресурс] / А. Г. Бермус. – Режим доступа: www.ebiblioteka.lt/resursai/Uzsienio%20leidiniai/MFTI/2000/003.pdf.
4. Бондаревская Е. В., Кульневич С. В. Педагогика: личность в гуманистических теориях и системах воспитания: Уч. пос. для педвузов [Электронный ресурс] / Е. В. Бондаревская, С. В. Кульневич. – Режим доступа: www.uchebauchenyh.narod.ru/books/uchebnik/2_9.htm.
5. Колесникова И. А. Педагогические цивилизации и их парадигмы / И. А. Колесникова // *Педагогика.* – 1995. – № 6. – С. 43-48.
6. Корнетов Г. Б. Педагогические парадигмы базовых моделей образования: уч. пос. / Г. Б. Корнетов. – М.: Изд-во УРАО, 2001. – 124 с.
7. Кун Т. Структура научных революций. С вводной статьей и дополнениями 1969 г. / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
8. Пилиповский В. Я. Традиционалистско-консервативная парадигма в теории обучения на Западе / В.Я. Пилиповский // *Педагогика.* – 1992. – № 9-10. – С. 106-113.
9. Фомичева И. Г. Теоретико-методологические основания структуризации педагогического знания / И. Г. Фомичева // *Педагогика.* – 2001. – № 9. – С. 62-66.
10. Шиянов Е. Н., Ромаева Н. Б. Гуманистическая педагогика России: становление и развитие: Уч. пос. – М.: Просвещение, 2003. – 251 с.
11. Ямбург Е. А. Школа для всех / Е. А. Ямбург. – М.: Новая школа, 1996. – 218 с.

Стаття надійшла до редакції 20.06.2011 р.

УПРАВЛІННЯ У ВИМІРАХ ГУМАНІЗМУ

А. А. Мельниченко

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

У статті розглядається управління як суспільне відношення в контексті сучасних, минулих та майбутніх суспільних трансформацій. Автор переконує читача у тому, що суспільний поступ та відповідні його наукові інтерпретації в перспективі позначаються рухом від управління до самоуправління на основі співтворчості людей.

Ключові слова: управління, самоуправління, гуманізм, творчість.

Більш ніж два століття тому великий німецький мислитель І. Кант дуже влучно відзначив: «два винаходи людини можна вважати найважчими: мистецтво управляти і мистецтво виховувати, і, проте, до цього часу існують розбіжності навіть щодо їх ідей» [7, 450]. Актуальність його слів є незаперечною і нині, бо справді: сьогодні формувати гуманістичні засади розвитку людини (виховувати) і формувати гуманістичні засади розвитку суспільства (управляти) надзвичайно складно. Разом із тим, успішність цих двох вкрай відповідальних видів людської діяльності залежить від того, скільки в них творчості, тобто «корисного здійснення блага через істину у красі» (Б. В. Новіков).

Соціальні трансформації, які відбуваються в Україні, зокрема, та у світі, загалом, свідчать про необхідність удосконалення (або ж і докорінної зміни) змісту та структури управління, яке повинно спрямовуватися на забезпечення стійкого гуманізованого розвитку суспільства, перманентного розвитку людських сутнісних сил. Криза сучасної теорії та практики управління відображає світоглядну неспроможність нинішньої наукової спільноти, глибоко враженої вірусом постмодернізму. Причиною такої світоглядної неспроможності є відсутність добротної (в сенсі: науково-бездоганної) філософії управління і, у той же час, невідповідність системи освіти поточним, а тим більше, перспективним суспільним потребам.

З метою дотримання логіки викладу матеріалу вкажемо, що управління є іманентним для всіх сфер суспільного життя і впливає на економічне, господарське, політичне, духовне життя суспільства. При цьому, ми розглядаємо управління, в першу чергу, як суспільне відношення. У цьому сенсі дослідження сутності і системних особливостей управління є важливим як у практичному, так і в теоретичному плані.

У сучасних, як і у всіх допріч суцільних, суспільно-історичних умовах успіх управлінської діяльності пов'язаний з вирішенням низки суперечностей. Але саме сьогодні використання технічних систем, кібернетизація призводять до певних, – незрідка: радикальних, – метаморфоз управлінської діяльності. У динаміці соціальних змін управління також змінюється і за структурою, і за способом організації. Як соціальне явище, управління мало б містити постійну інноваційну (себто – творчу) компоненту, що вимагає адекватного теоретичного осягнення та висвітлення. Незважаючи на багатий емпіричний матеріал з управління, накопичений в сучасній суспільній практиці, і наявність численних спеціальних теоретичних досліджень, характер системних змін, що відбуваються у сфері управління потребує ґрунтовної соціально-філософської рефлексії.

Серед сучасних наукових та навчально-методичних публікацій з проблематики управління можна зустріти такі, в яких згадуються словосполучення «креативне управління», «креативний менеджмент», «творчий підхід до управління» і т.д. Придивившись «ближче» та прискіпливши до такого роду публікацій, тобто, ознайомившись з їх змістом, розумієш, що в них немає і сліду... від дійсної творчості та креативності. Адже, якщо перевести на більш просту мову (прочитати між рядків) написано в зазначених публікаціях, то ми побачимо там поради про те, як одному (суб'єкту управління) більш витонченими способами змусити працювати іншого (об'єкт управління), зманіпулювати його свідомістю так, щоб він навіть не здогадувався і не розумів того, що його перманентно відчужують від продукту його ж праці, від його людської сутності. Адже такий «закон» капіталістичного управління: чим більше робітник виробляє, тим біднішим він стає (К. Маркс). Саме в такому випадку, творчий підхід до управління підміняється управлінським витворенням, зі стрункою низкою різноманітних химерних мотиваційних теорій і практик

(А. Маслоу, Дж. МакГрегора, У. Оучі, Херцберга), які в будь-якому випадку мають на увазі під управлінням вплив за принципом «стимул-реакція». У дійсності ж мотивація діяльності людини повинна бути одна – розвиток сутнісних сил людини, який може бути забезпечений тільки в процесі творчості і співтворчості як засобу здійснення дійсного гуманізму.

Метою даного дослідження є дослідження проблеми гуманістичного наповнення управлінської діяльності та з'ясування перспектив розвитку управління як особливої форми співтворчості людей.

Варто зауважити, що одну з перших теорій управління запропонував давньокитайський мислитель Конфуцій. Вона була побудована на основі розробленої ним же концепції «благородної людини», яка стає такою не завдяки походженню, а постає – завдяки вихованню. В його розумінні гуманне управління в державі передбачало правління без компромісів, турботу про людей і їх благо. Разом з тим, нагадаємо, що Конфуцій відстоював ідеї суворої соціальної диференціації, ієрархічного поділу обов'язків між членами суспільства.

Доволі цікавими для нашого розгляду, хоч відповідним чином не узагальненими і комплексно ще й досі несистематизованими, постають соціально-філософські теорії управління, влади і держави Платона, Арістотеля, Н. Макиавеллі, М. Монтеня, Ж. Ламетрі, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Г. Гегеля, Г. Лейбніца, О. Конта, К. Маркса, М. Вебера, П. Сорокіна. Проблеми управління розглядалися на основі вітчизняного та зарубіжного досвіду в роботах Д. Гвішиані, П. Суворова, А. Аверіна, В. Іванова, Г. Щокіна, В. Добренькова, І. Слепенкова, Ф. Кожуріна, В. Ледяєва з точки зору вирішення окремих питань організації, філософського аналізу та теорії соціального управління. В монографіях та статтях Т. Алексеєвої, К. Гаджиєва, Б. Ділігенського, Б. Капустіна, В. Мау, А. Толстоухова розглянуті окремі проблеми управлінських практик.

Певні аспекти соціального управління розглянуті в роботах про майбутнє суспільство Й. Масуди, Е. Гідденса, І. Бестужева-Лади, А. Ракітова та інших. Дослідження, проведені в роботах В. Альохіна, Л. Альохіної, В. Буреги, С. Поважного, присвячені проблемам філософії управління в контексті сучасних тенденцій суспільного розвитку.

Зауважимо, що важливим напрямком досліджень феномену управління є необхідність врахування морально-світоглядного аспекту управлінської діяльності, який знайшов відображення в роботах Л. Альохіної, С. Вовканича, І. Ласого, В. Ляха, Е. Пенькова, В. Плахова.

Серед робіт загальнофілософського штибу з проблем управління можна відзначити дослідження таких авторів, як О. Субетто, С. Савчук, В. Кутирєв, А. Дахін та ряд інших. У роботах філософського характеру, насамперед, представляють інтерес обґрунтування місця управління в суспільній системі. В найбільш конкретній формі воно заявлено в дослідженнях Л. Зеленова, який управління розглядає як соціальну константу суспільства, а самоуправління як перспективу розвитку управління. В його працях обґрунтування константності управління здійснюється на основі аналізу необхідності соціальної регуляції поведінки людей в суспільстві.

Зазначимо, що в Радянському Союзі практично першим великим дослідженням з проблем наукового управління суспільством у післявоєнний час стала книга В. Афанасьєва «Наукове управління суспільством», що вийшла в 1968 р. і була перевидана в 1973 р. Вона пізніше була «доповнена» його ж монографією «Науково-технічна революція, управління, освіта», де автор, поставивши перед собою завдання показати взаємодію зазначених у назві явищ, робить ґрунтовні теоретичні висновки з досліджуваної ним проблеми, переконливо демонструючи цим особливу універсальність і невичерпність науково-бездоганної філософії марксизму.

Це важливо у зв'язку з тим, що К. Маркс і Ф. Енгельс не залишили нам спеціальних досліджень проблем управління у вигляді готової теорії, але вони залишили теорію суспільного розвитку, численні звернення до методологічних проблем управління і, що також має серйозне методологічне значення, аналіз ролі управління у суспільному житті, в першу чергу, в умовах капіталізму, прогностичне бачення цієї ролі в гуманістичному майбутньому людства.

В свою чергу, В. Ленін присвятив безпосередньо проблемам управління відносно невелику кількість робіт, але аналіз його поглядів на управління, його діяльність по створенню соціалістичної системи управління дозволяє дійти висновку про наявність лєнінської концепції управління, про її величезну творчу силу. Він усіляко підкреслював діалектично нерозривну необхідність наукового управління, організації процесу поставання та актуалізації творчості, самодіяльності, для яких соціалістична революція вперше дійсно широко відкриває дорогу. Для В. Леніна творчість (самодіяльність) і організація (розподіл) – діалектично нерозривні, взаємозумовлюючі і взаємопроникаючі моменти. Розподіл самодіяльності як історично вища форма діяльної єдності суспільства й особистості, є виявом тих моментів, які лише у відношенні становлять життєздат-

не, активно-функціонуюче ціле, що ним є високодинамічне суспільство дійсного гуманізму [11].

Відзначимо, що створення марксистської наукової теорії розвитку суспільства було одночасно і створенням наукової теорії управління в цьому суспільстві, оскільки встановлення закономірностей суспільного розвитку відкрило теоретичну можливість впливу на їх дію і від революційної практики тепер залежала підготовка такої системи суспільних відносин, яка була б об'єктивним ґрунтом для гуманістичного управління в суспільстві. Діалектико-матеріалістично осмислюючи хід історичного розвитку, створивши систему знань, яка науково пояснює закономірності суспільного розвитку К. Маркс, Ф. Енгельс і В. Ленін тим самим, по суті, розробили вчення про суспільство як про самокеровану систему, яка управляється за допомогою власного управлінського механізму, що має свою специфіку на кожному етапі історичного розвитку й у кожній сфері суспільного життя.

Стосовно досліджень, в яких здійснена філософська рефлексія творчого виміру управління, то їх надзвичайно мало. Серед них можна згадати роботи Г. Альтшуллера, О.Авілова, І. Шавкун, Г. Ванюріхіна, В. Василенка, Б.В. Новікова, які здебільшого відрізняються своїми методологічними підходами до дослідження означеної проблеми.

Незважаючи на численні роботи, в яких досліджуються різні аспекти феномену управління, досліджень, що містять системний соціально-філософський досвід рефлексії управління у вимірах гуманізму, практично немає.

Якщо ставити питання про те, як співвідносяться управління і творчість, як способ здійснення гуманізму, то на нього можна спробувати дати відповідь, відповівши на запитання «Що таке управління і яким воно має бути?» Хто ж може відповісти на це питання? На такі питання відповіді дають не топ-менеджери, чиновники, адміністратори, бюрократи etc. Це – справа філософів. Не дарма ж Платон у своїй «Державі» взагалі пропонував віддати справу управління державою в руки філософів (можливо тоді б це управління перетворилося з управління державою на управління в державі). Адже саме філософія, якщо вона справді наукова, найбільш ґрунтовно, універсально і загально здатна забезпечити рефлексію будь-якого проблемного поля.

Цікавим можна назвати той факт, що серед відомих нині філософів є й такі, які не тільки змогли дати відповідь на питання про дійсне (коли збігається сутність і існування) управління, а й запропонували вичерпне пояснення того, що таке творчість. Мова йде про Б. В. Новікова. Швидше тут мова піде не про

нього, а його 26 тез про управління, в яких на декількох сторінках цілком систематизовано і обґрунтовано викладено суть того, що в багатьох дослідників не вміщується у величезні томи з назвою «Теорія управління».

Серед усього важливого в зазначених тезах, відзначимо думку Б. В. Новікова про те, що «управління – повинно бути таким, яке *перманентно розвивається*», а від себе додамо – «і, відповідно, – *розвиває*». Тобто, процес управління (якщо воно претендує на наявність творчої компоненти) повинен бути побудований таким чином, щоб суб'єкт і об'єкт управління спільно розвивалися, а не щоб хтось один з них деградував (якщо не відразу обидва). Хоча не будемо забувати, що для цього управління повинне замість суб'єктно-об'єктного отримати суб'єктно-суб'єктний характер. Зауважимо, що тут ми розуміємо суб'єктність як таку форму соціальної активності, яка, на думку С.Гончарова та Н.Попової, характеризує людину-людей-людство: «з боку їх здатності до самовизначення і самодіяльності, самоорганізації, самоуправління і нормотворчості; з боку реальних повноважень в реалізації суспільно значущих потреб, інтересів і цілей; в аспекті реальної влади над стихійними природними, психічними і соціальними силами» [3].

По суті, управління, яке здійснюється як суб'єкт-суб'єктна взаємодія в перспективі стає самоуправлінням. Але разом з тим, не варто плутати усталене поняття самоуправління, яке часто пропонується розглядати як найбільше досягнення сучасної «демократії», з дійсним суспільним самоуправлінням так, як, на думку Ю. Єрьоміна, «подібного роду самоуправління не має нічого спільного з суспільним самоуправлінням, бо фактичним господарем у суспільстві залишається капітал [5].

Безпосередньо самоуправління як гармонізоване суспільне взаємовідношення та діяльність, що має творчий характер і спрямована на кожного, багатьох і всіх, – це вище надбання і здобуток суспільства, в якому управліннями стають... всі самодіяльні члени суспільства. Російська дослідниця Л. Лаптева стверджує, що важко заперечувати факт іманентності самоуправління людським спільнотам, яке відповідає їх потребам на різних стадіях розвитку [8, 190]. Незважаючи на те, що в історії одного разу вже була спроба закласти теоретичні та практичні передумови щодо здійснення різних форм суспільного самоуправління, нам, в зв'язку з так званими «контрреволюційними» змінами, доведеться освоювати цей досвід майже з чистого аркуша. У зв'язку з цим, дослідження становлення та розвитку суспільного самоуправління на різних історичних етапах, виявлення його сутності, сильних і

слабких сторін, а також вплив на весь суспільний організм представляється особливо важливим не тільки з наукових, а й суто практично-революційних позицій.

Український філософ С. Заветний, розглядаючи творчу спадщину Г. Лейбніца, який пов'язував мистецтво управління зі зразками досконалості, робить висновок, що самоуправління, саморегулювання є ефективною підставою всього процесу управління і організації. Проте автор «Монадології» цілком серйозно вважав, що достатньо всю систему управління добре продумати, орієнтуючись на зразки божественного управління, і можна бути упевненим, що згодом при функціонуванні цієї системи все вдаватиметься якнайкраще [6].

Природно, що для здійснення управління суб'єкт управління повинен бути наділений владою, тобто можливістю детермінувати поведінку об'єкта управління. Але ж якою вона (влада) повинна бути, щоб відповідати гуманістичним цінностям? Вона повинна бути такою, щоб «способом свого буття передбачала перманентну ініціативу, інновацію, новаторство, пошук. ... Влада як умова і спосіб здійснення дійсного гуманізму та дійсної свободи. Суцільних у формі практичної всезагальності» [12, 469].

Нещодавно автору статті потрапила до рук робота В. Білоцерковського «Самоуправління: майбутнє людства чи нова утопія?», видана ще у 1992 р. Спершу окремі висновки і пропозиції автора зачаровують, а пізніше, по мірі викладу ним своїх обґрунтувань, – розчаровують. Йдеться про те, що з одного боку, автор переконує читача у «безальтернативності» ідеї самоуправління до якого з історичною необхідністю дійде суспільство, вказуючи, що: «з самоуправління почалась історія людства, і до самоуправління, на більш високому витку розвитку, людям судилося знову прийти, якщо вони хочуть уникнути катастрофи» [1, 28]. З іншого боку, він хибно вважає, що самоуправління немислиме без ринкової конкуренції, без вільного ринку товарів, без групової (але не усупільненої) власності.

Умову становлення і розвитку самоуправління, можна сформулювати взявши за основу слова великого сина українського та російського народу М. Гоголя: «Треба розв'язати кожному руки, а не зв'язувати їх; варто напіратися на те, щоб кожен тримав себе в руках, а не на те, щоб тримали інші, щоб він був суворішим до себе в декілька разів, ніж сам закон...» [4]. Йдеться про такі детермінанти нормального управління як *свобода* (не від..., а для...) та *контроль* (самоконтроль). Окрім цього важливою умовою є здійснення принципу соціальної справедливості, що являє собою серцевину гуманістичної парадигми людського розвитку. Саме тому виокремлення в ході історичного

процесу управлінської праці в «елітарне» заняття несумісне з принципом самоуправління, адже свого часу Гегель підкреслював наступну фундаментальну думку: «У людини з привілеями в свідомості почуття справедливості витісняється зиском» [2, 373].

Самоуправління як соціокультурний феномен вирішує важливу проблему суспільства, що є одним з предметів соціальної філософії – соціалізацію особистості. Таке управління є свідомою і доцільною діяльністю, а результати управління визначаються цілями і завданнями, які ставить перед собою суспільство. При розгляді цього феномену у категоріях соціальної дії, виявляється, що при управлінській діяльності суб'єкт і об'єкт дії тотожні. Адже суспільство самостійно формулює свої цілі і завдання, й так само змінює себе в результаті управлінської діяльності.

Розуміючи управління як синтез суб'єкта та об'єкта, необхідності і свободи, ми розглядаємо його як творчість, яка завжди є створенням нового, а не просто маніпулюванням наявними елементами. Оскільки управління – це єдність суб'єкта та об'єкта, то його слід розглядати в конкретно-історичному контексті. Специфіка управління в суспільстві проявляється в тому, що об'єктивна за своєю природою функція управління в соціальній системі реалізується через творчу діяльність людей – учасників управлінського процесу. В такому випадку, соціальна місія самоуправління полягає в прогресуючому соціокультурному розвитку особистості і умов життєдіяльності людей, саме така концепція відображає соціальні очікування, звернені до всіх суб'єктів управління [10, 13].

Суспільне самоуправління є складовою частиною природного саморозвитку соціальної системи і його штучне обмеження веде до розбалансування всієї системи. На наш погляд, наростання засад самоуправління у суспільстві – це неминучий і закономірний процес суспільного розвитку, він пов'язаний з необхідністю пошуку нових, більш прийнятних форм людського співжиття.

У сучасних умовах однією з важливих передумов суспільних перетворень стає теоретична діяльність. Але якщо «суспільне буття визначає суспільну свідомість», то, здавалося б, адекватну дійсності філософію управління в соціумі можна буде побудувати тільки тоді, коли буде сформовано самоврядне суспільство. На щастя, суспільна свідомість певною мірою може передвизначати і саме суспільне буття. Адже, "у Гегеля світ з початку походив від розуму, за Марксом він лише йде до розуму, до розумної форми, до комунізму" [9, 430].

Підсумовуючи викладене, варто визнати, що розвивати історико-філософський та мето-

дологічний аналіз управлінських проблем, які ще далеко не вичерпані як у теоретичному, так і в практичному відношенні, сьогодні ще доволі важко, бо в філософії панує постмодернізм, а в практиці суспільних відносин – антигуманізм. Але разом з тим, дозволимо собі завершити наше дослідження наступним розумінням сутності управління: «управляти –

це значить – передбачати, управляти – це означає не заважати нормальним людям, – геніям, – творити. А ще краще – всіляко сприяти їм у цьому» [12, 468]. Саме така позиція, маємо переконання, має стати і стане перспективою подальших досліджень феномену управління.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Белоцерковский В. В.* Самоуправление: будущее человечества или новая утопия? / В.В.Белоцерковский. – М.: Интер-Версо, 1992. – 160 с.
2. *Гегель Г. В. Ф.* Политические произведения / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Наука, 1978. – 438 с.
3. *Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями / Н.В. Гоголь / Собрание сочинений: в 7 т. – Т.6. – М.: Художественная литература, 1967. – С. 185-186.
4. *Гончаров С. З., Попова Н. В.* Креативность принципа субъектности в философии / С. З. Гончаров, Н. В. Попова // Научный ежегодник института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. – 2008. – Вып. 8. – С. 180-197.
5. *Еремин Ю. Е.* Развитие самоуправления в процессе становления коммунистической формации / Ю. Е. Еремин // Вестник Московского университета. – 1966. – № 2. – С. 11-20.
6. *Заветний С. О. Г.* Лейбніц про проблеми управління / С. О. Заветний // Наукові записки Харківського університету Повітряних Сил. Соціальна філософія, психологія. – 2008. – Вип. 2 (38). – С. 8-11.
7. *Кант И.* О педагогике / Иммануил Кант / Трактаты и письма. Серия: Памятники философской мысли. – М.: Наука, 1980. – 710 с.
8. *Лаптева Л. Е.* Самоуправление как политико-правовая ценность / Л. Е. Лаптева // Политико-правовые ценности: история и современность / Под ред. В.С. Нерсисянца. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 256 с.
9. *Мегрелидзе К. Р.* Основные проблемы социологии мышления / К. Р. Мегрелидзе. – Тбилиси: Мецниереба, 1973. – 438 с.
10. *Муравьев И. В.* Управление как предмет социально-философского анализа: автореф. дис. ... канд. филос. н.: спец. 09.00.11 / И. В. Муравьев. – М., 2007. – 22 с.
11. *Новіков Б. В.* В.І. Ленін про живу творчість мас як головний чинник нової суспільності / Б.В. Новіков // Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка. – № 2 (17). – К.: Політехніка, 2006. – С. 24-29.
12. *Новиков Б. В.* Творить или вытворять? Монография / Новиков Б. В. – К.: ЗАО «Мироновская типография», 2010. – 575 с.

Стаття надійшла до редакції 24.05.2011 р.

СУСПІЛЬСТВО СПОЖИВАЦТВА ЯК ХРОНОТОП АНТИТВОРЧОСТІ

С. В. Мельниченко

аспірантка кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті зроблено спробу довести деформуючий вплив поширення феномену споживацтва на формування особистості. На основі аналізу різних дослідницьких підходів до вивчення феномену суспільства споживацтва як хронотопу антитворчості, в роботі систематизовано основні характеристики сучасної людини-споживача та обґрунтовано шлях подолання тенденцій дегуманізації суспільства.

Ключові слова: споживацтво, хронотоп, антитворчість.

Для кожного *тверезомислячого* суспільствознавця, гуманітарія, зрозумілим є той факт, що людина не народжується, людина постає... Постає в процесі індивідуалізації суспільного та усупільнення індивідуального, тобто у процесі соціалізації або ж, іншими словами, інкультурації. При цьому, треба враховувати та пам'ятати, що сама соціалізація буває різною. І йдеться не про вторинну чи первинну, а – про спрямовану та спонтанну (стихійну). Однією з форм неспрямованої, спонтанної соціалізації людини є вплив на індивіда через засоби масової інформації.

Саме мас-медіа забезпечують сьогодні трансляцію культурних зразків, соціальних норм та цінностей. Разом з тим, ЗМІ, як інструменти масової культури, беруть участь у формуванні особливого культурного хронотопу – *суспільства споживацтва*. Підтвердженням тому є слова французького соціолога і філософа Жюльєна Липовецького (Gilles Lipovetsky), який у своїй роботі «Ера порожнечі. Есе про сучасний індивідуалізм» відзначав, що у «сучасному (постмодерному) суспільстві відбуваються глибинні зміни в стилі життя, у засадах самої культури. З'являється новий спосіб соціалізації та індивідуалізації, характерний для суспільства масового споживання» [4].

Справді, практично всі дослідники, які зверталися до аналізу масової культури, підкреслювали деструктивний, негативний характер наслідків її впливу на інститути і механізми виховання особистості, а саме: редукцію рівня культурних зразків, а разом з ними і мислення, ціннісного світу і психології «людини маси». Своєрідною квінтесенцією таких міркувань стала робота Х.Ортеги-і-Гассета «Повстання мас», в якій, на основі глибокого та ретельного аналізу «людини маси» в умовах поширення та панування масової культури, автор приходить до вкрай негативних оцінок цього фено-

мена. Він переконаний, що варто вести мову «про серйозну кризу європейських народів і культур, найсерйознішу з можливих», яку мислитель позначає терміном «антропологічна і культурна катастрофа».

Ведучи мову про таку культурну (а насправді – антикультурну) ситуацію, варто звернутися до аналізу такого феномену як суспільство споживацтва. Зауважимо, що ми свідомо використовуємо саме термін «споживацтво», а не «споживання», щоб, з одного боку, підкреслити негативний відтінок цього феномену, а з іншого – відділити феномен споживацтва від споживання як нормальної складової суспільного відтворення. Адже такий соціокультурний хронотоп, як суспільство споживацтва, у сучасних умовах характеризується ознаками антитворчості і антигуманізму.

Незважаючи на важливість досліджень, що описують та інтерпретують конкретні споживчі практики, особливої значущості набуває філософська рефлексія феномену споживацтва, так як саме вона, «схоплюючи» споживацтво в його ключовому значенні для концептуалізації сучасної соціальності, дозволяє зрозуміти специфіку суспільства, що визначається як «суспільство споживацтва».

Метою даної статті є спроба довести деструктивність нинішніх соціальних практик, що складають основу споживацького суспільства, у контексті необхідності формування цілісної, творчої особистості.

Перші спроби дослідження феномену споживання пов'язані з цілою низкою ключових фігур суспільствознавства XIX-XX ст., зокрема, М. Вебером, Т. Вебленом, Г. Зіммелем. Саме вони пропонували у своїх соціально-філософських розвідках теоретичне обґрунтування процесів, що відбувалися в сфері споживання в період з XVIII по XIX ст. Так, американський дослідник Т. Веблен, наприклад, в

кінці XIX ст. запропонував теорію престижного споживання. В свою чергу, німецький соціолог Г. Зіммель висунув низку ключових ідей теорії моди, вказавши, що вона, по суті, носить класовий характер, будучи засобом вираження і встановлення статусних відмінностей. Німецький соціолог і економіст В. Зомбарт запропонував концепцію розкоші. Важливим і методологічно обґрунтованим є внесок К. Маркса у становлення проблематики споживання, який, вивчаючи характер споживання в капіталістичному суспільстві, розкрив значення таких понять як «товарний фетишизм», «закон піднесення потреб», «формаційні типи споживання».

Особливості етапу, пов'язаного з розвитком масового виробництва і масового споживання в першій половині XX століття відображені в західній науці у концепціях «суспільства споживання», авторами яких є Дж. Катона (родоначальник економічної психології), У. Росту (автор теорії стадій економічного зростання), Ж. Фурастьє, Р. Арон (творці теорій індустріального та постіндустріального суспільства), Дж. Гелбрейт (лідер інституціоналізму).

Характер споживання сьогодення описується в роботах західних учених другої половини XX ст.: М. Фезерстоуна, Ж. Бодрійяра, Д. Ліона, С. Майлза, Дж. Рітцера. Більшість авторів зазначають, що в нинішньому суспільстві посилюється символічна функція споживання. Споживання стає свого роду ланкою, частиною більш широкого символічного обміну, до якого залучені всі члени суспільства. Дана ідея отримує розвиток у роботах Дж. Рітцера, який розглядає її стосовно до нових засобів споживання (ресторани швидкого обслуговування, кредитні карти, супермаркети), які отримують широке поширення в останні десятиліття XX ст. Американський соціолог С. Майлз підкреслює підвищення значимості споживання в повсякденному житті людей, бо споживання стає для людини одним із способів конструювання свого «Я», і як один з найважливіших мотивів споживання виступає прагнення людини до самореалізації, самоактуалізації.

Починаючи з середини 1980-х рр. на наукових теренах радянського простору стали з'являтися об'єктивні дослідження, присвячені вивченню сфери споживання у СРСР. Наприклад, у роботах Л. Жилиної, А. Здравомислова, В. Патрушева значна увага приділяється вивченню структури споживання, способу життя, стилю і рівня життя, характерних для різних соціальних верств суспільства, закономірнос-

тям зміни даної сфери суспільного відтворення під впливом науково-технічного прогресу.

Серед сучасних російських соціологів, що займаються проблемами споживання можна виділити цілий ряд імен, серед них: Я. Рощина, О. Гофман, М. Красильникова, В. Ільїн, І. Альошина, В. Ніколаєв, А. Овсяніков, М. Римашевський, В. Афанасієвський, С. Краснов, Л. Бизов, В. Терін.

Дослідження, що розглядають філософські засади феномену споживання в суспільстві постмодерну розкриті у працях Ж. Бодрійяра, П. Козловскі, У. Бека, Е. Гід-денса, Р. Бокока, Д. Слейтера. Певну теоретичну і методологічну значимість для філософського осмислення споживачтва як одного з найзначніших явищ суспільства постмодерну має соціальна теорія постсучасності. Найбільш відомі роботи, присвячені проблемам суспільства постмодерну, належать Ж-Ф. Ліотару, Ф. Гваттарі, Ж. Делезу, М. Фуко, Ф. Джеймісону, Д. Харві, Ш. Муффу та ін.

Серед робіт сучасних зарубіжних вчених достатньо багато досліджень, присвячених критичному аналізу формування глобального суспільства споживання, які акцентують увагу на соціально-економічних та соціо-культурних деформаціях, супроводжуваних дані процеси. Серед сучасних авторів цього напрямку виділяються роботи Я. Астаф'єва, П. Бюккенена, Дж. Де Графа, М. Делягіна, О. Зінов'єва, О. Панаріна, В. Радаєва, Дж. Стігліца, Г. Трофименко.

Певний доробок щодо аналізу проблем споживачтва є і у вітчизняних науковців, серед яких варто виокремити праці Б. Новікова, Г. Тульчинського, С. Вакуленко, Н. Зінченко, В. Ніколенка, Ю. Саєнка, Я. Зоської, І. Набруско, В. Тарасенка, М. Шульги та інших.

Аналіз дослідження проблеми споживачтва в соціальних науках показує недостатню розробленість філософського та соціокультурного підходу, саме у вітчизняній соціально-філософській думці. У зв'язку з цим видається необхідним розгляд саме цього аспекту теорії споживання.

Основна частина. Як вже вказувалося вище, сьогодні істотним чинником формування глобальної масової культури є споживання, що призводить до поширення в глобальному масштабі псевдотворчих життєвих практик, які витісняють продуктивно-креативні. Разом з тим, здавалося б, глобальна культура – неоднорідна. У ній можна спробувати виокремити елітарні та масові виміри. Однак, така елітарність у межах глобальної культури є доволі амбівалентною, оскільки означає не стільки

складність і рафінованість культурних зразків, скільки обмежену соціальну доступність. Людина ж, соціалізація якої відбувається під впливом масової культури, несе в собі нове розуміння моралі, права, норми і відхилення, що спирається на цінності індивідуалізованого гедонізму. Імперативом цієї культури та індивідуальним кредо її носіїв стає потурання своїм бажанням, прагнення до максимізації задоволення і споживання. Сучасне суспільство у «західних» країнах – на яке все більше орієнтується весь інший світ – найкраще характеризується певним способом пасивного споживання, що майже вичерпує мету його існування. Американські соціологи Дж. де Граф, Д. Ванн, Т. Нейлор, аналізуючи особливості способу життя сучасних американців, відверто говорять про враженість суспільства «синдромом споживацтва – хворобливим, заразним станом перенасичення, обтяженості боргами, тривоги і спустошеності, що передається всередині суспільства, яке є результатом упертої погоні за новими і новими придбаннями» [1, 16]. Цікаво, що російський переклад роботи цих соціологів, який вийшов в Єкатеринбурзі, отримав, на перший погляд, брутальну, але надзвичайно влучну назву – «потребляцтво», що цілком вичерпно характеризує ті соціальні процеси і відносини, про які йдеться в книзі і які іманентні сучасному соціуму.

Майже так само характеризує розповсюдження таких тенденцій і на пострадянському просторі російський соціолог В. Радаєв, який переконаний, що «поширення гедоністичних цінностей в споживчому суспільстві супроводжується депривацією духовно-моральних потреб людини. Коли процес споживання захоплює людину цілком, стає центром його життя, виникає явище споживацтва, пов'язане з односторонньою залежністю від речей і нестримним прагненням їх придбати» [3, 16].

Ідеологи сучасного суспільства споживання намагаються всіх переконати, що в епоху масової культури і масового споживання стираються класові кордони. Звичайно ж такі, ці переконання є всього-на-всього спробою об'єктивувати і розповсюдити ще одну з багатьох міфологем. Адже, російський дослідник О. Панарін, в зв'язку з цим, зазначає, що сучасне «безстанове суспільство характеризується певною єдністю соціокультурних стандартів – загальним полем домагань, які, однак, для одних груп виявляються реалістичними, адекватними, а для інших – менш досяжними, але від цього не перестаючи бути захоплюючими» [5].

На основі цього можна погодитися з влучним висновком С. Майлза, який вважає, що «основний парадокс споживацтва полягає в тому, що воно впливає не в меншій мірі на спосіб життя тих, у кого немає можливості споживати, ніж на тих, у кого є такі можливості (цікаво, що споживання кабельного та супутникового телебачення найбільш поширене в найбідніших міських районах)». Думати про споживання, дивитися на товари, споживати які рекомендує реклама, не менш важливо, ніж реально споживати. Бо в будь-якому випадку людина визначає свою самооцінку і ідентичність в термінах споживчих цінностей [12].

За декілька останніх десятиліть, споживання, що набуло форми споживацтва, стало домінуючим соціальним процесом, почало грати основну роль у процесі відтворення, підпорядковуючи інші його складові – виробництво, розподіл, обмін; виходить за рамки економічної сфери, проявляючись у всіх соціокультурних практиках. Переважна роль споживання в соціальних відносинах призводить до зміни цих відносин, що дозволяє дослідникам описувати сучасне суспільство як суспільство споживання. На думку Т. Хагурова, «поширюючись в глобальному масштабі, масова споживацька культура тягне за собою ряд патологічних наслідків, як спрощення і примітивізацію ціннісно-сміслові сфери культури; звуження культурного горизонту та його обмеження рамками виключно утилітарно-гедоністичних інтересів індивіда-споживача; поширення ідеології пасивності, всюдозволеності, вульгарності, кітчу; зниження під дією масової культури «якості людського капіталу» тих суспільств, де вона отримує поширення – формування в масах установок безвільного, пасивного гедонізму, егоїзму» [11].

Сьогодні більшість соціальних надбань людини – її статус, місце в суспільній ієрархії, повага вимірюються параметрами споживання. Йдеться не тільки про нестримне споживання матеріальних благ, речей, а й про духовні виміри людської життєдіяльності. Адже рівень оцінки творів художнього, музичного, кіно-мистецтва тощо оцінюється часто по принципу «піпл хаваєт» (або відповідно «не хаваєт»). Саме такі засади «культуротворчості» спричиняють відверту редукацію соціальної активності людини до споживацтва і пов'язаного з ним соціального активізму. Такий активізм, наприклад, може мати, наприклад, форму шопінгу, який, на думку І. Набруско, «у соціокультурному прояві виступає як вид соціальної активності, що спрямований не тільки на задоволення функціона-

льних потреб споживача, але й стає сталим зразком повсякденної побутової культури, соціально схвалюваною моделлю поведінки й певним способом само ідентифікації» [5].

Що й говорити – сьогодні навіть освіта стала баналізованою комерціалізованою послугою. А коли педагогічна взаємодія перетворюється у форму надання послуг, то, як правило, такі послуги набувають характеру «ведмежих» для майбутнього розвитку людини-людей-людства. Адже освіта в суспільстві споживання орієнтована далеко не на культивування творчості людей як засобу їхнього взаємного розвитку. Більше того, споживацька свідомість породжує систему символічних псевдоцінностей, коли сама суб'єктність в освіті трансформується під впливом споживачтва. Сучасна масова культура відтворює згубні стереотипи споживацького стилю життя, які набуваючи свого поширення роблять шкоду системі смисложиттєвих установок людини. Варто відзначити, що Є. Ніколаєва та М. Щелкунов в своїй статті «Освіта в суспільстві споживання» розглядають освіту крізь призму проблематики споживання і доводять, що сьогодні «головною тенденцією освіти є орієнтування на споживача». На підтвердження цьому, приведемо слова російського дослідника Т. Хагурова, який вважає, що «основна причина цього полягає в залученні школи (як базової, так і вищої) в орбіту споживчих практик та споживчої ідеології. Із системи виховання і розвитку особистості освіта перетворюється в транслятора інструментальних цінностей. Інститути і агенти системи освіти починають функціонувати в парадигмі споживчого маркетингу, будуючи «клієнтські» стосунки з учнями, знижуючи вимоги до рівня знань і дисципліни в навчальних закладах [10].

Деформуючий і згубний характер впливу масової споживчої культури на процеси соціалізації та соціального контролю посилюється під впливом ідей вульгаризованого постмодернізму, транслюваних масовим мистецтвом і літературою. Таке поширення ідеалів задоволення і споживачтва, як імперативів життєдіяльності індивідів призводить до формування і поширенню в глобальному масштабі особливого, девіантного антропологічного типу – «людини-споживача», «людини ням-ням». На погляд сучасного італійського вченого-філософа та літератора У. Еко, основна небезпека впливу масової культури на процеси соціалізації особистості полягає у тому, що сформована нею людина під впливом мас-медіа втрачає здатність критично мислити, не говорячи вже про здатність творити. У майбутньому це мо-

же призвести до появи нових класів, розділених «власністю на інтелект».

Можна з упевненістю говорити, що ринкова економіка і масова культура вміло продукують та поширюють перетворені форми буття людини. Це набуло вираження у тому, що взявши на озброєння справді гуманістичний лозунг «всезростаючого задоволення всезростаючих потреб», відбувається повсякденне наповнення його зовсім іншим змістом. На цьому тлі виникає і утверджується посередність, яка безапеляційно зазіхає на всі блага світу. Ціннісно-значуща настанова «все для людини», що раніше видавалася імперативною, сьогодні змінилася на «все заради споживання людини». В такому випадку відбувається зміна ідеалів стандартами і модою, яка формує спрощене вульгаризоване сприйняття дійсності. Носіями споживацької ідеології, на думку російського літератора В. Єрофєєва, стають сучасна література і кінематограф, де в постмодерністському калейдоскопі змінюють один одного естетизація насильства та статевої розбещеності, провокаційні форми стилістики та засилля негативної героїки [2]. Парадоксальність ситуації полягає в тому, що, проголошуючи фундаментальними цінностями індивідуальний розвиток, суб'єктивне своєрідність, унікальність особистості, етика постмодернізму (споживча по своїй суті) працює на «вирівнювання» соціокультурних практик, посилює їх однорідність [6, 24].

Доволі влучно охарактеризував нинішній стан суспільства та процеси, що відбуваються в ньому сьогодні, Г. Тульчинський, який позначає їх поняттям «маркетизації гуманізму». На нашу ж думку, гуманізм, який вражений хворобою приватної власності – це вже антигуманізм, це підстава до формування декреатосфери, тобто простору антитворчості. При цьому, вказаний автор справедливо відзначає, що в умовах суспільства споживання та масової культури, орієнтація на працю (духовну, інтелектуальну, фізичну), турботу, творчість і еквівалентний (справедливий) обмін змінила орієнтація на дарунки, карнавали та «свято життя», що організоване іншими [9].

Якщо в епоху відродження засобом конструювання соціальної ідентичності людини був її всебічний розвиток, то сьогодні таким інструментом виступає саме споживання. А економіка суспільства споживання взагалі спирається на новий тип людини, ключовою характеристикою якої є не здатність творити, а схильність споживати. Тобто лозунгом такого типу людини буде видозмінене Декартове «Я споживаю, значить, я існую». У викладі Бодрійяра

підкреслюються ті ж особливості «людини маси», що і в роботах більш ранніх авторів. Ключовим для визначення такої людини є примітивність мислення («засліплена грою символів і поневолений стереотипами») і бажання розваг («все, що завгодно, лише б це виявилось видовищним»), у купі з гедоністичним релятивізмом («небажання розділяти високі ідеали»).

За останню сотню років потреби людини значно розширилися. Але цей розширений перелік потреб створюється і підтримується штучно і, зокрема, через ЗМІ та систему освіти. Споживачам вселяють думку, що вони зобов'язані купувати непотрібні їм речі, користуватися послугами тощо. Єдине чого нинішні ЗМІ та система освіти і виховання не вселяє в голови людей – це те, що основною потребою людини (точніше потребою, задоволення якої робить людину людиною, особистістю) є потреба творчої діяльності. В перспективі – співтворчості одного-багатьох-усіх.

У той час як більша частина населення Землі страждає від голоду, позбавлена освіти і беззахисна від хвороб, «західна» культура занурилася у дешевий снобізм, що не дає людині ні радості, ні спокою. І в механізмах цієї культури поки-що не видно нічого, що могло б вивести людство із глухого кута.

Отже, формування суспільства споживачтва має відверто антигуманістичний характер і у перспективі веде до формування та поширення особливого антропологічного типу – «людини-споживача», «людини ням-ням» яка вихована і живе в системі смислів і цінностей масової культури споживачтва. Такій людині стає характерним буржуазний активізм як основна форма його соціокультурних практик, на противагу дійсної соціальної активності людини, під якою ми розуміємо таку творчу діяльність, при якій перетворення суспільних і духовних умов людського буття супроводжується зміною самих суб'єктів. Споживачтво втілюється в життя як ідеологія і практика, що

являє собою зведення будь-якої соціальної взаємодії до «заклопотаності» споживанням на поведінковому рівні, як загальна установка, свідомо або, радше за все, несвідомо, на споживання в усіх його формах, як єдино можливий спосіб буття людини в світі. У цьому випадку процес відчуження набуває глобальних рис. У рамках такого світогляду кожна річ, будь-який предмет, усяке соціальне відношення - неминуче перетворюються на товар.

Крім того, на тлі поширення споживачтва у людини-людей формується некритичність і несамостійність мислення внаслідок «інформатизованості» свідомості, зниження інтелектуальних здібностей, прагматизація і утилітарний характер сприйняття навколишньої дійсності, збіднення і «розмитість» ідеально-ціннісних когнітивних моделей. Це все посилюється фрагментарним характером світогляду, запереченням проблеми сенсу життя, збідненням соціальних зв'язків внаслідок гіпертрофованого індивідуалізму. Таким чином, можна говорити про деформацію основних поведінкових, психологічних, світоглядних і когнітивних якостей людей, залучених в орбіту впливу масової споживчої культури, що, з нашої точки зору, повинно розглядатися як антропологічна загроза.

Шукаючи відповіді на питання щодо подолання означеного стану соціуму та розуміючи, що суспільство споживання – це тільки один з модусів капіталістичного суспільства, останній час якого колись з історичною необхідністю настане, погодимося з Л. Кругловою, що «якщо суспільство прагне вижити, а тим більше розвиватися, у нього не має іншого шляху, крім удосконалення людини» [3, 4]. Засобом такого удосконалення, за нашим твердим переконанням, є співтворчість людей-людини-людства.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Грааф Дж. де.* Потреблятсво: Болезнь, угрожающая миру / Дж. де Грааф, Д. Ванн, Т. Х. Нэйлор. – Екатеринбург: Ультра. Культура, 2005. – 392 с.
2. *Ерофеев В.* Русские цветы зла: Сборник./ В. Ерофеев. – М.: Зебра Е, ЭСКИМО-Пресс, 2001. – 560 с.
3. *Круглова Л. К.* Дефицит культуры: Пути преодоления / Л. К. Круглова. – Л.: Ленингр. орг. о-ва «Знание», 1990. – 16 с.
4. *Липовецки Ж.* Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж.Липовецки. – М.: Владимир Даль, 2001. – 336 с.
5. *Набруско І. Ю.* Шопінг як специфічна соціокультурна практика сучасного суспільства / І. Ю. Набруско // Наукові записки НаУКМА. – 2009. – Том 96. – Соціологічні науки. – С. 77-81.

6. *Николаев М. С.* Воспроизводство потребительских социально-культурных практик в современном обществе / М. С. Николаев // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2010. – Т. 10. – № 4. – С. 23-26.
7. *Панарин А. С.* Агенты глобализма [Электронный ресурс] / А.С. Панарин. – Режим доступа: <http://www.libereya.ru/biblus/panarin>
8. *Радаев В. В.* Социология потребления: основные подходы / В. В. Радаев // Социологические исследования. – 2002. – № 1. – С. 5-18.
9. *Тульчинский Г. Л.* Маркетизация гуманизма / Г. Л. Тульчинский. – Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/tulchinskiy/toulch5>
10. *Хагуров Т. А.* Дисфункции процессов социализации и социального контроля в условиях экспансии массовой потребительской культуры: проблемы девиантологического анализа : автореф. дис. ... д-ра социол. наук : спец. 22.00.04 / Т. А. Хагуров; Ин-т социологии РАН. – М., 2007 – 58 с.
11. *Хагуров Т. А.* Массовая культура в обществе потребления / Т. А. Хагуров // Вестник РУДН. Серия Социология. – 2007. – №1 (11). – С. 81-86.
12. *Miles St.* Consumerism as a way of life. / St. Miles – L. etc.: Sage, 1998. – VIII, 174 p.

Стаття надійшла до редакції 16.05.2011 р.

ПЕРЕЖИВАНИЕ ТВОРЧЕСТВА В ВОСПРИЯТИИ ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ

И. А. Муратова

*кандидат философских наук, доцент кафедры философии
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»*

У статті увагу зосереджено на зв'язках, відносинах і переживаннях людей, які викликає твір як результат творчості.

Ключові слова: творчість, твір, переживання творчості, діяльність.

Творческие силы личности, их воспитание и действие, реализация во всех областях человеческой деятельности еще не стали целью и основанием развития общества, но именно от этого во многом зависит будущее социальной истории. Действительность творчества – в его действенности на субстанциональном уровне человеческого бытия индивидуальности, и каждое движение в этом направлении – актуально.

Философская рефлексия творчества имеет свою историю и находит свое продолжение в работах современных авторов – А. Ф. Лосева, Г. С. Батищева, Г. А. Давыдовой, В. П. Иванова, Б. В. Новикова. Творчество в историческом аспекте как субъективный и личностный процесс исследуется В. С. Вильчинской, В. И. Кудрявцевым, Л.В. Лазоренко, В. П. Лазоренко, В. Г. Моргуновым, М. Н. Морозовым и другими.

Иногда думают, что отличительной чертой творчества является *замысел* – нечто задуманное, замысленное как цель работы или план деятельности. Существенным для творчества считается *умысел* и намерение, а также *смысл*, идея.

Интересно в связи с этим, что в справочной литературе *замысел* определяется «как более или менее неясная и сильная поэтическая интуиция будущего еще несозданного художником произведения в целом», своеобразии которой в том, что «невоплощенное внутренне сознается, как данное, как «идея», принадлежащая именно «мне». Отсюда характерная для состояния замысла волевая направленность, непреодолимое влечение» к тому, что по существу составляет только предощущение того, что будет заключено в выполненном произведении [1; 2].

Устойчивым является также представление, что эта задумка, затея зарождается в голове творца, проектируется из его головы. Близко к этому и сведение сущности творчества к фантазии, игра которой проникает собой всю душевную жизнь, каждое воспоминание и понятие, а в творческой направленности

на созидание произведения она собирается как бы в один фокус, раскрывает себя в своей подлинной природе.

Как не вспомнить при этом образное сравнение пчелы и архитектора, так широко известное в узких философских кругах. Ну, кто не знает, чем отличается самый плохой архитектор от наилучшей пчелы? Не задумываясь, отвечают: тем, конечно, что прежде чем строить ячейку из воска, архитектор построил ее в своей голове. Так написал Карл Маркс и точка. Чего же боле? И так ясно, что дело все – в свойствах человеческой головы. В ней возникают, из нее происходят все замыслы и планы.

Однако если задуматься, то можно задаться вопросом: почему в этом известном рассуждении Маркса речь идет о наилучшей пчеле и самом плохом архитекторе? И тогда рассуждение принимает совершенно иной оборот: «пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов», неизменно получая сообразный ее пчелиной природе результат, хотя он не был предопределен замыслом. А вот архитектор, тем более плохой, может и не получить в результате того, что им было заранее построено в своей голове, и его продукт посрамляет его. От предметности мышления, его объективности зависит, получится ли в конце процесса труда тот результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально. Ведь именно в том, что дано природой, человек осуществляет свою сознательную цель, изменяя природную форму.

«Человек своей деятельностью изменяет формы веществ природы в полезном для него направлении» [3, 81], «данное самой природой становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела». «Он пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применить их как орудия воздействия на другие вещи» [3, 190]. Посредством этих вещей человек воздействует на предмет, вызы-

вая в нем заранее намеченное изменение при помощи средства, так или иначе служащего проводником его деятельности, без которого этот процесс изменения не мог бы совершиться. Процесс, направляемый предметом, которым он овладевает, угасает в продукте. А вещество природы, измененное при помощи сообразного цели средства, принимает форму человеческой потребности. Как пишет Маркс, «труд соединился с предметом труда. Труд овеществлен в предмете, а предмет обработан» [3, 192]. То, что на стороне человека проявлялось в форме деятельности, на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства, в форме бытия.

Таким образом, замысел в творчестве не менее связан с предметом, которым он побуждается и на который направлена деятельность творца, со средствами его воплощения и результатом творения, чем с тем процессом, который переживается самим творцом и чувственно, и мысленно. Само творчество как целесообразная деятельность содержит в себе все эти моменты процесса: сознательная цель, которой человек, как закону, подчиняет свою волю, соотносится со способом и характером действий, с соответствующими ей предметом и средствами. Этот момент подчинения человеческой воли осознанной цели стоит подчеркнуть, поскольку в нем заключено одно из важнейших отличий отчужденного труда от творчества, которое тоже есть труд, но как потребность и наслаждение. Подчиненная целесообразная воля необходима тем более, замечает Маркс, «чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил» [3, 189]. Но творчество не является просто забавой, игрой, развлечением, наслаждением праздностью вне труда или таким занятием, которое дается легко, не напрягает, не требует серьезности и ответственности. Оно есть труд, процесс которого увлекает своим содержанием и способом исполнения, в котором тем менее необходима целесообразная воля, чем больше наслаждение трудом как игрой физических и интеллектуальных сил.

Однако не только в понимании того, что такое творчество, но и в переживании его творцом, важна эта его предметная заданность, сообразность цели и средства, воплощенность в результате. Действительность и действенность творчества в его продукте, в произведении есть жизнь творца. Готовое произведение продолжает жить в уме и чувстве других людей. Во взаимодействии законченного произведения и тех поколений, в которых ему суждено продолжать существова-

ние, возникают его новые явления, влияния, осуществления [4]. Поэтому человек может приобщиться к творчеству и пережить его, не только творя и создавая сам, но он может насладиться творчеством и его переживанием, воспринимая творческое произведение. В отношении произведения творчества и творца к другим людям, для которых его результат переживается как творческий, живет творчество, и приобщившись к этому отношению, возможно самому его изведать, испытать.

На страницах романа «Анна Каренина» Л.Н. Толстой замечает, что «под словом *талант* люди разумеют природенную, почти физическую способность, независимую от ума и сердца, словом *талант* они хотят назвать все, что переживаемо художником, это слово им необходимо, для того чтобы называть то, о чем они не имеют никакого понятия, но хотят говорить» [5, 52]. То есть, если только говорить о таланте или творчестве, называть так какую-то способность без понятия о ней, но не переживать при этом того, что переживаемо художником или творцом, то невозможно приобщиться к этому и самому испытать это в своем уме и сердце. Есть в романе и страницы, дающие читателю пережить то, что представляет собой творчество как наслаждение, а также известно как муки творчества. На них ярко раскрыто само состояние творца, способ его переживания, осуществления и действительной реализации творчества.

Это сцена встречи в мастерской художника Михайлова в Италии. В ней гости – Алексей Кириллович Вронский, Анна Аркадьевна Каренина и некий Голенищев, художественный критик. Важные русские приехали взглянуть на картину, о которой сам художник имел высокое суждение и в глубине души считал, что подобной картины никто никогда не писал. «Он не думал, чтобы картина его была лучше всех Рафаэлевых, но он знал, что того, что он хотел передать и передал в этой картине, никто никогда не передавал. Это он знал твердо и знал уже давно, с тех пор как начал писать её; но суждения людей, какие бы они ни были, имели для него все-таки огромную важность» [5, 45]. Всякое замечание, самое ничтожное, показывающее, что судьи видят хоть маленькую часть того, что он сам видел в этой картине, до глубины души волновало его. «Судьям своим он приписывал всегда глубину понимания больше той, какую он сам имел, и всегда ждал от них чего-нибудь такого, чего он сам не видал в своей картине. И часто в суждениях зрителей, ему казалось, он находил это» [5, 45]. Соотнесение собственного взгляда на свое произведение и его высокой самооценки со взглядом гостей на нее и с их оценкой вызывает напряженное чувство художника, за-

ставляющее заново воспринимать свое творение в переживании его падения и возвышения, гибели и рождения.

Читателю передается волнение и сложное, многогранное, но противоречивое чувство Михайлова, в то время, когда он оглядывает гостей: «Несмотря на то, что его художественное чувство не переставая работало, собирая себе материал, несмотря на то, что он чувствовал все большее и большее волнение от того, что приближалась минута суждений о его работе, он быстро и тонко из незаметных признаков составлял себе понятие об этих трех лицах» [5, 46]. Художник причислил всех троих к дилетантам, ничего не понимающим в искусстве, хотя и прикидывавшимся любителями и ценителями. В их манере было осматривать студии современных художников только с той целью, чтоб иметь право сказать, что искусство пало и чем больше смотришь на новых, тем более видишь, как неподражаемы остались великие древние мастера. Толстой подчеркивает [5, 47], что художник ждал этого суждения, видел его в их лицах и в той равнодушной небрежности, с которой они говорили между собой и прохаживались, ожидая того, чтобы он открыл картину. Но, несмотря на это, он чувствовал сильное волнение, которое росло, невзирая на то, что все знатные и богатые русские должны были быть скоты и дураки в его понятии, и выросло так, что открыв свою картину, изображавшую увещание Пилатом, Матфея глава XXVII, он почувствовал, что губы его начинают трястись от волнения.

Л.Н. Толстой передает то, что происходит с художником в те невыносимые мгновения, в течение которых посетители молча смотрят на картину. «Михайлов тоже смотрел на нее, и смотрел равнодушным, посторонним взглядом. В эти несколько секунд он вперед верил тому, что высший, справедливейший суд будет произнесен ими, именно этими посетителями, которых он так презирал минуту тому назад. Он забыл все то, что он думал о своей картине прежде, в те три года, когда он писал ее; он забыл все те достоинства, которые были для него несомненны, — он видел картину их равнодушным, посторонним, новым взглядом и не видел в ней ничего хорошего» [5, 47]. Он видел «всякое лицо, с таким исканием, с такими ошибками, поправками выросшее в нем со своим особенным характером, каждое лицо, доставлявшее ему столько мучений и радости, и все эти лица, столько раз перемещаемые для соблюдения общего, все оттенки колорита и тонов, с таким трудом достигнутые им, — все это вместе теперь, глядя их глазами, казалось ему пошлостью, тысячу раз повторенною» [5, 48]. Даже «самое дорогое ему лицо, лицо Христа, средоточие картины, дос-

тавившее ему такой восторг при своем открытии, все было потеряно для него, когда он взглянул на картину их глазами. Он видел хорошо написанное (и то даже не хорошо, — он ясно видел теперь кучу недостатков) повторение тех бесконечных Христов Тициана, Рафаэля, Рубенса и тех же воинов Пилата. Все это было пошло, бедно и старо и даже дурно написано — пестро и слабо» [5, 48]. Ему слишком тяжело было это молчание, хотя длилось оно не более минуты.

И вдруг при первом же высказанном Голенищевым похвальном суждении подвижное лицо Михайлова вдруг просияло: глаза засветились, он не мог говорить от волнения. Он был в восхищении от этого замечания и полюбил Голенищева за него. От состояния уныния он вдруг перешел к восторгу и «тотчас же вся картина его ожила пред ним со всею невыразимую сложностью всего живого» [5, 49]. Это справедливое замечание о верности выражения лица Пилата как чиновника было ничтожно, обидно было и то, что не говорилось о важнейших творческих находках, но, — как пронизательно замечает Толстой, — «это соображение было одно из миллионов других соображений, которые, как Михайлов твердо знал это, все были бы верны» [там же]. Губы его от волнения непокорно тряслись, и он не мог выговорить, что он так же понимал Пилата, когда и Анна сказала, что выражение Христа удивительно, и оно ей больше всего понравилось — видно, что ему жалко Пилата. Это было опять одно из того миллиона верных соображений, которые можно было найти в картине и в фигуре Христа. И опять лицо Михайлова просияло восторгом от того, что картина произвела впечатление.

Состояние, когда посетители уехали и художник вновь остался наедине со своей картиной, Толстой называет странным, но в нем как раз и сосредоточена суть переживания творца и творческого процесса, ожившего в новых впечатлениях от картины. То, что имело такой вес для Михайлова, когда гости были тут и когда он мысленно переносился на их точку зрения, вдруг потеряло для него всякое значение. Он стал смотреть на свою картину всем своим полным художественным взглядом и пришел в то состояние уверенности в совершенстве и потому в значительности своей картины, которое нужно было ему для того исключаящего все другие интересы напряжения, при котором одном он мог работать.

Рабочее состояние художника возникает в единстве противоположностей: уверенности в том, что его работа — верх совершенства, блаженства от созерцания ее, и полной неуверенности в ней как в пошлости, тысячу раз

повторенной, и в своих творческих силах. Это недовольство и чувство, что в его работе что-то не то, и в то же время волнение от того, что она – именно то, что он хотел передать и передал в ней, чего никто до него никогда не передавал, – создает то деятельное напряжение чувств, при котором становится возможным творчество. Когда Михайлов слишком был взволнован и не смог продолжать работу над картиной, Л.Н. Толстой замечает: «Он одинаково не мог работать, когда был холоден, как и тогда, когда был слишком размягчен и слишком видел все. Была только одна ступень на этом переходе от холодности ко вдохновению, на которой возможна была работа» [5, 53].

И дело при этом не в мастерстве техники, которая в действительном творчестве уходит в основание, становится чем-то естественным, натурой творца. Под словом техника часто понимают механическую способность, совершенно независимую от содержания,

противопоставляя технику внутреннему достоинству произведения, как будто можно было хорошо творить то, что дурно. Но, как подчеркивает Толстой, в технике всегда можно найти недостатки, а «самый опытный и искусный живописец-техник одною механическою способностью не мог бы написать ничего, если бы ему не открылись прежде границы содержания. Это и есть само произведение, снимая покровы с которого, надо много внимания и осторожности, чтобы не повредить его» [5, 50].

Художник пишет картину месяца или годы, переживая с ней страдания и восторги, она одна неотступно день и ночь занимает его. Но забывает ли он про свои работы по окончании их? Впечатление и восхищение других пред оконченной картиной вызывает и в нем прежнее волнение, хотя он и боится и не любит этого праздного чувства к прошедшему, заставляющего его обращаться к самому себе через других людей, но благодаря этому продолжают жить его работы.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Литературная энциклопедия*: в 11 т. / Под редакцией В.М. Фриче, А.В. Луначарского. – М.: издательство Коммунистической академии, Советская энциклопедия, Художественная литература, 1929-1939. [Электронный ресурс]: Словари и энциклопедии на Академике. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/contents.nsf/enc_literature/ – 13.06.2011 г. – Загл. с экрана.
2. *Локс К. Замысел* // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. / Под редакцией Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова, В. Чешихина-Ветринского. — М.; Л.: Изд-во Л.Д. Френкель, 1925 [Электронный ресурс]: Фундаментальная электронная библиотека "Русская литература и фольклор" (ФЭБ) – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/slt/abc/lt1/lt1-2592.htm> – 13.06.2011 г. – Загл. с экрана.
3. *Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т.1* [Текст] // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 908 с.
4. *Столяров М., Чешихин-Ветринский В. Творчество* // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. / Под редакцией Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова, В. Чешихина-Ветринского. – М.; Л.: Изд-во Л. Д. Френкель, 1925 [Электронный ресурс]: Фундаментальная электронная библиотека "Русская литература и фольклор" (ФЭБ). – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/slt/abc/lt2/lt2-9111.htm> – 13.06.2011 г. – Загл. с экрана.
5. *Толстой Л. Н. Анна Каренина* [Текст] // Л.Н. Толстой. Собрание сочинений в 20 т. – Т. 9. – М.: Изд-во худ. лит-ры, 1963. – 496 с.

Стаття надійшла до редакції 19.05.2011 р.

ПОСТНЕКЛАСИЧНІ ТЕОРІЇ СУСПІЛЬНОГО ВІДТВОРЕННЯ: КРИЗА ЕКОНОМІЧНОЇ ДУМКИ КРИЗЬ ПРИЗМУ МЕХАНІЗМІВ І МОДУСІВ ПЕРЕТВОРЕНИХ ФОРМ

Г. А. Нерсесян

пошукач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Стаття присвячена теоретичному осягненню суспільного відтворення з використанням методології перетворених форм, методу сходження від абстрактного до конкретного, принципу історичного і логічного. У статті робиться наголос, що єдино можливим запобіжником від настання суспільних криз є забезпечення діалектичного способу розвитку суспільного відтворення, взятому у творчому процесі, що означає звернення до розвитку самого способу розвитку.

Ключові слова: суспільне відтворення, виробництво, споживання, перетворена форма, модус, механізм, мімесис, творчість.

Все розмаїття загальнолюдської матеріальної, духовної і чуттєвої культури, вся неосяжність руху та розвитку філософської субстанції "матерія" має свою відтворюваність. Відтворюваність у тих чи інших циклах, фазах, круговороті, етапах, ступенях, рівнях тощо. Процеси відтворення (відновлення, продукування/репродукування) об'єктивно лежать в основі будь-якої життєздатної системи на всіх її рівнях, у всій цілісності, істинності і всебічності взаємозв'язків. З огляду на це, категорія, або, радше, науково-пізнавальний блок, *суспільне відтворення* – без перебільшення основна характеристика продуктивної (твірної), перетворювальної та зберезувальної діяльності людини-людей-людства.

Теоретичне осягнення суспільного відтворення здійснюється багатьма філософами, економістами, соціологами різних часів. Тож, пропонуємо оглядово ознайомитися з основними вченнями, але попередньо озброївшись для цього добротною методологією, яку дає дійсно-наукова філософія.

В основі предмету будь-якої течії в історії економічних вчень принагідно вирізняти вихідну категорію аналізу, або абстрактно-всезагальне, і прикінцеву (результуючу) категорію, або конкретно-всезагальне. Іншими словами, в основі предмету дослідження будь-якого напряму суспільної думки в контексті теорії суспільного відтворення абстрактно-всезагальне є невід'ємною діалектичною складовою конкретно-всезагального як "єдності у багатоманітному", представленої у всій цілісності, істинності і всебічності взаємозв'язків. При розгляді теорій суспільного відтворення будемо послідовно рухатися від абстрактних і односторонніх уявлень про відповідне економічне вчення до більш конкрет-

них логічних конструктів у теоретичному мисленні.

Якщо сутність суспільного відтворення (конкретно-всезагальне) на теоретичному рівні співпадає з існуванням системи суспільного відтворення у реальному бутті, то мова йде про вимір дійсного буття як дійсну конкретність (предметно-чуттєва реальність), яка прямує до конкретної дійсності. Іншими словами, поняття дійсно-конкретне є ні що інше, як процес об'єднання, ідентифікації, інтеграції, що розглядаються як сукупність взаємозв'язків на певному рівні цілісності, всебічності та істинності. Якщо ж абстрактне (одиничне, одностороннє, неповне) зводиться на рівень всезагальності (повного, цілісного), то мова відповідно може йти лише про абстрактну конкретність. Іншими словами, абстрактно-конкретне як одностороннє, частково-фрагментарне, вирване або відчужене із/від сукупності взаємозв'язків є процесом розрізнення, диференціації, індивідуалізації, що розглядаються поза всієї сукупності існуючих зв'язків. За словами Р.М.Богачева, якщо проста абстракція як односторонність (неповність, частковість) може бути тотожною іншим предметам та явищам, то дійсна абстракція протистоїть простій абстракції і відображає конкретну, специфічну природу як особливий факт, що постійно повторюється, з огляду на його іманентний зміст.

Вперше в історії економічної думки теорія суспільного відтворення отримує дійсно науковий характер досліджень за часів класичної політичної економії. Основні наукові принципи, які свого часу заклали класики, стають першою серйозною науковою віхою в дослідженні проблем суспільного відтворення.

Вперше саме класиками була зроблена спроба перенести змістовні наукові акценти у

сферу виробництва (абстрактна конкретність) і звідти вести науковий відлік усім категоріям наукового аналізу. Приміром, фізіократи зводять абстрактно-всезагальне до споживчої вартості, фокусуючись на аналізі виробництва в сільському господарстві. Для К.Маркса, який у відомому сенсі є уособленням квінтесенції класичної наукової думки, абстрактно-всезагальним гвинтиком руху суспільного продукту в умовах розвитку товарного виробництва слугує вартість, яка формується трудовитратами (трудова теорія вартості). Якщо вартість для Маркса є абстрактною, то споживча вартість (ціна) – конкретною. Конкретно-всезагальне або кінцевий результат як сукупність взаємозв'язків абстрактно-всезагального для фізіократів є сума споживчих вартостей, для К.Маркса є товар, а відтак – відтворювальний баланс мінової і споживчої вартості. У відомому сенсі, видатною заслугою класиків є зміщення акцентів при розгляді генезису категорії вартості у сферу виробництва, але при цьому вони мимоволі випускали з поля наукового зору сферу споживання. Адже формування вартості є неодмінним відображенням взаємодії в рамках діалектичної суперечності Виробництва і Споживання. Дійсна конкретність системи суспільного відтворення часів класичної політичної економії формується в умовах абсолютизації сфери виробництва (для фізіократів, зокрема у сільському господарстві), при неодмінному ігноруванні сфери споживання, цим і зумовлюється поява теоретичних наступників класиків – маржиналістів, які дають старт *неокласичним* пошукам істини в гармонізації суспільного відтворення свого часу.

Для маржиналістів сферою абстрактної конкретності стає споживання (в т.ч. обіг), а абстрактно-всезагальною категорією вихідного аналізу – *корисність* (цінність продукту). Представники маржиналістської економічної течії здебільшого виводять основні закономірності з відносин обміну, орієнтуючись на пропорції наявного обміну, що в кінцевому рахунку призводить до абстрактного аналізу багатьох понять. Абстрактно-всезагальним для представників *австрійської школи* стає корисність, яка детермінується суб'єктивно-психологічним фактором, для *кембриджської школи* – корисність, яка є відображення рівноправного впливу попиту і пропозиції, для *американської школи* – корисність, яка спирається на концепцію граничної продуктивності праці і капіталу. Але конкретно-всезагальне для всіх течій в рамках маржиналістського напрямку теоретичного осягнення суспільного відтворення ототожнюється зі сумою споживчих властивостей товарів, з максимізацією корисності блага. В цих умовах дійсна конкретність

постає як абсолютизація сфери споживання в частині індивідуальної (а відтак – суспільної) максимізації корисності від купівлі споживчих благ, що і зумовлює характер взаємозв'язку Виробництва-Споживання і визначає обмінні пропорції між вартістю і споживчою вартістю в рамках Суспільного відтворення.

Неокласична концепція панує в науковій думці і в ХХ ст. У 30-ті рр. лідерство у економічній думці отримує кейнсіанство. В основі фактично усіх наукових розвідок неокласичної економічної думки, яка аналізує ринкове господарство, постають положення, які намагаються пояснити головним чином ціноутворення і рівновагу суспільного відтворення. Таким чином неокласичні, або ліберальні, концепції формуються на тлі поєднання (теоретичного синтезу) надбань класичної політичної економії (трудова теорія вартості) і маржиналістської економічної думки (теорія граничної корисності).

Як наслідок абстрактно-всезагальне у кейнсіанців ототожнюється з податками, бюджетними асигнуваннями, грошовою масою (відсотковою ставкою), а конкретно-всезагальне досягається за рахунок впровадження категорії макроекономічної рівноваги (балансу). При цьому виміром абстрактної конкретності у кейнсіанців виступає сфера обігу, а дійсна конкретність осягається завдяки цільовому впливу на сферу обігу через активне державне втручання в економіку з метою вирішення проблем сфери споживання, яке досягається шляхом знаходження джерел впливу на сукупний попит, в т.ч. активізацією громадських робіт і нарощуванням бюджетного фінансування.

Чергова спроба неокласичного синтезу, поряд з кейнсіанством, увінчається появою інституціоналізму як альтернативної течії в неокласичній ліберальній економічній думці. Абстрактною конкретністю для інституціоналістів стає сфера споживання, а абстрактно-всезагальним – суспільні інститути, які виступають рушійною силою ринкової поведінки споживача (соціальні чинники прийняття рішень). Дійсна конкретність досягається за рахунок усвідомлення соціально-інституційних мотивів поведінки людини-споживача (соціально мотивована людина, а не суто "економічна людина"), які уособлюють сферу споживання і, як наслідок, визначають споживчий вимір у рамках врівноваження суспільного відтворення. Конкретно-всезагальне досягається відповідною макроекономічною позаринковою соціально-інституційною політикою держави.

Монетаризм стає уособленням т.з. опозиційної неокласики, яка намагається впоратися з новими кризовими явищами у 70-80 рр., на які не дає відповіді кейнсіанство. Абстрактна

конкретність часів монетаризму ототожнюється зі сферою обігу (обміну). Абстрактно-всезагальним стають здебільшого грошова маса та кредит. Як наслідок, конкретно-всезагальною категорією дослідження стає макроекономічна монетарна та грошово-кредитна політика. Дійсна конкретність досягається шляхом штучного урівноваження фаз суспільного відтворення завдяки регулюванню попиту та пропозиції грошової маси, знаходженню взаємозв'язку між грошовою масою і сукупним доходом. Через це провідним інструментом впливу на макроекономічну рівновагу стають банки.

Поряд з монетаризмом серед опозиційних неокласичних течій т.з. сучасної неокласики формується радикалізм. Ця течія вирізняється неабияким еклектизмом, яка, на жаль, не дає готових наукових рецептів для гармонізації суспільного відтворення. Дійсна конкретність за уявленнями радикалів має формуватись на тлі використання позитивного досвіду регулювання суспільного відтворення попередніх економічних теорій, але при цьому шляхи пошуку балансу між виробництвом і споживанням радикали закликають шукати у нормах моралі і справедливості, принципах гуманізму, у проблемах духовної сфери та ін. Абстрактно-всезагальне в цьому випадку знаходиться очевидно у моралі (духовності), конкретно-всезагальне ототожнюється з відповідними методами державного регулювання суспільних духовних настроїв і таким чином – впливі на споживчу поведінку ринкового агента. Відтак, абстрактна конкретність здебільшого детермінується сферою споживання.

У сучасній неокласичній економічній думці залишила свій теоретичний і практичний слід і концепція "економіки пропозиції". Абстрактна конкретність у представників цієї школи ототожнюється зі сферою виробництва, або сукупною пропозицією. Абстрактно-всезагальною категорією аналізу постають податки як регуляторний механізм державної політики, в результаті на рівні конкретно-всезагального досягається макроекономічна рівновага між попитом і пропозицією. Вимір дійсної конкретності концепції формується на тлі стимулювання пропозиції капіталів і робочої сили завдяки податковій політиці, при цьому виступаючи за цілком ліберальні способи управління економікою, вільне ринкове ціноутворення.

Наступна спроба поставити систему суспільного відтворення на безкризові і стійкі "шальки" суспільного розвитку була здійснена представниками теорії суспільного вибору. Ця теорія намагається дати відповіді на нові виклики 60-70 рр., коли активним чином зростає безробіття, підвищується рівень інфляції тощо. В якості вихідного предмету аналізу (абс-

трактно-всезагального) представники цієї течії суспільно-економічної думки беруть політичний ринок, в результаті чого конкретно-всезагальною категорією постає макроекономічна рівновага як врівноважений обмін на рівні політично вмотивованих суб'єктів і економічно раціональних індивідів. При цьому вимір абстрактної конкретності ототожнюється зі сферою споживання, а дійсна конкретність досягається шляхом виявлення методів і способів впливу на сферу споживання, завдяки яким держава повинна виконувати роль своєрідного "верховного арбітра". Представники цієї школи ототожнюють політику з процесом обміну.

Свого часу віднайти рівновагу між виробництвом і споживанням намагалися і представники теорії раціональних очікувань. У якості вихідного предмету дослідження (абстрактно-всезагального) раціоналістами було взято ринкову поведінку господарських агентів. Абстрактна конкретність у цій теорії знаходить своє відображення у сфері споживання, а дійсна конкретність досягається шляхом прогнозування динамічних моделей економічної поведінки господарських агентів, які планують свою суб'єктивну поведінку заздалегідь із урахуванням коливання різних економічних показників, рівня зайнятості, ціни, заробітної плати тощо. В результаті рівень конкретно-всезагального як кінцевий предмет дослідження досягається в якості макроекономічної рівноваги раціональної поведінки інформованого господарського суб'єкту.

Знайти рівновагу на теперішньому етапі розвитку суспільного відтворення намагаються представники так званої "нової економіки" (турбокапіталізм – за визначенням американського економіста Г.Б.Литвака) або більш відомої як фінансизм. Особливо гучно, але, на жаль, невтішно, він про себе нагадав 2008 року, коли світ охопила світова фінансово-економічна криза.

Екстраполюючи принципи побудови фінансизму на наукову партитуру абстрактно-всезагальним можна вважати, приміром, віртуальний капітал (цінні папери), які є вихідним предметом аналізу цієї теорії суспільного відтворення. Конкретно-всезагальною категорією за уявленнями апологетів фінансизму можна вбачати макроекономічну геоекономічну віртуальну рівновагу на ринку капіталів, в області фондових бірж, віртуальних фінансів, гри на ринку цінних паперів і деривативів різного рівня похідності (свопи, ф'ючерси, варанти, опціони та ін.). В результаті така економічна політика налаштована на покриття одних зобов'язань іншими зобов'язаннями, формуючи таким чином підґрунтя для споживання (абстрактна конкретність). Все це відбувається

здебільшого у відриві від сфери реального виробництва. На рівні конкретної дійсності рівновага між виробництвом і споживанням має досягатися завдяки урівноваженню обсягів активів і пасивів віртуальних фінансів через використання похідних цінних паперів. Зрозуміло, що така віртуальна надбудова відірвана від бази виробництва. І про це красномовно засвідчила теперішня криза...

Експертиза економічних теорій суспільного відтворення через методологію сходження від абстрактного до конкретного чітко демонструє предметні та змістовні акценти у вирішенні суперечностей відтворення, які ставлять в свій час за основу ті чи інші наукові школи. Абсолютна більшість економічних течій акцентують теоретичну розвідку на рівні абстрактної конкретності – окремої відокремленої фази суспільного відтворення, – не враховуючи цілісного діалектичного взаємозв'язку фаз виробництва і споживання на рівні дійсної конкретності. На базі часткових теоретичних розробок робиться узагальнюючий висновок щодо сталості розвитку всієї системи суспільного відтворення. Але абстрактне одиничне, яке зводиться в ранг всезагального, є пошлістю (К. Маркс).

Мабуть тому, до теперішнього дня жодна з теорій економічної думки не дала суспільству теорії дійсно сталого і гармонійного суспільного відтворення. Світова фінансово-економічна криза в черговий раз свідчить про наявність загальнометодологічних вад в сучасній економічній науці. Досвід минулих років дозволяє з упевненістю констатувати, що вся неокласика, постнеокласика, сучасна ліберальна неокласика виявилися своєрідним теоретичним лабіринтом, який, в кінцевому рахунку, призводить до суспільних криз. Теоретичним освідченням кризи кризового способу життя. Аби не сказати: свідомим теоретичним ошуканством надто довірливої та некритично сприятливої аудиторії.

З цього приводу дуже вдало свого часу висловився лауреат Нобелівської премії в галузі економіки П. Самуельсон: «Економічна теорія знаходиться на півдорозі між наукою і мистецтвом». Інший авторитет у галузі історії економічної думки Марк Блауг, висловлюється буквально так: «... значна частина існуючої економічної доктрини – це чиста метафізика». Ми ж ще раз повторимо: тоноване під науку теоретичне ошуканство.

Дійсно, західні економічні школи неокласичного синтезу в основу майже всіх економічних теорій закладають постулати економічної форми, тобто положення, які вивчають суто зовнішню форму прояву економічних явищ. За словами В. Саливіна, мова йде про вивчення кількісних залежностей зовнішньої форми еко-

номічних явищ, які не існують окремо один від одного, а пов'язані між собою множинними причинно-наслідковими зв'язками [7]. Саме, – і єдино, – науково-бездоганна філософська методологія дозволяє розглядати закони економічної форми як *перетворені форми*. Цей категоріальний блок у науковий обіг вводить ще К. Маркс [5]. З настанням кризи саме праці К. Маркса викликали чи не найвищий науковий інтерес в нинішніх економічних колах. К.Маркс, говорячи про перетворені форми, зокрема ірраціональні форми товарно-грошових відносин в умовах капіталістичного способу виробництва, відзначає, що "дослідження таємниці" цих форм – "одна з головних проблем політичної економії" [4, 457-458].

На нашу думку, найбільш повно технологію розвитку і дії перетворених форм від моменту їх початкового генезису до спричинення конкретних наслідків у розвитку суспільного відтворення можна дослідити завдяки введенню до категорійного апарату перетворених форм низки доволі влучних гносеологічних термінів. Ці терміни у своїй більшості етимологічно запозичені з інших наук і не мають філософського походження. Однак епістемологічно можуть бути дуже вдало використані під час дослідження і пізнання ролі, місця і значення перетворених форм в процесі здійснення суперечності суспільного відтворення.

Серед *механізмів* дії перетворених форм доцільно вирізняти: *дискрецію, дисемінацію, дисиміляцію, деструкцію, дисфункцію, дистрофію, дисоціацію, дискримінацію*. Серед *модусів* дії перетворених форм існує гносеологічний сенс розрізняти: *диспацію, диспропорцію, дисгармонію, дисанс, дискредитацію, дисфагію, дистонію, дистимію, депресію*.

У логіко-гносеологічному осягненні впливу перетворених форм на суспільні процеси в історичній економічній традиції, нам доводиться більш прискіпливо звернути увагу на механізми і модуси не *відтворення*, а скоріше *виготовлення* перетворених форм у мімізисі суперечності суспільного відтворення. Мімізис, або мімесис (у перекладі з давньогрецької *μίμησις* означає схожість, відтворення, наслідування) – на етимологічному рівні означає один із основних принципів естетики, у загальному сенсі – наслідування мистецтва дійсності. Мімізис ближчим чином означає імітацію, кажимість (удаваність) – цілісне копіювання суперечності суспільного відтворення.

Екстраполюючи термін *мімізис* на партитуру соціально-економічних систем, доводиться говорити про мімізис як про одну із сторін суперечності суспільного відтворення: співтворчість та наслідування, – у еволюції розвитку системи суспільного відтворення. Суперечність співтворчість – наслідування знаходить

відображення у суперечності новаторство – традиційність.

Сталий розвиток соціально-економічної системи обмежується збалансуванням суперечності *виробництво-споживання*. Але навіть при нівелюванні суперечності виробництво-споживання існують критеріальні передумови для розвитку лише на рівні *наслідування* (*мімезису*), коли розвиток йде здебільшого по колу, а не за спіраллю, а суспільне відтворення стає імітацією, копіюванням суперечності виробництво-споживання дійсного розширеного відтворення у генезисі якісного розвитку. Недарма, у багатьох економістів головною проблемою політекономії та економічної теорії і досі вважається проблема саме збалансованого зростання. Процес адекватного та гармонійного розвитку передбачає здійснення суперечності *співтворчості* – *наслідування*, яке знаходить відображення у формі взаємопереходу *новаторство – традиційність*, при неухильному забезпеченні здійснення суперечності *виробництва-споживання* як критеріальної передумови поставання міри якісного розвитку. Тільки так формується траєкторія розвитку самого розвитку – від ноосфери до креатосфери (Б. В.Новіков).

Для гносеологічного викриття місця і ролі перетворених форм у здійсненні суспільного відтворення спробуємо розглянути модуси і механізми дії перетворених форм крізь призму генезису і занепаду окремої економічної доктрини в історичній традиції.

Генезис перетвореної форми в рамках поставання нової економічної доктрини починається із механізму *декреції*, який уособлює спосіб вирішення економічних проблем і полягає у тому, що окрема економічна школа діє в основному на власний розсуд в плані вибору методів гармонізації суспільних процесів (урівноваження пропорцій виробництва-споживання в системі суспільного відтворення) в залежності від свого власного бачення соціально-економічних умов, їх оцінки за рахунок використання відповідних форм гармонізації і інструментарію дослідження. Тобто джерелом розвитку нової економічної думки стає закон заперечення заперечення. Далі відбувається поширення раціональних перетворених форм від одного (вихідного) "вогнища", перехід від рівня одиничного до рівня всезагального, однак без урахування групового (спільного). Розвіювання і нашарування перетворених форм на всю систему суспільних взаємозв'язків. Іншими словами, абстрактна конкретність починає відмежовуватись від дійсної конкретності. Цей етап руху (механізм дії) перетворених форм є *дисемінація*. Згодом відбувається *дисиміляція*: розмежування і знеподібнення перетворених форм, початок редукції і увібрання

ознак, рис та якостей ірраціонального (відрив від сутнісних сил і втрата ознак раціональності, відсутність відповідності суспільним інтересам і втрата в цій формі суспільного корисного змісту) натомість раціональному. Абстрактна конкретність починає підкорювати дійсну конкретність за рахунок абстрактно-загального і домінувати над нею. Настає черга за модусом *дисипацією*: перетворені форми набирають ознак квазісамостійності, індукується поле і прошарок форм, які через всеосяжність їх застосування все далі відчужуються від сутнісних суспільних сил (виробництво-споживання) і втрачають ознаки раціональності, подібності, адекватності. Одиничне возводиться в ранг всезагального. Разом з тим відбувається *деструкція* як порушення нормального стану функціонування системи суспільного відтворення, яка супроводжується самостійністю екзистенції ірраціональних перетворених форм. Порушення раціонального співвідношення між виробництвом і споживанням у системі суспільного відтворення, розвитку окремих галузей економіки, інших господарських одиниць сповіщає про генезис модусу *диспропорції*.

Після цього рух перетворених форм супроводжується механізмом *дисфункції*, коли окремі фази суспільного відтворення неадекватно (некоректно, на рівні видимості) здійснюють свою функцію і втрачають сутнісне навантаження в процесі гармонізації зв'язків у системі суспільного відтворення. Внаслідок *дисфункції* порушується діалектичне поєднання суспільних взаємозв'язків, відчуття суспільного розладу, різнобою, відсутності розмірності, гармонії і співмірності у суспільних зв'язках, загострюється виокремлення вимірів одновекторності і однобокості в системі суспільного відтворення. Це означає екзистенцію модусу *дисгармонії*, коли ірраціональні перетворені форми підкорюють раціональні, внаслідок чого дійсна конкретність інволюціонує до фіктивної конкретності. Внаслідок дисгармонії розвитку сутнісних сил суперечності виробництва-споживання отримує розвиток патологічний механізм *дистрофії*, тобто утруднення гармонізації взаємозв'язків системи, який полягає у заміні глибинних зв'язків поверхневими, при цьому взаємозв'язки дедалі більше накопичуються і хронічніше втрачають своє сутнісне значення в системі.

Наслідком механізму дистрофії виступає модус *дисонансу* – відсутності внутрішньої єдності суспільних взаємозв'язків в царині ірраціональних перетворених форм суспільного розладу. Через втрату гармонії взаємозв'язків суперечності виробництво-споживання, фази суспільного відтворення розчиняються і розпадаються у просторі і під впливом штучних і

поверхневих суспільних взаємозв'язків – відбувається механізм *дисоціації*.

Втрата гармонії взаємозв'язків призводить до підриву значення, ролі і важливості сутнісних сил (ключових фаз виробництва і споживання) у здійсненні суперечності суспільного відтворення. Ці процеси є відображенням модусу *дискредитації*, коли вимір буття заповнює царина абстрактної конкретності, відчуженої від дійсної конкретності через квазісамостійність екзистенції ірраціональних перетворених форм. Внаслідок дискредитації і порушення якісних характеристик фаз суспільного відтворення формуються умови для їх дискримінаційного розвитку (механізм *дискримінації*) через надання виключних переваг розвитку окремій фазі (виробництво, споживання, обмін, розподіл). Надалі через дискримінацію ускладнюється зняття суспільних зв'язків в системі суспільного відтворення, все більше суспільних зв'язків залишаються невикористаними і відчуженими. Формуються умови для відкладеного виробництва, перевиробництва, відкладеного споживання, обмеженого споживання. Всі невикористані зв'язки накопичуються в сфері обміну. Ці процеси складають зміст модусу *дисфагії*. Після чого вже здетоновані усі передумови для початку прояву модусу *дистопії*: негативних тенденцій розвитку, деструктивних суспільних зрушень, виміром буття яких є фіктивна конкретність, в якій ірраціональні перетворені форми нашаровуються у якості всезагально-абстрактного. З плином часу суспільний регрес і інволюція стають неминучими і невідворотними, починається *дистимія*: хронічні і затяжні суспільні розлади, які є порівняно помірними і вираженими в неявній формі. Вимір буття перебуває у полоні фіктивної конкретності, яка прямує і наближається до конкретної фіктивності.

І, насамкінець, внаслідок перебігу попередніх механізмів і модусів дії перетворених форм вінцем імітації розвитку стає модус *депресії* (реcesії, стагнації) – економічної, а потому соціальної, інституційної, суспільної, формаційної тощо. Це відображається серйозним, системним і масовим поширенням негативних суспільних зрушень як результату хронічного ігнорування диспропорції між виробництвом і споживанням. Так постає новий регресивний шабель у розвитку у вирі конкретної фіктивності, де ірраціональні перетворені форми є єдино можливими формами розвитку.

Генезис у процесі розвитку різного роду перетворених форм фактично *консервує розвиток як такий*. "Спробуйте закласти тромб (гносеологічний, звісно) в будь-якому з капілярів, що вони пронизують та живлять цей єдиний організм (суспільного відтворення – ред.. Н.Г.), що він адекватно (істинно) відтворює,

відображає в формах розвитку самого себе (у своїх власних формах) форми розвитку пізнаної реальності та дійсності, і... можна хоч щодень життєрадісно констатувати: "науки немає", "наукової філософії немає", "наука неможлива" [6].

Історичний дискурс економічних вчень сповіщає про наявність невтішного методологічного і теоретичного запобіжника від настання суспільних криз. Вихід бачиться один – взяти діалектику суспільного відтворення у *творчому процесі*, що означає звернутися до *розвитку самого способу розвитку*. Це означає не залишатись в межах одновимірної парадигми абстрактного розвитку і властивої їй форми тимчасового вирішення проблем, а вийти за межі простору, у хронотоп міжпарадигмальний і поліпарадигмальний (Г.С.Батищев) – у вир трансгресії, простір промислювання, сутнісна потенція якої – невгамовність і надмірність, надлишковість (рос.) (Р.М.Богачев).

Тільки творчість як людська духовна, матеріальна і чуттєва діяльність в контексті конструювання контурів суспільного відтворення на сутнісному рівні виключає генезис перетворених форм. Саме творчість є способом буття людини, людей та людства в такому світі, де об'єктивно відсутні природні та соціальні чинники і детермінанти, які зумовлювали б існування і, тим більш, відтворення перетворених форм діяльності [6]. Творчість така, що пояснюється як вихід за межі будь-якої попередньо даної обмеженості... [2].

Саме в практиках становлення суспільнодіяльній сутності людини як взаємопроникненні співтворчості та наслідування (Г. С. Батищев) у ритміці *всебічний досвід – об'єктивна теорія – адекватні практики* відновлюється розчленоване на шматки загальне рос. "чувствилище", органічне і неорганічне тіло людства, хронотоп загальнолюдської культури – минуле, суще і прийдешне, – відновлюється і міцніє конкретний просторово-часовий зв'язок. Виникає конкретна дійсність, простір промислювання (К. Р. Мегрелідзе). Новий світ дійсної історії. Креатосфера. В такому світі бути суб'єктом – означає творити інше і через нього творити самого себе [1].

Тож, в процесі здійснення суспільного відтворення мають бути діалектично взаємоузгоджені як *репродуктивна* діяльність так і *творчість* людини. Якщо слідування соціокультурним програмам створює лише можливість репродуктивної (відтворювальної) діяльності, то слідування особистісним програмам – можливість творчої діяльності [3, 103-104]. Це аксіоматично означає враховувати діалектику відтворювальних процесів, що є запорукою уникнення різного роду суспільних криз. Тільки за

таких умов суспільне відтворення, а також всі без винятку сфери суспільного виробництва по продукуванню речей, ідей та людей стають дійсними, тобто такими, де діалектично забезпечено співпадіння сутності та існування.

Саме така позиція, на наше переконання, має стати перспективою подальших досліджень феномену суспільного відтворення.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Батенин С. С.* Человек в его истории / С.С. Батенин. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1976. – С. 295.
2. *Батищев Г. С.* Творчество и рациональность / Г. С. Батищев. Человек, творчество, наука – М.: Наука, 1967. – С. 95.
3. *Маркс К.* Экономическая рукопись 1861-1863 годов / К.Маркс, Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1980. – Т. 48. – 684 с.
4. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – М.: Политиздат, 1956. – С.517-642.
5. *Новіков Б. В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму [монографія] / Б. В. Новіков. – К.:НТУУ «КПІ», 2006. – С. 134.
6. *Зеленов Л. А.* Становление личности – Горький / Л.А.Зеленов.. – М.: Волго-Вятское кн. изд-во., 1989. – С. 103-104.
7. *Салывин В.* Теория и модели общественного воспроизводства [Електронний ресурс] / В. Салывин. – Режим доступу: <http://www.salyvin.com>

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ФЕНОМЕН ПОСТГОСУДАРСТВЕННОСТИ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Г. Б. Новиков

преподаватель кафедры философии

Национального технического университета Украины

«Киевский политехнический институт»

У статті здійснено спробу теоретичної реконструкції генези форм організації суспільства в ритміці протодержавність – державність – постдержавність.

Ключові слова: протодержава, держава, постдержава.

В условиях, когда объективно исчерпал себя такой феномен, как «традиционная» мировая война: накопленный ресурс (арсенал) средств массового поражения (ядерного, химического, биологического и т.п.) и возможность перевести в режим ОМУ достижения человеческой культуры, которые прежде использовались в мирных целях (ядерные реакторы, которых нынче в мире насчитывается более полутысячи, высотные плотины водохранилищ, химические производства и т.д.) вынуждает радикальным образом изменить понимание, интерпретацию и оценки процессов, событий, институтов и т.д., которые были характерны для мировой цивилизации еще пол-сотни лет назад. Угроза рукотворного Апокалипсиса: возможность уничтожения всего живого на Земле (до вирусов, микробов и бактерий включительно) несколько сотен раз подряд, властно ставит на повестку дня общественной науки задачи принципиального изменения, по крайней мере: коренного улучшения, совершенствования, развития, – «теоретической оптики», с помощью которой указанная проблематика исследовалась и разрабатывалась прежде. До сих пор.

Излишне доказывать, что в эпицентре этой тематики – все, что связано с организацией общественной жизни, феноменами управления, власти и т.п., а, следовательно, понятно и повышенное внимание, которое, – в нарастающем режиме, – уделяет научное сообщество главному средоточию, ядру политической организации общества – государству. В нем, как в контрапункте, в пересечении, сходятся большинство «силовых линий», что они определяют современный социальный прогресс. Или – регресс. Эволюцию, либо инволюцию. Творчество, или свитие.

Государство. Исследованию этого феномена, со времен Полибия и Платона, и до времени настоящего, посвящены тысячи и тысячи научных (донаучных, квазинаучных, псевдонаучных, антинаучных) разведок, коллективных и индивидуальных. Но, равно так

же, как на вопрос «Что происходит с нами сейчас?» (современность) не ответит истинно, если не знать адекватного ответа на вопрос «Что с нами происходило в прошлом?», а, самое главное: «Что должно происходить с нами в будущем?», точно так же на вопрос, что есть феномен «государственность», не ответит, не дав адекватного ответа на вопрос о том, какие формы организации жизни становящегося социума ей предшествовали («протогосударственность») и какие неизбежно, по законам исторической необходимости, придут ей на смену («постгосударственность»). Только безупречная философская (суть научная) рефлексия протогосударственных форм организации жизни, которая опирается на огромный массив добытого как философией, так и другими науками (палеонтология, археология, этнография, антропология, история и т.д.) знания и опыта познания, позволяет сполна воспользоваться таким замечательным свойством научного знания и познания, как антиципация: опережающее отражение, способное «видеть» то, что закрыто пространством и временем в векторе «будущее». В свою очередь, зная, что было и что будет, мы получаем мощное орудие для познания настоящего: осуществляющееся диалектическое противоречие (вспомним Гегеля: «...в сущности все относительно»), то есть, мы получаем возможность безупречно ответить на вопрос, что представляет собой феномен «государственность». Во всем многообразии его модусов, форм проявлений, особенностей, трансформаций и т.д.

Замысел и логическая структура нашего исследования как-раз и построена в ритмике воспроизводства в формах движения научной мысли (социальной философии) форм движения феноменов: «протогосударственность» – «государственность» – «постгосударственность». И это составляет главный элемент новизны в той концепции, – собственно: саму концепцию, – вышеуказанной проблематики, которой уже на протяжении довольно длите-

льного времени занимается автор, и которая является главной «несущей конструкцией» нашей в том числе и диссертационной работы.

Конечно, эта наша научная разведка, – статья, – имеет вполне определенные ограничения (объем статьи). Поэтому мы сознательно сосредотачиваемся на сравнительно наименее исследованном элементе вышеупомянутой связки – на феномене «постгосударственности». При этом видим, как первоочередную, необходимость провести теоретическую реконструкцию прошлого и работу по конструированию форм будущего, что они следуют, вырастают из уже явно сущих, налично данных форм феномена государственности.

Понятно, что наиболее сложным, – это общеизвестно, – является исследование т.н. «серых зон», переходных форм, в нашем случае: от «протогосударственности» к «государственности» и от «государственности» к «постгосударственности». То есть, транзитивных форм. Помимо прочего, это требует как переосмысления традиционного, так и вовлечение в оборот нового, – или же наполнение новым содержанием традиционного, – понятийного и категориального аппарата. В частности: наполнение новым (адекватным) содержанием понятий «анархия», «анархизм», «легитимность» (легитимация), «полугосударство» [В.И. Ленин].

Полагаем, серьезным импульсом для исследования указанной проблематики будет привлечение, – актуализация, – методологического, эвристического, логического, мировоззренческого потенциала формы превращенной. Ближайшим образом это касается двух «поворотов» темы: феномена «вульгарного государства» как формы превращенной «государства классического» и феномена «анархизма» как формы превращенной «анархии».

Сложность последнего задания обусловлена еще и тем, что необходима работа по своеобразной «реабилитации» понятия «анархии» как оно утверждалось, утвердилось и утверждается в научной литературе и массовом сознании, а, вернее сказать: во мнении.

Сейчас спросите у любого рядового гражданина «Что такое анархия?», и он, не задумываясь, ответит (с теми или иными вариациями, не меняющими сути): «Анархия – это безвластие». В действительности же «анархия» – это постгосударственная форма организации власти. Общественное самоуправление со своей корневой системой – местным самоуправлением. И подтверждение тому – большая и еще фактически нетронутая и не освоенная, не распредмеченная в новых исторических реалиях, в современных контекстах общественной жизни огромная мировая теоретическая традиция исследования феномена анархии (Годвин, Штирнер, Прудон, Бакунин, Кропоткин и др.). А то, что вполне

справедливо на наш вопрос отвечает рядовой гражданин – вполне правильный ответ, но по отношению к ...анархизму (т.е.: форме превращенной анархии). Уместно здесь вспомнить Гегеля, с его: «... вся задача заключается ... в том, чтобы в видимости временного и преходящего познать имманентное, субстанцию, сущее в ней вечно».

Монополия вышеупомянутых классиков теории на «анархию», «постгосударственность», якобы, исторически сложившаяся в обществоведении, действительно, довольно иллюзорна, и фактически приводит именно к тупику «анархизма». Приводит к крайне одностороннему их восприятию, истолкованию и интерпретации, и как следствие и результат – к неадекватному знанию о качественно новых, будущих формах общежития, ростки которого были вчера, есть и неодолимо множатся и нарастают в настоящем. Бесспорно, в контексте поиска качественно новых форм организации человечества рефлексия указанного объекта была бы ущербной, если не сказать: несостоятельной без марксизма и открытого в его рамках принципа материалистического понимания истории. Следовательно, не игнорируя тех позитивных достижений, что они наработаны в различных версиях, концептах, конструктах, доктринах обществоведческого характера, на которые столь щедрым является наше время (парадигмальность, нелинейность, концептуальный плюрализм и т.п.), мы преимущественно пользуемся при исследовании данной проблематики тем инструментарием, тем арсеналом методологических средств, который вырабатывался и обретался в русле классической, прежде всего – марксистской, традиции.

Уникальность эвристических возможностей научной философии обусловлена, повторяем, помимо прочего, ее способностью к антиципации, т.е. к опережающему отражению. Подчеркиваем – это сущностное свойство любой науки (что не имеет ничего общего с простым прогнозированием «будет/не будет», а то и с комплексом псевдо/антинаучных пророчеств/провидений, которые интенсивно маскируются под науку и которыми кишит нынешнее «интеллектуальное пространство») именно в научной философии получает свое наиболее яркое воплощение и, отчасти, именно с ним, с этим воплощением (обретением этого сущностного признака) и связано становление самой философии как науки.

Методологической основой становления философии как науки стала диалектика в ее органической сопряженности с материализмом. Именно «... единство адекватной методологии миропознания (диалектики) и адекватной системы миропонимания (материализма) и стало началом научного этапа философии» [Б.В. Новиков].

Необходимость останавливаться на еще недавно азбучных истинах относительно обоснования научного характера философии, и, как результат этого – на ее имманентной способности к антиципации, вызвана тем, что постсоветская философская традиция (и в определенной мере – советская) потеряли (а т.н. «западная» потеряла, – если и вообще обретала, имела когда-нибудь, – еще раньше) существенно-научные свойства и вернулась к тому, чем, собственно, и была философия до своего научного этапа – стала чисто идеологической апологией существующего, непосредственно-сущего общественного устройства. Не успела перестать быть «служанкой богословия» как вернула себе несправедливо отобранное в свое время генетикой звание «продажной девки империализма»... Философию подменила ее же форма превращенная – философство, а быть гуманитарием стало (правда довольно небезосновательно) синонимом быть пустомелей и тунеядцем.

Эй, где вы, людоведы и обществоведы? И: звенящая тишина в ответ... Разбежались по философским церквям и свято веруют. Правда, не гнушась, в отличие от монахов-схимников, маленькими радостями жизни земной. А кое-кто даже узрел свою «философскую» миссию в проповеди, – и попутно: в практиках, – «раскованной чувственности» и бесконечного «праздника тела»...

Эта «философская» реакция не является случайной, напротив – вполне естественной, – уместным будет даже сказать: целенаправленно индуцируемой и «управляемой», ведь выводы, к которым пришла научная философия относительно перспектив современного ей общественного строя, были, мягко говоря, неутешительными, по крайней мере для той его (строя) части (класса), который его (этот строй) и обусловил, всячески отстаивает и воспроизводит.

Но, все по порядку. Все в мире связано со всем. Все – превращается во все, т.е.: развивается. Осуществление (возникновение, протекание, разрешение) противоречий является имманентной причиной (источником) развития. А потому истинно, адекватно постигнутое философской мыслью развитие предстает как саморазвитие. А, значит, отпадает необходимость (и, соответственно, потребность в поиске ее) первотолчка/творения (а потому Бог не умирает, как думал Ницше, он скорее, как тот скрипач из к/ф «Кин-дза-дза»... просто не нужен). Мир (объективная реальность) ниоткуда не берется. Он есть, был и будет. Как то и положено субстанции. Абсолютной самостоятельности. Тому, что несотворимо, неуничтожимо, безначально, вечно, бесконечно, непрерывно, беспредельно, неисчерпаемо. Способом существования мира (объективной реальности) есть движение (адекватно понятое

только как развитие). Самой сложной (по крайней мере, из пока известных) формой движения материи («...философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [В.И Ленин]) является социальная форма движения.

Человек становится. Становление человека, – как сердцевина социализации, – процесс обобществления индивидуального и индивидуализации общественного, – есть процесс осознанного производства им своей жизни. Производство возможно лишь как отношение, а потому сам процесс становления человека и процесс производства им своей жизни является процессом сугубо социальным. «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [К. Маркс]. Для предыстории – «совокупностью», для действительной истории – «ансамблем». Базовым фактором, влияющим на развитие общества, является способ производства этим обществом собственного бытия. Во всех измерениях.

Способ производства является исторически конкретным типом диалектического единства производительных сил и производственных отношений. Их рассогласованность – есть предпосылка и движение к новому способу производства, к новому способу экономической жизни, к новому этапу в жизни человечества. Частная собственность на средства производства (суть концентрированное выражение исторически конкретных производственных отношений) уже не отвечает (входит в антагонистическое противоречие) уровню развития производительных сил (которые по своему характеру уже являются всеобщими). Имманентной чертой, необходимой детерминантой нового этапа (формации) должен быть качественно новый способ производства человеком собственного бытия, основанный не на воздействии (деформированном взаимодействии), не на эксплуатации, а на со-творчестве. Суть: продуцировании обобщественности и субъектности сначала в практически всеобщей форме, а затем – в форме практической всеобщности.

Приснопамятная «пятая формация» в научной философии никогда и близко не имела активно ей приписываемого и инкриминируемого различными нотариально заверенными «обществоведами», телеологического характера. Не было никакой «конечной цели в виде коммунизма» (действительная история вообще не может иметь конечной цели), сам коммунизм, – как действительный гуманизм, – в научной философии был, – и есть, – вполне

естественным, – и: неизбежным, – этапом развития человечества.

«Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не идеал, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом действительное движение, которое уничтожает теперешнее состояние».

Это – азбука научной философии, которую, как в свое время Кирилл и Мефодий собственноручно дали славянам, так Карл и Фридрих дали человечеству. А, по сути, не дали, а щедро поделились тем, что открыли. А открыли – безграничные, неисчерпаемые возможности развития для каждого. Многих и всех. Но, чтобы ими воспользоваться, чтобы актуализировать потенциал творчества, как и любую нормальную науку, ее следует изучать и творчески развивать в максимально полном соответствии с развитием самой объективной реальности, социальной реальности и действительности. То есть – адекватно.

То, что существует индустрия сознательного производства мифов – ни для кого не секрет, понятно и то, почему основным объектом воздействия является начало строя действительного гуманизма (коммунизма) – социализм. Бывший, сущий, будущий. Однако же необходимо признать, что повышенная восприимчивость к самым неуклюжим мифологическим и даже духовным идеологемам, мифам и химерам в первую очередь обусловлена не просто заниженным, а очевидно закритически низким уровнем философской культуры нашей собственной. Не говоря уж о «широких массах».

Спросим себя, не относимся ли мы к предикату «реальный» как к чему-то необязательному, проходному, тривиальному? В состоянии ли мы различать реальность объективную, реальность субъективную, реальность субъективно-объективную? И уж тем более: реальность социальную (субъективно-объективную) и действительность?

Не в нами ли написанных учебниках, не говоря уж: монографиях, статьях и т.д. на каждом шагу «действительность», «действительный» и пр. – как аналог непосредственных форм («кусков») объективной реальности, природы. Не в тех же ли учебниках: «закон перехода количества в качество», «ленинское определение материи», «правовое государство», «новое мышление», «рыночная экономика» и т.д.?

Т.е. у нас самих до неприличия ослаблен иммунитет против восприятия духовной заразы, которую нам нынче со всех каналов массовой дезинформации «с энергией, равной их невежеству» [М. Горький] втюхивают, вдувают в уши, в глаза, в души, в дух адепты уходящего мира, уходящей «социальной природы», ухо-

дящей предыстории, и: винить некого – нужно смотреть в зеркало.

Возвратимся к содержанию категории «реальность» и «действительность».

Вспомните, сколько, соревнуясь друг с другом в изобретательстве негативных предикатов субъекта «социализм» их было введено: «казарменный», «тоталитарный», «командно-административный», «лагерный» (у глупоты пределов нету)...

А он всего-то и был: реальный. Не действительный, но реальный. И мера всех его патологий, аномалий, деформаций и т.д. равнялась мере рассогласованности между им как реальным и действительным. В свою очередь, эта рассогласованность была равна недобору, невостребованности, а зачастую – и намеренного убийства творчества.

Разумеется, непосредственного перехода от социальной реальности к действительности (в нашем случае – постгосударственности) в практиках культурного бытия (одномоментного, прямого) нет и быть не может. На наш взгляд, существует известной длительности «серая зона» трансформации социальной реальности в действительность.

Два акцентированных этапа в ее характеристиках предлагаем называть: «реальная действительность» (начало нарастания элементов действительности) и «действительная реальность» (доминирование элементов действительности при сохранении элементов социальной реальности).

Постгосударственность же – это такая форма организации социума, способом бытия которой является общественное самоуправление, сущее в форме практической всеобщности, корневой системой которого является местное самоуправление. Это форма вовлечения в организацию общежития социума всех его самостоятельных членов. Всех. Где каждый осуществляет эти организационные (управленческие, властные) функции сквозь призму собственной самости; через свое творчество, через свою профессию, через род своего занятия.

Следует отметить особо, что речь идет именно об истинном самоуправлении, а не о формальном членстве в «органах самоуправления», о действительном самоуправлении без «органов». Без «аппарата». Не говоря уж: «компетентных» (спрашивается: а зачем «некомпетентные»?!). Скорее следует говорить о действительном «теле» самоуправления. (Излишне акцентировать на том, что «действительность – это совпадение сущности и существования» [Г.В.Ф. Гегель] Что это состояние, когда «разум существует в разумной форме» [К. Маркс], а последнее – сущее в форме практической всеобщности. Что «способом бытия и такого человека, и таких людей, и такого общества является творчество как наи-

более развитая форма развития» [Б.В. Новиков]).

Действительным «телом» самоуправления в этом смысле является общность людей, независимо от количества членов этой общности. Собственно, уже не общность и даже не общественность, но: обобщественность, то есть общность с предельно высоким уровнем обобществления. Соответственно, единичной, персонафицированной формой обобщественности является субъектность. Но, независимо от территориальной принадлежности общности (субъектности). Единственным критерием, который обуславливает размеры «тела» есть проблема, которая возникает перед ним. «Тело» ограничено лишь рамками той проблемы, задачи, вопроса, которые возникают перед определенной совокупностью людей и требуют своего решения.

«Постгосударственность» является своим-иным-себя «протогосударственности», – как полюса единого диалектического противоречия, опосредованные «государственностью», – но на качественно новом уровне. Где в снятом виде – весь путь, весь опыт, вся «родословная», весь массив культуры, нарабатанный на путях развития социума в форме «государственности». Разумеется с акцентом на «в снятом виде». Субъект управления и сообщество, – субъектность и обобщественность, – совпадают и там, и там, но, если в случае «протогосударственности» это совпадение ограничено рамками рода/племени, кровно-родственной связи, является тождеством абстрактным: синкретичным и неразвитым, эмбрионально-зачаточным, то в случае последнем – это открытая навстречу безграничному созиданию – разумному саморазвитию, – система, где сходятся во взаимодействии безграничная, беспредельная диалектика объективная с таковой – субъектной. Это – тело культуры в своем перманентном развитии: прогрессивном развитии в русле становления практической всеобщности действительного гуманизма.

«Протогосударственная» форма единства предстает как простая, нерасчлененно-органическая, сумма отдельных «тел». То, что К. Маркс называл «социал-органическая общность». Для «постгосударственности» такие ограничения не являются имманентными, они отсутствуют. Отметим, что у К. Маркса типу «государственности» соответствует «социал-

атомистическая общность», а «постгосударственности» (правда, уже во вполне корректной и даже изысканной интерпретации выдающегося советского философа Г.С. Батищева) – «социал-гармоническая общность». В этом смысле способом бытия всеобщего «тела» (общества в целом) в постгосударственной его форме является не сумма «органов» (структурных элементов, без которых целое, «тело» (в смысле: культурного «тела», «тела» культуры) не является полноценным, а напротив – диалектическое единство всех «тел», их ансамбль, их концерт, их симфония, универсальность уникального, их перманентная синергия. Это, говоря словами Г.С. Батищева: «республика субъектов». Мы бы развили эту мысль: субъектная республика и республика субъектностей.

В рамках означенной выше проблематики, думаем, уместно понятийное уточнение модусов общности. Общественная форма бытия единичности – общность. Общественная форма бытия общего – общественность. Общественная форма бытия всеобщности – обобщественность. В этом смысле «протогосударственности» является суммой родовых общностей («демографических социально-исторических организмов» [Семенов Ю.И.]). «Государственность» – суммой обществ («географических социально-исторических организмов» [Семенов Ю.И.]). «Постгосударственность» – обобщественным единством (всемирно-действительно-историческим организмом) [Г. Н.].

Резюмируем. В нашем исследовании, – которое лапидарно представляет данная статья, – осуществлена последовательная реконструкция ставших, прошедших; характеристика сущих форм и прогнозная конструкция становящихся, будущих, – тех что рождаются уже сейчас, – форм феномена организации общежития в социуме через ритмику: «протогосударственность – государственность – постгосударственность». Основным предметом научных интенций и рефлексий здесь и теперь, в хронотопе современности, является феномен «постгосударственности», постигаемый как через призму чисто теоретических конструкций и построений, так и через описание, объяснение и оценку попыток их практического воплощения в человеческой истории (феномен «Советов», «Джамахирия», «общественное самоуправление», «анархия»).

Стаття надійшла до редакції 28.05.2011 р.

ФІЛОСОФІЯ ЯК ТЕОРІЯ І МЕТОДОЛОГІЯ ТВОРЧОСТІ

Б. В. Новіков

*доктор філософських наук, професор,
декан факультету соціології і права, завідувач кафедри філософії,
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

У статті йдеться про філософське вчення про творчість, що є діалектикою руху, дорозвиненої до діалектики діяльності. Акцентується увага не на створенні теорії творчості, а на поставанні філософії філософією творчості.

Ключові слова: творчість, теорія, методологія, філософія, розподіл самодіяльності – самодіяльний розподіл.

Філософське вчення про творчість – це є ні що інше, як діалектика руху, дорозвинена до діалектики діяльності і потому – до діалектики творчості, до діалектики як теорії і методології творчості. Таким чином, правильніше буде говорити не про створення теорії творчості, але про поставання філософії філософією творчості.

Саме тому, що теорія творчості – це і є філософія (наукова, безумовно) як філософія творчості, немає жодної потреби «поряд» з нею, а чи то «в рамках» філософії, «створювати» якусь особливу (але, підкреслюємо – філософську) теорію творчості. Такі обмовки викликані та спонукаються тією достатньо усталеною, поширеною та доволі прикрою обставиною, що в філософській літературі, що вона так чи інакше звертається до проблеми творчості, час від часу зустрічаються такі пропозиції чи навіть вимоги. Не сумніваючись у широті тих спонукальних мотивів, що вони змушують дослідників до таких теоретичних інновацій, тим не менше, дозволимо собі висловити наші міркування на цей рахунок, що вони рішуче йдуть врозріз із подібними пропозиціями.

Спочатку приведемо приклад (один із численних) подібного роду. Пошлемось на думку Л. О. П'янової: «Принцип діяльної сутності людини набуває значення найважливішого принципу дослідження проблеми творчості та побудови креатології як єдиної теорії творчої діяльності людини» [5]. Мабуть, витoki такого роду та порядку пропозицій – у недостатньому усвідомленні тієї обставини, що творчість – це універсальний (філософський) визначник буття повністю усупільненої людини і людського суспільства, універсальний визначник, – і спосіб буття, – дійсного гуманізму, а не якийсь «рецептурний довідник», з якого в будь-яку мить можна довідатись, «як» діяти, аби «на виході» отримати щось, що задовольняло б вимозі бути «соціально-значимим новим»...

Стосовно більш спеціальних та ґрунтовних аргументів з приводу неспроможності претензій креатології бути універсальною (філософською) теорією творчості, то ми не можемо не погодитись з висновком, що завжди буде «цілком доречним розрізняти між поняттями «творчість» та «креативність», які в переважному числі випадків вживаються як синоніми. Під «креативністю» варто розуміти переважно психологічну сторону творчого мислення та дії... При розгляді креативності мова йде про психологічні процеси мислення, навчання, діяння та їх результати, причому фактори впливу та умови хоча і входять у це поняття, але виключно як передумови, а не як істотні складові частини. Тим самим пізнання та використання пізнаного, звичайно, є в кожному окремому випадку креативними процесами, але соціальний процес у його необхідній єдності пізнання та застосування (пізнаних) результатів не можна визначити, виходячи з поняття креативності. І, насамкінець, поняття креативності спроможне охопити лише індивідуальний, але не суспільний суб'єкт науково-творчих дій» [6]. Останнє зауваження автора щойно приведених рядків є вельми показовим. Аналіз існуючої філософської літератури, присвяченої темі творчості переконує, що одна з суттєвих, можна сказати – істотних та принципових, складнощів у теоретичному філософському осягненні творчості якраз і полягає у відособленні, виокремленні (явному чи ні) людини та суспільства, акту та процесу, різноманітних видів творчості. Теоретичне дослідження їх виключно у формі «рядопокладених», «співіснуючих». На наше ж переконання, творчість по сутності своїй, себто – принципово, не піддається, а отже, – і не підлягає – розщепленню на атрибутивні ознаки. Феномен творчості зберігає іманентно притаманну йому цілісність (аутентичність) і в своїх результатах, і в своє-

му процесі, а відтак – і в суб'єкті (суб'єктах) творчості.

Творчість необхідно досліджувати в гранично широкому історичному контексті. Лише неухильне дотримання цієї умови дозволяє розімкнути рамки суто, або ж переважно емпіричного аналізу безпосередніх форм здійснення та прояву творчості, вивести дослідження на власне філософський рівень, довести його до ступеню категорійного синтезу і тим самим спромогтись виявити найбільш глибинні, сутнісні, всезагальні параметри творчості. Лапідарно: це і означає рефлексію феномена творчості.

Підкреслимо особливо, що походження та природа вищеназваних теоретичних та методологічних колізій полягає не у свідомій недооцінці (або, тим більш – зневазі та нехтуванні) тим чи іншим автором гостросуперечливої, діалектичної сутності досліджуваного феномена, але, вочевидь, дає про себе знати та, вельми суттєва ще й дотепер, обставина, що ще не вироблений науковою філософією адекватний відображуваному об'єкту понятійний та категорійний апарат. І навіть коли стверджується, що творчість є здійснювана суперечність (а сьогодні вже не доводиться особливо наполягати на безумовній правоті Е. В. Ільєнкова, котрий підкреслював: «...відношення до суперечності є найбільш точний критерій культури розуму, вміння мислити. Навіть просто його наявності чи відсутності» [2]), то задовольняються, як правило, традиційними, тими, що вже давно апробовані та усталені в науковій філософії, категоріями. Але сьогодні цього вже явно недостатньо, особливо з огляду на те, як стрімко, невідворотно, з наростанням динамізму сама соціальна реальність та дійсність породжують зміст, що він пульсує у «силовому полі» категорії «творчість». Ми вже не кажемо про те, що не варто забувати доволі просте, але істинне положення: «...категорії так же мало є вічними, як і ті відношення, які вони виражають. Це продукти історичні і минуці» [3].

Лише з позицій розуміння творчості як гуманістичного типу соціальної форми розвитку матерії, творчості як істини та сутності діяльності, суспільство та людина осягані та постижимі як філософська проблема. Так же, як відкриття (та його наступна матеріалістична інтерпретація) закону взаємного проникнення протилежностей дозволило зрозуміти розвиток з боку його джерела таким, яким він є насправді: як саморозвиток, так розуміння сутності соціальної форми розвитку матерії – діяльності лише тоді може вважатись науково-філософськи осягнутою, коли вона – діяльність – розглядається як самодіяльність.

У діяльності людина визначається дією зовнішніх по відношенню до неї чинників та детермінант; у самодіяльності вона самовизначається. Теоретичним (філософським) відображенням такого стану речей відповідно виступають: точка зору на людину як на пасивну, сприймаючу дію (вплив) ззовні істоту, як на голий засіб, зведений до певної функції лише, як на об'єкт виключно і точка зору на неї як на суб'єкт історичної дії, як на ціль. Зрештою – як на суб'єктність.

У той же час категорія «самодіяльність» не «оживе», не виявить всі свої методологічні, світоглядні та евристичні можливості, якщо вона не буде діалектично «вплетена» у співвідношення (по типу «свого-іншого-себе») з категорією «розподіл» [У цьому місці нам необхідно зробити своєрідний філологічний відступ від викладення суті справи. Власне, це також, а, як на нас – то і головне – по суті справи, але...].

Свого часу, в 1979 році ми вперше [4] ввели в обіг категорійне співвідношення «розподіл самодіяльності» («самодіяльний розподіл»). Воно було сприйнято науковцями, і ми готові привести з цього приводу доволі розлогий «індекс цитування». Але справа в тому, що практично все, що було нами написано донедавна, писалось на російській мові. А на якій пишеться, на тій і думається... Так от, російський аналог «розподілу» – «распределение» філологічно і змістовно – більш ємкий: він у самому собі містить вказівку на «вихід за межі» (рос: выход за предел). А це і є субстанційний параметр даної категорії. Принаймні, несумнівний для автора. Досягти ж такої органічної (ми б сказали – красивої навіть) злитності смислу та слова в українському вербальному аналогові «распределения» – «розподілі» не вдається. Можна йти різними шляхами. Скажімо, вводити неологізми типу «вимежування», «розмежування» тощо. Можна відійти «на нейтральну філологічну смугу» – вжити термін «трансцендування», або ж «транспресія». Але ми обираємо, принаймні – в даній роботі, можливо і ненайоптимальніший – український термін «розподіл». Вибираючи його, ми даємо собі (з огляду на те, яка роль в авторській концепції творчості належить саме даному категорійному співвідношенню і як часто дана категорія буде зустрічатись у наступних наших наукових розвідках) повний звіт, цілком свідомі того, скільки втрачаємо від цього. Але ж вибір належить нам. І лише при цьому ми – вільні. Можна було вибирати між російською та українською мовами викладу матеріалу. Між втратами та здобутками. Для обисто себе і для справи суспільної. Словом, є те, що є.

Єдине прохання до всіх, кому доведеться тримати в руках дану роботу: експертів, опонентів, дослідників, просто читачів, – прийняти до уваги міркування, викладені у даному «філологічному відступі», а головне, повторимося, те, що субстанційне значення розподілу полягає саме у «виході за межі», у перманентній спрямованості на цей вихід.

Для тих же читачів, котрі ще мають тимчасові проблеми та складнощі з українською мовою, радимо звернутись до нашої монографії «Творчество и философия» (К., 1989).

Сутність і значення розподілу полягає в тому, що він виступає соціокультурною формою перманентного процесу зняття межі, границі (рос: предела; отсюда – «распределение». – Б. Н.), актуальної обмеженості людської діяльності. Зняття, що здійснюється по мірах універсально розвинених та перманентно ж розвиваних дійсних визначень гуманістичного способу буття людини, людей, людства. Розподіл є соціальна форма прориву, подолання цієї межі (обмеженості).

Розгляд та розуміння творчості як розподілу самодіяльності (самодіяльного розподілу), тобто розгляд її як здійснюваної діалектичної суперечності, як: відношення протилежностей єдиної сутності (пригадаймо Гегеля: «в сутності все – відносне») – це, на наше переконання, вельми перспективний та продуктивний, – генеральний, – вектор подальшого розвитку (науково-філософського дослідження) теми творчості.

Творчість, як і діяльність є формоутворюючим процесом: процесом створення природних форм самої природи (звісно, мова і про «природу першу», і «природу другу» – соціальну) – культурних форм. Однак, на відміну від діяльності (з якою у творчості дуже багато спільного і допріч всього – генетично), творчість у формі практичної всезагальності є створення, освоєння, розпредметнення, використання культурної культури, передбачає існування (у формі практичної всезагальності ж) дійсного гуманізму, є перманентно здійснюваним діалектичним процесом, двоєдиними моментами якого виступають творчість свободи та свобода творчості.

Творчість, являючись діяльною формою буття свободи людини, людей, суспільства; єдиним адекватним способом породження, розвитку та здійснення свободи є глибоко противною тій удаваній незалежності від всього і вся – свавіллю, що воно є таке симпатичне перетвореним формам свідомості, чуттєвості та практики, тобто формам, покликаним «обґрунтувати» та штучно насадити перетворені форми соціального буття.

Об'єктивність творчого процесу (і його видів, і кожного його акту) детермінується тією

обставиною, що творчість, будучи формопетворюючим процесом, завжди має справу з об'єктивним змістом і може успішно протікати лише при тій неодмінній умові, що узгоджується з уже істинно (науково) пізнаними, або, якщо ще не пізнаними, то такими, що змушують з собою рахуватись, залежностями реальності та дійсності. І з цієї точки зору об'єктивні залежності виступають не як щось таке, що обмежує та стагнує свободу творчого освоєння дійсності суб'єктом (людиною, людьми, суспільством), але як найважливіша і головна умова самої творчості та свободи.

З іншого боку, неприпустима абсолютизація цього моменту, абсолютизація, що здатна зредукувати всю творчість, включно і такий її невловимий інгредієнт, як таїнство творчості, лише до певного різновиду детермінізму, чи ж то простого телеологічного процесу; здатна надати цьому безкінечно неоднозначному, багатомірному та складному процесу присмаку фаталізму, а в результаті – не залишити в ньому місця... власне творчості. Людина з її історично розвиненими та перманентно розвиваними родовими (сутнісними) силами: нахилами, здібностями, потребами, покликанням, інтересами, ідеалами, мріями, знаннями, досвідом, відповідальністю, активністю, переконаннями, совістю, з генами etc., тобто всім тим, що єдино дає їй можливість свободотворчості, творення історії в річищі, що визначається вектором прогресивного поступу цієї історії – є ніскільки не менш важлива умова буття творчості. Людина – творець. Людина – інтелігент. Людина – суб'єктність. Цілісна людина: людина – ціль.

Людина, перетворюючи об'єктивний світ (і тим самим – світ своєї власної суб'єктності), здатна, може і повинна діяти успішно лише при умові співвіднесення себе з цим світом як природна (об'єктивна) сила, але сила, здатна (з огляду на свою суб'єктність) до формоутворення цього світу, до його нормативного перетворення, до генерування його нових форм (віртуально-безкінечних і невичерпних, що зумовлюється безмежністю об'єктивної діалектики і субстанційністю матерії), до переводу природних взаємодій у штучні, культурні, або, що є те ж саме – до переводу їх у форму суспільних відносин.

Подібний розвиток (творчість) завжди носить доцільний характер (характер гармонійно здійснюваного двоєдиного процесу: цілепокладання – цілездійснення), відповідає цілком певним, – гуманістичним, – визначенням аксіологічного порядку, але в жодному своєму прояві (безпосередньо чи опосередковано), не ізолюється від природно суцільних та штучно створених реальностей та дійсностей буття. При цьому необхідно виходити з того, що ро-

зуміння історичної свободи людини неодмінно повинно включати в себе свободу її як по відношенню до тієї об'єктивної реальності, котра служить невичерпним субстратом її матеріально-духовно-чуттєвої формотворчої (формо-перетворюючої) самодіяльності, так і по відношенню до своєї власної, суспільної, спільнотної та особистісної природи, до того масиву розвиваної дійсності, що складає соціальне, культурне ціле. І ця остання є визначальною, оскільки в «другій природі» у знятому вигляді наявна перша, а разом вони складають субстрат світу людини, котрий останній належить трансформувати в людський світ, що можливо при тій єдиній умові, якщо діяльність трансформується у творчість, а необхідність – у свободу. Лише з позицій такої загальноісторичної перспективи повинна, на наш погляд, визначатись актуальна сума та потенційна міра історичної свободи людини, людей і людства.

Творчість, як і свобода, невичерпні. Невичерпність ця зумовлюється двоєдиним – об'єктивно-суб'єктивним – чинником. По-перше, є невичерпним об'єктивний світ. А отже, – невичерпна, безмежна, безгранична об'єктивна діалектика. По-друге, невичерпні та безмежні рівні самої доцільності, зумовлювані людськими здатностями, спромогами, здібностями, потребами, інтересами, досвідом, знаннями тощо, що вони динамічно наростають у процесі творчості. Відтак, лише точка зору на творчість як на безмежне поле розгортання (актуалізації) родової сутності людини, дозволяє подолати традиційну обмеженість багатьох, – якщо не всіх, – дотеперішніх спроб філософської інтерпретації як творчості та свободи, так і, власне, людини, людей та суспільства.

Поставання творчості – це і є процес перманентного поставання людської сутності; сутності, що вона існує лише і виключно як процес здійснюваної діалектичної суперечності, як діалектичне відношення протилежностей єдиної сутності: належного і суцього, потреб і спромог, реальності і дійсності, практики і теорії, опредметнення і розпредметнення, роду й індивіда, необхідності і свободи, сутності й існування тощо. Сутності, яка в своїй дійсності є ні що інше, як «сукупність» (передісторія) та «ансамбль» (дійсна історія) суспільних відносин. І тут (вкотре) доводиться ще раз особливо підкреслювати той момент, що поява (виникнення), розгортання та вирішення діалектичної суперечності в умовах дійсного гуманізму не є ознакою хворобливого стану суспільства, не є характеристикою «патологій» та «дефективів» останнього, яких варто і необхідно всіляко уникати та запобігати їм, але: нормою та фундаментальним атрибутом існування саме такого – гуманістичного, суспільс-

тва. І в цьому сенсі повне вивільнення, звільнення діалектичної суперечливості соціального, колективного та індивідуального буття від всього, що так чи інакше завадить її розгортання, сковує, стагнує, блокує, консервує її – є неодмінна умова забезпечення творчості, а, отже, – і дійсному гуманізму статусу практичної всезагальності.

Вільне (а, отже, – по необхідності, по логіці предмета, по сутності, «по науці») здійснення діалектичної суперечності є, таким чином, нормою існування кожного, багатьох і всіх. І тому – має носити нормативний характер. Строго кажучи, коли в умовах постаючого гуманістичного суспільства ми маємо (будемо мати) справу з суперечностями, які дійсно заслуговують лише на те, аби їх «уникали», «усували», «нейтралізували» та «вирішували», ми виконуємо роботу (теоретичну, а чи то практичну) по усуненню всього того, що... суперечить діалектичній суперечності. Тобто, не дає простору для розвитку (здійснення) істинно діалектичної суперечності, яка єдино в спромозі уможливити прогресивний поступ історії. Дійсної історії.

Творчість – це і є в «чистому вигляді» існуюча, здійснювана діалектична суперечність, яка не сковується дією будь-яких привнесених суб'єктивних чинників (дією перетворених форм соціального, колективного та індивідуального буття). Суперечність як в кожному зі своїх актів, у будь-якому зі своїх видів, так і у своєму статусі всезагального процесу свободотворчості, процесу незавершеного породження гуманістичної культури. Зрозуміло, що цілком справедливим такий висновок є для того часу, коли творчість вже існує у формі практичної всезагальності. Невимовно більш складним є процес її практичного поставання, і, відповідно – філософського осягнення в умовах, коли вона лише виявляє стійку та незворотну тенденцію до такої всезагальності. І складність ця зумовлена не лише об'єктивним спротивом матеріалу, об'єкту/об'єктів творчості (без цього її, творчості, просто не може бути). Спротив свідомо чиниться тими силами, які узвичаєно називати передісторією. Втім, оскільки ми є сучасниками (а, відповідно: учасниками, або ж співучасниками) цих процесів, сказаним допріч і обмежимося.

Творчість як така (як і матерія, як і розвиток, як, зрештою – змістовність всієї філософської проблематики) не може бути виявлена суто емпіричним шляхом. Тому, строго кажучи, ні естетична, ні психологічна, а ні жодна інша подібного роду (порядку і масштабу) теорія творчості неможлива. У кожному такому випадку мають справу бодай і з достатньо загальними, поширеними, типовими, але, наразі – особливими формами її прояву та здійснення.

Інша річ, що й естетичні, і психологічні, і науково-знавчі, (зрештою – всі, тому подібні) емпіричні та теоретичні розробки проблеми творчості виступають тим загальним, яке опосередковує акт творчості (одиничне) і перманентний процес творчості (всезагальне). Пізнання одиничного та загального в творчості, таким чином, готує необхідну емпіричну та теоретичну базу для створення філософії творчості (творчої філософії), а зі створенням останньої саме в ній знаходять своє пояснення, отримують методологічну, логічну, світоглядну, евристичну (словом – філософську) санкцію.

Філософія як теорія та методологія творчості, таким чином – це є ні що інше, як діалектика руху (діалектика природи), «дорозвинена» до діалектики діяльності (діалектика передісторії) і потому – до діалектики творчості (діалектика дійсної історії). До діалектики як цілісної теорії розвитку, або, що є те ж саме: до діалектики як теорії і методології творчості. Таким чином, вірніше було б вести мову і робити висновок не про створення (навіть «філософської») теорії творчості, але про становлення (поставання) наукової філософії філософією творчості (творчою філософією).

Лише з позицій розуміння творчості як найбільш розвиненої форми розвитку, саморозвитку соціальної матерії у формі свободи, суспільство, люди та людина осягані теоретичним розумом як філософська проблема. Осягані, практично здійсними та здійснювані.

Недостатня теоретична відпрацьованість як питання про категорійний статус творчості (та й загалом системи категорій, безпосередньо виражаючих даний феномен) дається взнаки і в тому, що в багатьох роботах, де прямо, а чи то опосередковано зачіпаються питання, пов'язані з творчістю, мова ведеться переважно або ж навіть виключно про «творчу діяльність», «творчу активність», «вільну творчу діяльність», «активну творчу діяльність» тощо. Таким чином, за творчістю вільно чи не вільно визнається та стверджується лише та суто статус атрибутивної, предикатної характеристики, що відразу ж різко звужує та обвальовано збіднює її зміст. І, відверто кажучи, тим самим об'єктивно прирікає дослідника на вельми пересічний, – власне: мізерний, – рівень досягнутих результатів. Признання ж діалектичної однопорядковості (в їх генезі) категорій «рух», «діяльність», «творчість» як етапів розвитку самого розвитку, дозволяє подолати вищеназваний паліативний, а, по-суті, дискретний (може, звідси – дискредитуючий?), – метафізичний у своїй основі підхід до розуміння творчості.

Втім, істини ради, варто особливо підкреслити: у такого підходу є засади об'єктивного порядку. Доки не склалась практична всезага-

льність дійсного гуманізму, або, хоча б – стійка та невідворотна до того тенденція, а, відтак – практична всезагальність творчості, доки зі форми буття «в собі» і те, і інше не трансформовані в форму буття «для себе» – до тих пір творчість небезпідставно ідентифікується у гадці (рос: мнени) і вельми нерідко – в теорії з окремими, більш чи менш сталими проявами її в традиційному, що він є способом буття передісторії, типі соціальної форми розвитку – в діяльності. І, мабуть, не буде теоретичною недоречністю, або ж перебільшенням висновок, що з необхідністю має існувати певний проміжний, маргінальний, транзитивний, перехідний період у розвитку суспільства (культури, історії, свободи, гуманізму), який характеризується як своїм визначальним, домінуючим показником саме процесом трансформації діяльності у творчість: вже не діяльність, ще не творчість. А що ж? Творча діяльність.

Загальновідомо, що найскладнішими для пізнання (не кажучи вже про практичне життя в них) є саме перехідні, маргінальні, транзитивні форми. «Сірі зони». Складність їхня для науки полягає головню у відсутності власної основи розвитку: корінної діалектичної суперечності з визначеними протилежностями однієї сутності, що вона вмотивовує, детермінує та зумовлює саморух, розвиток системи і тим самим – забезпечує можливість адекватного її пізнання на рівні сутності. Намагання ж свавільно «придумати» перехідній формі цю основу, «створити» її виключно засобами ідеології та політики – то ми (і не лише ми) вже проходили і ще проходимо... А, з іншого боку, – перехідний період, він тому і є перехідний, що відбувається владний і невідворотний перехід, трансформація однієї якості в якість іншу. Можливі пологи до терміну, дострокові (з породженням відповідних додаткових проблем, клопотів, зусиль), але де ви бачили, аби пологи, в тому числі й історичні, можна було штучно «перенести на більш пізній термін»? І якщо вже історія (передісторія) заходила народжувати дійсний гуманізм, творчість, свободу в формі практичної всезагальності, не варто їй в тому опиратись та чинити спротив. Бо нічого доброго з того не вийде. Ні для кого... Ми вже нічого не кажемо про «звитяжні» зусилля та намагання «народити щось навпаки» (рос: «родить обратно», «родить вспять»). Тим можуть всерйоз перейматись та в практиках своїх намагатись «запхати історію в передісторію» лише дуже сміливі хлопці і дівчата... Підприємство це, до слова, завжди називається одним словом: контрреволюція. У термінах філософії – звиття. Під що ти його не маскуй: під похід Антанти, під «Drang nach Osten», під «перебудову», «реформування», «демократизацію», «лібералізацію», «глобалізацію», «пе-

рехідний період» чи «боротьбу з міжнародним тероризмом». Амінь.

Одну з відповідей на питання, чому спроби філософського осмислення творчості в донауковій філософській традиції об'єктивно не могли увінчатись повним успіхом, варто шукати у відповіді на питання, чому неможливою була в тих умовах наукова філософія. Друга відповідь полягає у тому, що сама емпірія соціального, групового (колективного) та індивідуального (особистісного) буття не була достатньо насичена ще у всіх своїх безпосередніх проявах творчістю настільки, щоб можна було зробити обґрунтований висновок про стійку та незворотну, до того ж – невпинно наростаючу, тенденцію до набуття творчістю форми практичної всезагальності. Питання про те, чому саме сьогодні є на часі, є можливим (і необхідним) всебічно розробляти філософію творчості (творчу філософію) зовсім не є питанням теоретичним. Вся суть у «готовності предмета», кажучи словами Гегеля. Точно так же, як з початком практичного становлення та розвою дійсного гуманізму людство завершує період своєї передісторії і починає писати перші сторінки дійсної історії, так і творчість, спосіб буття останньої, саме в цих умовах починає чітко виявляти нездолану тенденцію до конститування у формі практичної всезагальності. Всезагальності, що вже здійснюється та буде здійснюватись у безкінечному різноманітті форм безпосередньої дійсності, що в ній здійснюється життя соціуму, людей та людини. Можна зробити однозначний висновок: із філософії творчості неможливо виходити. Її належить вивести у формах теоретичної всеза-

гальності (філософських формах) подібно до того, як сама творчість постає практично всезагальною. Гегель таким чином характеризував цей процес розвитку теоретично-всезагального: «...Пізнання рухається від змісту до змісту. Цей рух вперед визначає себе перш за все таким чином, що він розпочинає з простих визначеностей і що слідує за ними визначення стають багатшими і конкретнішими. Це так тому, що результат утримує (в собі) свій початок, і рух цього початку збагатив його новою визначеністю. Всезагальне складає основу; тому рух вперед не варто сприймати за процес, що протікає від чогось іншого до чогось іншого... На кожному ступені подальшого визначення всезагальне здійснює (підносить) всю масу свого попереднього змісту і не лише нічого не втрачає від свого діалектичного руху вперед, не лише нічого не залишає позаду себе, але несе з собою все набуте і збагачується, і гусне всередині себе» [1].

У нашому випадку цей процес руху по шляху конкретизації та збагачення об'єкта (проблеми творчості) його іманентними визначеннями (маючи на увазі вищеозначене розуміння нами діяльності та творчості) може розпочинатись лише і виключно з основних, – вихідних, – визначень діяльності ж, вже достатньо ґрунтовно та всебічно опрацьованих наразі філософською теорією. До цих визначень першорядно відносяться «форма» діяльності, «характер» діяльності та «зміст» діяльності. Саме з цих визначень як відправних та засадних ми і виходимо у розробці, розвитку та відстоюванні нашої концепції творчості.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Просвещение, 1972. – Т. 3. – С. 306-307.
2. Ильенков Э. В. Учитесь мыслить смолоду / Э.В. Ильенков. – М.: Просвещение, 1977. – С. 52.
3. Маркс К. П. В. Анненкову, 28 дек. 1846 г. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – Т. 27. – С. 408-409.
4. Новиков Б. В. «К вопросу о соотношении категорий «общественное распределение труда» и «общественное разделение труда» / Б. В. Новиков // Проблемы философии. – К., 1979. – №46.
5. Пьянова Л. А. К анализу творческой деятельности человека / Л.А. Пьянова // Методология и теория деятельности. – Горький, 1982. – С. 66.
6. Штайнер Х. Основные теоретико-мировоззренческие и политико-идеологические установки в марксистско-ленинском подходе к изучению проблем научного творчества / Х. Штайнер // Социализм и научное творчество. – М., 1980. – С. 43.

Стаття надійшла до редакції 28.05.2011 р.

РОЛЬ СОЦІАЛЬНОЇ ТВОРЧОСТІ В ПОДОЛАННІ ФЕНОМЕНУ БЮРОКРАТІЇ

Р. І. Пашов

*старший викладач кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

Соціальна творчість, як відомо, є масовим явищем її характерною особливістю, є стихійне та наукове управління соціально-творчою діяльністю людей. Суспільна практика показує, що стихійна соціальна творчість відбувалася, як правило, в такій послідовності: виробничо-трудова – духовна – суспільно-політична творчість, яка є фазою безпосереднього творення нових суспільних відносин в рамках абсолютистської, бюрократично централізованої держави.

Ключові слова: соціальна творчість, феномен бюрократії.

Існуюча в Україні державна система управління в значній мірі – спадкоємець всього найгіршого, що мало місце бути в складі радянської системи і несе, – примножуючи, – у собі всі її вади. При переході до так званого «демократичного суспільного ладу (ринкової економіки) помилковим є твердження, що це поклато край феномену бюрократії» [11, 54]. На нашу думку, саме бюрократія доклала чимало зусиль для цього перетворення. Власне – і спотворення. Вона – основний та найактивніший (в режимі активізму) його суб'єкт.

У наукових розвідках минулих часів прямо стверджується, що в нашому суспільстві «бюрократичні перетворені форми обумовлені насамперед соціально-організаційними й особистісними джерелами» [1, 51]. Бюрократизм розглядався винятково як управлінський феномен. Пошук причин його існування обмежувався, як правило, виключно сферою діяльності управлінського апарату. Аналізувалися різноманітні, суто поверхневі бюрократичні прояви, і всі причини їхнього існування вбачалися винятково в недоліках службової, посадової діяльності. Зрозуміло, що істотно просунутися вперед у розумінні причин явищ, що позначалися терміном «бюрократизм», можна лише за однієї умови: вірно сформулювавши питання про зв'язок бюрократизму зі всіма існуючими суспільними відносинами, про те, що джерела бюрократизму – у недосконалої самих суспільних відносин, інститутів, ідеології та практик соціального буття. Намагатись пояснити наявність різних бюрократичних проявів виключно пережитками минулого або ж виключно впливом ворожих соціалізму сил – означало б свідомо йти в глухий теоретичний кут, ухилитися від об'єктивного науково-бездоганного осмислення даного феномену.

Ми переконані, що бюрократію треба розглядати як соціально-економічне явище, яке притаманне будь-якій суспільній формації. Звісно: капіталізму – іманентно, комунізму –

трансцендентно. Саме такий підхід представляється найбільш вірним з теоретичної і практичної точок зору і, на наше переконання, заслуговує подальшої розробки.

Для будь-якої суспільно-економічної формації, як відомо, найважливішою визначальною умовою, способом буття є свідомо соціальна творчість мас. Лише за цієї умови суспільство формується не стихійно, а як результат свідомої і цілеспрямованої діяльності народних мас. Ця діяльність повинна здійснюватися у різноманітних формах, які, при всій їх різноманітності, мають єдиний зміст: вони спрямовані на постановку та розв'язання базисних соціальних завдань шляхом організації колективних зусиль, розвитку здібностей, ініціативи, творчих сил кожної людини.

Суспільство, на відміну від природи, розвивається завдяки соціально-творчій діяльності людей, здатних пізнавати закони його розвитку і свідомо використовувати їх. Загалом історична соціальна творчість може відбуватися в стихійній і свідомій формах. Для розуміння особливостей суспільного розвитку дуже важливо розрізнити ці види історичної соціальної творчості – об'єктивний вплив людей на історію, при якому вони можуть навіть не усвідомлювати себе творцями і свідому історичну творчість, в якій люди беруть участь, оскільки свідомо ставлять і розв'язують певні завдання. Така класифікація історичної творчості набуває особливо важливого методологічного значення при дослідженні соціального устрою суспільства. Саме творчість дає можливість розкрити те істотно нове, що вносить в управління суспільний прогрес.

Людина існує не просто в культурі, але й в історії, яка і є способом руху протиріччя, – виникнення, породження й вирішення його. Культура вчить, індивід вчиться, вчить себе сам, заново відкриває суспільні істини як істини власного досвіду, як розумні, – раціональні та ефективні, - схеми власної діяльності. Учителювання й учнівство - два полюси мислення,

яке – на перетині цих координат. Учителюван-
ня без учнівства й дає «бюрократію культури»
[3, 158]. Саме це мав на увазі Е. В. Ільєнков,
коли стверджував, що школа повинна вчити
мислити. І саме це дасть можливість здійснити
перехід до суспільства, в якому буде повне
самоврядування трудящих (творящих), і як
наслідок – зникнення колишнього типу трудя-
щих як носіїв фізичної праці, зникнення тру-
дящих, які покликають до життя продукти
«одиничної безпосередньої праці», відбудеться
формування людей, здатних розуміти загал-
льні зв'язки, інтереси й завдання, здатних ста-
вити загальні цілі й управляти процесом їх до-
сягнення. Маємо на увазі, звичайно, людей,
пов'язаних між собою спільними інтересами,
людей, для яких спільний інтерес збігається з
особистим і є при цьому сьогоденням, а не
формально-загальним, маючи на увазі людей,
зацікавлених в успіху при досягненні спільної
мети.

Володіючи науковими знаннями об'єктив-
них законів поступу суспільства і застосовую-
чи їх у практичній діяльності, суб'єкт свідомої
соціальної творчості виступає вже не як сліпе
знаряддя об'єктивної необхідності, а як її гос-
подар. Власне: як суб'єктність. Одна справа,
коли об'єктивна необхідність реалізується в
результаті її пізнання та усвідомлення і, отже,
наукового передбачення її наслідків, і інша –
коли вона здійснюється стихійно, без розумін-
ня суб'єктом того, які закони в даному разі ді-
ють і до яких суспільних наслідків діяльності
призводять. «Скасання бюрократії, як стве-
рджував Е.В. Ільєнков, можливе лише за тієї
умови, коли загальний інтерес стає особистим
інтересом у дійсності ... це, у свою чергу, мо-
жливо лише за умови, коли особистий інтерес
стає в дійсності загальним» [4, 175].

Отже, тільки тоді, коли суб'єкт володіє на-
уковими знаннями про суспільство і свідомо
застосовує їх у своїй діяльності, він є дійсним
творцем історії, оскільки підпорядковує процес
розвитку суспільства своїй волі, своїм інте-
ресам. А, оскільки суб'єктність – це повністю
усуспільнена людина, то інтересам багатьох і
всіх. Більш того, за цих умов він може вико-
ристовувати закони розвитку суспільства в по-
трібному йому напрямі – так, щоб мета збігалася
з наслідками його діяльності. «Суспільні
сили, подібно до сил природи, діють сліпо,
насилюючи, руйнівно, поки ми не пізнали їх і
не зважаємо на них, – писав Ф. Енгельс, – але
коли ми пізнали їх, зрозуміли їх діяння, напрям
і вплив, то тільки від нас самих залежить під-
порядковувати їх все більше й більше нашій
волі і за допомогою них досягати наших ці-
лей» [8, 290].

Знання об'єктивних законів розвитку сус-
пільства і на їх основі передбачення соціаль-
них наслідків діяльності людей дає можливість
контролювати не тільки найближчі соціальні

наслідки діяльності, що є характерною озна-
кою будь-якої доцільної людської діяльності, а
й більш віддалені. Крім того, знаючи закономі-
рності розвитку суспільства, умови їх прояву,
суб'єкт спроможний не лише контролювати
процес розвитку, а й, змінюючи умови дії об'є-
ктивних законів історичного розвитку, законів
формування нового, створювати нове, свідомо
творити історію. В певному сенсі можна стве-
рджувати, що в подібних умовах історія (дійс-
на історія) постає як телеологічний процес.
Отже, люди, хоча й не в змозі ані створювати,
ані скасовувати законів природи або суспіль-
ного розвитку, все ж, знаючи умови їх дії і
впливаючи на них, мають можливість добива-
тися бажаних для себе результатів. «Силами
бюрократичного апарату соціалізм не побуду-
єш. Соціалізм живий, творчий є справа самих
мас»; «Якщо від чого й загине радянська вла-
да, то не від зовнішніх ворогів, а від власної
бюрократії» [2, 113]. Цей вислів Е. В. Ільєнко-
ва, – продовження відомої думки В. І. Леніна, –
є показовим, ключовим в розумінні «бюрокра-
тії чистого розуму».

Отже, знання об'єктивних законів суспіль-
ного розвитку і свідоме їх застосування, да-
дуть можливість управляти історичним проце-
сом. При цьому, природно, свідомо соціальна
творчість не тільки не звільняє людей від не-
обхідності рахуватися з об'єктивними закона-
ми, але, навпаки, вимагає більш точного та
більш повного їх врахування. «Не в уявній не-
залежності від законів природи полягає сво-
бода, а в пізнанні цих законів, і в базованій на
цьому знанні можливості планомірно приму-
шувати закони природи діяти для певних ці-
лей» [8, 116]. Свідомо форма соціальної твор-
чості вимагає найбільш повної відповідності
об'єктивного і суб'єктивного. Однак, не приме-
ншуючи значення об'єктивної суті розвитку
суспільства, роль суб'єкта свідомої форми со-
ціальної творчості посилюється настільки, що
стає до певної міри визначальною.

Однією з найважливіших особливостей
свідомої історичної творчості, таким чином, є
те, що її суб'єкт, володіючи науковими знан-
нями про суспільство, творчо застосовує їх до
конкретних умов суспільного розвитку, для
задоволення своїх потреб та інтересів. Завдя-
ки науковому знанню при свідомій формі соці-
альної творчості, рамки свідомої діяльності
людей, усвідомлення ними її наслідків, розши-
рюються до масштабів усього суспільства.

Соціальна творчість, як відомо, є масовим
явищем. Тому другою характерною особливіс-
тю свідомої її форми, є наукове управління в
сфері соціальної творчості людей. Поєднання
різноманітних творчих зусиль усіх людей в
одному, бажаному напрямі. При цьому свідомо-
історична творчість передбачає наукове
управління як в соціально-творчій діяльності
усього суспільства – творчу діяльність, – в пе-

спективи: творчість, – у всіх сферах суспільного життя, і насамперед, у сфері матеріального виробництва – об'єктивної основи розвитку суспільства.

І, нарешті, ще однією і, можна сказати, найголовнішою особливістю, своєрідним критерієм свідомої історичної творчості, є збіг поставлених цілей і досягнутих результатів. Правда, ця ознака є функцією вищеназваних, бо тільки тоді, коли суб'єкт володіє науковим знанням, передбачає соціальні наслідки своєї діяльності, планує й організовує практичну діяльність людей відповідно до своїх інтересів, він добивається збігу (співпадіння) поставлених цілей і досягнутих результатів. Проте, незважаючи на таку залежність даної ознаки від інших, не можна не бачити, що саме вона «акумуляє підсумки поєднання з практикою і є достатньою для поділу способів розв'язання суспільних завдань на стихійний і свідомий. Якщо поставлені суспільством цілі і досягнуті результати в основному збігаються, то правомірним буде стверджувати, що суспільство в основному розвивається свідомо» [8, 186].

Проте свідомою формою соціальної історичної творчості потребує для свого розвитку цілком певних, принципового характеру об'єктивних умов, що детермінують співвідношення стихійного і свідомого розв'язання суспільних завдань. Співвідношення стихійності і свідомості у постановці та розв'язанні суспільних завдань залежить, зокрема, від: 1) рівня розвитку продуктивних сил суспільства; 2) рівня розвитку наукового пізнання; 3) типу суспільних і, головне, економічних відносин у суспільстві; 4) рівня соціальної активності людей; 5) ступеня ефективності управління у царині суспільних процесів. Такі умови стають категорично необхідними, коли йдеться вже про розвиток всього суспільства, а не тільки окремих його сфер.

Оскільки свідомою формою соціальної творчості потребує для свого розвитку цілком певних умов та детермінант, то вона з'являється тільки на певному етапі історичного поступу суспільства, коли ним вже досягнутий певний рівень розвитку продуктивних сил, пізнання, певного типу суспільних відносин.

При низькому рівні розвитку продуктивних сил суспільства, коли діяльність суб'єкта цілком підпорядковувалася задоволенню безпосередніх, «найближчих» потреб, суто вітального порядку інтересів і цілей і через це не враховувалась необхідність умов для творення майбутнього, природно, була неможлива свідомо, до того ж – масова, вже не кажучи: суцільна в формі практичної всезагальності соціальна творчість. «Усі дотеперішні способи виробництва, – писав Ф. Енгельс, – мали на меті тільки досягнення найближчих, найбільш безпосередніх корисних ефектів праці [5, 497]».

Свідомою формою соціальної творчості не

могла розвиватися й тоді, коли ще не були пізнані закони розвитку, коли розвиток суспільства, хоча й був справою рук людей, але залишався для них незрозумілим, оскільки в цілому являв собою некерований процес. Не знаючи законів суспільного розвитку, люди, можна сказати, всліпу боролися за поліпшення умов свого життя. Весь парадокс історичного процесу саме й полягав у тому, що прогрес здійснювався внаслідок діяльності людини, а людина при цьому, як правило, була сліпим знаряддям у руках історії. «Погляд, згідно з яким нібито ідеями і уявленнями людей створені умови їх життя, а не навпаки, – писав Ф. Енгельс, – спростовується всією попередньою історією, в якій до цього часу результати завжди були іншими, ніж ті, яких бажали, а в подальшому здебільшого навіть протилежними тому, чого бажали» [8, 639].

Саме тому сьогодні доводиться знову повертатися до багатьох питань, що ними раніше вже вважались розв'язаними та вирішеними. Таким чином, досвід минулого зобов'язує розрізняти і розмежовувати боротьбу з бюрократизмом, тобто з конкретними проявами негативної діяльності бюрократії, і тотального подолання, викорінювання бюрократії як системи існуючих структур і відносин, як особливого соціального феномену.

У класово-антагоністичному суспільстві, що воно ґрунтується на приватній власності на засоби виробництва, на експлуатації, відсутні умови для свідомої творчості людей, для наукового управління їх діяльністю в масштабах усього суспільства. Завдання і цілі соціальної діяльності людей не збігаються тут внаслідок глибокої суперечливості їх соціального становища, потреб та інтересів. Через це в антагоністичних формаціях відсутні також умови для взаємопогоджених дій соціальних сил в одному напрямі відповідно до законів розвитку суспільства: «Де немає спільності інтересів, там не може бути єдності мети, не кажучи вже про єдність дій» [7, 14].

У суспільстві, побудованому на приватній власності, історичний розвиток складається як рівнодіюча безлічі суперечливих прагнень і дій людей, що з неминучістю породжує розходження між їхніми цілями і наслідками діяльності. Ф. Енгельс зазначав, що в суспільстві, поділеному на антагоністичні класи, стихійні сили «далеко могутніші, ніж сили, які приводяться в рух планомірно», тобто свідомо [8, 358]. Ось чому, одне лише пізнання економічних законів капіталізму, не усуває стихійного характеру його розвитку. Знання про періодичність економічних криз, їх руйнівну силу, – а це ж: лише «арифметика» марксизму, – ще не дають можливості виключити з капіталістичного суспільства нові економічні кризи, які все частіше і частіше його потрясають. Ось чому інтенсивний розвиток продуктивних сил і по-

силення суспільного характеру праці викликають гостру необхідність наукового управління у всіх, без найменшого винятку, сферах життя суспільства.

Приватні інтереси при капіталізмі перебувають в антагоністичній суперечності з вимогами законів суспільного розвитку, що не дає можливості досягти єдності цілей і діяльності людей у масштабах усього суспільства. Тут відсутні об'єктивні умови для цілеспрямованого, планового управління. «Вся сіль буржуазного суспільства, — зазначав К. Маркс, — саме в тому, що в ньому *a priori* не існує ніякого свідомого суспільного регулювання виробництва» [9, 461].

Кризи, що систематично потрясають світ, переконливо підтверджують стихійний характер його розвитку. Отже, для нині суцього суспільства характерне тільки обмежене наукове управління діяльністю людей (у межах підприємства, концерну, монополії, тобто в рамках одного приватного інтересу). Саме в режимі «ким» — «чим». Тобто — дефективне, ганжоване управління. Між окремими острівками керованих процесів зв'язок встановлюється стихійно, внаслідок чого всі нововведення у кінцевому підсумку призводять до непередбачених наслідків. Так, свідомо прискорюючи з метою збільшення прибутку розвиток науково-технічного прогресу, ми, всупереч своїм бажанням, породжуємо кризи.

Отже, констатуємо. Свідома форма історичної творчості в антагоністичних суспільствах неможлива. Суспільний розвиток відбувається тут в основному як стихійний, некерований процес. Адже в так званому інформаційному суспільстві, де інформація стає не загальнодоступною культурною цінністю, а об'єктом приватної власності, купівлі-продажу; власне: свідомо продукованою дезінформацією, розвиваються, є визначальними такі феномени як комерційна таємниця, державна таємниця й інші секрети - як механізми обмеження доступу до інформації. Внаслідок цього інформація стає монополізованою (і як товар, і як об'єкт приватної власності) окремишніми людьми, державними або іншими інститутами. Крім того, інформація починає розповсюджуватися переважно не у світлі культурних цінностей, не у світлі співтворчості, що всі вони лежать у річищі дійсного гуманізму, але у світлі відчужених соціальних форм бюрократичного світу. Адже, поняття «власності» не можна вивести за межі знеособленої «чистіс» власності, так як вона може бути лише за формою суспільною «загальною приватною власністю» [10, 114], а за змістом, — завжди, — є державною... власністю бюрократії. І зрозуміло — буржуазії. Тому, якщо приватна власність у її звичайній формі виступає як власність одного, вона не є власність іншого, то загальна приватна власність виступає як власність всіх, не

будучи власністю... нікого окремо. Тобто, якщо у звичайному випадку вона є те, що відокремлює (відчужує) одного індивіда від іншого, то у випадку загальної приватної власності вона відчужена... від усіх. Така власність виступає як власність держави, але сама держава тією чи іншою мірою є відчуженою від суспільства суспільна сила. Та суспільна власність у державній формі, що існувала і надалі існує у нас, саме і є по своїй суті власністю бюрократії («номенклатури»), саме тою загальною приватною власністю. І тому та номенклатурно-бюрократична приватизація без експропріації експропрійованого (експропріаторів), а шляхом присвоєння того, що було «нічим», яка відбулася в нас, просто юридично оформила те, що існувало фактично. У зв'язку з цим Е.В. Ільєнков цілком слушно стверджував: «Формально-юридичне «усуспільнення» власності, її перетворення в державну, у загальнонародну власність, відповідно до Маркса й Леніна, являє собою необхідний перший, лише перший крок на шляху до дійсного усупільнення матеріального й духовного багатства, накопиченого у формі «відчуження». Другим кроком повинен стати переворот у всій системі суспільного поділу праці, в умовах безпосередньої праці, у т.ч. і в технічних його умовах [3, 162]». Інакше є небезпека, — і нинішня практика це безумовно підтверджує, — формування бюрократичного устрою ще на етапі суцільної націоналізації всіх засобів виробництва. І, як наслідок, бюрократизації суспільства загалом. При цьому роль структуроутворюючого фактору відіграє не приватна власність, в її чистоту розумінні, а співвідношення феноменів влада-власність. Саме власності на владу відведена роль конструюючої, перманентної сили, притаманної суспільству із самого виникнення... аж до теперішнього часу, яка по суті є нічим іншим як приватною власністю бюрократії на владу. Отже, поняття влада і власність стають синонімами, відбувається становлення тотально бюрократизованого суспільства, — власне: квазісуспільства, — так би мовити «бюрократичного суспільного ладу», який існує завдяки «постійній боротьбі капіталізму і комунізму». Відтворення самого себе (влада -> власність; власність -> владу).

Суспільна практика показує, що стихійна соціальна творчість відбувалася, як правило, у такій послідовності: виробничо-трудова — духовна — суспільно-політична творчість. Це, в свою чергу, пояснює факт «існування» феномену бюрократії у будь-якому соціально-економічному устрої, що спробуємо пояснити у такий спосіб. У процесі виробничо-трудової творчості, яка в соціальній історичній творчості є фазою створення матеріальних передумов формування майбутнього суспільства і відбувається без усвідомлення соціальних наслідків творчої діяльності, тобто стихійно, посту-

пово нагромаджується досить велика кількість змін у продуктивних силах, що викликає необхідність у розв'язанні дозрілої, – незрілка: перзрілої, – суперечності між новими продуктивними силами і старими, віджитими суспільними відносинами. Усвідомлення цієї суспільної необхідності призводить, у свою чергу, до духовної творчості. Остання дістає вираз в усвідомленні суб'єктом, і, насамперед, прогресивним класом, даного етапу суспільного розвитку, необхідності змін у суспільних відносинах як свого класового інтересу, а також вироблення програми практичного здійснення таких змін. На основі виробничо-трудової і духовної творчості народжується суспільно-політична творчість – фаза безпосереднього творення нових суспільних відносин.

При цьому функціонування суспільства встановлюється в рамках абсолютистської, бюрократично централізованої держави. В свою чергу, розбіжності між категоріями людей у суспільстві визначаються насамперед, характером суспільних відносин. Існує привілейована категорія осіб – у сфері управління суспільством. Самоназва: еліта. А коли є еліта, повинна бути – бидлота. Адже важко аплодувати однією рукою... «Той особливий шар, у руках якого знаходиться влада в сучасному суспільстві, це – бюрократія», – писав В. І. Ленін [6, 439], маючи на увазі капіталістичний лад. Щоб при наявності структурної «основи» бюрократії

можна було говорити власне про бюрократію, дійсно необхідно чітко розуміти різницю між суспільством як об'єктом управління і суб'єктами управління. Ці розбіжності і є відчуженням держави від суспільства, відчуження як наслідку розколу суспільства на класи, наслідок соціальної нерівності. Розбіжності мають економічну природу, соціальну основу носять політичний характер і «освячуються» відповідно ідеологією. Очевидно, що бюрократичний характер соціальних процесів обумовлює не дисципліна, не розподіл функцій і не формальні процедури, хоча вони і служать необхідною передумовою нормального функціонування всякої суспільної установи. Розподіл функцій тільки тоді здобуває суворий ієрархічний порядок, коли стає атрибутом бюрократичної системи, коли ієрархія функцій закріплюється та перманентно підкріплюється соціальною ієрархією класів, соціальних шарів.

Протиріччя бюрократії полягає в тому, що вона, будучи невід'ємною частиною «громадянського суспільства», протиставляє себе «людському суспільству і усупільненому людству». У сутності, з цим «кістяком» політичної влади тісно зростається монополістичний бізнес в вигляді олігархічних груп, і цей конгломерат економіко-політично-ідеологічної влади стоїть над суспільством у цілому. Над. І цим все сказано.

ЛІТЕРАТУРА

1. Зверев А. Ф. В.І. Ленин о сущности бюрократии и бюрократизма / Зверев А.Ф. // Советское государство и право. – 1987. – № 1. – С. 44-51.
2. Ильенков Э. В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма: (Размышления над книгой В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм») / Э.В. Ильенков– М.: Политиздат, 1980. – 175 с.
3. Ильенков Э. В. Маркс и западный мир / Э.В. Ильенков // Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
4. Ильенков Э. В. О «сущности человека» и «гуманизме» в понимании Адама Шадфа / Э. В. Ильенков // Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.
5. Куценко В. И. Социальная задача как категория исторического материализма / В. И. Куценко. – К.: Дніпро, 1972. – 371 с.
6. Ленин В. И. Поли. собр. соч. / В. И. Ленин // Сочинения: в 55 т. – М.: Политиздат, 1967. – Т. 1. – 662 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Полное собр. соч. / Маркс К., Энгельс Ф. // Сочинения в 50 т. – М.: Политиздат, 1957. – Т. 8. – 705 с.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Полное собр. соч. / Маркс К., Энгельс Ф. // Сочинения: в 50 т. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 20. – 827 с.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Полное собр. соч. / Маркс К., Энгельс Ф. // Сочинения: в 50 т. – М.: Политиздат, 1964. – Т. 32. – 804 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Полное собр. соч. / Маркс К., Энгельс Ф. // Сочинения: в 50 т. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – 512 с.
11. Мізес Л. фон. Бюрократія. Запланований хаос. Антикапіталістична ментальність / Людвіг фон Мізес. – М.: Дело, 1993. – 238 с.

Стаття надійшла до редакції 21.05.2011 р.

ОСВІТА У ВИМІРАХ СОЦІО-ІНФОРМАЦІЙНОГО ПРОСТОРУ ТА ЧАСУ

О. Л. Писаренко

аспірантка Національного технічного університету України
«Київський Політехнічний Інститут»

У статті розглянуто питання стосовно інформаційного, а також соціо-інформаційного простору та часу. Визначено вагомий вплив інформаційних аспектів простору та часу на розвиток інституту освіти. Розглянуто сутність інституту освіти в розрізі понять інформаційного та соціо-інформаційного простору та часу.

Ключові слова: соціо-інформаційний простір, соціо-інформаційний час, освіта.

Стаття спирається на проблематику соціального простору та соціального часу загалом, а також підпростору освіти зокрема. Особлива увага приділяється зв'язку соціального простору-часу з інформаційним простором та часом на основі концепції цілісного соціо-інформаційного простору часу за роботами таких вчених як П. Бурдьє «Соціальний простір та символічна влада», В.Н. Костюк «Інформаційні процеси в постіндустріальному суспільстві», Н. І. Лапін «Соціальна інформатика: підґрунтя, методи, перспективи», Г. Г. Почепцов «Інформаційні війни», Р.Н. Верхошанська «Соціальний простір-час (філософсько-методологічний аналіз)», Г. Є. Зборовський «Простір та час як форми соціального буття» та М. З. Згуровський «Болонський процес: головні принципи та шляхи структурного реформування вищої освіти України».

Таким чином, метою даної статті є дослідження сутності інституту освіти у розрізі питань інформаційного та соціо-інформаційного простору та часу.

Виділимо декілька визначальних для статті тез:

1. Інформація в суспільстві не є застиглою у статичній формі, вона є динамічно змінною, що з необхідністю вимагається способом існування людського суспільства. Найбільш широкий погляд на дане питання дозволяє виділити динаміку інформації розгорнуту у просторі та у часі.

2. Інформаційний простір можна розглядати як систему інформаційних взаємозв'язків між окремими елементами – інформаційними підпросторами. Звертаючись до ключових принципів діалектики, ми можемо віднайти інформаційно-детерміноване відображення принципу взаємозв'язку

3. Інформаційний час можна розглядати як безперервний спрямований процес руху-перетворення інформації. В більш широкому сенсі – як розвиток інформаційного простору.

4. Соціо-інформаційний простір-час в діалектичному розумінні може розглядатись як розвиток взаємозв'язків. Існування суспільства

у вимірах соціо-інформаційного простору-часу з необхідністю передбачає розвиток інформаційних взаємозв'язків як рушійну силу розвитку самого суспільства.

5. Освіта виступає як підсистема цілісного соціо-інформаційного простору на певному проміжку часу.

Стосовно *першої тези* варто відмітити, що інформація (в широкому розумінні) у розрізі питань її суспільної значущості та суспільної детермінованості (мається на увазі суспільно-детермінований, *суспільнісний* підхід до дослідження інформації) виконує стосовно глобального суспільного утворення (людського суспільства загалом) ту саму функцію, що геном людини виконує для людського організму зокрема та виду *Homo Sapiens* загалом. Та оскільки людина, в повноцінному розумінні цього слова, є не лише особиною біологічного виду *Homo Sapiens*, а саме *людиною*, *Homo socialis*, людина соціальна, то так само з необхідністю потребує існування певного соціального геному, що кодує саму соціальну сутність людини. Саме цим соціальним геномом і є акумульована суспільством інформація, предметнена та об'єктивована у систему культури: в науці, мові, фольклорі, мистецтві etc.

Коли мова йде про інформацію у широкому розумінні, а саме, про інформацію як *носія суспільної спадковості*, зазвичай мова йде про *об'єм інформації*. Однак, якщо глибше розглянути поняття *об'єму інформації*, можна побачити, що інформація в даному випадку сприймається як *статична*, як певна її кількість, акумульована людством впродовж багатьох поколінь його існування. Такий підхід не може повно розкрити роль і зміст загальнолюдського об'єму інформації, оскільки інформація в суспільстві не є застиглою у статичній формі, вона є *динамічно змінною*, що з необхідністю вимагається способом існування людського суспільства як *глобального носія, творця та перетворювача* інформації.

Таким чином, розглядати інформацію в суспільному вимірі необхідно з дотриманням акценту саме на її динаміці. Найбільш широ-

кий погляд на дане питання дозволяє виділити динаміку інформації розгорнуту у просторі та у часі.

Розглядаючи просторовий вимір інформаційної складової як всього суспільства загалом, так і інституту освіти зокрема, необхідно звернутися до питання соціального простору, що дозволить більш повно розкрити зміст *другої тези*.

Зокрема, за думкою П. Бурдьє, соціальний простір містить соціальні позиції - точки і області, відстані між якими можуть бути зрозумілі як соціальні дистанції. Якщо позиції-точки займають індивідууми, то просторова близькість між точками означає, що відповідні індивідууми належать одній і тій же соціальній групі. Крім індивідуумів і груп, в соціальному просторі можуть бути розташовані і соціальні інститути. Звичайно приймається, що чим ближче позиції суб'єктів, груп та інститутів у соціальному просторі, тим більше у них спільного, і навпаки [1].

З іншого боку, за думкою В. Н. Костюка, соціальному простору важко приписати будь-яку цілком певну метрику, що дозволяє кількісно визначати соціальні відстані. Однак можна сформулювати загальний принцип: дії суб'єктів соціального простору впливають на його структуру, і, навпаки, структура соціального простору впливає на поведінку суб'єктів, що діють в ньому. Завдяки постійним діям суб'єктів структура і метрика соціального простору безперервно змінюються, а роль соціального простору в людській діяльності зростає, відповідно до посилення ролі інфраструктурних факторів у соціальній поведінці [5, 106].

Стосовно співвідношення дії та інформації в контексті соціального простору існує думка, наведена Г. Г. Почепцовим, який говорить про те, що ми маємо два відносно автономних поля: простір інформації та простір дії [7, 371].

Ті чи інші зміни в інформаційному просторі індивідуальної чи масової свідомості відбиваються на тих чи інших змінах в просторі індивідуальної чи масової дії, і навпаки [3, 372].

Проте, необхідно підкреслити, що самі дії суб'єктів соціального простору з необхідністю потребують інформаційного обміну між самими суб'єктами дії. Адже людська діяльність, свідомо та цілепокладаюча, неможлива без взаємодії, яка, в свою чергу, неможлива без комунікації, тобто, без інформаційного обміну. Таким чином, ми приходимо до розуміння дій суб'єктів як інформаційно-діяльній взаємодії, що дозволяє розглядати інформацію в якості важливого інфраструктурного фактору соціального простору, а інформаційні потоки – в якості складової частини відповідної інфраструктури.

Інститут освіти, з точки зору інформаційно-діяльній взаємодії, повинен з необхідністю реалізувати зв'язок процесу освіти та прак-

тичної діяльності. В даному контексті необхідним є буття не лише *освітньої діяльності*, а й *дієвої освіти*, а надто їх взаємоперехід та взаємозв'язок.

З іншого боку, інформація не лише супроводжує дії, а й може передувати їм. Тобто виступати саме в формі інформаційної взаємодії, вже в наслідок якої може відбутися чи не відбутися певна дія.

Г. Г. Почепцов наводить важливу думку про те, що слід підкреслити наявність відкритих та закритих переходів між інформаційним полем та полем дії. Відкритий перехід зрозумілий та доступний для свідомості споживача (приклад – дії при крику «Пожежа»), закриті переходи не зрозумілі [3, 373].

Важливим аспектом даної тези є непередбачуваність закритих переходів між інформацією та дією. Причини такої невідповідності, зокрема, можна вбачати в тому числі і в формах перетворених інформації, які спричиняють невідповідні до актуального стану речей дії.

Необхідно відмітити той факт, що інформація супроводжувала людське суспільство від самого початку його існування. Становлення суспільства як такого з необхідністю вимагало розвитку *мови і свідомості*, в даному контексті, *інструмента передачі* інформації та *інструмента її творення*.

Однак, ми маємо зауважити, що на ранніх етапах розвитку людства об'єм інформації був порівняно малим і динаміка її руху відмінною від сьогодення, а саме просторово обмежений рух обмежених об'ємів інформації; крім того, обмежений суспільними чинниками.

Розглядаючи просторову організацію інформації, необхідно відмітити, *по-перше*, індивіда як носія інформації. В даному сенсі, індивідуально людська *свідомість* виступає *локальним*, навіть індивідуальним, *локалізованим свідомістю* конкретного індивіда *інформаційним простором*.

Саме цей індивідуальний інформаційний простір безпосередньо та активно включений в процес освіти. Інформаційний простір свідомості з необхідністю поступово формується в процесі соціалізації людини – первинної освіти. А сам, завдяки інформаційним зв'язкам з іншими індивідами та суспільством загалом. Саме інформаційний обмін з навколишнім інформаційним простором суспільства -- інформаційно-діяльній взаємодія – і формує власне людську свідомість.

Надалі долучення все до нових і нових видів все більш складної діяльності, а отже, і ускладнення та інтенсифікація інформаційного обміну, все більше включають індивіда в систему інформаційного простору. Подальша освіта передбачає саме активну взаємодію – обмін-перетворення-творення – інформацією від людської свідомості (локального інформаційного простору) з все більш складними та

різноманітними інформаційними підпросторами суспільства, а отже опосередковано, і з самим глобальним інформаційним простором суспільства.

Інститут освіти, в даному контексті, як соціальний інститут і підсистема суспільства, виступає в якості спеціалізованого інформаційного підпростору, спрямованого на реалізацію процесу освіти і призначеного максимально оптимізувати та гармонізувати інформаційні потоки, а отже і сам процес руху-перетворення інформації, з метою сприяння отриманню власних знань залученим у нього індивідам.

Необхідно зазначити, що процес освіти протікає у суспільстві. І як сам індивід є включеним у систему суспільства, так і весь інститут освіти є складовою частиною суспільства. Відмежованість, обмеженість відносно інформаційного простору та вільного інформаційного обміну веде до перетвореної форми освіти. Тож, індивід в процесі освіти з необхідністю має бути включений в інформаційний простір суспільства у всьому розмаїтті соціо-інформаційних взаємозв'язків. А сам процес освіти має розглядатись в тому числі і як інформаційно-детермінований процес.

Отже, по-друге, будь-яка людська спільнота складається з окремих індивідів, поєднаних соціальними зв'язками. Так само, будь-який інформаційний простір складається з індивідуальних інформаційних просторів (стосовно свідомості індивіда) – підпросторів стосовно даного інформаційного простору. В єдиний інформаційний простір вони пов'язані динамічними та мінливими інформаційними зв'язками – комунікацією, книгами.

На думку В. Н. Костюка, поняття інформаційного простору, характеризуючи передачу інформації в просторі і в часі, не є повним в тому значенні, що не вказує каналів і способів її практичного використання людиною і не пов'язує зміну способів отримання, передачі і оновлення інформації із змінами соціальної структури. Тим часом це істотно: інформаційний простір є підпростором соціального простору і не може бути зрозумілим без урахування характеристик останнього. Вивчення інформаційного середовища суспільства передбачає розгляд соціального простору [5, 106].

Необхідно звернути увагу на те, що існування соціальної спільноти без інформаційного обміну між її елементами не уявляється можливим, адже руйнується системний зв'язок. Система перетворюється в сукупність, взаємодія припиняється, а отже діяльність, а внаслідок цього і свідомість обмежуються. Таким чином, інформаційний простір з необхідністю виступає умовою і наслідком існування і розвитку як суспільства загалом, так і окремої людської свідомості зокрема.

Таким чином, можна зробити висновок, що *інформаційний простір* є певним специфічним *середовищем* існування суспільства. В той же самий час він є як ресурсом так і продуктом суспільства.

Останнім часом, ідеї соціо-інформаційного простору є досить розповсюдженими в наукових роботах, проте часто носять досить чітку економічну спрямованість. Зокрема, В. Н. Костюк звертає увагу на пов'язаність інформаційних потоків саме з грошовими. Він зазначає, що якщо врахувати також, що інформаційні і грошові потоки повинні не просто створюватися, переміщатися і використовуватися, але і одержувати певну оцінку з боку індивідуумів, груп і суспільства в цілому, то ми отримаємо простороподібну конструкцію, що є певним зрізом соціального простору. Цей зріз можна назвати соціоінформаційним простором [6], причому додавання «соціо» містить також економічні і політичні аспекти. В такому просторі здійснюється взаємодія інформаційної інфраструктури, властивої інформаційному простору, з економічною, соціальною, політичною, правовою і культурною інфраструктурою [5, 107].

Інформаційний обмін є невід'ємною частиною людської діяльності. Діяльність є способом існування людства. Тож можна дійти висновку, що саме інформаційно-діяльнісна взаємодія є способом існування суспільства.

І, оскільки, суспільство за відсутності інформації неможливе, так само як неможлива інформація (у суспільно-детермінованому розумінні) за відсутності людського суспільства, то дані два поняття виступають як взаємопов'язані та взаємообумовлені, тож ми маємо змогу говорити про цілісний соціоінформаційний простір існування людства.

Надалі варто навести думку В. Н. Костюка стосовно інформаційного середовища суспільства. Інформаційний простір саме по собі – цей простір, в якому створюється, переміщається і споживається інформація. Напряма і швидкість зміни інформаційних потоків, способи створення і поглинання (використовування) інформації визначають структуру інформаційного простору [5, 106].

В умовах просторово відокремлених соціальних спільнот ми можемо говорити лише про локальний (локалізований природними та іншими умовами) інформаційний простір. Крім того, сама розвиненість та насиченість інформаційних зв'язків визначається не лише розвитком мови як знакової системи передачі інформації, не лише розвитком свідомості як механізму творення та перетворення інформації, а й розвитком суспільства як середовища циркулювання інформації, що може сприяти поширенню та просуванню інформаційних потоків, чи навпаки, гальмувати їх рух. У даному випадку ми маємо справу з певним чи-

ном локалізованими у просторі окремими інформаційними просторами, зконцентрованим в сприятливих географічних середовищах і розпоросеним в несприятливих. Ми можемо говорити лише про сукупність, оскільки інформаційний обмін між окремими соціальними спільнотами майже відсутній, він є випадковим і несуттєвим.

З розвитком суспільства відбувається процес збільшення об'ємів виробленої їм інформації. Так само ускладнюється структура інформаційного простору внаслідок підвищення інтенсивності, різноманітності та складності інформаційних потоків, що циркулюють в його полі. Інформаційно-комунікативна взаємодія людей в процесі їх діяльності, в процесі суспільного виробництва, як спосіб існування інформаційного потоку в суспільстві, ускладнюється разом з ускладненням людської діяльності, і так само, разом з нею інтенсифікується. В даному випадку ми маємо справу саме з системою суспільства в глобальному загальнолюдському масштабі. Так само, ми маємо справу з глобальним інформаційним простором, що виступає як система взаємопов'язаних інформаційних підсистем (носіями яких виступають різні підсистеми суспільства у всьому своєму багатоманітті).

Згідно думці Н. І. Лапіна, соціокультурний простір складається ніби з двох груп компонентів. По-перше, це цінності, норми, інтереси, потреби індивідів і соціальних груп. По-друге, це соціальні інститути з усім різноманіттям їх функцій, статуси і соціальні ролі індивідів. Особливість сучасного соціокультурного простору - збагачення його інформаційних потоків комп'ютерними технологіями та їх інфраструктурами, зростання інтенсивності потоків інформації по експоненті, перетворення його з інформаційного середовища суспільства в соціоінформаційний простір [6].

Складний багатовимірний соціальний простір відповідає так само складний та багатовимірний інформаційний простір. В сучасному суспільстві в наслідок процесів глобалізації та розвитку інформаційних технологій ми маємо справу з глобальним інформаційним простором, що характеризується надзвичайно високою інтенсивністю інформаційного обміну, високою швидкістю руху інформаційних потоків, високою їх складністю, а також великими об'ємами інформації, що циркулює у суспільстві.

Отже, інформаційний простір (у контексті проблематики даної статті) можна розглядати як систему елементів взаємозв'язків між окремими елементами – інформаційними підпросторами. Звертаючись до ключових принципів діалектики, ми можемо віднайти інформаційно-детерміноване відображення принципу взаємозв'язку.

Інформаційний простір являє собою певний горизонтальний, синхронний зріз теперішнього буття та актуального стану розвитку суспільства. Він складає систему інформаційних зв'язків поколінь, що живуть одночасно, процес руху-перетворення інформації «тут і тепер».

Стосовно часового виміру у соціальному просторі необхідно відмітити те, що П. Сорокін і Р. Мертон ще в 1937 р. звернули увагу на цей прикрий пропуск: соціальний час може (і повинний) бути визначено у власній системі координат як «зміна або рух соціальних феноменів через інші феномени, які взято за точку відліку» [8, 58].

За думкою сучасної дослідниці Р. Н. Верхошанської, соціальний час і соціальний простір – це фундаментальні соціальні параметри, виміри, компоненти суспільства, що конституують його в цілому, що доповнюють фізичний час і простір, які включають їх, і включені в нього [2, 10].

Можна цілком виразно говорити про «перехід» від фізичного простору-часу до соціального часу-простору, що має свої конкретно-історичні параметри: соціальний час-простір є особливою суб'єктивно-об'єктивною реальністю, що формується у коеволуції природи і суспільства як цілісну систему; соціальний час-простір реалізує і доповнює фізичний простір-час, будучи способом його освоєння і формою створення сфери людської життєдіяльності [3, 15]

Оскільки, як було наведено вище, соціальний простір з необхідністю включає в себе інформаційну складову, то доцільно розглянути цю складову і у розрізі питань часу, що виступає розвитком *третьої тези*.

Часова динаміка інформації передбачає, по-перше, обмежене у часі існування індивідуального інформаційного простору людської свідомості, проте постійно продовжуване у часі існування інформаційного простору суспільства загалом. У даному випадку в глобальному (співрозмірно з термінами існування людського суспільства) масштабі у часовому вимірі інформаційний простір постає як пульсуюча система інформаційних зв'язків усіх її елементів, де пульсуючими у часі є не лише її зв'язки але і її елементи.

Системна пов'язаність забезпечує не лише обмін інформацією, а й інформаційну стабільність системи. Акумуляована в межах системи інформація, що передається не лише в просторі, а й в часі, забезпечує стабільність. В той час як її складовий елемент – людська свідомість, внаслідок незавершеної творчої природи, здатності не лише до прийому/передачі інформації, а й до творення/перетворення, забезпечує інноваційність.

Таким чином, часова динаміка, *по-друге*, передбачає зміну у часі як інформаційного

простору людської свідомості шляхом соціалізації та освіти, так і глобально інформаційного простору суспільства шляхом збільшення загальнолюдського обсягу знань – розвитку науки, культури, технології – тобто, «освіти» самого суспільства.

Процес освіти, стосовно індивідуального інформаційного простору людської свідомості, має певні часові характеристики. У вузькому розумінні, освіта має чітко визначені часові етапи та обмежуючі їх рамки: соціалізація, дошкільна, шкільна, вища освіта.

В широкому розумінні, процес освіти має лише певні послідовні часові віхи, проте не має фіксованих границь. Від соціалізації, як первинної освіти та первинного включення в соціо-інформаційний простір, до інформаціалізації, як доручення до все більш складних та абстрактних інформаційних вимірів соціо-інформаційного простору. Саме в цьому контексті освіта може розглядатись як безперервний пролонгований у часі процес. Освіта в широкому розумінні. Освіта протягом усього життя.

Так за словами М. З. Згуровського, реалізація принципу «освіта протягом усього життя» і створення відповідної системи – нагальна потреба та одне з головних завдань структурних перетворень системи вищої освіти України [4].

Крім того, освіта не має бути статичною, застиглою в часі (адже це веде до форми перетвореної освіти). Освіта з необхідністю має відповідати актуальному стану суспільства і бути динамічною в часі.

Отже, сформований суспільством інформаційний простір є змінним в часі як кількісно так і якісно, що пов'язане як з розвитком самого суспільства. Проте необхідно пам'ятати, що певний об'єм інформації є сталим в часі, адже спеціально підтримується та зберігається самим суспільством, як за допомогою усної передачі від покоління до покоління так і шляхом збереження на матеріальних носіях. Даний аспект є важливою частиною реалізації принципу збереження у суспільстві.

Певний обсяг інформації втрачаються внаслідок руху в просторі та часі, що пов'язане з відкритістю суспільства як інформаційної системи, що не лише дає змогу отримувати нову інформацію, проте допускає можливість втрати вже існуючої.

Наступним аспектом є викривлення певного об'єму інформації в суспільстві – як свідоме, так і випадкове. З одного боку такий аспект може призводити до виникнення перетворених форм інформації та негативного впливу на розвиток суспільства, з іншого боку – такі викривлення можуть виступати в якості певної мінливості, що може спричинити несподівані нові позитивні інформаційні факти.

Інформаційний час може розглядатись у своїй протяжності як певний вертикальний, діахронний зріз, що відображає процес руху та розвитку самої створюваної суспільством інформації зокрема, та інформаційного простору загалом, відповідно до розвитку суспільства.

Зумовлена часом послідовна зміна поколінь з необхідністю визначає і відповідні зміни кількості та якості загальнолюдської інформації, а також інформаційного простору її існування та циркулювання. Необхідно відмітити, що кожному проміжку часу, впродовж якого спостерігався відносно визначений стан суспільства, відповідав свій певний стан інформаційного простору, обумовлений саме цим тогочасним станом розвитку суспільства. Навпаки, при значущих змінах у суспільстві (як еволюційного, так і революційного характеру) спостерігаємо відповідні зміни інформаційного простору. Отже структура та характер інформаційного простору, так само як і суспільство, має історичну та культурну обумовленість.

У даному контексті, *інформаційний час* (стосовно суспільства) можна розглядати як безперервний спрямований процес руху-перетворення інформації. У більш широкому сенсі – як *розвиток* інформаційного простору, розвиток інформаційної складової суспільства, чи самого суспільства в якості інформаційної системи. Отже, простежується інформаційно-детерміноване відображення діалектичного принципу розвитку. Таким чином ми у підсумку приходимо до *четвертої тези*.

Отже, *соціо-інформаційний простір-час* в діалектичному розумінні може розглядатись як *розвиток взаємозв'язків*. Таким чином, саме існування суспільства у вимірах соціо-інформаційного простору-часу з необхідністю передбачає *розвиток інформаційних взаємозв'язків* як рушійну силу розвитку самого суспільства.

Однак необхідно відмітити, що *розвиток* суспільства загалом, а також інформаційного простору зокрема, відбувається *нерівномірно* в різних точках простору та різних моментах часу. Таким чином, необхідно відмітити соціальну *криволінійність* соціо-інформаційного простору-часу.

Надалі варто звернутися до тези Г. Г. Почепцова про те, що слід також мати на увазі елемент запізнення, який існує між інформаційним полем та полем дії. Те, що робиться в символічному світі, може мати максимально прискорений характер. В той же час світ реальний має більш інерційний характер. Ми можемо назвати це протиставленням динамічності інформаційного простору та інерційності простору дії [7, 373].

Необхідно враховувати, що швидкість обробки інформації різко посилилась, але супут-

ні дії збереглися на старому рівні, що потребує врахування [7, 373].

Отже, можна зробити висновок, що *освіта* виступає як *підсистема соціо-інформаційного простору* на певному проміжку часу. Індивід, включений в систему освіти, має певні просторові та часові характеристики власного життя. Освіта має адекватно відповідати даним характеристикам і формувати адекватне уявлення про загальний соціо-інформаційний простір-час та про індивідуальний суб'єктивний простір-час самого індивіда. Освіта має формувати уважне ставлення до використання власного часу та дієве ставлення до освоєння соціо-інформаційного простору. Таким чином, розкрито *п'яту тезу* даної статті.

Крім того, враховуючи певний часовий лаг між інформацією та відповідною дією, доречною видаються концепція *випереджальної освіти*, що завдяки своїй спрямованості у майбутнє гіпотетично здатна компенсувати

відносну уповільненість дієвої реакції відносно інформаційної обумовленості.

У підсумку дослідження необхідно визначити наступні аспекти. *По-перше*, інформація в суспільстві виступає *носієм суспільної спадковості*, поєднуючи стани *статисти* та *динаміки*.

По-друге, існування суспільства у вимірах *соціо-інформаційного простору-часу* з необхідністю передбачає *розвиток інформаційних взаємозв'язків* як рушійну силу розвитку самого суспільства.

По-третє, *освіта* виступає як *підсистема соціо-інформаційного простору* на певному проміжку часу та з необхідністю має відповідати їх актуальному стану. Формувати адекватне уявлення про загальний соціо-інформаційний простір-час та про індивідуальний суб'єктивний простір-час самого індивіда, формувати уважне ставлення до використання власного часу та дієве ставлення до освоєння соціо-інформаційного простору.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть / П. Бурдые // Начала. – М.: Логос, 1994. – С. 181-207.
2. *Верхошанская Р. Н.* Социальное время-пространство (Философско-методологический анализ): дис. ... канд. филос. наук: спец: 09.00.11 «Социальная философия» / Р.Н. Верхошанская. – Казань, 2004. – 155 с.
3. *Зборовский Г. Е.* Пространство и время как формы социального бытия / Г. Е. Зборовский. – Свердловск.: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1974.– 207 с.
4. *Згуровський М. З.* Болонський процес: головні принципи та шляхи структурного реформування вищої освіти України / М.З. Згуровський. – К.: НТУУ «КПІ», 2006. – 544 с.
5. *Костюк В.Н.* Информационные процессы в постиндустриальном обществе / В. Н. Костюк // Общественные науки и современность. – 1996. – № 6. – С. 101-110.
6. *Лапин Н.И.* Социальная информатика: основания, методы, перспективы / Н. И. Лапин. – М.: КомКнига, 2006.– 212 с.
7. *Почепцов Г. Г.* Информационные войны / Г. Г. Почепцов. – М.: Рефл-бук, 2000.– 576 с.
8. *Sorokin P., Merton R.* Social Time: A Methodological and Functional Analysis // The Sociology of Time. Ed. by J.Hassard. – New York: St.Martin's Press, 1990. – P.56-66.

Стаття надійшла до редакції 24.05.2011 р.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И КОНТРРЕВОЛЮЦИЯ

В. Д. Пихорович

старший преподаватель кафедры философии

Национального технического университета Украины

«Киевский политехнический институт»

Статтю присвячено дослідженню феномену інтелігенції як суспільного явища. Розкриваються закономірності виникнення радянської інтелігенції, її відмінності від дореволюційної російської інтелігенції. Досліджується історична роль радянської інтелігенції та її зв'язок із здійсненням революційних змін у всіх сферах суспільного буття.

Ключові слова: інтелігенція, революція та контрреволюція, освіта.

Название этого материала недвусмысленно отсылает читателя к известным статьям П.Струве и А.Блока, которые обе назывались «Интеллигенция и революция». Обе они сохранили в себе весьма острую критику интеллигенции, но критика это была разная – так сказать, критика справа и критика слева. Сегодня, интеллигенция, по причинам, которые будут изложены ниже, критике не подлежит, поэтому автор будет стараться сосредоточиться не столько на критике, сколько на выводах, которые из нее проистекают, и перспективах разрешения тех задач, которые ставила перед собой, но не смогла решить интеллигенция.

Особенность контрреволюции в СССР состоит в том, что она совершалась не классом буржуазии, а, так сказать, в порядке самообслуживания: советское общество "стройными рядами", во главе с руководством партии и государства двигалось от социализма к капитализму. Буржуазия была не движущей силой этой контрреволюции, а ее продуктом.

От внешнего фактора мы намеренно отвлекаемся, поскольку его роль в этом процессе была ничтожна. Конечно же, империалистические страны предпринимали огромные усилия для того, чтобы уничтожить социализм, тратили огромнейшие средства на подрыв нашего строя. Но эти усилия предпринимались всегда. Тем не менее, раньше они скорее укрепляли социализм, чем подрывали его.

Советская интеллигенция, как и советская контрреволюция, есть продукт сугубо внутренних. Внутренний не с точки зрения национальной, а с точки зрения классовой¹. Советская интеллигенция есть, и на самом деле, трудовая интеллигенция. От внешнего фактора, то есть от влияния на советскую интеллигенцию старой русской интеллигенции, и здесь нужно отвлечься точно так же, как от

внешнего фактора в разборе вопроса о причинах контрреволюции, потому что старая русская интеллигенция в подавляющей массе своей или не приняла Советскую власть, или сама была отвергнута Советской властью. Притом Советская власть вовсе не отвергала ее огульно, за то, что она – интеллигенция, как сейчас пытаются представить дело, ссылаясь при этом обычно на известные слова В. И. Ленина из письма М.Горькому. Ссылаются, будучи полностью уверенными, что представители интеллигенции по свойственной большинству из них душевной лени никогда не проверят и не узнают, что В. И. Ленин писал нечто ровно противоположное тому, что ему приписывают: «Интеллектуальные силы рабочих и крестьян растут и крепнут в борьбе за свержение буржуазии и ее пособников, интеллигентиков, лакеев капитала, мнящих себя мозгом нации. На деле это не мозг, а г....

"Интеллектуальным силам", желающим нести науку народу (а не прислужничать капиталу), мы платим жалованье выше среднего. Это факт. Мы их бережем. Десятки тысяч офицеров у нас служат Красной Армии и побеждают вопреки сотням изменников. Это факт».

Как видите, В. И. Ленин указывает, что представителей интеллигенции, «желающих нести науку народу», Советская власть не только не отвергает, но, наоборот, всячески бережет и, считаясь с ее буржуазными привычками, даже платит жалованье выше среднего. А вот в отношении «интеллигентиков, лакеев капитала, мнящих себя мозгом нации», он высказывался резко. Но, согласитесь, что это уже личное дело каждого, к какой части интеллигенции себя причислять – к лакеям капитала, мнящим себя мозгом нации, или к тем, кто желает нести науку народу. В любом случае, русская интеллигенция была не активным участником революции, а пассивным, и в этом смысле советская интеллигенция была

¹ О диалектике внутреннего и внешнего в классовой борьбе при социализме подробнее смотрите в книге В. А. Босенко «Диалектика мстит за пренебрежение к ней». К. 2010. с 9.

не ее продолжением, а альтернативой ей, она была призвана заменить ее.

Если быть более точным, то влияние старой русской интеллигенции на советскую интеллигенцию было огромным, но оно, как бы это выразиться, не было определяющим и не было непосредственным. Советская интеллигенция формировалась под непосредственным влиянием революции, а вот русская революция, конечно же, во многом была и детищем русской интеллигенции, но не всей, и даже не большей ее части, а только лучшей ее части, демократической, революционной. Но в том-то вся и проблема, что демократизм и революционность на рафинированной интеллигентной почве приживаются ненадолго и если даже цветут буйно, то плодов или не дают, или дают весьма ядовитые. К чести русской интеллигенции, нужно заметить, что она, в подавляющем большинстве своем, не пошла за своими собственными вождями, которые, начиная с кадетов и заканчивая самыми левыми эсерами, как только революция, к которой они столько десятилетий подряд звали, наступила, и народ взялся сам решать свою судьбу, оказались в стане ее злейших врагов и быстро нашли язык со своими вчерашними преследователями. Что касается, так сказать, массы интеллигенции, то в большинстве своем она предпочла остаться с народом, даже если она и не разделяла чаяний народа и тех методов, которыми народ их реализовывал.

С. Г. Кара-Мурза в своей «Советской цивилизации» пишет: «Когда разгорелся конфликт "красного" и "белого" идеалов, то офицеры русской армии, принявшие в нем активное участие, разделились точно поровну. Половина пошла в Красную, а половина – в Белую армию. В Красной Армии стала служить и ровно половина генералов и офицеров Генерального штаба, цвет армии». К сожалению, он не приводит источников, откуда он берет это соотношение², но результат гражданской войны говорит о том, что это была, по крайней мере, не худшая половина русского офицерства. При этом, не имеет никакого значения, что большинство бывших царских офицеров попали в Красную Армию отнюдь не добровольно, а по мобилизации, а большинство гражданских «буржуазных специалистов» работали на Советскую власть за повышенный паек и жалование «выше среднего». Не выступали активно против революции, работали на нее,

² В любом случае, эти данные не беспочвенны. Евгений Дурнев в книге «Белые офицеры на службе революции», ссылаясь на работы А.Г. Кавтарадзе, пишет, что только «в 1918-августе 1920 г. было мобилизовано 48 тыс. бывших офицеров, еще около 8 тыс. пришли в Красную армию добровольно в 1918 году». Но и это не все. Ряды Красной Армии пополняли еще и те офицеры, которые первоначально попали в Белую армию. По данным того же источника «всего в рядах Красной Армии «не за страх, а за совесть служило 14390 бывших белых офицеров», из них до 1 января 1921 г.— 12 тыс. человек.

хоть и под жестким контролем и за деньги – и на том спасибо.

А.П.Чехов, горькие слова которого вынесены в эпиграф, очень хорошо знал, о чем писал. Нельзя требовать с интеллигенции большего, чем того, чтобы она служила более или менее добросовестно. Нельзя верить ее стенаниям «за народ» и нельзя верить ее благим намерениям, ибо они почти всегда ведут интеллигенцию не туда, куда она предполагает.

Разумеется, точно так же нельзя было верить и советской интеллигенции, когда она выступала против советского строя, когда она жаловалась на то, что ей недостает свободы, туалетной бумаги, импортных шмоток и тому подобных «демократических ценностей». Ведь парадокс состоял в том, что больше всего жаловались жители столиц, которые, как помните, снабжались по первой категории. А среди столичных самыми «несчастливыми» оказывались как раз самые привилегированные.

Увы, народу не хватило той чуткости, которой обладал А.П.Чехов, и народ поверил интеллигенции. Это было тем более неразумно, что интеллигенция сама себе не верила. Она просто не понимала, чего она хочет — «конституции или севрюжины с хреном». Интеллигенция захлебывалась злобой в адрес Советской власти, которая ее породила. Парадокс состоит в том, что к этому времени интеллигенция и Советская власть составляли уже фактически одно целое. Власть сверху донизу формировалась из среды интеллигенции. Наличие высшего образования с определенным временем стало необходимым условием занятия даже самых мелких должностей в системе власти – как в Советях, так и в партии. Ненавидя Советскую власть, советская интеллигенция фактически ненавидела саму себя. И было за что - находясь у власти, она не знала, что, собственно, нужно делать, куда вести народ.

Да и знать не могла в принципе. Ведь интеллигенция не является и не может являться самостоятельным субъектом исторического действия. Ее удел — служить. Определение статуса интеллигента в Советском Союзе как «служащего» было очень точным. Интеллигенция может только идеологически и организационно обслуживать интересы определенного класса. Если быть более точным, то она призвана обслуживать интересы буржуазии. Отдельная прослойка людей (независимо от их происхождения), занимающихся интеллектуальным трудом и живущих за счет этого труда, возникает только при капитализме и с уничтожением капитализма, то есть с уничтожением разделения труда, должна бы и исчезнуть.

Рабочий класс и крестьянство, когда они вдруг оказываются господствующими в обществе классами, тоже могут и часто вынуждены пользоваться услугами интеллигенции, но, увы, недолго. Это может происходить или в порядке «использования буржуазных специалистов» (так называл этот вид вовлечения интеллигенции в дело революции В.И. Ленин), то есть через подкуп этой самой интеллигенции, или по принуждению (чаще всего приходится комбинировать тот и другой методы) или, если процесс уничтожения разделения труда по каким то причинам затягивается и приходится воспроизводить интеллигенцию (а, в СССР, повторюсь, она не просто воспроизводилась, а фактически только здесь и появилась, поскольку в царской России, по причине ее отсталости, процесс становления интеллигенции только начался³) начинает действовать известная еще из времен Аристотеля диалектика господина и раба – господин становится рабом своего раба. А, как говорят на Западной Украине, «нема гірше, як з Івана пана», то есть нет хуже, чем господин с психологией раба. Не имея своей собственной исторической идеи, интеллигенция делает своей идеологией презрение и ненависть к классу, на службе которого она оказалась, ко всем историческим достижениям этого класса, включая и такое, как создание своей собственной интеллигенции. Интеллигенция в эпоху перестройки начала поднимать на щит какие угодно реакционные идеи – буржуазно-демократические, откровенно фашистские (восхваление «экономического гения» Пиночета и возведение в ранг национальных героев всех, кто прислуживал Гитлеру), феодально-патриархальные (канонизация царей, гетьманов, любого рода квасная шароварщина), иногда и вовсе варварски-первобытные (типа призывов вернуться к дохристианским религиозным культам или борьбы за легализацию различных форм промискуитета). Интеллигенции готова была оправдывать любую политическую силу, лишь бы та поскорее уничтожила не только все завоевания революции, но и само воспоминание о ней.

Контрреволюция отплатила интеллигенции за это тем, что фактически уничтожила ее саму. Интеллигенция разложилась, растворилась в рыночной среде. Частью, буквально, в меру того, как огромная масса «бывших интеллигентных людей» (в советские времена было такое слово «бич», которое иронически расшифровывалось как «бывший интеллигентный человек» и приблизительно соответст-

вовало современному «бомж») превратилась в «базарный пролетариат» или пополнила ряды гастарбайтеров, а нередко и просто бомжей, а частью — сохранила свой бывший общественный статус, но растеряла его бывшее содержание: вряд ли врач, берущий взятки, или учитель принимающий регулярные «подарки от родителей», может быть причислен к числу интеллигентных людей. По той причине, что интеллигенция фактически исчезла как общественное явление, и слово это потеряло смысл. Сегодня предпочитают, на западный манер, говорить об «интеллектуалах» или о «национальной элите». Но, замечайте, чем больше становится людей с высшим образованием, тем к меньшему количеству их можно даже с самыми большими натяжками отнести такого рода обозначения. И в самом деле, смешно называть даже интеллектуалом банковского клерка, какого-нибудь менеджера по продажам или чиновника. И уж тем более неприменимо к «офисному планктону» в целом слово интеллигенция.

Это слишком большая роскошь для современного капиталистического общества – интеллигенция. Разве нужен сегодня учитель, который умеет думать? От таких стараются избавляться немедленно. Думающий ведь не будет собирать подписи за кандидата от власти и послушно фальсифицировать результаты выборов в избирательных комиссиях. Не нужны думающие преподаватели в вузах, поскольку тогда могут начать думать студенты. А думающие студенты – это угроза для существующего строя.

Вообще, думать вредно, ибо думать - это значит заботиться о будущем, а будущего у сегодняшнего общества нет. Самое первое условие для того, чтобы будущее появилось у человечества – это уничтожение сегодняшнего общественного строя. Одновременно – это самое последнее, чего когда-либо желала интеллигенция. Реформировать, подкрасить, усовершенствовать (усовершенствовать и украсит гильотину, как писал В.А. Босенко) – это да. Но чтобы уничтожить, интеллигенция на это никогда не пойдет, ибо чувствует, что этот строй – это основа ее существования. И как только выясняется, что никакого иного выхода для человечества, кроме как уничтожение существующего общественного строя, рационально помыслить нельзя, интеллектуалы делают своим кредо отказ от рациональности, от мышления. Они прикладывают море интеллектуальных усилий для того, чтобы доказать бессилие интеллекта, обосновать отказ от мышления, развенчать все достижения мировой философии и науки в пользу религии, мистицизма, даже шаманизма. Любое безумие объявляется верхом мудрости, только бы

³ По данным, которые приводит ресурс «Белая Россия» <http://www.belrussia.ru/page-id-1087.html> «лиц с высшим образованием насчитывалось в 1913–1914 гг. 112–136 тыс. чел., число специалистов с высшим и средним специальным образованием в 1913 г. определяется в 190 тыс.», то есть, людей с высшим образованием было меньше 0,8%.

не рациональное мышление. Советовать на такое неинтеллигентное поведение интеллигенции бесполезно. Ибо, в конечном счете, она права. Не может существовать разумное мышление в неразумном мире.

Когда некоторые представители интеллигенции жалуются на то, что революция уничтожила интеллигенцию, в их словах гораздо больше истины, чем они сами могут себе представить. Эмпирически, конечно, все было ровно наоборот – только революция породила интеллигенцию (в царской России только 1,1 % населения имело высшее и среднее специальное образование [4]), но теоретически, то есть исторически, революция и в самом деле должна была уничтожить интеллигенцию, ликвидировать разделение труда на умственный и физический. И, пожалуй, это и было самое главное преступление революции перед интеллигенцией, что она так и не смогла выполнить этой задачи. И этим самым она обрекла на гибель как себя, так и интеллигенцию.

Но жалеть о гибели интеллигенции не стоит, ибо если мы немного перефразируем известное высказывание В. И. Ленина и благодаря этому поймем, что интеллигенция – не голова, а только «волосы» нации, то заодно нам придется вспомнить и то, что, снявши голову, по волосам не плачут. Ведь даже поражение нашей революции, которое тем более позорно, что потерпели мы его не в бою с врагом, а в результате внутреннего разложения, массового предательства со стороны собственного руководства, той же самой интеллигенции, – это огромный исторический шаг революции мировой. И тем нациям, которые поднимутся вслед за нами штурмовать «небеса» истории, без сомнения, должно повезти больше, ибо они будут вооружены в том числе и опытом наших ошибок. И это, пожалуй, единственное, чем может оправдаться интеллигенция перед историей за свое предательство – теоретически обобщить этот наш великий горький опыт и сделать его достоянием истории, оружием тех, кто ее будет творить. Это ее последнее слово перед судом истории, репортаж с петлей на шее (с петлей, которую она сама себе сплела и в которую сама сунула свою бестолковую голову) может послужить ей если не смягчающим обстоятельством (поскольку приговоры истории, как правило, окончательны и обжалованию не подлежат), то, по крайней мере, поводом для покаянного помилования будущими поколениями по причине истечения срока давности совершенной ею исторической ошибки.

Но, дело, разумеется, не в интеллигенции как таковой, ибо ее гибель – свершившийся факт и сегодня ее собственные проблемы мо-

гут представлять разве что чисто исторический интерес. Вопрос в том, что же должно быть вместо интеллигенции, кто будет выполнять те задачи, которые выполняла она или которые должна была выполнять. Ведь интеллигенция, согласно Большой советской энциклопедии, происходит от латинского *intelligentia*, *intellegentia* – понимание, познавательная сила, знание, от *intelligens*, *intellegens* – умный, понимающий, знающий, мыслящий [1]. Не может ведь общество обойтись без познания, понимания, знания, мышления.

Да, не может. Но, как выяснилось, интеллигенция в условиях капитализма отнюдь не спешит с выполнением взятой на себя миссии, точнее, спешит от нее отказаться. Вместо того, чтобы давать знания народу (как делали это лучшие ее представители, так называемые революционные демократы, которые заложили основу такого феномена как интеллигенция), она старается превратить их в выгодный товар и иметь выгоду из своей монополии на знания. Вместо того, чтобы формировать правильное мышление у народа, она сама отказывается от рационального мышления и помогает господствующему классу оболванивать народ любыми методами. Вместо того, чтобы познавать мир, она его мистифицирует и становится главным проводником всякого рода антинаучного мировоззрения. Увы, но советская интеллигенция так и не смогла преодолеть до конца эти пороки интеллигенции буржуазной и в массе своей, не задумываясь, продала право своего трудового «первородства» за одну только иллюзию того, что ей позволено прислуживать господствующему классу, возьмут в духовные «лакеи».

В результате, интеллигенция исчезла как общественное явление. Ясно, что далеко не все согласятся с этим утверждением и в качестве аргумента будут указывать на то, что существуют интеллигентные люди и даже попробуют начать их перечислять. Разумеется, что это на самом деле – не аргумент, поскольку, как известно, «одна дождинка – еще не дождь», а «одна снежинка – еще не снег». Но даже если согласиться с утверждением о гибели интеллигенции, нельзя игнорировать существования отдельных интеллигентов или, или хотя бы тех, кто искренне желает быть таковым. Что же делать им?

Ответ на этот вопрос как раз очень прост. Тем, кто не желает смириться с фактом гибели интеллигенции, самое первое нужно перестать мнить себя «мозгом нации», а вместо этого искать способы как «нести науку народу», как «крепить интеллектуальные силы рабочих и крестьян».

Что касается последней задачи, кто сегодня она назрела и даже перезрела. Сегодня вопрос уничтожения разделения труда на умственный и физический перестал быть вопросом теоретическим и стал вопросом чисто технологическим. Без его решения производство не только не сможет развиваться, но даже оставаться на сегодняшнем уровне не сможет.

Еще вчера о необходимости всеобщего высшего образования можно было прочитать разве что в работах самых смелых марксистских теоретиков [2, 141-142]. Руководство СССР даже думать не смело постановке такой задачи⁴. Сегодня же мы сталкиваемся с тем, что всеобщее высшее образование вводится, так сказать, явочным порядком. Например, по словам президента Союза негосударственных вузов Москвы и Московской области, ректора Московского гуманитарного университета, профессора И. Ильинского по России «в 2009 году выпуск из 11-х классов составил около 899 тысяч человек (т. е. на 578 тысяч меньше, чем в 2002 году. Тем не менее, в вузы поступили 634,5 тыс. чел. (70,6%)» [3]. И это при том, что, надо полагать, в связи с кризисом, «в 2009 году приём в негосударственные вузы упал на 23 %, численность профессорско-преподавательского состава сократилась на 21 %, около 30 вузов прекратили своё существование» [3]. В Украине же 70 % порог поступления выпускников был преодолен еще в 2007 году.

Другой вопрос, что это «высшее образование» – как и все при капитализме – фальшивка. На самом деле, идет процесс деградации даже того высшего образования, которое было раньше. В связи с тенденциями так называемого Болонского процесса, мы столкнулись с явлением, которое В. А. Бугров очень удачно назвал «техникумизацией университетов» [5, 8].

Таким образом Болонский процесс в качестве цели ставит то, что на Украине уже давно произошло фактически, когда все техникумы и ПТУ переименовали в ВУЗы, только разных ступеней.

Разумеется, что такого рода махинации не в состоянии решить тех проблем, которые поставило перед обществом развитие науки и техники. Нужна радикальная смена самой основы образования. Нужно менять его цель. От узкоспециализированного образования, направленного удовлетворение потребности рынка в рабочей силе, нужно переходить к образованию, которое бы имело своей целью исключительно только развитие всех творческих способностей человека.

⁴ Нужно заметить, что на Кубе задача обеспечения всеобщего высшего образования была поставлена, но позже от этого плана отказались.

Именно всех способностей, а не отдельных, как это имеет место сегодня, и у всех людей, а не у отдельных, поскольку главный творческий потенциал человека, который сегодня не только не раскрыт, но, напротив, всячески «закрывается», состоит в его способности к коллективному труду. Энгельс писал, что «вырастив новое поколение всесторонне развитых производителей, которые понимают научные основы всего промышленного производства и каждый из которых изучил на практике целый ряд промышленного производства от начала до конца, от начала до конца, общество тем самым создаст новую производительную силу» [7, 308]. Этой новой производительной силой должна была стать сила сознательной, планомерно организованной человеческой

Пожалуй, именно это оказалось слабым местом советской интеллигенции – она так и не смогла найти те формы коллективности, которые позволили бы ей преодолеть свою «монополию на знания», которые позволили бы ей «нести науку народу». И не просто нести, а донести, чтобы народ усвоил привычку учиться самостоятельно, чтобы такая потребность в «переносчиках» превратилась в чисто педагогическую проблему и перестала быть проблемой социальной, проблемой разделения труда на умственный и физический.

Увы, советская интеллигенция исправить свою ошибку уже не сможет. Но приходить в отчаяние не стоит. Когда А. П. Чехов писал свой приговор русской интеллигенции (см. эпиграф), ситуация была не лучше, а хуже, но он, тем не менее, надеялся и верил:

«Я верю в отдельных людей, я вижу спасение в отдельных личностях, разбросанных по всей России там и сям – интеллигенты они или мужики – в них сила, хотя их мало... Но работа их видна; что бы там ни было, но наука все продвигается вперед и вперед, общественное самосознание нарастает, нравственные вопросы начинают приобретать беспокойный характер и т. д. и т. д. – и все это делается помимо прокуроров, инженеров, губернаторов, помимо интеллигенции в массе и не смотря ни на что...» [6, 99].

Конечно, не от отдельных личностей, и не так скоро, как хотелось Чехову, и не просто через «продвижение науки», но «спасение» действительно тогда пришло. Пришло «помимо прокуроров, инженеров, губернаторов, помимо интеллигенции в массе и не смотря ни на что».

Было бы неверно утверждать, что сегодня такое спасение уже невозможно. И те представители умственного труда, которые не «мнят себя мозгом нации», а «желают передавать знания народу», могут внести в него и

свой вклад. В особенности это касается работников образования, в частности, высшего. В. А. Босенко в своей замечательной книге «Воспитать воспитателя», в которой приведены, пожалуй, самые основательные, на сегодняшний день аргументы в пользу того, что ликвидация разделения труда не просто возможна, но необходима, и чем скорее, тем лучше, пишет следующее:

«Учебное, вернее, научно-учебно-производственное заведение должно быть своего рода уменьшенной моделью всеобщего производства и конкретных общественных отношений. Но моделью будущего в сегодняшнем дне. И это понятно, если не забывать,

что дело образования и есть дело будущего (образование будущего дела), образовываемое, делаемое, отрабатываемое и подготавливаемое сегодня. Образование – это своего рода момент (сколок) «идеального плана» истории деятельности обобществившегося человечества в ее продолжающемся развитии» [2, 154].

Сделать, чтобы «момент идеального плана» оказался достойным самой истории – это уже не мало. Гораздо лучше, чем когда история делается «помимо» и даже «вопреки» нашей с вами воле.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Большая советская энциклопедия* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://bse.sci-lib.com/article055456.html>
2. *Босенко В. А.* Воспитать воспитателя / В. А. Босенко. – К.: Логос, 2004. – 304 с.
3. *Ильинский И. М.* О ситуации и некоторых прогнозах в развитии негосударственного высшего профессионального образования в России в связи с «демографической ямой» (сообщение на собрании ректоров негосударственных вузов – членов СНВ Москвы и Московской области, МосГУ, 7 сентября 2010 года [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.mosgu.ru/goryachaya_tema/
4. *Информационный ресурс «Белая Россия»* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.belrussia.ru/page-id-1087.html>
5. *Круглый стол.* Болонский процесс особый взгляд // Пропаганда. – 2007. – № 2. – С. 8.
6. *Чехов А. П.* Письмо И. И. Орлову от 22 февраля 1899 г. / А. П. Чехов // Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. – Т. 8. Письма, 1899. – М.: Наука, 1980. – С. 99.
7. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. Соч. – Т. 20. – М.: Политиздат, 1961. – С. 308.

Стаття надійшла до редакції 12.05.2011 р.

ІДЕАЛ ОСОБИСТОСТІ У ХРИСТИЯНСЬКІЙ АНТРОПОЛОГІЇ

Є. А. Пінчук

доктор філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник
Інституту вищої освіти НАПН України

Статтю присвячено розгляду основних ідей антропологічних традицій, представлених у роботах основоположників візантійської філософії, що мала вирішальний вплив на розуміння людини в давньоруській світоглядній думці. Показано, що особливістю антропологічної концепції православ'я була орієнтація на співіснування протилежностей духовного та плотського, взаємопроникнення Божественного та людського.

Ключові слова: особистість, православна антропологія, філософія патристики, душа та тіло.

Формування нової парадигми людської особистості у вітчизняній філософії, особливо у філософії освіти, неможливо поза зверненням до етико-філософських, релігійно-світоглядних концепцій світової філософської думки. Важливою виявляється в цьому контексті спадщина візантійської культури, вплив якої на вітчизняну традицію філософування про людини не можна переоцінити. *Метою* даною статті є аналіз людини, ідеалу людської особистості у рефлексії Християнської богословської традиції, зокрема у роботах представників патристики.

Серед найбільш відомих пам'яток традиції філософії патристики необхідно виділити теоретичну спадщину таких мислителів як Василь Великий, що своїми аналітичними проповідями задав вектор розвитку ранньовізантійської літератури як літератури ортодоксального характеру, а також видних систематизаторів східної патристики, перш за все представників тієї ж каппадокійської школи Григорія Нисського (бл. 335–394 рр.) та Григорія Богослова (Назіанзина) (бл. 330–390 рр.) і, безумовно, Іоанна Златоуста (бл. 350–407 рр.), роботи якого були іншим найважливішим джерелом розвитку філософсько-антропологічних уявлень Стародавньої Русі.

У пізньовізантійський період виділяється творча діяльність представників так званого «інтер'єрного» напрямку в православній етиці та естетиці: Сімеона Нового Богослова та Григорія Палами. Візантійська духовно-етична спадщина надалі розвивалася у творах руських православних богословів: Ніла Сорського, митр. Іларіона, Кирила Туровського, Тихона Задонського, Серафима Саровського та ін.

Антропологічна концепція православ'я, що створила діяльнісно-перетворювальну типологію людини, яка може бути охарактеризована не тільки як релігійна доктрина, але й як синтетична філософська система, у процесі свого формування виступала синтезом близькосхідної духовної традиції, феномена візан-

тизму та античної філософії. Набувши згодом статусу домінуючого центру, вона внутрішньо визначала та зв'язувала воєдино різноманіття культурних орієнтацій ідейно-інтелектуального менталітету східноєвропейських етносів. Основними типологічними характеристиками нової духовної культури стали поглиблений і прихований психологізм, обґрунтування духовності як граничної підвалини реального буття людини, щирість, жертвність, співчуття, орієнтація на духовний подвиг в ім'я ідеалу, культ співчуття та покаяння.

У сюжетах антропологічного характеру християнські філософи та богослови могли бути порівняно вільні від впливу догми, але все-таки їх антропологія не могла не бути релігійно орієнтованою, що й зумовило її побудову відповідно до принципу ієрархії: згори донизу. Основною темою цієї антропології, як, утім, і всієї середньовічної філософії в цілому, стало співвідношення *загального і окремого, Бога і людини*. У західній традиції вона вирішувалася Августином як проблема співвідношення кінцевого індивідуального «Я», відкритого нескінченності загального – Богіві.

Інакше вирішували цю проблему каппадокійці. Вони замінили одиничне «Я» – «Я» соборним, оскільки вважали людину вищою за тварин саме тому, що вона може вирватися з чіпких обіймів одиничності, що загрожує знищити єдність світу, розбити його на безліч корпускул і тим самим наблизити світ до загибелі.

З ученням каппадокійців про соборність пов'язано і намічене ще в новозавітному посланні апостола Іакова учення про «двомірність» (дуалістичність) людини, про її належність водночас до духовного та до тілесного світів. У ранній патристиці воно розвивалося Григорієм Нисським та Іоанном Златоустом. Ця думка про двомірність людини була органічно сприйнята й давньоруською думкою.

Патристикою виводиться образ єдиної у світі істоти, здатної усунути цей дуалізм і примирити духовне і матеріальне буття. З цього

завдання виростала «космічна» мета вселенської особистості: привести земний недосконалий світ у гармонію та Божественну згоду. Григорій Богослов визначає людину як істоту, що «припиняє ворожнечу» духовного та тілесного. Він пише: «Я складаюся з душі та тіла. І душа є струмінь нескінченного світла – Божества, а тіло призводиш ти від темного начала. І таких далеких між собою ти зводиш воедино. Якщо я складаю одну загальну природу, то ворожнеча мною припинена. А якщо жорстока ворожнеча в мені непримирима, то я не складаю однієї природи, зв'язаної з душі та тіла. Бо не ворожі, але дружні начала дають загальне творіння» [2, 25]. Загальне єство орієнтоване на духовну рівність із Богом, а значить, на встановлення абсолютної гармонії у світі «тваринних» речей.

До алгоритму духовної культури візантійська традиція вводить поняття «обоження». Василь Великий, Григорій Нисський, Григорій Богослов, Ісак Сирин, Іоанн Лествічник формують основи християнського вчення, згідно якого потенційне прагнення до обоження є подолання «тваринності», плотської чуттєвості, земних тягот і поступове сходження розуму до споглядання Бога. Максим Сповідник, кажучи про основне призначення людини, а саме про об'єднання земного світу з Логосом, стверджує, що людина спочатку повинна зробити обоження в самій собі, у різних частинах своєї істоти, в мініатюрі тих, що були частинами світового буття.

Східно-християнське антропологічне вчення, таким чином, відрізнялося *антиномізмом*, що розуміється у декількох аспектах: з погляду *есхатологічного*, коли протиставляється «справжнє життя» людини і «майбутнє» – «століття безсмертя або обоження». Дуалізм міг мати модус і *просторово-космологічний*, коли в буквальному розумінні розділялося «земне» та «небесне»; міг виявлятися й у *філософсько-онтологічному* аспекті, коли відзначалися дихотомії матерії та духу, душі та тіла, добра та зла, свободи волі та Божественного визначення.

У концепції людини всі ці модуси зведені воедино як у центральній символічній системі. Всі члени антиномій впорядковані у строгих логічних співвідношеннях і можуть бути взаємопов'язані. В людині відбувається об'єднання – це стає можливим, оскільки протилежності тілесного та безтілесного, речового та нематеріального не визначаються як абсолютні.

Каппадокійці, спираючись на античні філософські джерела, бажаючи «примирити» Арістотеля та Платона, прагнули, ґрунтуючись на вченні про дві природи Ісуса Христа, вирішити дуалізм душі та тіла людини. Антрополо-

гічна концепція православ'я почала шукати можливість такого «мирного» співіснування двох протилежностей – Божественного та людського, духовного та плотського, душі та тіла.

Св. Григорій Нисський вирішує цю проблему таким чином: Бог створив спочатку людину в сенсі всеїдності, загальній суті, яка міститься у кожному індивідуумові й може бути причетна Божественному. Людина в цьому сенсі – *Особистість*, яка визначає його природу, прагнучи до уподібнення Божественному Прототипу. Тому відповідність Богові не відноситься до якогось одного елемента людини, але до всієї людської природи в цілому.

З моменту першого гріхопадіння *всеїдина особистість* набуває подвійного характеру: як індивідуальна природа, вона стає частиною цілого, стає одним із складових елементів Всесвіту. До цієї індивідуальності відносяться відмінність статей, пристрасне та тілесне, плотське та гріховне. У той же час утримується і протилежний аспект людини – *особистість загальна*, така, що містить у собі досконалість природи, розум, красу, любов, доброту, чесноту, премудрість.

Суть людську Григорій Нисський убачає в наступному: «Людська природа є середина між двома крайнощами, віддаленими одна від одної, – природою божественною й безтілесною та життям безсловесним і скотським» [3, 52]. Православній духовній культурі іманентна ця суперечність людського плотського «Я» (гріха) та духовної спрямованості подолати його в есхатологічній перспективі (благодать). Він також писав, що в людині «відбувається деяке змішення та створення плотського з розумовим, так що у рівній мірі буває причетне прекрасного, і жодна з істот не залишається без участі в якнайкращому єстві».

Григорій Богослов дотримувався жорсткішого дуалістичного погляду на природу людини. Він писав, що плоть – «вслесливий ворог і супротивник», «мій ворог і друг». Духовно-тілесні відносини – це «приємна війна, невірне благо». Душа та тіло нескінченно далекі, на його думку, один від одного, оскільки тіло створене із землі, а душа є дихання Боже.

Візантійські мислителі пов'язували цю суперечність із психофізичним поділом людини на три частини: тіло, душу та дух. Уже ранні Отці церкви – Аріобій, Оріген, Тертулліан та інші – відзначали високе призначення людського розуму та підкреслювали негативне ставлення до тіла з його плотськими, чуттєвими потягами, що уподібнюють його тваринному світові. Дух і душа залишають можливість уникнути помилки і прийти до пізнання верховної Істини.

Але слід відразу підкреслити, що східне християнство все ж таки не схилилося до абсолютного засудження плоті та до абсолютного засудження і відкидання тваринного світу. Трагування плоті у східній патристиці суперечливе: плоть деякою мірою виявлялася «темницею душі», але, разом із тим, це створене тіло бажане його Творцеві. Для християн історія завершується *возз'єднанням* душі та тіла, воскресінням людини *у плоті, безсмертям душі та нетлінням тіла*.

Візантійська православна антропологія у своїй суті є антиномічною, «розімкненою» у напрямі Божественно-трансцендентному й у напрямі мирського, людського, тваринно-земного. У загальній концепції цілісного образу людини, виведеної в роботах Отців православної церкви, «дух» виділявся як структурна домінанта, що переважала на всіх етапах розвитку християнської культури. Людина, згідно цієї концепції, досягає досконалості тільки у духовній уподібненості природі Божій, у його залученні до «нетваринних», абсолютних цінностей і понять. Саме «дух» у східно-християнській культурній традиції постає як здатний вивести людину за межі світу – він виступає умовою можливості трансценденції людини, досягти яку особистість може тільки у досконалості природи, притаманній усім людям, тобто в соборності. Це – основа православної християнської антропології. Наблизившись через «дух» і «розум» до Абсолюту, людина стає відкритою світу Божественного, «знімаючи» тим самим суперечності трансцендентного і земного світів, духовного та матеріального, плотського та душевного.

Біблейська теза про створення людини за образом і подобою по-різному інтерпретувалася у патристичній літературі. Так, Афанасій Олександрійський вважав душу безсмертною і саморушну образом Бога. Василь Великий стверджував, що образ Божий у людині – це не субстанціональна якість, а завдання, мета людського життя.

Вважаючи образом Божим у людині її потрійну душу, подібну до Святої Трійці, Григорій Нисський виділяв у ній три властивості: *жадання, розуміння та роздратування*. Відповідно, життя «за образом» – це розумне буття, а життя «за подобою» – потенційна можливість уподібнитися Христу через прийняття християнства.

Поняття «образ» і «подоба» займають важливе місце у православній культурній традиції. Християнство окреслює суперечність, «прірву» між людиною та Богом. Людина не є Бог. Але в особистості закладено *прагнення* до Бога, бажання потенційного подолання цієї «прірви». Аби вирішити це протиріччя, і вводяться поняття «образ» і «подоба».

Відмінність між «образом» і «подобою» одним із перших сформулював Св. Ірней Ліонський (II ст.). *Образ* у нього – нижча, *подоба* – вища ступінь *Богобуття* в людині. *Обра*з – це щось первісно дане емпіричній людині в самому акті творіння; це щось *природне*, нерозривно пов'язане з самим її еством, таке, що означає єдність душі та тіла, де останнє є матеріальним виразом Божественної духовності. В образі немає ще духу, а значить, немає і подоби. Людина залишається потенційно недосконалою, доки до *плотсько-душевної* суті не *приєднається* духовність. «Коли ж дух цей, сполучений із душею, з'єднується із творінням, то людина робиться, внаслідок виявлення Духу, духовною та досконалою, і це є [людина], створена за образом і подобою Божою», – пише Ірней Ліонський [4, 456]. Подоба, таким чином, у цьому тлумаченні вже ніяк не пов'язана з тілом.

Найяскравішою та ключовою фігурою у складному процесі перетворення уявлень язичницького світу на християнську філософію був Св. Іоанн Златоуст. Філософія «любомудрія» дозволила проникнути у найглибші схованки духовного життя з точки зору етичної проблематики. Головним в ученні Іоанна Златоуста було, на нашу думку, *вчення про чесноти*, засновані на принципах християнської євангельської моральності, які при найближчому розгляді постають як певна ієрархія цінностей. Вище місце в ній відводиться категорії гідності, і розкривається можливість досягнення духовної досконалості за допомогою особистого добродійного життя. Саме ведення такого життя і створює гідність особистості.

Розкриваючи шлях становлення особистості, Іоанн Златоуст виходив із найважливіших догматичних посилок, пов'язуючи їх із реальностями буття. В його пристрасних проповідях і трактатах розкривається онтологічний, етичний і релігійно-духовний аспекти категорії гідності у повній відповідності з патристичною традицією.

До основи розкриття цього поняття ним було закладено три найважливіших етичних принципи – *гідність, чесність, благочестя*, згідно потрійній орієнтації людини у світі – «потрійному догмату», на якому була побудована вся патристична спадщина. Зв'язуючи категорію гідності з особистісним розумінням буття, Іоанн Златоуст вивів постулат прямої залежності гідності від безсмертя. В ієрархії цінностей він відводить вище місце даному поняттю, підкреслюючи його етичну та релігійну спрямованість.

Світобачення великого мислителя можна розділити на два великі розділи: перший включає богословські трактати, філософсько-етичні та педагогічні роздуми, а другий – ро-

боти, особливістю яких можна вважати соціальну спрямованість, в якій слід виділити чітку інтенцію на прямий зв'язок гідності та відчуття самооцінки, властивого духовно-зрілій особистості, що виявляється й у вищій мірі свободи. Ставлячи акцент на тому, що особистість проявляє себе в системі відносин, Іоанн Златоуст убачає суть даної проблеми у збереженні принципів існування «людського роду», етико-сутнісним проявом якого є соборність, що здійснюється, виходячи з таких принципів'

- по-перше, деонтологічного принципу – загальної справедливості;
- по-друге, аксіологічного принципу – «заповідної богоподібності» або тієї духовно-етичної досконалості людини, яка закладена в ній спочатку і до якого вона прагне все своє життя.

Загальний круг ідей – релігійних, філософських, етичних, – що містяться у творчій спадщині Златоуста, знайшов своє віддзеркалення й у традиціях культури. Світобачення, маючи в своїй підставі «життя по гідності», включає євангельську спрямованість удосконалення «внутрішньої людини» шляхом «стягання чеснот».

Древньоруська культура мала в особі Іоанна Златоуста Вчителя моральності та віри, оскільки «духовна революція», що відбулася у свідомості стародавніх слов'ян у зв'язку з прийняттям християнства в його східному варіанті – православ'ї, – несла з собою формування нової системи етичних цінностей, що, так би мовити, потрапили на родючий ґрунт. Праці святителя виявилися фундаментальною основою духовної культури, що почала активно формуватися, як в її теоретичному, так і в ідеально-практичному значенні.

Філософсько-етичні переконання християнського мислителя – це опис системи чеснот у межах ціннісного підходу на шляху до досягнення людиною духовно-етичної досконалості, тобто втілення чеснот у житті. Враховуючи, що порок і чеснота у нього становлять два полюси у ціннісній орієнтації особистості та визначають собою положення людини між двома аксіологічними межами – безоднею ціннісної порожнечі та необмеженою перспективою етичного вдосконалення, – важливо звернутися до його аналізу «вчення про гріх». Кажучи про класифікацію чеснот, необхідно виділити певний методологічний принцип їх динамічного розвитку. Розділення припускає врахування наступних обставин: по-перше, релігійно-етичних принципів, що закладають основу формування особистості, а по-друге, аскетичну спрямованість духовно-етичного вдосконалення. «Зростання в чеснотах» становить собою шлях оволодіння людиною процесами власної поведінки, досягнення певного зага-

льноприйнятого рівня етичної свідомості. Виховання чеснот і досягнення успіху в них означає перехід від природи первісної до життя культурного. При цьому придбані чесноти є істотною характеристикою людини, оскільки вони є узагальненою сукупністю всіх етичних досягнень. Життя людини протікає одночасно у трьох сферах буття: в природному існуванні, в соціально-культурному житті, й у релігійно-духовному середовищі.

У спадщині Іоанна Златоуста чеснота представлена як етичний початок, що присутній у всіх цих сферах і виконує найважливішу онтологічну функцію формування структури буття. Виявляється важливим, до речі, підкреслити зв'язок переконань святителя з його поглядами на виховання й освіту в контексті «викорінювання порочності та здобуванні чеснот».

У світлі патристичного розуміння «первородного гріха» філософська антропология Златоуста заснована на тому принципі, що зло існує в гріху і проводимо ми його самі. «Первородний гріх», що дезінтегрував людську природу, порушив той стан «цілісної ієрархічності», який містить у собі принцип цілісності у пізнанні Істини. У спадщині Святителя Іоанна Златоуста розглядається проблема «порочності людини як укоріненості в гріху». Він визначає «порок» як певну стадію в процесі неправильної особистісно-ціннісної орієнтації й, у зв'язку з цим, вбачає порушення життєвих принципів онтологічної та аксіологічної підвалин, що містить у собі втрату етично-ціннісного сенсу існування.

У зв'язку з «вільною» спрямованістю орієнтації особистості, філософ в якості категорії вводить поняття *совісті*, що містить у собі аспекти самопримусу як етичної необхідності та відповідальності як принципу відношення до життя. З погляду структури свого змісту дані поняття включають наступні моменти:

а) бачення етичного ідеалу та усвідомлення його як цінності;

б) пошану до вимог етичного закону і внутрішній самопримус до виконання його вимог.

В якості найважливішого напрямку духовно-етичного вдосконалення святитель розглядає педагогічний процес в його цілісності та зверненості до «внутрішньої» людини. Цей момент важливий у зв'язку з традицією спадкоємності цих аспектів в релігійній філософії педагогіки (В. В. Зеньковський, А. А. Ухтомський), в основу якої і був закладений сформульований Іоанном Златоустом євангельський ідеал «сходження до чеснот».

Іоанн Златоуст розглядав здатність людини панувати над світом як втілення в ньому образу Божого. Але гріхопадіння привело до

часткової втрати образу Божого. Та все ж людина може повернути «втрачений рай», завдяки душі: «Яка велика гідність людини, – писав Златоуст, – через її силу будуються міста, перепливаються моря, обробляються поля, відкриваються незліченні мистецтва, приборкуються дикі звірі! Але що найважливіше – душа знає Бога, який створив її та розрізняє добро від зла... Для нього існує вся земля, сонце і зірки, для нього створені небеса, для нього посилалися апостоли та пророки, й навіть самі ангели...» [1, 8].

Ми бачимо, що понад усе Іоанна Златоуста привертав етичний аспект антропології. Це очевидно з першоджерел, що дійшли до нас, де він міркував про етичне вдосконалення людини, про її гідність, чесноту та цнотливість. Вважаючи людину «твариною розумною і смертною», він розділяв точку зору Орігена про нейтральність матерії, виходячи на субстанціональний рівень. Адже серед безлічі філософських і антропологічних ідей, що розвивав Оріген (бл. 185–283 рр.), найбільше значення для онтології та антропології в давньоруській філософії мало вчення про матерію. Спираю-

чись на біблейську ідею творіння людини безгрішною, він висунув богословську тезу про те, що матерія сакральна-нейтральна. У давньоруській думці це уявлення і стало основою етики й антропології (проблема тілесності). Златоуст писав, що якщо в плоті людини не живе добро, то це не говорить про те, що вона зла («зло не є пороком природи»). Плоть – лише субстрат, на якому росте посіяне душею добро або зло. Але джерелом зла не є й людська воля, оскільки вона дана людині Богом. Зло породжується через ухилення волі від добра. Проблема «волі до зла» у Златоуста тісно пов'язана з антропологією: «Якщо людина не хоче зла, душа вільна; якщо не робить його, і тіло вільне...»

Отже, підіб'ємо деякі підсумки. Антропологічна концепція православ'я шукала можливість мирного існування протилежностей Божественного і людського, духовного і плотського, душі і тіла. Східне християнство не схильне було до абсолютного засудження плоті і відкидання тваринного світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Грыжанкова М. Ю.* Эτικο-философский анализ наследия Иоанна Златоуста : автореф. ... канд. филос. наук : 09.00.05 / М. Ю. Грыжанкова; Мордовский гос. ун-т им. Н. П. Огарева. – Саранск, 1999. – 18 с.
2. *Святитель Григорий Богослов.* Духовные творения, поучающие основам христианской жизни: Пер. с греч. / Григорий Богослов. – М. : Трифонов Печенгский монастырь; Новая книга; Ковчег, 2000. – 544 с.
3. *Св. Григорий Нисский.* Об устройении человека: Пер. с греч. / Григорий Нисский. – СПб. : Аxiота, 1995. – 176 с.
4. *Святитель Иринеи Лионский.* Творения : Пер. с лат. / Иринеи Леонский. – М.: Паломник; Благовест, 1996. – 640 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

РОЗКРИТТЯ СОЦІАЛЬНО-КРЕАТИВНОЇ СПЕЦИФІКИ ЖАНРУ В ЕСТЕТИЧНИХ ТЕОРІЯХ XVIII – XIX СТОЛІТЬ

I. Покулита

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

Проблематика соціальної взаємодії «автор – реципієнт» через естетичний процес «виконання – сприйняття» твору мистецтва залишається актуальною в різні історико-культурні періоди. Означений у статті етап ствердження класичної естетичної думки вирізняється особливим характером соціального вектору мистецтва. У реалізації відповідних художніх завдань визначальну роль відіграла жанрова форма творчості.

Ключові слова: процес жанроутворення, рід, жанр, вид мистецтва.

Сучасне мистецтво, як і його теоретична рефлексія, акцентує власне призначення як діалог двох рівних співрозмовників: автора – реципієнта; художнього твору – індивідуальної естетичної установки кожного з нас. Проте діалогічність мистецтва не є відкриттям художньої практики сьогодення. Всю історію свого розвитку європейське мистецтво розгортало саме цю якість у різних художніх формах, жанрах і стилях. Тому актуальним буде звернення до тих історико-культурних періодів, коли діалогічність художнього процесу як то постає в творах мистецтва, так і відображена в наукових теоріях цих періодів.

Значний теоретичний потенціал щодо розкриття соціальної ролі жанру мають концепції, в яких жанр розглядається як соціокультурна категорія. До кола таких робіт належать праці О. Бурліної, О. Васильєва, А. Зіся, Н. Кашіної, Р. Москвіної, І. Пала. Виявлення глибинних зв'язків між розвитком культури і процесом жанроутворення на матеріалі окремих жанрів різних видів мистецтв здійснюють дослідження С. Аверінцева, Б. Асаф'єва, М. Бахтіна, О. Сохора, Ю. Тинянова. Особливої уваги в контексті сучасних перспектив розвитку жанрологічної проблематики заслуговує монографія С. Овчаренко «Інформаційність жанру». Також до вказаного напрямку належать роботи М. Веселовського, Л. Виготського, Г. Гачева, М. Кагана, В. Проппа, О. Фрайденберг. З урахуванням означеної проблематики вихідними положеннями статті стали естетичні теорії Г. Гегеля, І. Гете, Г. Лессінга та Ф. Шеллінга.

Тенденція чіткого розмежування за принципом різної соціально-креативної природи, що зберігається в естетичних теоріях XVIII століття, визначає диференціацію в межах як жанрових, так і видових форм мистецтва. Відомою науковою працею цього періоду, в

якій досліджується означена проблематика, стає робота Г. Лессінга «Лаокоон або про межі малярства й поезії» [6]. Видатний представник естетичних поглядів німецького Просвітництва, з особливою точністю і системністю, що властива його ментальності, переконливо доводить існування нездоланної межі між двома групами мистецтв. Сам розподіл видів художньої творчості мислитель здійснює за принципом просторового та часового розгортання матеріалу, таким чином виникають статична (просторова) і динамічна (часова) групи видів мистецтв (за термінологією Г. Лессінга – живопис та поезія). До першої вказаної групи теоретик зараховує образотворчі мистецтва, використовуючі в античній традиції термін живопис; друга названа група включає в себе такі види як поетичне, драматичне та музичне мистецтво, які німецький мислитель узагальнюючі називає поезією.

Оскільки емпіричний матеріал, на якому Г. Лессінг базує теоретичні дослідження, на думку вченого, виявляється достатньо обмеженим (фактично переважаюча його більшість пов'язана з трагедійним античним сюжетом загибелі провидця Лаокоона в творах різного жанро-видового матеріалу – епос, драма, скульптурна форма і т.ін.), він робить певні припущення щодо різниці розуміння соціальної природи жанрів в античному мистецтві греків та латинян. Відповідно до цього жанрового матеріалу новоевропейського мистецтва, особливо в контексті французького класицизму, Г. Лессінг також висловлює критичні зауваження. Хоча німецький мислитель не використовує таких термінів як жанр або рід мистецтва, система його аргументів у питанні розвіювання тої плутанини, яка виникла в інтерпретації античних творів однакової тематики та сюжету, але різних видів мистецтв, на нашу думку, простирається в площині

дослідження різниці соціально-креативного, естетичного значення однакових жанрів у різних історичних періодах.

Г. Лессінг тонко вивчає сутнісні складові критеріїв створення та сприйняття мистецтва античності щодо тих принципів, які сформува-лись у сучасному для нього мистецтві. Особливо неприпустимим німецький критик вважає інтерпретацію античного мистецтва без урахування різниці художніх настанов зазначених періодів. Користуючись категоріями «краса», «високе», «низьке» та іншими поняттями для того, щоб зрозуміти міру пристрасті, межу емоційного насичення трагедійного сюжету, німецький мислитель пояснює як різницю у виборі художніх засобів виразності, властивих різним видам мистецтв, так і соціально-креативну обумовленість вказаного жанрового напрямку.

Наприклад, досліджуючи оптимальну міру трагізму, яку дозволяє втілити скульптурна форма, мислитель доходить висновку, що вказаним поняттям ніяк не може бути кульмінаційний момент, оскільки "...плідне лише те, що залишає вільне поле уяві. Чим більше ми дивимось, тим більше думка наша повинна мати можливість додати до побаченого. Показати межу афекту – означає зв'язати крила фантазії, стискаючи свободу уяви повнотою зображення моменту" [6, 31]. Коментар автора вказує на те, що цю специфіку визначають психологічні закони сприйняття глядачем почуттів зображених. У своєму дослідженні Лессінг знаходиться на боці глядача, оскільки захищає його права на самостійні почуття. Критик однаково шанує майстерність художника і компетентність реципієнта, тому що визнає можливість кожного творчо інтерпретувати художній матеріал у заданому напрямку художньої правди. У такому контексті обов'язком митця стає коректна зупинка в зображенні почуттів на межі їх невичерпності.

На нашу думку, обраний Г. Лессінгом аспект дослідження, дозволяє визнати той факт, що методом його аналізу різниці між живописом та поезією стали соціально-естетичні закони жанру, обумовлені специфічними можливостями видів мистецтв і остаточними в розумінні неперервності спілкування людини з художнім твором. "Незавершеність" у відтворенні почуття героїв і стає єдиною можливою завершеністю форми зображення в різних мистецтвах. Особливості філософсько-естетичних позицій доби Просвітництва, в яких емоційно-почуттєва сфера сприйняття мистецтва опосередкована розумом – "...чим сильніше працює думка, тим сильніше має збуджуватись наша уява" [2, 34], підкреслюють такі вимоги Г. Лессінга до жанро-видового втілення художнього образу.

Таким чином, концепція Г. Лессінга обґрунтовує вимоги до художника при створенні мистецтва і до критика при аналізі результатів творчості, які полягають у необхідності підпорядкування своїх дій різним для кожного виду мистецтва законам втілення почуттів та характерів героїв, а також відповідають законам сприйняття, в яких жанрову досконалість визначає наявність спадкоємності між творчими зусиллями митця та розумово-почуттєвою активністю реципієнта. Позиція Г. Лессінга деталізувати закони мистецтва відповідно до особливостей окремих його видів зберігається і в подальший період розвитку естетичної теорії німецького просвітництва. Наприклад, І. Гете зауважував, що одна з головних ознак занепаду мистецтва – це змішування різних його видів. "...Самі мистецтва, так само як і різновиди, споріднені між собою, вони мають певну тенденцію до поєднання, навіть злиття; але саме в цьому полягає обов'язок, здобуток, гідність справжнього художника, що він вміє відділити ту галузь, в якій працює, від інших, обґрунтувати кожне мистецтво та кожний рід мистецтва на ньому самому та по можливості їх ізолювати з мистецтвом взагалі, так само і з його різновидами" [5, 88]. Видатний німецький мислитель описує процес та в іронічній формі критикує результат порушення цих настанов, зазначаючи, що "нажаль, такий шлях обрали хороші художники новітнього часу" [5,89]. У сучасних теоріях процес взаємодії та синтезу різних жанрів та видів мистецтв, що негативно описаний письменником, сприймається критикою як процес творчого пошуку, а оцінка його результату не може залежати від того, наскільки "чистою" чи "змішаною" виявилась форма художнього твору. Як визнає І. Гете, цілком органічно наближені форми мистецтва самі спонукають художника до їх природного поєднання. Але такий вимір художнього процесу стає реальністю лише з епохи ХІХ ст. – мистецтва романтизму.

Зміна статусу жанру як категорії мистецтва починається з ХІХ ст., зокрема в німецькій класичній естетиці, завдяки діалектичній системі Г.Гегеля, коли було вперше поставлене запитання про історичну змінність жанрових систем. Німецьким філософом виявлені закономірності переходу до "середніх" жанрів, а також розглянутий вільний, властивий мистецтву романтизму, процес жанроутворення, в якому втілено "розірвану свідомість".

Той матеріал естетичних досліджень Г. Гегеля, що зберігся і був посмертно надрукований, який відомий під назвою "Лекції з естетики" [4], дозволяє розглядати особливості розуміння видатним філософом цілісної системи загальних понять про "істинну красу" та "істинне мистецтво" як ідеал, також розуміння

“реального світу мистецтва”, який “представляє собою систему окремих мистецтв”. Г. Гегель історично розділяє періоди розвитку художніх форм на три стадії: символічна, класична та романтична, також визнає аналогічний поступовий рух в окремих мистецтвах. Виходячи з позиції втілення художнього ідеалу, в межах кожної епохи, Г. Гегель називає домінуючий вид мистецтва. До того ж, в такому періоді як романтичний (за періодизацією Г. Гегеля) філософ, виділяючи живопис, музику та поезію, досліджує кожний в їх цілісності і багатоманітні родів та жанрів (за термінологією Г.Гегеля), хоча і вважає розділення в межах самої системи “особливістю одностороннього розуму, який дошукується різноманітних підвалин класифікації окремих мистецтв та його видів” [4, 153]. Тому, як визнає філософ, “справжній поділ можливо почерпнути тільки з природи художнього твору, яка в цілісності жанрів розгортає цілісність сторін і моментів в його понятті” [4, 111].

На думку Г.Гегеля, для того, щоб розглянути конкретне існування мистецтва, необхідно вийти в “сферу емпіричного”. Залишаючи це завдання спеціалістам, німецький мислитель ставить перед собою ціль “філософського пізнання суттєвих загальних точок зору на предмети в зв'язку з ідеєю прекрасного, реалізованій у чуттєвому втіленні, яке надає мистецтво” [4, 21]. Незважаючи на власне обмеження, Г.Гегель детально аналізує особливості розвитку тих видів мистецтв, які відповідають створеній філософом системі, інші “недосконалі” мистецтва, такі як “розведення садів, танок і тому подібне згадуються мимохідь” [4, 19]. Оскільки німецький філософ називає “мистецтво мовлення, поезію взагалі, абсолютно істинним мистецтвом духу і його проявленням як духу”, тому що саме воно “в змозі увібрати, виразити і поставити перед уявленням все те, що свідомість замислює і духовно формує в своїй внутрішній діяльності” [4, 18], ми також, дотримуючись логіки філософа, зупиняємось на розумінні соціальної природи обраних Г. Гегелем жанрів.

Способами формоутворення в мистецтві взагалі, і в поезії зокрема, Г. Гегель називає суб'єктивне – як “дещо внутрішнє, що проникає в почуття людини” та об'єктивне – як “зовнішнє, що існує для внутрішнього уявлення в якості об'єктивного зображення”, що дає підстави для виявлення трьох поетичних родів: ліричного, епічного та драматичного. У драматичному взаємодіють два вказаних способи формоутворення.

Така диференціація та її критерії розглядались також в естетичних дослідженнях Ф. Шеллінга [7], тобто в німецькій класичній філософії вказана система набуває поширен-

ня, але надзвичайно важливим, на нашу думку, є зауваження саме Г. Гегеля про те, що “дійсність не зупиняється на цих визначених обмеженнях, а вільно відступає від них”. Видатний філософ визнає існування проміжних жанрів (родів), які виникають та гинуть від зовнішніх умов, і зазначає, що такі утворення хоч і “не завершені, але приємні, привабливі і не позбавлені достоїнств” [4, 19].

Принцип, за яким Г.Гегель аналізує соціально-креативну активність поетичних жанрів у межах виділених їм родів, також свідчить про новий вимір значення “соціального” в процесі створення та сприйняття мистецтва – “в творі повинні бути наявними два елементи – внутрішній спокій та звернення до глядача, однак ці аспекти мають знаходитись у повній рівновазі”. Порушення гармонії, на думку філософа, призводить до втрати цілісності, або за рахунок останньої спрощується задум та його втілення, що може обернути сам твір на помилковість, в якій ми не пізнаємо ні предмет, ні “...його обґрунтовану обумовлену в самій собі форму, а пізнаємо поета та художника з його суб'єктивним наміром і проявлене ним вміння при виконанні” [4, 12]. Зазначену Г. Гегелем цілісність художнього твору, сам філософ не називає законом жанру, але, на нашу думку, соціально-естетичний аналіз природи жанрів мистецтва в цьому контексті набуває особливого значення. Оскільки вирішальним критерієм оцінки зрілості художнього твору для видатного мислителя постає взаємозалежність внутрішнього та зовнішнього факторів, ми робимо висновок щодо виділення Г. Гегелем необхідності співпадіння та взаємообумовленості художнього задуму, змістової рівноваги і соціальних умов виконання та сприйняття при втіленні цих складових у “необхідну форму”. Таке тлумачення принципів розуміння завершеності художнього твору підсилює той факт, що Г. Гегель акцентує їх значення безпосередньо перед аналізом диференціації мистецтва на види та жанри.

Особливої уваги в контексті проблематики нашого дослідження заслуговує зауваження видатного філософа щодо переваги поезії над іншими видами мистецтв у “...можливостях розвитку різних жанрів у всій їх повноті, являючи тому найбільш розчленовану систему різних родів поезії” [4, 305]. Серед останніх Г. Гегель виділяє лірику, оскільки “...принципом її взагалі є відокремлення і подрібнення змісту та його форми” [4, 442]. Таким чином, окрім значення, яке приділяв філософ сприятливим умовам для процесу жанроутворення в такому поетичному роді як лірика, також з'ясовується і різниця тлумачення Г. Гегелем самих категорій – “жанр” та “рід” мистецтва. В цьому контексті поняття роду мистецтва в

гегелівській концепції пов'язане з поняттям живої благодатної композиційно-організованої сировини, яка ще не обмежена остаточно. Проте категорію „жанр” німецький філософ розуміє як кінцеву модель, яка вже не підвладна подальшій трансформації, у зв'язку з чим потенціал жанроутворення Г. Гегель вбачає в заданих можливостях роду мистецтва.

Відомий російський вчений М.Бахтін в естетичному дослідженні словесної творчості аналізує художні форми, розподіляючи їх на дві категорії: композиційні та архітектонічні, які мають різні стосунки із матеріалом та художнім змістом. Особливості розуміння німецьким філософом категорій „жанр” та „рід” дозволяють співставити точку зору Гегеля із запропонованою російським вченим системою класифікації.

М. Бахтін розуміє композиційну форму як „сукупність факторів художнього враження” [3, 17], а форму архітектонічну – як „самодостатню, самонатискуючу, що належить всьому естетично-завершеному”, хоча зауважує, що „визначити архітектонічну форму художнього твору можна лише метафорично. Наприклад, драма – композиційна форма, але трагічне та комічне суть архітектонічні довершення” [3, 20]. Російський вчений також зазначає, що „кожна архітектонічна форма здійснюється певними композиційними заходами, з іншого боку, найважливішим композиційним формам – наприклад, жанровим – відповідають у здійсненню об'єкті суттєві архітектонічні форми” [3, 21].

Таким чином, у запропонованій М. Бахтіним системі типів художніх форм ми вважаємо можливим охарактеризувати точку зору Г. Гегеля щодо діалектичної взаємодії родів та жанрів мистецтва. Можна визначити, що німецький філософ розуміє категорію роду як композиційну художню форму з невиявленим архітектонічним началом, а категорію жанру як форму поєднання архітектонічного та композиційного матеріалу. Саме в такій взаємобумовленості вказаних категорій стає зрозумілою визначена Г. Гегелем залежність процесу жанроутворення від потенційних можливостей роду мистецтва.

В аспекті соціально-креативної природи жанру необхідно також зазначити національну специфіку родів та жанрів, яку виділяє німецький мислитель. У цьому питанні Г. Гегель підкреслює перевагу епічної поезії щодо ліричної: „...Важливість епосу для мистецтва полягає не стільки в цілісності розробки досконалої художньої форми, скільки в повноті національного духу” [4, 445]. До певної міри наведена думка також свідчить про визначення Г. Гегелем дилеми в художній творчості, яка полягає

між художньою досконалістю і національною своєрідністю.

Аналіз драматичного мистецтва, яке філософ вважав вершинним родом поезії і вказував, що „драму слід розглядати, як вищий ступінь мистецтва взагалі” [4, 466], стосується безпосередньо соціального аспекту естетичних досліджень Г.Гегеля. Мислитель підкреслює значення умов виконання та сприйняття драматичних художніх творів, визнає існування „різної” публіки і доходить несподіваного, на нашу думку, висновку: „...Щоб сподобатися глядачеві повністю і до кінця, необхідно володіти певною талановитістю в дурному та особливо несором'язливістю щодо чистих вимог мистецтва” [4, 482]. Хоча Г. Гегель визнає, що поет ладен знехтувати вимогами публіки, навіть може зневажати останню, але в такому випадку драматург „...втрачає свою ціль в тому, що стосується найбільш властивого його мистецтву засобу впливу” [4, 483].

Ще одним значним аспектом оновлення жанрової проблематики, що був зроблений німецьким філософом, стає визнання „некласичних” жанрів мистецтва, які в системі Г. Гегеля „знаходять” свою позицію. Наприклад, в епічній поезії філософ зазначає „необмежений простір для роману, розповіді та новели”, однак навіть у загальних рисах не досліджує названі жанри, оскільки розуміє складність проблеми вивчення „багатоманітної історії їх розвитку від виникнення до наших днів” [4, 427].

Таким чином, в межах естетичної теорії Г. Гегеля проблема соціально-креативної специфіки мистецтва, а також його видів та жанрів набуває загальнофілософського значення, завдяки чому визнається історична детермінованість художніх форм, зокрема жанрових, і їх соціально-естетична, національна обумовленість. У концепції Г. Гегеля акцентується існування проміжних жанрових форм, зазначається їх діалектична плинність та естетична неповторність.

Мистецька практика середини – другої половини XIX ст. змінює акценти щодо аналізу художніх процесів – головними категоріями, за допомогою яких об'єктивно досліджуються ці процеси, стають категорії стилю та напрямку в мистецтві. Поступово потреба вірного визначення типу художнього твору вичерпує себе. С. Аверінцев вважає, що на рубежі XIX ст. „знаходить свій кінець установка на аристотеліанське тлумачення жанру, тобто „розумове” зведення конкретного факту до універсалій, ця установка була плоть від плоті античної культури уможляду й зберегла свою значущість для середньовіччя, Ренесансу, та й пізніше, але раптом обернулася нісенітницею – „риторикою” й „схоластикою” в одіозному сенсі цих слів” [1, 105]. Як у художній практиці визна-

ються права автора на вільне трактування жанрової форми твору, так і теорія мистецтва, естетика спростовує не тільки закони, правила жанрової норми в мистецтві, але й взагалі в концепціях окремих авторів, наприклад італійського філософа Б.Кроче, здійснюється спроба спростувати необхідність існування жанрової категорії як такої.

Таким чином, історичні віхи XVIII – XIX ст. є визначальними для осмислення соціальної ролі жанру. Як то спрямованість соціальних і художніх процесів суспільства у своїй взаємозалежності та взаємообумовленості, так і естетичної теорії класично-раціо-

налістичної філософської парадигми, стає вирішальною у розробці жанро-видової палітри мистецтва. Особливо запотребована і чітко сформульована (отримала об'єктивне пояснення) соціально-креативна специфіка жанрів, динамізація процесу жанроутворення, у філософських системах зазначеного періоду, зокрема в концепціях Г. Лессінга та Г. Гегеля. Враховуючи сучасне розгортання соціальних векторів художньої творчості, заявлена проблематика та класично-естетична модель її вирішення не втрачає своєї актуальності для сьогодення.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С. С.* Историческая подвижность категорий жанра: опыт периодизации / С. С. Аверинцев // Историческая поэтика: итоги перспективы. – М.: Наука, 1986. – С.104-116.
2. *Аллахвердов В. М.* Эссе о тайне эмоционального воздействия художественных произведений / В.М.Аллахвердов. – СПб.: ДНК, 2001. – 197 с.
3. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986 – 445 с.
4. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике: в 2 т. / Г. В. Ф.Гегель // А. П. Огурцов, Ю. Н. Попов (подгот.); Б.С.Чернышов и др.(пер.) – Т.2. – СПб.: Наука, 1999. – 603 с.
5. *Гете И.В.* Об искусстве / И.В.Гете. – М.: Искусство, 1975. – 623 с.
6. *Лессинг Г.* Лаокоон або про межі малярства й поезії: Пер.з нім. / Г.Лессинг. – К.: Наукова думка, 1968. – 280 с.
7. *Шеллинг Фр.* Философия искусства / Фр. Шеллинг. – М.: Мысль, 1999. – 607 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ЛОГОСФЕРА: БАР'ЄРИ КРЕАТИВНОСТІ

М. П. Препотенська

кандидат філософських наук, доцент

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Стаття присвячена аналізу сучасної українською логосфери, в якій медіа-повідомлення певним чином впливають на повсякденну комунікацію людей, породжують бар'єри креативності: синдром негативізму, штучну амбівалентність, ескалацію відчуттів, теорію змови. Накреслені шляхи подолання бар'єрів: розвиток аналітичного мислення, посилення філософської складової в освіті, підвищення юридичної відповідальності за порушення інформаційної безпеки.

Ключові слова: логосфера, бар'єри креативності, синдром негативізму, «паразити свідомості».

Творчість - чи не єдина сутнісна риса, яка відрізняє людину від тварини, розмикає рамки буденності та виводить до безмежних обривів вдосконалення себе і світу. Видатний американський антрополог Десмонд Морріс у документальному фільмі «Тварина на ім'я Людина» наводить дані експерименту. Коли у сусідніх кімнатах розташували людську дитину 3-4 х років і дитинча мавпи та поклали біля них однакові вихідні інструменти творчості (папір і маркер), в якийсь момент обидва «художники» почали малювати кола, майже ідентичні за розміром і накресленням. Проте через деякий час дитина, трохи поміркувавши, при малювала до кола лінії, що відходять від сфери. Так поступово на полотні з'явилося зображення Сонця. При цьому мавпеня у сусідній кімнаті ще довго продовжувало автоматично рухати пензлем по колу. Дякуючи навіть цьому маленькому прикладу, стає зрозумілим, що людина від природи має здібність відображати світ, творити власну «точку зору» на нього.

Природжені креативні здібності торкаються будь-яких сфер життя. У даній статті ми зосередимося на *логосфері* (термін Ролана Барта) – сполученні моделей мислення, типових для соціуму, які складають його загальний комунікативний та поведінковий фон. Адже ще Сократ зазначав, що мовлення людей таке ж, як їхнє життя. Якщо спілкування наповнене енергією, оптимізмом, випромінює нові ідеї, містить потенціал особистісного розвитку, це, звичайно, формує відповідний життєвий стиль. Якщо домінує інерція, апатія, переказ буденних тем або догматів, це також по своєму детермінує вчинки людини, її світогляд. Провідну роль у цьому відіграють ЗМІ – «4 влада». Парадоксально, але сучасні ЗМІ здебільшого не розвивають творчу комунікацію людей, а гальмують її. Це помітив ще Жан Бодрийяр: "У своїй сучасній формі такі винаходи, як ТБ, масове кіно і преса не є більш

засобами повноцінної комунікації, навпаки, вони ставлять заслін на її дорозі. Вони не залишають місця жодній взаємній дії між передавальним і приймаючим. З технічної точки зору вони зводять feed-back до мінімального рівня, сумісного з даною системою" [1, 178].

Доречно проаналізувати типові інформаційно-комунікативні феномени логосфери та їхній зв'язок із суспільними явищами. Колись, знаменуючи лінгвістичний поворот у філософії, Жак Дерріда, як і філософи давнини, підкреслював, що мовний досвід – це водночас й досвід життєвий. При цьому вчений вказував: «завжди існує дещо поза межами мови – те, що залежить від інтерпретації» [11]. Саме проблема інтерпретації інформаційних повідомлень потребує, на нашу думку, особливо пильної уваги. Багато дослідників діагностували інформаційні явища, пов'язані із ЗМІ. Серед них варто пригадати Д. Альбертса, Е. Річарда, І. Харлі, Дж. Штейна, які аналізували проблеми інформаційних війн, Ж. Бодрийяра, Дж. Мілля, М. Хомякова, Ю. Хабермаса, які розглядали філософський вимір толерантності у комунікативному просторі. Безліч вчених створили чисельні класифікації маніпуляцій у мас-медіа. Проте є сенс піти далі – визначити, як саме зовнішній вплив медійної інформації відбивається у повсякденній комунікації, інтерпретується в ній. Вочевидь ми бачимо інформаційний кругообіг: зовнішня інформація спричиняє відгук у внутрішніх комунікативних моделях соціуму, що у свою чергу стає інофприводом, знаходить медійне відображення та формує специфічну логосферу, соціально-інформаційний простір. Поняття інформаційного простору зазвичай пов'язують з продукуванням текстів на носіях ЗМІ. Поява таких носіїв, як супутникове телебачення та Інтернет, комп'ютерні бази даних, інтенсивне нарощування традиційних ЗМІ знаменують як відомо перехід людства до нового типу цивілізації –

інформаційного суспільства. Цей тип розвитку з одного боку надає широкий спектр переваг, відкриває необмежену свободу повідомлень, легалізує будь-які події у планетарному масштабі. З іншого боку, несе у собі й небезпеку, пов'язану з інформаційними війнами, дезінформацією та маніпулюванням масовою свідомістю. «Інформація на сучасному етапі розвитку людства, особливо передана каналами масової комунікації, справляє виключний вплив на життя суспільства в цілому, на соціально-психологічний і моральний стан кожного члена суспільства. Зовнішня інформація, відповідним чином стереотипізована, несе у собі багаторазово повторювані ціннісні установки, які закріплюються у свідомості людей» [5, 89].

Зосередимося саме на українській логосфері й визначимо, спонукає сучасна логосфера до креативності чи породжує її дефіцит. Під креативністю у логосфері ми розуміємо продукування оригінальних думок, співтворчість комунікантів у пошуках істини, дотримання дискурсивної етики, прояви мистецтва красномовства. Це – принади справжньої риторики, заснованої на єдності істини, добра і краси, комунікативні ознаки суспільного прогресу. Завдання набуває особливої актуальності в наш час, бо саме інноваційні ідеї та їхнє широке публічне обговорення спроможні витягти країну з глибокої соціально-економічної й культурної кризи. «Головним пріоритетом стає власне виробництво нового знання, нових технологій, нових продуктів. Важливі не лише революційні відкриття на цьому шляху – важливий пошук нових застосувань відомих знань. В центрі уваги – нові ідеї, точки зору й не поцінована раніше оригінальність думки (...). Роль держави – створювати сприятливі умови для творчості» [4]. На жаль, ми не спостерігаємо поки що проривів у зазначеній сфері, вочевидь бракує державної підтримки інновацій. Наслідок – дефіцит творчості, труднощі у втіленні нових ідей. При цьому бар'єри креативності наявні не тільки у макровимірі, а й у мікросоціумі, в особистісному житті сучасної людини.

Треба зазначити, що у філософсько-психологічній літературі типові креативні бар'єри на рівні особистості описані досить детально. Це - гальмування нових навичок, послаблене відчуття персональної відповідальності, обмеженість варіантів рішення, відсутність оригінальних моделей поведінки, страхи, вузькість мислення, перевага біполярного мислення, надмірна упевненість в собі, догматизм, пасивне прийняття існуючого стану речей, низька самооцінка [9]. На противагу цьому особистісними корелятами креативності проголошуються: самостійність тлумачення інформації, розвиненість уяви та інтуїції, ди-

вергентність мислення, критичність, енергійність, упевненість при невизначеності й хаосі, висока самооцінка, прагнення до процесу творчості, до духовного росту, співробітництва, самовираження і самоствердження [8; 10]. Вказані креативні та декреативні риси можуть мати суто психологічне підґрунтя, зумовлене вихованням, сімейними стосунками, вродженими здібностями. Проте, на нашу думку, деякі з бар'єрів креативності мають зовнішню причину – типові інформаційні медіа-конструкти, які «б'ють» по свідомості і викликають резонансні явища у суспільстві.

Перший бар'єр креативності у логосфері – *синдром негативізму*. Він виявляється у схильності бачити в житті тільки погане й обговорювати інформацію суто песимістичного деструктивного або критиканського характеру. Можна, запозичивши метафору Вілсона, назвати це справжнім «паразитом свідомості», адже негативізм як вірус швидко поширюється серед людей, заповнює теми пересічних розмов, формує депресивний фон життя. Вияви творчості гальмуються в атмосфері негативізму, бо вступають у дисонанс з «симфонією зла». Зазначимо, що приводів для критики й соціального песимізму насправді вдосталь, проте мова йде про штучне нарощування негативних настроїв, яке руйнує людську психіку і породжує соціальну апатію замість активності. Флагман негативізму – ЗМІ, де переважає інформація негативного, насильницького характеру. Повідомлення про нещасні випадки, вбивства, катастрофи, скандали і карні справи займають переважну більшість часу й простору інтернет-повідомлень, теленовин та преси. Популярні політичні ток-шоу демонструють у публічних полілогах далеко не співтворчий пошук істин та нових шляхів державної розбудови. Ми бачимо й чуємо майже одних і тих самих політичних і біляполітичних «акторів», які розігрують однотипні телевізійні «трагікомедії»: конфлікти, лайки, пошуки винних, обмін словесним брудом, компромат, а то й фізичної бійки. Перманентний конфлікт влади, відображений на ТБ, створює видовище, яке природно резонує у свідомості масового глядача і нарощує синдром негативізму, відчуття неблагополуччя. Відповідно й повсякденні розмови людей заповнені вщент негативними настроями, розмовами на улюблену тему: «як усе погано».

Більш докладні дані щодо впливу негативної інформації ЗМІ маємо у своїх сусідів – в Росії. Так, аналітичним центром інституту соціально-політичних досліджень РАН було встановлено, що інформаційні телепрограми «Новини», «Вести», «Сьогодні» викликають у телеглядачів відчуття тривоги у 60 %, почуття страху – у 49 %, розчарування - у 45 %. На

підставі соціологічних опитувань було зроблено висновок: діяльність ЗМІ в російському суспільстві набула деструктивного характеру. У спеціальній доповіді Уповноваженої з прав людини РФ «Про дотримання прав громадян, страждаючих психічними розладами» вказувалося: «Інформаційно-психологічна безпека населення не забезпечується. У засобах масової інформації продовжується прихована пропаганда жорстокості і насильства. Телебачення стало провідним генератором насильства. Воно не лише відображає руйнівну дійсність, але й формує її». [6]. Негативізм загалом призводить до браку активності, що набуває рис соціальної апатії, викликає інтелектуальну й емоційну стагнацію, перетворюючи комунікантів у ретрансляторів пересічних істин, догматів, пліток і дешевих сенсацій – усього того, чим насичена бульварна преса, найбільш доступна і розповсюджена. Це призводить до екзистенційної фрустрації людини, коли особистість, вигораючи емоційно, живе за інерцією, слідуючи інстинктам, а не духовним прагненням. Очевидно, що синдром негативізму і дух відродження країни аж ніяк не сумісні.

Цікаво, що соціологи визначають як сталий феномен те, що розвиненим країнам притаманні акцентування переваг суспільства і конструктивний аналіз недоліків, а у країнах «третього світу» переважає низькоякісна розважальна інформація, поряд з якою акцент робиться як раз на негативі, що швидко призводить до нарощування песимістичних, деструктивних настроїв у суспільстві [7]. У зв'язку з цим не зайве пригадати, що і в нашій державі існує Закон «Про Основні засади розвитку інформаційного суспільства в Україні» на 2007-2015 рр. [2]. В ньому проголошується один з пріоритетів державної політики – прагнення побудувати орієнтоване на інтереси людей, відкрите для всіх і спрямоване *на розвиток* (курсив наш) інформаційне суспільство, в якому кожен міг би створювати і накопичувати інформацію та знання, реалізувати свій потенціал, підвищуючи якість життя. В окремому параграфі йдеться про інформаційну безпеку в інформаційному суспільстві: «За умов швидкого розвитку глобального інформаційного суспільства, широкого використання ІКТ у всіх сферах життя особливого значення набувають проблеми інформаційної безпеки. Інформаційна безпека – стан захищеності життєво важливих інтересів людини, суспільства і держави, при якому забороняється нанесення шкоди через: неповноту, невчасність та невірогідність інформації, що використовується; *негативний інформаційний вплив* (курсив наш); негативні наслідки застосування інформаційних технологій; не-

санкціоноване розповсюдження, використання і порушення цілісності, конфіденційності та доступності інформації» [2]. Фактично цей закон залишається лише задекларованим на папері, далеким від свого практичного втілення. Проте необхідно кардинально обмежити потік негативу, який плететься із ЗМІ і забиває голови громадян.

Один з виходів, який усе частіше вибирають люди різного віку, – ізоляція від ЗМІ. Проте інформація настільки усепроникаюча, що навіть відімкнувшись від ТБ і газет, неможливо відсторонитися від негативного фону, який все одно просочується через пересічні розмови, особливо, у мегаполісі, в атмосфері натовпу, масових комунікацій. Тому можливим і бажаним для кожної людини сьогодні є прискіплива психологічна самоосвіта, самовдосконалення, і перш за все – власна відповідальність за слово і вчинок. За будь-яких умов посправжньому сильна особистість здатна виробити позитивну модель життя і вирватися з кола «вірусу негативізму». Варто пригадати Віктора Франкла, який, перебуваючи за часів другої світової війни у концтаборі, зміг вижити і зберегти непорушними інтелект і силу духу, бо невблаганно дивився у майбутнє, моделював його у своїй уяві, вірив у найкраще. Для людей, які самотужки не спроможні рятуватися від негативізму, є сенс звернутися до франклівської логотерапії або відшукати інші системи духовного порятунку, щоб не затягуватися у болото негативу і безвиході. Велика роль у цьому належить закладам освіти, де подача наукових дисциплін повинна бути не суто інформаційним актом, а перш за все вихованням душі, нести екологію знань. У колі болючих соціальних проблем люди, спроможні виробляти креативні ідеї та позитивне цілеполягання, спроможні зрештою й на результативні соціальні дії по відстоюванню своїх прав і свобод. Також для подолання синдрому негативізму необхідно добиватися сумлінного виконання законів про інформаційну безпеку, хоча це переважно справа юристів. Проте усвідомлення суспільством такої соціальної хвороби як синдром негативізму – перший крок для духовного лікування як медійних працівників, так і усіх користувачів ЗМІ.

Другий «паразит свідомості», спричинений впливом медійної інформації, – хвороблива *амбівалентність* в оцінці повідомлень, яка дезорганізує і розколює соціум. Сьогодні будь-яка сумнівна інформація на носіях ЗМІ супроводжується тлумаченням «спеціаліста», за яким як правило слідує абсолютно протилежне бачення проблеми іншим «фахівцем». Скороспішні мережеві тролі розносять амбівалентні повідомлення по усіх можливих форумах і чатах. Амбівалентність стає тотальною. Така

пародія на діалектичний підхід до фактів зрештою породжує затуманення свідомості користувача, а іноді й погрожує психопатичними виявами. Адже, коли користувач інформації не впевнений у правдивості поданого повідомлення та ще й має прямо протилежні коментарі до нього, йому складно виробити власну об'єктивну точку зору, винайти здоровий глузд. Так гальмується критичне мислення, створюється те, що герой Булгакова називав «розрухою у голові». Проте свідомий користувач інформації має змогу шляхом аналітичного мислення винайти більш-менш незалежні ЗМІ та виробити власну точку зору на подані події. До того ж в атмосфері суцільного інформаційного буму необхідно вибирати дійсно актуальні для себе інформаційні теми, аби не «ковтати» усе підряд. Безглузде споживання інформації справді здатне призвести до розладу розумових здібностей. Тому поміркована вибірковість інформації, аналітичний підхід до неї стають обов'язковими принадами учасників і творців сучасної логосфери. Інструменти аналітичного мислення споконвік дає філософія. Саме філософська свідомість спроможна виробити об'єктивний, критичний, а не критиканський погляд на події. Відповідно, філософська освіта повинна набути більшої актуальності в наш час.

Крім засилля негативу та амбівалентності додамо ще одну очевидну рису багатьох медіа-повідомлень – *ескалацію сильних почуттів*. Фрази типу «країна втратила...», «розбився у ДТП...», «трагедія у родині...» (далі слідує VIP-прізвище), показ екзистенційно граничних ситуацій життя часто стають крючками уваги аудиторії. Цинізм подібних прийомів поза критикою. Якщо звернутися то ТБ-програм, ми побачимо сфабриковані «артефакти», що б'ють по почуттях: кримінальні серіали-близнюки, «надзвичайні новини», чисельні шоу, де найбільшим попитом користуються елементи скандалів та показ брудної білизни «реаліті-героїв». Навіть у поширених сьогодні талант-шоу, які певним чином душевно об'єднують країну, акцент робиться не стільки на творчості персонажів, скільки на їхніх надмірно експресивних переживаннях за лаштунками. Додамо до цього нахабні атаки рекламних роликів з агресивним звуком та маніпулятивно-примітивним текстом і отримуємо безсоромний натиск на людські емоції. Наслідок цього – вихолощення справжніх почуттів, їхнє знецінення, невротизація суспільства, а інколи – й підміна власних почуттів суцільним спогляданням та переживанням чужих.

Зрештою зупинимось ще на одному з «паразитів свідомості» – на *теорії змови або інспірології*. Розмірковуючи над негараздами життя, майже кожен небайдужий мешканець країни рано чи пізно ставить собі та іншим питання: «хто за цим стоїть?» Інколи, уникаючи власної відповідальності за події, людина відчуває бажання приписувати соціальні проблеми стороннім силам, уявним лідерам людства: масонам, Римському клубу, ЦРУ, олігархічним кланам чи навіть НЛО. Створюється хибна модель світу: міфічний центр управління соціальними процесами начебто впроваджує свої технології, у результаті чого здійснюються негативні сценарії. Віра у всесвітню змову робить кожного свого «апологета» пасивною жертвою обставин, не спроможною на креатив і громадянський супротив. Розмови на тему «що нам пороблено» - ще одне популярне гаяння часу після обміну негативом, переказом пліток, буденними суперечками «за і проти» певних політичних розстановок. Спрощення й поверховість комунікативної тематики, її баналізація гальмує справжні душевні розмови і духовне взаємопроникнення людей у світ одне одного, зрештою гальмує творчість.

Таким чином, ми винайшли декілька типових бар'єрів креативності в сучасній українській логосфері: синдром негативізму, штучну амбівалентність, ескалацію почуттів, теорію змови. Проте країна, яка має величезний потенціал талановитих та інтелектуальних людей, потребує адекватних медіа. Вихід – принципово інноваційна державна політика щодо медіа-простору та відродження відповідальності кожного журналіста за своє слово. Адже влада – це дійсно велика сила впливу, яка здатна володіти світом, бо володіє інформацією. При цьому відродження творчої наснаги як на індивідуальному, так і на суспільному рівні залежить від кожного індивіда. Усвідомлення креативних бар'єрів, подолання їх хоч би у повсякденній комунікації, пошук позитивних моделей буття для створення оптимістичного світогляду – досяжна задача кожної особистості, яка прагне духовно вижити, бути активним учасником, а не спостерігачем соціальних подій. «Чим би могла бути людина, якби знищила паразитів свідомості? Першим результатом цього було б почуття великого душевного полегшення, зникнення пригнічення, спалах енергії та оптимізму; з першим же поривом енергії твори мистецтва почали б створюватися цілими десятками!» [3, 124].

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бодрийяр Ж.* Реквием по медиа / Бодрийяр Ж. // К критике политической экономики знака. – М.: Библион, 2003. – 335 с.
2. *Відомості Верховної Ради України (ВВР).* – 2007. – N 12. – ст.102. 3.
3. *Вілсон К.* Паразити свідомості / К. Вілсон // Всесвіт. – 1988. – № 5. – С. 124.
4. *Електронна Україна* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.e-ukraine.biz/ukraine8.html>.
5. *Каландаров К. Х.* Управление общественным сознанием. Роль коммуникативных процессов / К. Х Каландров. – М.: Монолит, 1998. – 396 с.
6. *Полищук Ю. И.* О негативном влиянии средств массовой информации на психическое здоровье. Независимый психиатрический журнал (НПЖ). – 2003. – № 1. – 215 с.
7. *Соколов М. Ю.* Проблема толерантності в інформаційному просторі : дис. ... канд. політ. наук: спец. 23.00.03 / М. Ю. Соколов; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2007. – 200 с.
8. *Фадєєв В.І.* Психологічні чинники розвитку креативності / В. І. Фадєєв. – К.: Магістр-S, 2004. – 146 с.
9. *Хайем А.* Преодоление барьеров развития креативности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.elitarium.ru/>.
10. *Чорноусенко Н.С.* До питання творчості і креативності в сучасних психологічних дослідженнях / Зб. наук. пр. НПУ імені М.П. Драгоманова. – 2000. – Вип. 11. – С. 88-93.
11. *Derrida J.* The supplement of copula: Philosophy before linguistics // Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism / Ed. and with an introd. by Harard J. H. – L., 1980. – P.82-120.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р

ІНДИВІДУАЛЬНА ТВОРЧІСТЬ ЯК ЧИННИК ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНИ

С. О. Радчич

студент II курсу ФСП

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Дана стаття є філософським дослідженням явища індивідуальної творчості в рамках сучасного українського суспільства. Виконується огляд основних філософських концепцій, пов'язаних із самоактуалізацією особистості, що є передумовою індивідуальної творчості. Досліджується негативний вплив масової культури на становлення особистості та розвиток українського суспільства. Наголошується на перспективності явища індивідуальної творчості для відродження української культури. Виводяться основні наслідки впровадження індивідуальної творчості у життя сучасного українського суспільства.

Ключові слова: індивідуальна творчість, масова культура, самоактуалізація особистості, система цінностей, ментальні риси нації.

Сучасний етап розвитку української культури все частіше визначають як кризовий, маючи при цьому на увазі не лише бідність вияву культурних форм, але й втрату суспільством загальних орієнтирів культурного розвитку. На поточному етапі в українському суспільстві панує так звана масова культура, що призводить до деперсоналізації життя суспільства та втрати ним своєї ментальної національної ідентичності. Такі болісні культурні тенденції розкриваються відразу у двох вимірах. По-перше, панування в українському суспільстві масової культури значно ускладнює, якщо не унеможлиблює, процес відродження держави. По-друге, така ситуація є шкідливою для особистісного розвитку людини, адже вияви маскультури спрямовані на уніфікацію усіх елементів суспільної свідомості в єдиному комплексі, а, відтак, і на пріоритет суспільства над окремими індивідами, обмежуючи їх, таким чином, в їхньому особистісному становленні.

За таких умов, на нашу думку, набуває особливої актуальності пошук механізмів, які б могли водночас і забезпечити вільний розвиток особистості і стати запорукою відродження української культури загалом, позбавивши її від шкідливих проявів маскультури. В рамках даної статті викладено спробу обґрунтувати необхідність явища «індивідуальної творчості» – самоактуалізації індивіда в усіх сферах життя – як для його успішного особистісного розвитку, так і для держави у цілому.

Основною метою статті є виявлення позитивної ролі індивідуальної творчості в аспекті розпорошення системи цінностей, інспірованих масовою культурою. Для досягнення поставленої цілі нам необхідно буде вирішити ряд важливих завдань. По-перше, ми виявимо

філософське обґрунтування самоактуалізації людини в усіх сферах життя та необхідності реалізації нею цієї специфічно людської можливості в рамках сучасного суспільства. Другим нашим кроком буде висвітлення ролі масової культури у загальних кризових процесах, властивих сучасному українському суспільству. Третім етапом нашого дослідження стане обґрунтування необхідності явища індивідуальної творчості за для знищення системи хибних цінностей, які закріплюються в сучасному українському суспільстві через вияви маскультури. Вирішивши поставлені завдання, ми зможемо довести, що індивідуальна творчість є саме тим механізмом, який здатен стати ключовим в аспекті подолання наслідків культурної окупації України та, як результат, її духовного відродження.

Необхідність самоактуалізації індивіда, виявлення його творчого підходу до вирішення конкретних життєвих питань та поведіння у конкретних життєвих ситуаціях, була важливою проблемою у дослідженнях багатьох філософів, особливо, представників екзистенціалізму. Проте перед тим, як власне перейти до викладу основних здобутків філософії у цьому напрямку, варто зробити одне важливе уточнення. Ми можемо розглядати поставлену проблему виключно у рамках індетермінізму або альтернативізму, адже фаталізм чи детермінізм позбавляють людину можливості обирати варіанти поведінки, наполягаючи при цьому на апріорній визначеності буття. Таким чином, лише визнавши, що людина – це вільна істота, яка здатна за своєю волею змінювати свою поведінку у тих чи інших життєвих ситуаціях, можна власне перейти до розгляду основних досягнень філософії в аспекті обґрунтування необхідності життя особистості за

принципами самостійності та незалежності – звичайно, наскільки це можливо у рамках держави та соціуму.

Принципова можливість людини виявляти творчий підхід при вирішенні конкретних життєвих питань закладена у понятті людського розуму, який принципово відрізняє людину від тварини. Бенедикт Спіноза, досліджуючи «мисляче тіло», зазначав, що особливість цього «мислячого тіла» полягає у тому, що воно «співвідносить свій рух із контуром руху інших тіл, як мислячих, так і не мислячих» [4, 451]. Таким чином філософ обґрунтовує тезу про те, що діяльність людини, узгоджена із життєвими умовами, є не просто її можливістю, а й принциповою ознакою. Якщо мислення тварин (а за Спінозою, тварина не визначається такою, що позбавлена мислення) побудоване за чіткою схемою «подразник – відповідна реакція», то у людини в цю схему втручається ще й такий елемент, як розмірковування, який і визначає зрештою характер цієї реакції.

У схожому напрямку побудовано концепцію Мануїла Канта. На думку німецького вченого, людський розум виявляється у вмінні жити поза схемами розсудку, і ця можливість може бути притаманна лише людині. Розум, за Кантом, визначає самодіяльність суб'єкта і спрямований на самого себе та понятійний зміст знання, у той час як розсудок побудований за принципом схематизму: «В основі наших чистих чуттєвих понять лежать не образи предметів, а схеми» [2, 387]. Людина, на відміну від тварини, здатна подолати схематизм розсудку за допомогою розуму, і саме це визначає самостійність та неповторність творчого індивіда.

Загалом, у філософії Нового часу і у німецькій класичній філософії обґрунтовувалися принципові тези про здатність людини власноруч визначати вектор свого розвитку на основі специфічних, суто людських властивостей. Проте необхідність реалізації цих її можливостей не лише при побудові теоретичних наукових конструкцій, але й у повсякденному житті, стала очевидною лише після важливих історичних трансформацій, передусім переходу до «суспільства споживання» та періоду панування масової культури. Саме тому під час досліджень творчого підходу особистості до вибору варіантів поведінки у конкретних життєвих ситуаціях найбільшу цінність представляють для нас дослідження філософів-екзистенціалістів.

Зокрема, Альберт Камю, який, як відомо, наполягав на тому, що сучасне життя наскрізь пронизане абсурдом, вважав, що «справжній сенс життя людина може отримати лише тоді, коли проголосить бунт проти абсурду» [1, 39]. Власне, саме бунт, а не мислення, був для

вченого показником існування людини. У свою чергу, будь-які догми неодмінно позбавляють індивіда можливості усвідомлювати себе та своє життя. Філософія Камю виступає, на нашу думку, як раз засобом повстання проти явищ маскультури та суспільства споживання. Проте його абстрагування від досягнень світової філософії у сфері мислення та пізнання робить концепцію Камю скоріше філософсько-поетичним, навіть дещо ірраціональним повстанням людини проти дійсності, ніж обґрунтованою моністичною філософською системою.

Багато в чому думки Камю перегукуються із думками іншого відомого представника екзистенціалізму, Жана-Поля Сартра. На думку філософа, людська свобода – це можливість обирати своє ставлення до певної актуальної ситуації, і перед кожним з нас постає вибір: або змиритися із існуючим станом речей, або повстати проти нього. Філософія Сартра дає нам можливість говорити про те, що людина – це істота, яка засуджена на свободу, проте ця теза набуває у філософа дещо специфічного значення, перетворюючись на проголошення відповідальності людини не лише за свої власні дії, але й за ті процеси чи явища, у який вона приймала участь, хай навіть і пасивну [4].

Таким чином, проблема самоактуалізації індивіда досліджувалася у світовій філософії з різних позицій. Представники філософії Нового часу та класичної німецької філософії обґрунтовували принципову можливість людини обирати вектор свого розвитку та діяти поза схемами, тоді як представники екзистенціалізму наполягали на необхідності людини повстати проти існуючого ладу та утвердити, таким чином, свою людську сутність. Навіть незброєним оком можна помітити, що дослідження філософів-екзистенціалістів відбувалися у напрямку, принципово відмінному від напрямків, запропонованих Спінозою, Кантом або Гегелем. За таких умов, напевно, було б доцільно спробувати дослідити проблему самоактуалізації людини в умовах масової культури та суспільства споживання, використовуючи здобутки не лише філософії Нового часу та класичної німецької філософії, але й екзистенціалізму, який виробив свій, специфічний погляд на це питання.

На нашу думку, здобутки зазначених філософських систем в аспекті дослідження поставленої проблеми можна узгодити у понятті «індивідуальної творчості». Індивідуальна творчість – це самоактуалізація особистості в усіх сферах життя, як особистісному, так і суспільному. Характер індивідуальної творчості полягає у проектуванні власних варіантів поведінки у «типових ситуаціях» та побудові особистісних моделей поведінки в усіх сферах суспільного життя. Ми вважаємо, що індивіду-

альна творчість є важливим чинником, що здатен забезпечити не лише особистісний успіх індивіда, але й відродження і подальший розвиток української культури загалом. Необхідність індивідуальної творчості у сучасній Україні стане очевиднішою, якщо виявити роль сучасної української культури у становленні та збереженні кризових тенденцій в українському суспільстві.

Звертаючись до ролі культури у розвитку суспільства та держави, можна по-різному тлумачити її зміст і, як наслідок, виявляти специфічні причини її кризи: роблячи основний наголос на біологічних детермінантах локальних культур, як у О.Шпенглера та А.Тойнбі, вважаючи культуру надбудовою способу виробництва, як у К.Маркса, або акцентуючи увагу на співвідношенні її матеріальної та духовної складових, як у А.Швейцера. У будь-якому випадку, беззаперечно, що здебільшого культура є засобом консервування у суспільстві існуючих цінностей, традицій, вірувань, законів. Дійсно, культура, що спочатку була вторинним фактором та відображала оточуючу дійсність, з часом перетворилася на фактор первинний, і вже не стільки культура стала відображати оточуючу дійсність, скільки оточуюча дійсність – суспільне життя – стала у якійсь мірі відображати культуру.

За таких умов культура є надважливим фактором збереження існуючого ладу, і свідоме маніпулювання нею призводить до консервування існуючого суспільного світогляду. Теоретично така ситуація є корисною для держави, адже, використовуючи зазначену функцію культури, можна забезпечити зберігання у рамках певної території чи суспільства цінностей, традицій, норм моралі, національної ідентичності, менталітету. Проте викладена теза відображає дійсний стан речей виключно у тому випадку, якщо масова культура, пануюча у суспільстві, відповідає вже існуючим суспільним нормам, є національною, незалежною та спрямована на збереження ідентичності конкретної історичної спільноти, держави, суспільства.

У сучасній ж Україні, на жаль, не спостерігається відповідності масової культури українським ментальним цінностям. Неприємно це констатувати, але більшість виявів сучасної масової культури, яка діє на території України, інспіровані з-за кордону та виступають осередками, наприклад, американської або російської культури в українському суспільстві. За таких умов, на наш погляд, стан речей у сучасній українській культурі можна визначити як культурну окупацію. Якщо формально підійти до аналізу сучасної української культури у зазначеному нами аспекті зберігання культурою норм та цінностей, то стане очевидним насту-

пне твердження: норми та цінності, які закріплюються на території України осередками закордонної масової культури, вступають у болісний резонанс із рисами українського менталітету. У такій ситуації не викликає жодних сумнівів той факт, що таке неспіввідношення є шкідливим не лише для окремих індивідів, але й для української держави загалом.

Прояви шкідливої дії масової культури виявляються передусім у закріпленні в українському суспільстві неукраїнських норм та цінностей, що, у кінці кінців, може поставити під сумнів існування єдиного українського народу, як вже поставило під сумнів існування єдиної української нації. Механізм дії масової культури стає найбільш помітним, якщо подивитися на те, чим вмотивована сучасна українська молодь. Як тільки молода людина починає усвідомлювати себе як особистість, масова культура відразу ж ставить перед нею систему хибних цінностей: визначення матеріального забезпечення як найбільшої людської чесноти, встановлення пріоритету одних професій (наприклад, співака або танцюриста) над іншими (вченого, викладача, лікаря). Закріплення таких цінностей відбувається передусім через так звані масові шоу («Україна має талант», «Танцюють всі» тощо), у яких встановлюється чітке співвідношення між найбільш привабливими професіями та найбільшою людською чеснотою. Таким чином, у свідомості молодої людини міцно утверджується стереотип про те, що професія того ж співака нерозривно пов'язана із грошима. Через проведення такого зв'язку зберігається та навіть збільшується як престиж професії, так і престиж грошей як найважливішої риси успішної людини.

Інший напрямок дії масової культури полягає у безпосередньому закріпленні через культуру духовних цінностей тих країн, у яких ця культура виробляється. Зокрема, не секрет, що відносини між хлопцем та дівчиною, особливо якщо у них ще немає значного особистого досвіду, формуються передусім під впливом культурних артефактів, тих же телевізійних шоу або фільмів. Не відчуваючи достатньої впевненості у собі, молода людина буде свідомо або підсвідомо діяти, копіюючи дії своїх кумирів, просто успішних людей в аналогічних життєвих ситуаціях. Наприклад, спілкуючись із хлопцем на першому побаченні, дівчина вимушена буде повторювати ті слова та дії, які вона бачила та чула у головних героїнь американських фільмів. У такій ситуації, залучений з-за кордону культурний артефакт (у даному випадку – американський фільм) стає важливим чинником закріплення в українському суспільстві американських цінностей, і залишається лише гадати, що буде, коли у

свідомості цієї дівчини американські цінності вступають у конфлікт із українськими.

Таким чином, вплив масової культури на духовний розвиток українського суспільства є однозначно негативним, адже вона закріплює в українському суспільстві неукраїнські норми та цінності. За таких умов єдиним виходом із такої ситуації є якраз індивідуальна творчість, тобто самоактуалізація індивіда в усіх сферах особистісного та суспільного життя. Індивідуальна творчість – це, перш за все, вміння жити на основі набутого власного досвіду, на основі досвіду рідних, близьких, але не на основі пасивного досвіду, отриманого під час ознайомлення із артефактами масової культури. Важливо зазначити, що це в жодному разі не означає свідомого переходу до аскетизму та абстрагування від життя суспільства. Скоріше, індивідуальна творчість – це критичне ставлення до оточуючого середовища та вміння, воля і свобода діяти на основі власних міркувань та принципів. На нашу думку, індивідуальна творчість може стати фактором, корисним як для конкретної людини, так і для українського суспільства, культури, держави.

На особистісному рівні індивідуальна творчість являє собою побудову навколо себе «зони комфорту», тобто середовища, в якому людині комфортно існувати. Це передусім її родина, друзі, робота, коло інтересів. Певно, таке прагнення є цілком природним для українців, адже однією із рис нашого менталітету виступає яскраво виражений індивідуалізм – бажання орієнтуватися передусім на власне життя, а не на загальні принципи або ідеали. Індивідуальна творчість – це теоретично обґрунтоване та реалізоване на практиці прагнення жити своїм власним життям, мати свободу вибору та водночас брати на себе персональну відповідальність за свої дії.

Людина, яка втілює у життя принцип індивідуальної творчості, власноруч формує рамки свого життя, руйнуючи тим самим саму сутність явища масової культури, що спрямована на деіндивідуалізацію суспільного життя. Перспективи діяльності на основі індивідуальної творчості очевидні: це практичне розкриття особистісного потенціалу, впровадження безпосередньо у життя своїх принципів та переконань, їх апробація та закріплення.

Можливим контраргументом стосовно необхідності індивідуальної творчості є теза про неодмінне розпорошення системи суспільних цінностей та появу тенденцій, спрямованих на розкол українського суспільства та української держави. На нашу думку, така позиція не витримує критики, адже за умов панування масової культури знищення існуючої системи цінностей є явищем виключно позитивним, адже воно є засобом руйнування осередків

закордонної культури на території України. У свою ж чергу, суто українські ментальні риси та традиції навряд чи можуть постраждати від цього процесу, адже вони, як це стає очевидним під час аналізу суспільного світогляду, закріплюються не стільки через канали ЗМІ, скільки через соціальні інститути, серед яких провідне становище займає інститут сім'ї. Таким чином, розпорошення існуючої в українському суспільстві системи цінностей – це явище, яке стосується переважно тих цінностей, що закріплюються масовою культурою, інспірованою з-за кордону (культ грошей, демонстрація оголеності тіла, пріоритет матеріального над духовним), тоді як для українського менталітету цей процес, скоріше за все, пройде абсолютно безболісно.

Іншою небезпекою індивідуальної творчості є руйнування суспільної моралі, і ця тенденція, на нашу думку, є набагато більш небезпечною за попередню, хоча частково із нею і пов'язана. Якщо спробувати сформулювати проблему інакше, то, напевне, питання буде стояти наступним чином: чи не стане індивідуальна творчість тим фактором, що перетворить індивідуальну свободу на всюдозволеність, де людина буде сама визначати для себе рамки своїх «повноважень»? Адекватно відповісти на цю загрозу досить важко, і єдине, про що залишається згадати у даному контексті – це відповідальність кожної людини як перед самою собою, так і суспільством загалом. Індивідуальна творчість, яка призведе до знищення існуючої системи хибних цінностей, змусить індивіда діяти на основі виключно тих моральних норм, що закріплені в менталітеті, або тих, що він унаслідок від батьків, рідних та друзів. У решті ж випадків залишається покладати надію на відповідальність самої людини, подібно до того, як це робив Жан-Поль Сартр, в якого відповідальність набула характеру визначального чинника: «Людина, яка потрапила на війну, заслужила цього, та, більше того, сама виступає безпосередньою причиною цієї події, адже свого часу неправильно скористалася можливістю вибору».

Таким чином, на особистісному рівні індивідуальна творчість виступає надважливим фактором реалізації особистісного потенціалу, тоді як на рівні суспільному вона спричиняє неодмінне розпорошення системи існуючих цінностей, що у кінці-кінці, призведе до знецінення масової культури та відродження духовності українського суспільства.

Підбиваючи підсумки, хотілося б ще раз зупинитися на декількох принципових позиціях. За умов домінування у «суспільстві споживання» масової культури набуває значення проблема самоактуалізації індивіда в усіх сферах життя. На наш погляд, таке спряму-

вання особистості знаходить своє істотне відображення у понятті індивідуальної творчості, сутність якої якраз і полягає у самостійному виборі особистістю певних варіантів поведінки у конкретних життєвих ситуаціях. Сама можливість людини обирати та змінювати моделі своєї поведінки, згідно зі своїми раціональними міркуваннями, обґрунтована у творчості Б. Спінози та М. Канта. Спіноза свого часу визначив, що спосіб існування «мислячого тіла» – це узгодження свого руху із рухом інших тіл, причому принциповою відмінністю людського мислення є те, що у ланцюгу «подразник – відповідна реакція» в людини з'являється перехідний етап, а саме розмірковування, яке й визначає характер цієї відповідної реакції. Принциповим положенням теорії пізнання М. Канта є визначення основних трьох властивостей людини: споглядання, розсудку та розуму. Специфічно людським є третій рівень, що відповідає за синтез, а, відтак, може подолати схематичність дії розсудку, що є принципово неможливим для тварини. Представники філософії екзистенціалізму, А. Камю та Ж.-П. Сартр, наполягали на тому, що свобода людини проявляється через можливість «бунту» проти існуючого ладу, через який людина і виявляє свою людську сутність.

На нашу думку, обґрунтування можливості людини долати схематичність розсудку та необхідності використовувати цю свою можливість у повсякденному житті можна узгодити у понятті індивідуальної творчості. Індивідуа-

льна творчість виступає важливим, специфічно людським спрямуванням, сутність якого полягає у прагненні діяти на основі власного досвіду та цінностей, закріплених соціальними інститутами сім'ї, школи, але в жодному разі не на основі системи хибних цінностей, що закріплюються в українському суспільстві неукраїнською культурою.

Індивідуальна творчість є корисною як для конкретної особистості, так і для українського суспільства в цілому. На особистісному рівні індивідуальна творчість допомагає індивіду якнайповніше розкрити свій потенціал, втілюючи у життя свої принципи та переконання, а на рівні суспільному вона відіграє роль того фактора, що здатен розпорошити систему неукраїнських цінностей та забезпечити пріоритет ментальних рис української нації по відношенню до результатів шкідливої дії масової культури.

На наш погляд, поставлена проблема є досить важливою та актуальною, поєднуючи у собі проблематику ряду наукових дисциплін, передусім філософії та соціології, із викликами практики життя. Відтак, подальші дослідження явища індивідуальної творчості можуть не лише мати суто наукову цінність, але й набути характеру практичних вказівок, здатних допомогти людині якнайповніше розкрити свій потенціал за умов деіндивідуалізації суспільного життя та панування у суспільстві масової культури.

ЛІТЕРАТУРА

1. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. – М.: Политиздат, 1990. – С. 39.
2. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант. – М.: Мысль, 1994. – С. 387.
3. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
4. Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 451.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

УКРАИНСКАЯ ИСТОРИЯ КАК ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОГО ТВОРЧЕСТВА

С. В.Синяков

*доктор философских наук, профессор кафедры философии
Национального транспортного университета*

У статті на основі сучасних реалій та історичних фактів розглядаються геополітичні проблеми і завдання України. Суттєва увага приділяється україно-російським відносинам.

Ключові слова: історія, творчість, геополітичні проблеми.

Идеологические противоречия, как показывает история, нередко становились и становятся сегодня причиной политических противостояний, так как они вклиниваются в культурные взаимодействия между социальными и этно-национальными группами. Отсюда возникает необходимость в оформлении толерантности как универсалий в современном мире культурных и цивилизационных отношений. О возрастании значимости этого понятия свидетельствуют новые философско-социологические и культурологические исследования [4]. "Толерантность, – подчеркивает Н.И.Киященко, – выступает как некая схема и даже сегодня как категорический императив всеобщей человеческой социально-политической деятельности..." [2].

В современной Украине можно выделить несколько различных в культурном, языковом, ментальном, политическом, духовном измерениях областей: Закарпатье, Галиция, Центр, Юго-Восток, Крым. Однако доминирующими регионами до сих пор остаются Восток и Запад. Исторически восточная часть Украины находилась в сфере российских интересов и российского культурного и политического влияния. Западная часть Украины в разное время входила в состав великого княжества литовского, Речи Посполитой, Австро-Венгерской империи, Чехословакии и других государств.

Причем, регион следует считать не только административным, но и духовным или "метафизическим" пространством, охватывающим различные виды человеческой деятельности, способными создавать новые условия существования, реализуясь в политике, культуре и экономике [1]. Реально украинцы жили как в разных государственно-политических образованиях, так и в различных цивилизационных системах: поствизантийской православной и римо-католической. Все это отразилось на психологии и характере украинцев обоих регионов. Трудно не согласиться с мнением известного украинского историка П. П. Толочка, что "жители центральной, вос-

точной и южной Украины имеют больше общего с населением сопредельных регионов России и Беларуси, чем со своими соотечественниками на западе Украины" [3]. Последние, в свою очередь, ближе к своим западным соседям. По существу, мы имеем две ментальности в рамках единого украинского этноса.

Идея объединения Украины и России не была навязана московским государством, а изначально являлась украинской. Она исходила от части казацкой старшины и была очень актуальна уже начиная с конца XVI столетия и весь XVII век. Реализовал ее выдающийся украинский государственный деятель Богдан Хмельницкий. После присоединения восточной части Украины к Московскому царству появляется новая государственная идеология Российской империи. Духовной конституции становится "Синтаксис" Иннокентия Гизеля. Именно тогда впервые появился тезис о триедином русском народе и о самодержце "Великой, Малой и Белой Руси". Его придумал ректор Киево-Могилянской академии епископ Псковский и архиепископ Новгородский профессор, поэт и оратор Феофан Прокопович. С тех же пор иерархию Русской православной церкви фактически захватывает украинская партия. При Петре I, когда было отменено патриаршество и введено синодальное управление, главой Синода был галичанин Стефан Яворский. Церковная реформа русской церкви патриарха Никона фактически являлась украинизацией обряда.

Позже в России из-за установления абсолютизма была проведена унификация языка, культуры по-прусскому образу. Казаки были переведены в крестьянское сословие, а их остатки после уничтожения Запорожской Сечи были переселены на Кубань. В то же время казацкая старшина – Кочубеи, Безбородьки, Скоропадские, Розумовские, Дорошенки и многие другие – стали аристократией Российской империи. В то же время украинцы и дальше осваивали Сибирь, покоряли Крым, обороняли Севастополь, осваивали степи Херсонщины и Донетчины.

Это можно считать продолжением исторической экспансии Киевских князей на восток и север, когда осваивались новые территории, создавались города, укрепления, налаживались торговые отношения, а параллельно – распространялся древнерусский язык, материальная культура и христианская вера. Украинцы были не объектом, а субъектом, творцом Российской империи. В России сегодня значительные пространства населяют украинцы. Просторные и плодородные земли Северного Кавказа, Сибири, Казахстана, Алтая и Дальнего Востока манили трудолюбивое украинское крестьянство ещё со времён покорения Сибири. К концу XIX — началу XX века украинские колонии на востоке стали называть клиньями. Зелёный клин – юг Дальнего Востока — Амурская область, Забайкальский край, Приморский край, Сахалинская область и Хабаровский край. Серый клин – юг Западной Сибири и Северный Казахстан. Жёлтый клин — среднее и нижнее Поволжье. Малиновый клин — Кубань. Всего на клиньях по разным данным к 1917 году проживало от 6 до 10 миллионов украинцев.

Во многих местностях они составляли этническое большинство. К 1918 году на Дальнем Востоке даже сложилось украинское «самостийное» политическое движение, которое на одном из своих съездов приняло решение бороться за создание Украинского государства на Тихом океане. Поддерживая независимость Украины, провозглашённой в январе 1918 года, они хотели стать её частью. Но история распорядилась иначе. В Украине победили большевики, все так и остались в одном государстве. И по сей день на Дальнем Востоке есть сёла, в которых люди с украинскими фамилиями поют песни на украинском языке и едят борщ.

Православное христианство дало мощный толчок развитию огромного пространства от Чёрного до Балтийского и Белого морей, от Карпат до Волги.

Феофана Прокоповича и Тараса Шевченко можно считать главными идеологами объединения славян. Тарас Шевченко — отец духовного течения, названного украинством, мыслил не только категориями Украины, но и всего славянского мира. В 1845 году в Киеве было создано Кирилло-Мефодиевское братство — первая тайная украинская политическая организация, членом которой был Шевченко. Своей целью оно ставило построение будущего общества на основах христианской морали путём создания демократической федерации славянских народов, основанной на принципах равенства и суверенности каждого из народов.

И хотя братство просуществовало всего 14 месяцев, оно успело выпустить обращения «К братьям-украинцам» и «К братьям-

великороссам и полякам». В них братчики призывали к освобождению славян, поработанных тремя германскими династиями, к которым они причисляли не только австрийских Габсбургов и прусских Гогенцоллернов, но и на то время полностью германизированных российских Романовых. Кирилло-мефодиевцы хотели создать единое восточноевропейское пространство на демократических началах. Причём в этом пространстве они видели русских и поляков как братьев, считая их так же, как и себя поработанными деспотическим царизмом.

Однако сегодня многие из историков почему-то решили заняться мифотворчеством и поделили украинскую историю на хорошую и плохую, что является превращением исторической науки в средство обоснования политической программы определённых сил и партий. С приходом к власти «помаранчевых» в 2005 году произошла «регионализация» и «галицизация» украинской истории. Избитые националистические идеи стали позиционироваться с Президентом Украины Виктором Ющенко как «объективные» и единственно правильные.

Если вспомнить, что развитие националистической историографии в независимой Украине отталкивалось от необходимости введения в историческую науку фактов, которые по тем или иным причинам замалчивались в эпоху Российской империи, в годы Советской власти, то напрашивается неожиданный вывод. Сегодняшние попытки подмены исторической памяти народа, методично осуществляемые правящей властью, несопоставимы даже с ультранационалистическими взглядами на украинское прошлое.

Именно с приходом к власти В.Ющенко тенденции рассмотрения украинской истории исключительно в рамках националистической идеологии трансформировались в систематическое преподнесение этих взглядов как единственно правильных и способствующих гражданскому объединению Украины. Более того современная ревизия истории Украины оранжевыми идеологами вышедшая из националистических идей, трансформировалась в банальное мифотворчество... Эти взгляды на историю через «оранжевые» очки с разными диоптриями противоречат друг другу. К примеру, Владимир Мономах изображается как украинский исторический деятель, а его сын Юрий Долгорукий – как представитель чужого государства. Богдан Хмельницкий за союз с Россией, без которого не смог бы выжить украинский народ, осуждается, а восстание И. Мазепы, в котором была заинтересована только правящая верхушка, восхваляется. Великая Отечественная война, так тяжело пережитая украинцами, сегодня суживается

до рамок сухого книжного термина «вторая мировая война».

В этом же ряду находится и решение теперь уже экс-президента Украины В.Ющенко присвоить звание Героя Украины террористу и убийце, лидеру Организации украинских националистов Степану Бандере. Депутат Европарламента Польши Павел Залевски в интервью газете «Зеркало недели» заявил, что Украина должна пересмотреть роль Степана Бандеры в своей истории, если в серьез надеяться на членство в ЕС.

25 февраля 2010 года Европарламент принял резолюцию, в которой выразил сожаление по этому поводу. Лидер ОУН Степан Бандера, как было сказано в резолюции, сотрудничал с нацистским режимом. Депутаты Европарламента выразили надежду, что новый президент Украины пересмотрит это решение.

Вести историческую дискуссию вокруг этого вопроса должны историки. Но Европарламент, отдавший большинство голосов за резолюцию, продемонстрировал, что ЕС – это не только европейские стандарты, европейское право или бизнес, а ещё и ценности. Бандера был политиком, практиковавшим не только национализм как идеологию, но и террор как политическую методологию. Это неприемлемо и некоем образом не корреспондируется с европейскими ценностями. А ценности для нас важны.

Идея украинской государственности зародилось на рубеже XIX-XX вв. в недрах польского национального сознания. Однако впервые на официальном уровне концепция киевского княжества, как сателлита Германии, была озвучена в высказываниях «железного» канцлера Отто фон Бисмарка. Не случайно, именно германцы превратили Галичину в «украинский Пьемонт», а австрийцы в начале XX века уничтожили 60 тысяч галицийских москвофилов. Все самые видные деятели украинского сепаратизма — М.Грушевский, Шептицкий, Скоропис-Елтуховский, Дмитрий Донцов, в то или иное время, являлись агентами германского Генштаба.

Значение Украины в вопросе размежевания сфер влияния ведущих религиозных концепций трудно переоценить. Как уже говорилось, Киев является колыбелью русского православия, ключевым звеном поствизантийского цивилизационного пространства. Исключение Киева из иерархии отношений внутри православия с неизбежностью влечёт за собой разрушения конфессионального единства на всей территории Восточно-христианской цивилизации и её современно ядра – православной России. Важнейшим звеном реализации стратегии размывания поствизантийского цивилизационного пространства явилась политика расчленения украинской Православ-

ной церкви, предпринятая бывшим украинским режимом.

Отношения между Украиной и Россией являются ключевыми в системе геополитических приоритетов обеих стран.

Поэтому необходимо определить, что сегодня представляют собой «украино-российские отношения»: союз, единение или противостояние? Надо иметь ясное понимание того, кем друг другу являются эти государства – геополитическими конкурентами, враждебными государствами или стратегическими союзниками (партнерами)? Игнорировать эти вопросы невозможно, так как Украина и Россия исторически обречены, быть соседями. Следовательно, актуальной задачей представляется оптимизация отношений РФ с Украиной, правильная организация взаимодействия России с другими странами СНГ.

В этой связи следует рассмотреть исторические и мировоззренческие аспекты украинско-российских связей.

Исходным началом российской и украинской государственности является Киевская Русь. Полное размежевание Украины и России ставит под сомнение историческую преемственность российского государства и власти. История России без Украины не имеет начала и лишается ретроспективной ориентации. Государство, не имеющее истории, не имеет и исторической перспективы. Взаимное признание общего прошлого и общей прародительницы – Киевской Руси – в историософском плане является историческим условием существования украинской и российской государственности. Кроме того, исторически современная Украина включает в себя часть российских земель, мирно «отторгнутых» ею после 1991 года. Половина территории современной Украины – это земли, присоединенные к Царской России и Советскому Союзу в результате имперских завоеваний в XVIII-XX вв.

Нельзя не согласиться с теми авторами, которые утверждают, что по своей природе, исторической традиции и цивилизационному типу Россия является континентальной империей. Сущность империи состоит в объединении под этой сильной властью различных народов по принципу цивилизационной идентичности. В Российской и Советской империях импереобразующими нациями являлись восточнославянские народы: великорусский, украинский и белорусский. Окончательное государственное разделение русского, украинского и белорусского народов ставит под сомнение существование Российского государства как имперского образования. Если Украина бесспорно выйдет из орбиты цивилизационного влияния России, противопоставит себя России, то в этом случае, если не в политическом и правовом, то в идеологическом аспекте лишаются всякого историософского смысла

попытки Москвы удержать под своим контролем такие субъекты РФ как Татарстан, Якутия, Башкирия, Калмыкия и др. Другими словами полное культурно-историческое и государственное размежевание Украины и России может стать в определенной политической ситуации объективной предпосылкой и источником распада российской государственности. Вместе с тем, крепкий военно-политический и экономический союз Украины и России на основе доброй воли и исторической преемственности является важным условием возрождения России и Украины как субъектов мировой истории.

Значение Украины в контексте восточнославянской цивилизации отнюдь не ограничивается только исторической и политической ролью, а города Киева — лишь быть «матерью городов русских». Киев является колыбелью русского православия и культурным «ядром», ключевым звеном поствизантийского цивилизационного пространства. Традиционно русская идея развивается в контексте православия. Как показывает исторический опыт, государственное размежевание Украины и России с неизбежностью влечет за собой разрушение конфессионального единства Русской Православной Церкви, имеющий место, раскол Украинской Православной Церкви, на три УПЦ (УПЦ Московского Патриархата, УПЦ Киевского Патриархата и Украинскую автокефальную ПЦ) подрывает конфессиональную преемственность РПЦ и в результате может привести к деградации поствизантийского цивилизационного пространства. В итоге подрывается духовная среда обитания русского и украинского народов и сами мировоззренческие основы их существования.

Известно, что в процессе общественного прогресса на уровне религиозной идентичности сугубо этнически-национальное своеобразие отступает на задний план, ведь человек, который имеет общие с вами религиозные взгляды оценивается прежде всего именно на основе его интегрирующего духовно-гуманистического потенциала практически независимо от его расового и этнического происхождения. Помимо этого, поскольку значительная часть территории Украины исторически заселена и колонизирована выходцами из России (Крым, Новороссия, Восточная Украина), то в этническом отношении это многонациональная территория. В определенных историко-политических ситуациях это может породить серьезные угрозы территориальной целостности Украины. Мы имеем в виду, прежде всего, исторический опыт и возможные последствия прихода к власти националистов в Украине или антироссийскую направленность политики государства.

Однако экономические и культурные различия украинцев и русских столь малосущест-

венны, что их политическое противостояние скорее порождает исторические недоразумения, нежели устойчивую традицию.

В социально-психологическом смысле соперничество Москвы и Киева напоминает частые ссоры близких родственников (сестер, братьев или родителей и детей). Вместе с тем, отказ России нести моральную ответственность за историческую судьбу народов населяющих Украину (включая русских, русифицированных греков, венгров, немцев, татар и идентифицирующих себя с русскими миллионов украинцев) в общественном сознании оказывается тождественен отказу матери от своих детей.

Нарушение моральных основ существования социума, когда оно совершается на уровне общественного деятеля, с необходимостью влечет за собой разрушение нравственного облика народа и может иметь далеко идущие ментальные последствия, вплоть до разрушения этнической общности, «коллективного бессознательного», трех русских этносов (великорусского, украинского, белорусского).

Восстановление адекватных отношений Украины и России имеет громадное геополитическое значение для обеих стран. В геополитическом смысле союз Украины с Россией означает выход России к Черному морю, и далее — на Балканы, к Черноморским проливам, на Ближний Восток и, в целом, в азиатский регион. Возрождение реального союза Украины и России обеспечит усиление позиции обеих стран в Средиземноморье, Центральной Европе, в том числе, и в контактах, прежде всего, с Германией, восточно-европейскими государствами. Оптимизация отношений Украины и России будет способствовать эффективному противостоянию угрозе исламского радикализма. Тесные дружеские отношения Украины и России снимает крымскую проблему, вопрос о принадлежности Севастополя и т.д. И в конечном счете военно-политический союз между ними возвращает России статус мировой державы.

Украина имеет чрезвычайно выгодное транзитное положение. Через ее территорию проходят важные пути поставок в Европу российских энергоносителей. Неурегулированность экономических и политических отношений между Украиной и Россией заставляют последнюю время от времени искать альтернативные маршруты транзита углеводородов («северный поток» по дну Балтийского моря или «южный поток», проходящий по территории ряда азиатских и европейских государств). Отсюда — оптимизация отношений между двумя странами становится значительным источником пополнения государственного бюджета Украины и России. Как известно еще со времен А. Смита и Д. Рикардо, географи-

ческое положение наполовину решает вопрос успешности и развитости экономики, а удаленность от портов и судоходных рек – лишает государство половины доходов.

За годы советской власти народное хозяйство Украины формировало значительный сектор экономического потенциала СССР. Сельское хозяйство, машиностроение, угледобывающая и химическая промышленности, атомная энергетика – все это составляло экономику Украины. При этом, в значительной степени, экономика Украины была и остается теперь ориентированной на Россию. После распада Советского Союза от разрушения хозяйственных связей на Украине более всего пострадали те отрасли производства, которые имели рынки сбыта в России. При наличии продуманной экономической политики, при наличии сильной политической воли, развитие кооперации между российскими и украинскими предприятиями может стать существенным фактором возрождения экономики и Российской Федерации и Украины. Поэтому подписание в апреле-мае 2010г. Харьковских и киевских соглашений является великим шагом в правильном направлении. Как задачу минимум, он предполагает формирование зоны свободной торговли, а как задачу максимум – создание Таможенного союза.

Украинская политическая элита продолжает использовать идею национальной независимости для бесконтрольного грабежа собственного народа и в конечном счете для личного обогащения. По своей структуре украинская политическая элита не однородное образование. Вся она – от региональных лидеров и лидеров политических группировок до администрации Президента – пронизана многочисленными семейными, родственными связями. Союз с Россией для некоторых украинских олигархов означает конец беспредела, неограниченного контроля над национальными ресурсами. Указанными настроениями украинской политической элиты умело пользуются носители националистической идеологии в Киевском политическом раскладе. Галичане (жители Львовской, Тернопольской, Ивано-Франковской областях), в сущности, возводят на уровень государственной политики местные и местечковые умонастроения, ставшие за последние пять веков их традиционным мировоззрением.

С древнейших времен этническая общность, в среде которой зародилась галицкая идеология, находилась под властью иноземцев: Польши и Австро-Венгрии. В итоге в Западной Украине перманентно воспроизводилась своеобразная этнокультурная ситуация: каждая их «титულных наций» тех государств, в состав которых входила Галичина, прилагала известные усилия к ассимиляции ее населения. И, соответственно, вопросы

сохранения самобытной культуры оказывались для галичан проблемой самосохранения нации. Приход в 1939 г. в Западную Украину советской армии был воспринят галичанам как очередная аннексия. При этом фактор этнического родства с населением всей остальной Украины, воссоединение с которым стало возможно благодаря «завоеваниям» Советской Империи, галицкими сторонниками единой, неделимой и соборной Украины игнорировался.

Политическая идеология галицкой группировки в Киевском политическом руководстве сложилась в конце XIX в. Правильнее сказать, она была искусственно «выращена» австро-венгерскими имперскими чиновниками с целью внести раскол в движение галицких «москвофилов» в преддверии Первой мировой войны. Как всякая новая идея, идея независимой Украины, строилась на отрицании существовавшей культурной традиции, рассматривающей две ветви единого народа – русских и украинцев в качестве субэтносов одной великой нации. Как все неопиты, галичане во все времена отличались и теперь отличаются нетерпимостью к инакомыслящим и радикальностью политических решений. Например, восточных украинцев «схидняков» – они за природных украинцев не признают. Культурологически вполне обосновано, что в силу неосознанного отторжения исторической реальности, Россия в представлении галичан рисуется «Империей Зла», тормозом на пути интеграции Украины в европейскую культуру. В настоящее время галичанская идеология в целом не соответствует интересам новой украинской правящей элиты, что оказывает позитивное влияние на формирование политического климата украино-российских отношений.

Трудно согласиться с мнением некоторых российских аналитиков, что, будучи самостоятельной, Украина по определению перестает быть дружественной России государством. Разумеется это не так. Тем не менее, данная антиномия частично заложена в самой логике исторического развития. И её причина заложена в генетической общности двух славянских народов. Если русские и украинцы, имеющие единую историю, культуру и родственные языки, будут едины в целях своей внешней и внутренней политики, то исчезнет побудительный мотив и историческая логика в существовании суверенной Украины. Если же Украина юридически и политически окончательно утверждает свою самостоятельность, то это требует обоснования отличиями от России духовными и идеологическими устремлениями, отличными геополитическими и военно-стратегическими ориентациями.

Прежняя «оранжевая» политическая элита стремилась к бесконтрольному управлению

страной. Галицийская политическая группировка осуществляла идеологическое обеспечение указанной политической программы. В итоге Украина оказывалась с неизбежностью в стане геополитических соперников РФ и вне зависимости от того, какие политические силы находились в данный момент у власти в Киеве. В настоящее время дух соперничества сохраняется и будет сохраняться до тех пор, пока на Украине не победят окончательно разумные и прагматически настроенные силы.

Несмотря на то, что во внешнеполитических раскладах США основное внимание уделяется России, Украина занимает важное место и играет большую роль в геополитических планах США и НАТО.

Россия, как уже говорилось, по своей природе, историческому опыту, культурной традиции, географическому положению, составу населения, не может существовать иначе, нежели в качестве империи-конгломерата цивилизационно идентичных народов, скрепленных сильной государственной властью. И, в этом смысле, даже без отдельных республик, Россия объективно представляет собой мощную силу, способную противостоять далеко идущим планам по установлению нового мирового порядка, откуда бы они не исходили.

Но в союзе с Украиной и Белоруссией Россия сама способна ставить и решать проблемы мирового масштаба. Вот почему основной целью США, как мирового лидера, и их европейских союзников сегодня является недопущение союзнических отношений между братскими государствами. Поэтому ни США, ни НАТО не жалеют усилий и средств для удержания Украины в ее нынешнем статусе – прозападного или полностью нейтрального государства. Сегодня США отказались от реанимации проекта создания «особого пояса» государств вокруг России, с его подчиненностью НАТО и с упором на региональное сотрудничество Прибалтики и Украины.

Тем не менее, США заинтересованы в усилении своих позиций в Восточной Европе, бассейне Черного моря, в Средиземноморья, в устье Дуная и на Балканах, а также на путях транзита сырьевых ресурсов из бассейна Каспия и Средней Азии в Европу. Усиление позиций США в указанных пунктах было обусловлено ослаблением контроля над ними Российской Федерации и временной утратой последней статуса мировой державы. Являясь суверенным государством, Украина, по существу, оказывается гарантом невозможности возвращения существовавшего порядка вещей. Поэтому консервация Украины в качестве экономически несостоятельного, в культурном отношении отсталого, но юридически независимого государства, оказывается отвечающим «жизненным интересом» Соединенных Штатов Америки. Сохранение Украины в

качестве суверенного государства отвечает также геополитическим интересам объединенной Германии и НАТО.

Стоит сказать несколько слов и о геополитических интересах стран Восточной Европы. Исторически Польша, Чехословакия, Венгрия со средних веков были форпостом латинства против православного мира. И только постдамские соглашения сделали их на 50 лет вотчиной СССР. Однако и в этот период они были самыми ненадежными партнерами России, менее лояльными, чем даже восточные немцы. Однако небольшие государственные образования на стыке мощных геополитических систем, особенно в период обострения международных отношений, не могут иметь ни независимой внешней политики, ни устойчивой «национальной» идеологии. Они с неизбежностью либо идеологически зависят от России, либо оказываются втянутыми в орбиту сил, с ней соперничающих. В итоге, государства западных славян и венгров довольно скоро обрели нового хозяина – США. Это обстоятельство особенно проявилось во время второй Иракской войны, когда эти страны вопреки мнению своих крупных партнеров по Евросоюзу – Германии и Франции – безоговорочно приняли сторону англосаксов. Польша даже «заменила» Германию в Ираке, послав туда крупное воинское подразделение для осуществления оккупационного контроля над северными регионами страны. В этом смысле, особое раздражение, нередко проскальзывающее в отношениях РФ с бывшими сателлитами, имеет свое очевидное объяснение: это – ненависть холопа к бывшему своему господину. Разделение Украины и России открыло возможность перед европейскими «карликами» играть роль доброго друга в отношениях с обнищавшей Украиной. Сегодня Чехия, Словакия, Венгрия и особенно Польша по мелочам, безусловно, помогают Украине. Но при этом, как и положено ответственному доброхоту, они не забывают последнюю поучать истинным ценностям и хорошим манерам. В результате американской и польской обработки правящей элиты Украины, она сначала отправила батальон химической защиты в Кувейт, а затем и более крупную воинскую часть в Ирак в составе польской дивизии.

Вот так, постепенно, ненавязчиво, незаметно Украина вымывалась из поствизантийского цивилизационного пространства, у истоков которого стояла Киевская Русь. В итоге украинское национальное самосознание подвергалось немыслимым перегрузкам и, в конечном счете, раздваивалось.

Из всего сказанного можно сделать следующие выводы.

Украина и Россия должны быть геополитическими союзниками, стратегическими

партнерами и верными друзьями. В противном случае Украина окажется в стане геополитических противников РФ, что грозит последней неисчислимыми негативными геополитическими последствиями. Смена внешнеполитического курса Украины сегодня осуществилась только путем смены правящей в стране элиты – прихода к власти демократических, ответственных за судьбу народа, патриотических сил. Политика, которую проводит нынешнее украинское руководство соответствует объективным жизненным интересам народа. Она отвечает не только экономическим, политическим и духовным устремлениям украинского, но и русского народов. Именно это обстоятельство, при всем комплексе нерешенных сложных проблем, вселяет оптимизм и веру в принципиальные изменения.

При решении указанной задачи новые украинские политики столкнутся с прогрессирующим противодействием целого ряда серьезных противников, прежде всего США и некоторых их союзников. Внутри Украины политике дружбы и политического союза с Россией предельно упорно будут противостоять последователи и сторонники галицийской политической группировки в Киевском политическом руководстве и в Западной Украине. Вместе с тем, основное ядро, как региональных, так и столичной политической элит, при первых решительных выступлениях населения восточных и южных регионов Украины, без сомнения изменило свою политическую ориентацию. Продуманная дипломатическая поддержка РФ целого ряда последовательных шагов нового правительства Украины, а также комплексное применение всех возможных рычагов влияния на политическую ситуацию в стране принесли свои плоды.

В самой Украине должны быть осуществлены следующие преобразования. Вместо унижительной для украинского народа так называемой «национальной демократии», необходимо реализовать идею регионализации страны с разными культурными, языковыми, политическими и экономическими отличиями на основе принципов европейской демократии и свободы. Это потребует радикальных изменений всей системы государственной власти и государственного управления.

Административная реформа предусматривает расширения полномочий и ответственности регионов в сфере социально-экономического и культурного развития, которое практически невозможно без обновления, а в сущности, формирования новой региональной политики, адекватной условиям многонациональной и поликультурной Украины. Эффективность культурной политики заметно повышается за счет включения в ее содержание специфической региональной компоненты. Региональная политика государства

должна быть направлена на существенную децентрализацию финансово-экономической, в частности, инвестиционной активности и перенесения ее непосредственно в регионы, без чего осуществления структурной перестройки экономики и всего курса модернизации оказывается малоперспективным. Можно утверждать, что эффективная региональная политика является перспективой достижения обществом нормального общественно-политического состояния.

Вместе с тем следует принять во внимания, что существующие формы и методы организации власти и управления на региональном и местном уровнях малоэффективны и не пригодны к экономическому и политическому реформированию. Управленческая вертикаль во многом остается деформированной. Для её реформирования не созданы соответствующие правовые и экономические механизмы. В институциональном плане существует только правительственная государственная вертикаль, достаточно слабое местное самоуправление и ростки гражданских институтов поддержки регионального развития (аналитические региональные центры, центры анализа политики, бизнес-центры и т.д.). Между правительством, которое является главным субъектом государственной региональной политики, и регионами существует опосредованная связь только через облгосадминистрации, которые преимущественно ориентированы на выполнение распоряжений Администрации Президента. Существует еще и отраслевое влияние на подчиненные государственные предприятия, количество которых также уменьшается в связи с процессами приватизации. Следовательно, прямого административного воздействия на развития территорий, как в недалеком прошлом, уже нет, а новая система влияния рыночного характера пока что отсутствует. Новая региональная политика, расширяя культурные права, экономические возможности и ответственность регионов, должна одновременно предусмотреть глубокое преобразование форм и методов управления ими, их радикальную деюрокразацию и переориентацию их функций.

На этом сложном пути необходимо как можно скорее избавиться от стереотипов прошлого и решить целый ряд теоретических и экономико-политических проблем, например, реализовать европейскую хартию региональных языков на Украине. Во-первых, государственная власть должна четко определяться в стратегической конечной цели реформирования системы управления региональным развитием переходного общества. Речь должна идти не о перенесении бремени социально-политических и экономических реформ в регионы, а об использовании внутрен-

него потенциала регионов для ускорения общего цивилизационного развития.

Во-вторых, регионализация социально-экономического развития в рамках административных преобразований должна рассматриваться не как новое перераспределение властных полномочий или очередная кадрово-структурная перестановка, а как концептуально осмысленный переход к новой "философии" управления, которое требует проведения не частичных изменений, а системного обновления всего содержания деятельности органов исполнительной власти в центре и на местах.

В-третьих, новая концепция региональной политики должна опираться на достижение мирового опыта в этой области, на традиции и современную науку о региональной экономике, таких стран как Канада, Бельгия, Швейцария и др.

В-четвертых, требует уточнения целый ряд теоретических понятий, которые характеризуют государственное регулирование регионального развития. Необходимо отделить собственно экономическое содержание от выраженных в них понятий социальных, административно-политических, географических, культурологических и других аспектов региональной политики. Это прежде всего относиться к таким понятиям как духовный или социоэкономический регион, регионализация, региональная экономическая культурная политика.

В-пятых, региональная культурная и экономическая политика, её инструментарий не может сводиться к межбюджетным отношениям при всей важности последних. Такой под-

ход значительно обедняет и ограничивает арсенал мероприятий государственного влияния на культурное и экономическое развитие регионов.

Таким образом, проведение эффективной государственной политики регионального развития предполагает: наличие действенных институтов регионального развития, организованных в соответствии с новыми социокультурными и политическими условиями; налаживание постоянной обратной связи и конструктивного партнерского диалога с регионами; наличие технологий и процедур поощрения и поддержки региональных инициатив социально-экономической и культурной реорганизации в регионах со стороны центральной власти.

Очевидно, что все приведенные оценки и трактовки важнейших событий истории украинской цивилизации имеют свои ценностно-мировоззренческие и политические предпосылки. В их основе лежат разные теоретические постулаты, целевые установки и общественные идеалы. В содержании некоторых исторических концепций развития Украины прослеживается плохо скрываемое стремление использовать интерпретацию событий прошлого, их оценку для упрочнения нынешних политических позиций какой-либо из сторон современного общественного противостояния. Историки различных мировоззренческих ориентаций и стоящие за ними противоположные социальные силы в соответствии с собственными политическими интересами, программами и ценностями реализуют в историческом исследовании ценностное отношение к изучаемым объектам.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Быстряков И. К.* Метафизика экономики: реальность и виртуальность / И. К. Быстряков // *Философия экономики*. – К.: Логос, 2002. – С. 27-46.
2. *Киященко Н. И.* Толерантность как универсалия культуры / Н. И. Киященко // *Толерантность в культуре и процессе глобализации*. – М.: Социс, 2010. – С. 20.
3. *Осипов Ю. М.* Российское перестроение как неизбежная актуальность / Ю. М. Осипов // *Философия хозяйства: Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова*. – 2009. – № 5. – С. 7-36.
4. *Толочко П. П.* Ненужный раздел / П. П. Толочко // *Кієвській телеграфъ*, 17 – 23 ноября 2005.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ТВОРЧИСТЬ ЯК САМОТВОРЕННЯ ЛЮДИНИ

Л. В. Сторіжко

*доктор філософських наук, професор
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»*

У статті творчість розглядається як особливий спосіб ставлення людини до світу. Наголошується на аспекті продуктивного, творчого мислення – здатності цілісного сприйняття явища.

Ключові слова: творчість, само творення людини.

Творчість являє собою особливий спосіб ставлення людини до світу. Творчість створює те, що ми називаємо духовними та матеріальними цінностями людства, проте найціннішим об'єктом творчості є сама людина. Так, про творчість розмірковував видатний давньогрецький філософ Аристотель, розглядаючи її як продуктивність. Він стверджував, що чеснота визначається через діяльність людини. “І, можливо, дуже важливим є таке розрізнення: чи розуміти під вищим благом наявність чесноти, чи то її застосування, склад душі чи діяльність. Оскільки може бути так, що наявний склад (душі) не виконує ніякої благої справи – скажімо, коли людина спить або якось інакше нічого не робить, – а при діяльності це неможливо, оскільки вона з необхідністю передбачає дію, причому успішну” [1, 53-54]. Таким чином, добродісна людина, згідно з Аристотелем, – це людина, яка за допомоги своєї діяльності, керуючись розумом, реалізує закладені в ній можливості.

У філософії Нового часу, коли центральними були проблеми пізнання та перетворення природи за допомоги розуму, Б.Спіноза також порушив питання про те, що таке чеснота. “Під чеснотою та здатністю (*potentia*) я розумію одне й те саме” [2, 112]. Свободу та щастя Б. Спіноза тлумачить як розуміння людиною самої себе, її прагнення здійснити свої можливості з тим, щоб наблизитися до тієї досконалості, з якою створила людину природа. Чеснота, згідно з Б. Спінозою, тотожна використанню людиною своїх сил, а порок він ототожнює з невмінням використовувати свої сили. Сутністю зла Б.Спіноза вважає безсилля.

З особливою силою творчість виявляється в таких сферах, як любов та мислення. Людина є унікальною істотою, і парадокс її існування полягає в тому, що вона одночасно шукає близькості та незалежності, єднання з іншими та збереження своєї власної унікальності. Людина осягає світ емоційно та інтелектуально через діяльність любові та розуму. Сила розуму дає їй змогу проникати у суть речей, а сила любові допомагає їй подолати перепону,

яка відділяє її від іншої людини, щоб краще зрозуміти її. Любов та розум є різними формами творення нашого світу, хоча одне неможливе без іншого, вони відображають різні сили – емоції та мислення.

Однією з найбільш істотних людських рис є здатність продукувати – творити. Людина не тільки може продукувати, вона повинна творити. Тому матеріальне виробництво є найбільш поширеним символом продуктивності. “Продуктивна орієнтація особистості – її фундаментальна властивість, а саме спосіб її ставлення до світу в усіх сферах діяльності” [3, 298]. Не посилаючися на К. Маркса, Е. Фромм солідарний з ним, розглядаючи основну людського буття як здатність працювати та творити, оскільки згідно з К. Марксом сутність людини виражається у творчій продуктивній праці, оскільки це є вираженням сутнісних сил людини. Ця ідея узгоджується і з теорією З.Фройда про нормальність, оскільки він вважає, що тільки нормальна особистість здатна до цілепокладальної діяльності, а отже, й до творчої праці та творчої діяльності.

Продуктивність, згідно з Е. Фроммом, – це здатність людини застосовувати свої сили, реалізуючи закладені в ній можливості. Продуктивність означає, що людина відчуває себе певним утіленням своїх сил. Часто продуктивність асоціюють з різними видами творчості. Під продуктивністю не слід розуміти у першу чергу художню творчість. Продуктивність – це стан, на який здатна будь-яка людина, якщо вона не має емоційних та психічних відхилень.

Термін “продуктивний” також легко асоціюється з поняттям “активний”. Проте ці терміни мають зовсім різний смисл. Під активністю звичайно розуміють поведінку, яка вносить зміни в існуючу ситуацію шляхом витрат енергії. І, відповідно, навпаки, людину визнають пасивною, якщо вона не в змозі змінити ситуацію або вплинути на неї, або ж сама перебуває під впливом зовнішніх сил. Ця загальноприйнята форма активності розглядає тільки зовнішні витрати енергії, проте не враховує відмінності між активністю та засадовими що-

до неї психічними структурами, які є умовами її існування. Прикладом граничної непродуктивності можуть бути дії людини, які вона здійснює під гіпнозом.

Загальним випадком непродуктивної активності є реакція тривоги, усвідомлюваної або не усвідомлюваної, яка є засадовою для безумної стурбованості сучасних людей. Інший різновид непродуктивної активності – це активність, ґрунтована на підпорядкуванні або залежності від авторитету. До авторитету можна ставитися зі страхом, захопленням, “любов’ю”, проте причина активності – це команда з боку авторитету. Людина виявляє активність саме тому, що цього від неї вимагає авторитет, вона робить те, що хоче авторитет. Такого роду активність притаманна авторитарному характеру. Для нього виявляти активність – це діяти в ім’я чого-небудь вищого, ніж він сам. Авторитарний характер отримує імпульс такої сили, що він уже не здатний сконцентрувати увагу на власних спонтанних імпульсах.

Ще один різновид продуктивної активності – так звана автоматична активність. У цьому випадку безпосередній авторитет відсутній, його місце займають громадська думка, моделі культури або науки. Вчинки людини зумовлені у цьому випадку не власним розумовим або емоційним станом, а зовнішнім джерелом. Одним з найбільш сильних джерел активності людини є ірраціональні пристрасті. Людина, охоплена ревностями чи пристрастями, заздрістю чи будь-яким жаданням, завжди змушена діяти вимушено. Її дії не вільні, а прямо протилежні і її розуму, і її інтересам. Людина, яку опосідають пристрасті, стає негнучкою та одномірною. Вона активна, але непродуктивна. Проте в результаті непродуктивної діяльності людина здатна досягнути певних матеріальних результатів.

Продуктивність, або творчість, є реалізацією людиною її потенційних можливостей, її сил. Поняттю “сила” Е.Фромм приділяє особливу увагу: “сила для” означає здатність, “сила над” – панування, владу. Сила як панування виявляється там, де у наявності паралізація сили як здатності. “Сила над” – це викривлений варіант “сили для”. Здатність людини продуктивно використовувати свої сили – це розвиток її особистості, в свою чергу, нездатність дорівнює її загибелі. Силою розуму людина здатна проникати в глибину явищ, розуміти їхню сутність, силою любові людина може подолати будь-які перепони, силою уяви вона може уявити щось не існуюче, планувати та здійснювати задумане. Там же, де людина не може це здійснити, її ставлення світу поступово перетворюється на бажання домінувати, здійснювати тиск. Ставлення до людей при цьому складається споживацьке, тобто як до

речей, як до засобу для досягнення мети. Домінування пов’язане зі смертю, потенція – з життям. Домінування впливає з імпотенції і в свою чергу посилює її, оскільки якщо людина примушує кого-небудь слугувати їй, то її власна продуктивність паралізується.

Продуктивне ставлення до світу можна класифікувати на два типи: репродуктивне означає сприйняття дійсності завжди в один і той самий спосіб; генеративне означає перетворювальне ставлення до світу за допомоги спонтанної активності розумових та емоційних сил людини. Для кожної людини характерні обидва ставлення до світу, проте для кожної характерний певний діапазон.

Е.Фромм вважає, що атрофія генеративного ставлення є проблемою для сучасної культури. Більшість людей сприймає реальність такою, якою вона є, але не в змозі привнести в неї щось нове. Така людина не здатна проникнути за межі видимого в сутність предметів і мисленнєвим поглядом побачити невидиме.

Але людина, яка втратила здатність сприймати дійсність, – це душевнохвора. Вона будує свій внутрішній світ, в існуванні якого переконана. Все, що відбувається, вона інтерпретує мовою власних відчуттів, поза залежністю від реальної дійсності. Психотик, який втратив контакт із зовнішнім світом, поводить себе соціально неадекватно, “реаліст” же збіднює себе як людину. Тому “реалізм” хоча й здається прямою протилежністю психотизму, насправді доповнює його.

Протилежність цим двом явищам – це нормальна людина, вона сприймає світ водночас і яким він є, і оживлюючи його своїми силами та здатностями. Наявність репродуктивної та генеративної здатностей – необхідна умова продуктивності, оскільки, продуктивність – це не сума комбінацій, а щось нове, що виникає з їхньої взаємодії.

Як продуктивне, творче сприйняття світу Е. Фромм розглядає почуття любові, але дослідник розрізняє поняття продуктивності та любові. Він вважає, що любов – найбільш розповсюджене поняття, що ним позначають мало не будь-яке почуття, виключаючи ненависть та огиду. Проте більшість вважає, що немає нічого простішого, ніж любити, що вся складність полягає тільки в тому, щоб знайти придатного партнера, і невдачі у любові пов’язані тільки з невезінням у пошуках такої людини. Проте справжня любов сполучена з продуктивністю і творчістю, тому правильніше було б назвати справжню любов “продуктивною любов’ю”.

Головні форми, які притаманні продуктивній любові, – це турбота, відповідальність, повага та знання. “Турбота та відповідальність означають, що любов – це діяльність, а не

пристрасть, що опосідає людину, не афект, під впливом якого перебуває людина” [3, 311]. Сутністю любові також є праця, людина любить те, задля чого вона працює, і працює задля того, що (чи кого) вона любить.

Найбільш доступною для розуміння є материнська любов, оскільки сама її сутність полягає в турботі та відповідальності. Материнська любов не залежить від вимог дитини, вона є безумовною. Не дивно тому, що материнська любов являє собою символ найвищої любові у мистецтві та релігії.

Що стосується індивідуальної любові, то тут турбота та відповідальність усвідомлюються не настільки чітко. Зазвичай вважають, що закоханість є кульмінацією любові, натомість вона є тільки можливістю майбутньої любові. Вважають, що кохання – це результат дії загадкових сил, які притягують людей одне до одного. Але на це є об'єктивні причини – самотність людини та її сексуальна незадоволеність роблять її легко закохуваною, проте ця закоханість так само легко зникає, як і виникає. Проте кохання виникає не випадково – воно є результатом здійснення власної здатності людини кохати. І сутністю привабливості кожної людини є її здатність кохати. Продуктивне кохання передбачає турботу про іншу людину, воно несумісне з пасивністю стосовно життя коханої людини, воно передбачає турботу та відповідальність за її духовне зростання.

Любов до окремої людини передбачає, любов до цілого людства, і любов до людства відповідно виглядає як продовження кохання до окремої людини. “Любов до когось, не обтяжена любов'ю до людини як такої, може бути лише випадковою” [3, 313].

Солідарність та взаємодопомога – необхідна умова розвитку особистості, тому без поваги до того, кого ти кохаєш, любов вироджується у панування над людиною та володіння нею, мов річчю. Повага означає здатність бачити людину такою, якою вона є, в її індивідуальній неповторності, і передбачає пізнання індивідуальних якостей людини.

Пізнання, в свою чергу, пов'язане з розумінням продуктивного мислення. Перш ніж підійти до сутності розуміння цього явища, необхідно з'ясувати відмінність між глуздом та розумом. Під глуздом розуміється здатність людини розв'язувати практичні завдання. При цьому мета пізнання не підлягає сумнівам, а приймається як щось само по собі зрозуміле. Значний обсяг нашої мислительної діяльності пов'язаний з глуздовим мисленням. Розум же пов'язаний з проникненням у суть речей та явищ. “Його функція полягає в тому, щоб пізнавати, розуміти, схоплювати, співвідносити себе зі світом речей через осягнення їх”

[3, 315]. Він проникає в глибину речей з метою виявлення їхньої сутності, їх взаємозв'язку та глибинного смислу.

Розглядаючи продуктивне, творче мислення, Е. Фромм одним з перших дослідників у цій галузі показує значення емоційної зацікавленості суб'єкта у пізнанні певного об'єкта. Він підкреслює, що суб'єкт продуктивного мислення не байдужий до об'єкта свого мислення, він перебуває стосовно нього у певному відношенні. Об'єкт не сприймається як щось байдуже та нежиттєве, чуже щодо життя суб'єкта, навпаки, суб'єкт найвищою мірою зацікавлено ставиться до об'єкта, і чим більш глибоким та внутрішнім стає це ставлення, тим більш плідним стає мислення. Саме таке ставлення й стимулює мислення. Предмет – нехай то буде людина або щось інше – тільки тоді стає об'єктом мислення, коли стає об'єктом інтересу, що заторкує життя суб'єкта.

Інший, не менш важливий аспект продуктивного, творчого мислення – це здатність цілісного сприйняття явища. Властивості предмета не можна сприймати ізольовано, поза зв'язками предмета як цілісності. М. Вертхаймер, один із дослідників продуктивного мислення, визначає його так: “Продуктивні процеси, як правило, мають такі властивості: там, де виникає бажання дійсного, істинного розуміння, там починаються запитування та дослідження. Певний фрагмент досліджуваної реальності стає центральним, потрапляє у фокус уваги; але це не означає, що він стає ізольованим. Поступово розвивається нове, глибоке структурне бачення цілісного явища, ґрунтоване на зміні функціонального смислу, способів об'єднання в групи тощо. Процес верифікації відбувається у двох напрямках: отримання цілісної взаємопов'язаної картини та розуміння того, які структурні складники необхідні для утворення цієї цілісності” [4, 167].

Отже, продуктивне мислення визначене як природою об'єкта, так і природою суб'єкта. Ця подвійна детермінація і створює об'єктивність на протигагу хибній суб'єктивності, коли мислення не контрольоване з боку об'єкта й тому поринає у забобони та фантазії, або приймає бажане за дійсне. Проте об'єктивність означає не неупередженість, але певне ставлення, а саме вміння не викривлювати і не фальсифікувати речі, людей та самих себе. Постає питання: чи не є брак особистої зацікавленості умовою дійсно наукового дослідження? Насправді це не так. Мислення, не спрямоване інтересом, стає безплідним і безцілним. Будь-яке продуктивне дослідження спонукуване інтересом дослідника.

Однією з головних ідей є ідея про те, що продуктивне мислення є вираженням сутнісних сил вільної людини. Є очевидним те, що в

останній час західна культура продукує “трудоголика” – людину, одержиму ідеєю праці, потребою в постійній активності. Проте, лінощі та вимушена активність – не протилежності, а два симптоми порушення нормального функціонування людини. Головною відмінністю невротичної особистості є нездатність працювати, так само як у так званої особистості, що керує, ми спостерігаємо нездатність невимушено радіти та відпочивати. Звідси впливає, що вимушена активність – не протилежність лінощам, а їх доповнення. Протилежністю обом є творча діяльність – продуктивність.

Відхилення від норми виявляє себе або у бездіяльності, або у надмірній активності. “Го-

лод і сила ніколи не можуть бути умовою продуктивної активності” [3, 319], навпаки, головними чинниками для всебічного розвитку людини є свобода та економічні гарантії, а також така організація суспільства, за якої праця є осмисленим, значущим проявом сутності людини. При цьому необхідною умовою продуктивної творчої праці, любові та мислення є умова спокою людини та перебування її у згоді із самою собою.

Таким чином, однією з найбільш істотних людських рис є здатність творити. Людина не тільки може творити, вона повинна творити, щоб жити і реалізувати себе і свої потенційні можливості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Никомахова етика / Аристотель // Сочинения: в 4 т. – Т.4. – М.: Мысль, 1983. – С. 53-54.
2. *Спиноза Б.* Избранные произведения: в 2 т. / Спиноза. – Т.1. – М.: Мысль, 1984. – С. 112.
3. *Фромм Э.* Гуманистический психоанализ / Э. фромм. – СПб.: Питер, 2002. – 543 с.
4. *Wertheimer M.* Productive Thinking. – New York, 1945. – 354 p.

Стаття надійшла до редакції 22.05.2011 р.

ПРОБЛЕМА АКУЛЬТУРАЦІЇ І НАСТУПНИЦТВА КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ У МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

М. І. Сторожик

аспірантка кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

У статті розглядаються проблеми мультикультурного суспільства в контексті наступництва культур та видів перенесення елементів надбудов в різні соціальні середовища та специфічне місце у цьому процесі освіти з позицій матеріалістичної методології.

Ключові слова: мультикультурне суспільство, наступництво культур, перенесення елементів надбудови, освіта.

Сучасне суспільство має дуже багато значень: глобалізоване, постіндустріальне, мережене, мультикультурне. Аспект мультикультурності пов'язаний із змішаними формами культури, які сьогодні продукуються суспільством, приваблюють дослідників, адже, не зважаючи на різноманітні теоретичні експлікації цього феномену рано ставити остаточну крапку в його соціально-філософському осмисленні. Особливо гостро проблеми збереження, спадкоємності, сталості постають у кризові часи. А ось у чому полягає діалектична єдність поступальності, розвитку і наступництва, сталості – різні вчені дають різнобічні інтерпретації. В світлі ж процесів глобалізації ця проблема постає знову в новій якості і потребує ґрунтовної філософської рефлексії.

Діалектика соціально-культурної спадковості розглядалася Бистрицьким С.К., Парнюком М.О.; дослідженню формаційного процесу, проблемам культурного процесу, суспільного виробництва, духовного життя, спадкоємності поколінь, культурної спадщини присвячені праці Байбуріна А.К., Байруліна В.С., Бакірова В.С., Балістана А., Баллера В.О., Віндельбанда В., Гребнера Ф., Давидовича В.С., Дюркгейма Е., Еліаде М., Келле В.Ж., Кримського С.Б., Мазепи В.У., Малиновського Б., Ратуєля Ф., Редфілда Р., Рикера П., Тейлора Е., Топорова В.Н., М. де Унаслуно, Фрезера Дж., Фробеніуса Л., Хайєка Ф., Хортон Р., Шмідта В., Шпенглера О., Чукут С., феномену мультикультуралізму як механізму інтеграції у сучасному суспільстві, взаємодії етнічного і культурного різноманіття в процесі глобалізації соціуму присвячені праці: Барта Ф., Бочарова Ю., Грей Дж., Куропятника А., Лебедева Н., Малахова В., Паланкіна П., Петрова С., Тейлора Ч., Шакірова А.

Метою статті є дослідження проблеми акультурації і наступництва культури в суспільстві у контексті аналізу таких важливих со-

ціальних проблем, як: освіта, соціальний контроль, економіка, система пізнання, мораль і віросповідання, види творчості. Методологічною основою дослідження зазначеної проблеми є діалог культур, їх взаємовплив, взаємопроникнення та провідні тенденції сучасної соціально-культурної динаміки в умовах мультикультурного глобалізованого суспільства.

Історичний розвиток суспільства включає два різних моменти: з одного боку, безперервні кількісні зміни і якісні перетворення речей і процесів, безперервне виникнення нового і знищення старого; з іншого – безперервні зміни одночасно утримують в собі повторення певних явищ і якостей (момент усталеності і відносного спокою). Без такого повторення історичний процес перетворився б у механічне нагромадження подій і явищ, сукупність випадковостей, що не мають внутрішньої єдності і закономірного зв'язку (до такого висновку, наприклад, прийшли В. Віндельбанд, Г. Ріккерт, Б.Малиновський).

Досліджуючи поставлену мету важливим завданням є виявлення особливостей і основних механізмів повторюваності. Марксистська методологія пропонує, спираючись на формаційний підхід дослідження соціально-історичного процесу виділити три головних види повторюваності з історичного погляду: повторюваність в рамках однієї суспільно-економічної формації; повторюваність в ряді формацій; повторюваність в безперервності історичного процесу як вертикалі соціального розвитку взагалі.

Повторюваність в рамках однієї формації є найбільш загальною і основою своєю має систему виробничих відносин, постійне відтворення яких в економічній діяльності даної формації зумовлює повторюваність всіх інших видів діяльності (політичні і правові відносини, релігійні уявлення, філософські погляди тощо). Тобто, один із основних законів взаємодії

базису і надбудови полягає в повторюваності явищ в надбудові на основі відображення надбудовою базису. Отже, «країна промислово більш розвинута, показує менш розвиненій країні лише картину її власного майбутнього» [3]. Будуть це феодальні чи капіталістичні системи, незалежно від значних відмінностей між собою в своїй емпіричній формі (наприклад, феодальна Європа чи феодальний Китай), будуть мати спільні основні риси. Спільність рис спостерігається і на рівні надбудови, що проявляється в схожих політичних поглядах, правових кодексах, філософських ідеях тощо (капіталістична Японія ближче капіталістичній Європі, ніж капіталістична Японія феодальній Японії).

Вирішення проблеми наступництва культури без врахування факту відображення надбудовою базису приводить до появи різноманітних напрямків і шкіл, які не можуть об'єктивно дати сутнісного пояснення явищ взаємопроникнення культур, хоч висувають багато оригінальних ідей в дослідженні цієї проблеми.

Одна із таких шкіл – еволюціоністська школа в культурології (представники Е.Тайлор, Г.Спенсер) висуває цікаву ідею про зумовленість еволюції суспільства, його автохтонних культурних фаз технічними здобутками, і схожість культур різних народів пояснює схожістю їх технічних знарядь. Близьку точку зору висловлює і А.Вебер, заслуга якого полягає в зосередженні уваги на дослідженні причин кризових явищ суспільного життя та пріоритетом матеріально-технічного боку цивілізаційного процесу над духовним життям людини і людства. Правильне по суті пояснення (адже техніка входить до структури суспільно-економічної формації) виводилося представниками школи із схожості людської духовної культури, яка прив'язувалась до подібних природних умов (тобто, якщо людина живе біля водойми, поряд з якими є дерева, то це приведе до однакового винаходу – човна). Ця теорія вірно підкреслює існування культурної еволюції, але зводить цей процес до схожості людської психіки замість схожості матеріальних умов, що і визначають розвиток самої психіки і духовної культури. Розглядаючи магічну культуру неправомірна методологія зведення або нехтування матеріальною основою в процесі дослідження цього феномену. На її тлі можлива, наприклад, тотожність магічної культури на всій території Земної кулі, як в минулі часи, так і на етапі сучасного розвитку людства в його різноманітних і віддалених одне від одного примітивних племенах, її однаковою містично-ірраціональною психічною і духовною структурою первісного людства. Магічна культура виникає не із-за однакової духовної

структури, а, навпаки, сама магічна культура і духовна структура (як магічне розуміння світу і магічний вплив на природу) зумовлені однако-вим економічним (точніше, мисливським) відношенням до природи. Це ж саме відноситься і до подібних первісних землеробських цивілізацій (які не мали контакту між собою – Азія, Африка і давня Америка), і до реформаційних процесів, коли схожі причини та ідеї привели до схожих наслідків у Франції, Голландії, Англії, Шотландії і Швеції. Тобто, в історії багато прикладів повторюваності відомих явищ в схожих умовах.

Інша теорія – теорія культурних кіл (представлена Лео Фробеніусом, Францем Гребнером та ін.) – пояснюють подібність культур різних народів приналежністю їх до одного і того самого культурного кола – фізичним контактом, міграцією, акультурацією, розповсюдженням культури, тобто, наслоюванням культур різних народів і культурних кіл одне на одне, не помічаючи самостійної і оригінальної еволюції самого даного суспільства або народу. Ця теорія зосереджується на зовнішніх факторах (зовнішні впливи, політичне підкорення, культурна дифузія), і випускає з уваги те, що існує внутрішня самостійна еволюція суспільства і народу, що саме запозичення елементів чужих культур визначається станом і потребами власне економічного розвитку, та, кінець кінцем, переносить центр уваги на розповсюдження і запозичення того, що виникло, з проблеми виникнення самої культури та її законів.

Засновник функціоналістського підходу американської соціальної антропології Б.Маліновський критикував як еволюціоністський підхід Фрезера з його виділенням стадій еволюції, так і дифузійонізм Гребнера з його вивченням окремих фактів із контексту і зосередженістю на зовнішніх ознаках, наполягаючи на тому, що «культурний процес є цілісність, яку ми не можемо розчленувати ізолюючи від цілого предмети матеріальної культури, соціальні зв'язки в чистому вигляді або мову як деяку самодостатню систему» [2, ст 144]. Тобто, в своїх роботах він прагнув показати, що без теоретичного контексту факти не мають змісту, та й сама теорія має сенс лише тоді, коли здатна пояснити нагальну потребу цих фактів для функціонування даної культури.

Найбільш загальний вид повторюваності в історичному процесі є повторюваність певних рис нижчих стадій розвитку на вищих стадіях. Звісно, повторюваність не можна звести до простого механічного повторення старого і руху по колу. Наступництво слід розуміти як діалектичний процес розвитку, як заперечення заперечення, коли перше заперечення знімає деякі попередні властивості, а друге заперечення

чення є породження заперечення цих попередніх властивостей, частково відновлюючи ці попередні властивості і повторюючи їх в основному змістовному зв'язку і на вищому рівні. Отже, повторюваність зумовлена діалектичним характером будь-якого заперечення, яке не тільки заперечує певні властивості тієї чи іншої стадії розвитку з одночасним утриманням інших (позитивних) властивостей, тобто спіралеподібно де новотвір – є збереження кращих властивостей.

Згідно матеріалістичного розуміння історії, «в суспільному виробництві свого життя люди вступають в визначені (певні), необхідні, від їх волі не залежні відносини – виробничі відносини, які відповідають певним ступеням розвитку їх виробничих сил. Сукупність цих виробничих відносин складає економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому стоїть юридична і політична надбудова і якому відповідають деякі форми суспільної свідомості» [4; 6]. А Ф.Енгельс про відношення між базисом і надбудовою та між різними частинами надбудови писав, що «весь великий шлях розвитку проходить у формі взаємодії» [5]. Взаємодія передбачає відносну самостійність базису і надбудови, при чому відносна самостійність не обмежується сферою базису, а розповсюджується на всі сфери суспільного життя, в тому числі і в першу чергу на надбудову, яка виникає із базису, разом з тим в своєму розвитку досягає певної самостійності по відношенню до базису. У відносній самостійності надбудови можна виділити внутрішню і зовнішню сторони. Внутрішня сторона – відносна самостійність надбудови полягає у взаємному впливі надбудов одна на одну і на базис в межах одного і того ж суспільства, тільки як відношення надбудови до того базису, із якого вона утворилася. Зовнішня сторона – взаємовплив надбудов різних суспільств, тобто, надбудов, які породжені різними базисами, незалежно від того, мова йде про взаємовплив суспільств, які існують одночасно і знаходяться в контакті, чи про те, що надбудови попередніх суспільств, що давно зникли, відокремилися від свого базису та історично переносяться в більш пізні суспільства.

Можна виділити два аспекти зовнішнього впливу надбудов в історичному суспільстві одна на одну: як взаємовідношення різних культур і як історичне перенесення культур. В останньому випадку перенесення виступає у вигляді наслідування традиції і спадкоємності в історичному розвитку.

В історії науки можна виділити декілька підходів до розуміння закономірностей такого переносу, від завуальованого до повного заперечення залежності надбудов через факт їхнього перенесення. Першу групу репрезен-

тують погляди представників так званої «теорії культурних кіл» і «культурних морфологій» (Л. Фробеніус, Ф. Ратуель, Ф. Гребнер, В. Шмідт, В. Копперс, О. Шпенглер і більшість американських культурних антропологів), які виходять з того, що окремі суспільства і народи живуть не ізольовано один від одного і відчують вплив як існуючих суспільств, так і попередніх традицій. З чого робиться висновок, що політичне і духовно-культурне життя того чи іншого суспільства визначається не розвитком його економічної основи і власної історії, а в першу чергу зовнішнім впливом ряду суспільств, тобто тим «культурним колом», до якого належить даний народ і під впливом якого він морфологічно розвивається.

Інша позиція має більш радикальні погляди, які можна охарактеризувати як заперечення залежності. На основі того, що різні духовно-культурні утворення (релігійні, етичні, філософські, наукові погляди тощо) можуть передаватися із одного суспільства в інше, робляться наступні висновки: 1) якщо різні частини надбудови здатні відокремлюватися від свого базису та історичного середовища, то надбудова незалежна від базису, і живе самостійним життям; 2) якщо не має закономірного зв'язку між базисом і його надбудовою, то різні соціальні установи можуть бути відділені від свого базису «по волі начальства (або... по волі суспільства і уряду)» [1,139], пересажені в інше суспільство і прищеплені до різних інших суспільних базисів.

На особливу увагу заслуговує досвід американських дослідників, які в силу своїх особливих причин велику увагу приділяють проблемі перенесення культур в інше середовище, зібрали великий матеріал і виробили ряд нових понять (наприклад, поняття дифузії, аккультурації, роль національного характеру, загальнолюдський контекст тощо).

Проте слід зауважити, що висновки, до яких приходять представники вищезазначених напрямків, обмежені методологічно, адже вони зупиняються на формі перенесення культур і на зовнішньому відношенні явищ (автохтонних і запозичених), проте не шукають приховані внутрішні закономірності цього відношення. Історія знає багато прикладів перенесення культур. Це і запозичення античними державами одна у одній різних досягнень, це і асимілювання християнами язичницьких богів, це і перенесення із Англії буржуазної ідеології і політико-правових інститутів в передреволюційну Францію, а ідеї та інститути французької буржуазної революції XIX-XX ст. в інші країни, і не лише європейські, і не лише буржуазні, а й напівфеодальні і патріархальні (в Туреччину після Першої світової війни або в країнах Африки, що знаходяться під впливом Заходу).

Історія має багато свідчень перенесення культур. Сама ж можливість такого перенесення залежить від характеру базиса відповідних суспільств, що є основною закономірністю проблематики переносу. Крім того, існує ще й спрямованість перенесення від одного суспільства до іншого, яка залежить від ступеня розвиненості цих суспільств. Як правило, перенесення здійснюється від більш розвинутого суспільства в менш розвинене, або, у випадку приблизно однакового ступеню розвинутої суспільств, запозичення бувають двосторонніми і взаємними. Наприклад, версальська Югославія або Польща на Францію та Англію не мали ніякого ідейного, політичного або культурного впливу, тоді як самі запозичували не лише парламентські інститути, а й художні, філософські і наукові погляди. В той час як країни, що стояли на більш-менш однакових ступенях економічного розвитку, наприклад, Англія і Франція в XVII-XVIII ст., здійснювали спонтанний взаємний обмін політичними, соціальними, філософськими і художніми ідеями.

В жодному разі не можна спрощено підходити до будь-якого факту перенесення, адже історичний розвиток – це складне явище, особливо в сучасному міжнародному спілкуванні найрізноманітніших суспільств, культур та ідей. Наука, між іншим, тому і виникла, що існують «труднощі» і «складності»; якби сутність, істина і закономірність проявляла себе безпосередньо, то ніяк б наука була б потрібна.

Тепер звернемося до подальшої долі запозиченого культурного досвіду. В основному всі можливі варіанти можна звести до двох: 1) розвиток запозиченого культурного матеріалу в тому ж напрямку в схожих країнах і у такий спосіб прискорення розвитку цих країн; 2) пристосування, адаптація, зміна і використання запозиченого в інших суспільних умовах.

Перший варіант можливий тоді, коли перенесення ідей та інститутів відбувається з якоїсь більш розвинутої країни в менш розвинену, але зі схожими матеріальними умовами (в сучасній науці за цим явищем закріпився науковий термін Ф. Боаса «аккультурація»). В цьому випадку запозичені ідеї та інститути розвиваються далі в новому середовищі, пристосовуються до нових умов і тим самим спрямовують, збагачують і прискорюють розвиток країни, що знаходиться на більш низькому ступеню розвитку.

Так, ідеї англійської революції XVII ст. (Юм, Локк тощо) прискорили ідейну підготовку французької революції XVIII ст.; або відновлення римського права допомогло ще слабкому товарному виробництву середньовічних міст знайти відповідне правове вираження в

боротьбі проти різних перешкод, створених старим правом натурального і феодального господарства. В цьому випадку маємо перенесення не чогось нового, якісно відмінного, а готових форм одного і того ж, але більш розвинутого на менш розвинене, проте змістовно однородного, і тому в результаті маємо прискорення принципово одного і того ж розвитку. Звісно, розвитку притаманна конкретність і певна оригінальність, воно не може бути простим механічним копіюванням (останнє може бути тільки тимчасовим), творчим засвоєнням форм та ідей, які в конкретних умовах в рамках загальної закономірності приймають місцеві відтінки і відмінності.

В другому ж варіанті перенесення культурний матеріал має в новому соціальному середовищі такі зміни і переробку, які виходять за межі простого пристосування, і доходять до якісних змін і навіть викривлення (деформації) первинного матеріалу.

Прикладом можуть виступати більш глибокі зміни у напрямку радикалізації, зміна англійських буржуазних ідей при перенесенні їх до Франції, де за умов гострих класових протиріч і сприятливого співвідношення класових сил вони були політизовані і радикалізовані французьким Просвітництвом та привели навіть до атеїстичних висновків, що значно відрізнялося від англійського оригіналу.

Сутнісні зміни змісту перенесеної форми культур, мають місце там, де умови і характер середовища інші. Наприклад, Г. В. Плеханов, коли досліджує взаємний вплив літератур, аналізує приклад наслідування гомерівської «Одісеї» в «Енеїді» Вергілія і грецької класичної трагедії у французькій псевдокласичній. У цих випадках зовнішня форма зосталася, але в інших суспільних умовах внутрішній зміст її змінився. Дійові особи Гомера стали по суті римлянами епохи Августа, а расинівський Ахіл став справжнім маркізом XVII ст., і аж ніяк не героєм кінця варварства і початку цивілізації [5, 659].

Те ж саме можна сказати і про християнство, яке було породжене загибеллю римської рабовласницької імперії, у феодальному ж суспільстві зазнало значних змін: так, вимога рівності людей насичена була новим змістом і внесена ієрархічна нерівність, тобто, від протесту проти існуючого устрою і прагнення до кращого світу та рівності людей християнство перетворилось на ідеологію класового феодального, а пізніше капіталістичного порядку.

І, накінець, найбільші зміни виникають тоді, коли відмінності суспільств надто великі, коли вони якісної природи. Так відбулося, коли європейські варварські племена і народи прийняли християнство або коли християнство капіталістичними державами нав'язувалося

примітивним племенам, незалежно від того, відбувається це у зв'язку з тісними контактами, під впливом пропаганди, або підкупу, шантажу чи насилля, - має місце викривлення або деформація ідей, наповнення запозичених форм іншим змістом. Варварські народи внесли до монотеїстичного християнства своїх політичних богів, свята і анти містичних демонів, так що серед широких верств віруючих християнство і в наш час представляє собою передязичний політеїзм з проявами анімізму і магії.

Третьою стороною запозичення поряд із загальними умовами перенесення і подальшою долею взятого матеріалу є відбір та умови культурних трансформацій. Це відбувається тому, що при історичному перенесенні культурних форм успадковуються не всі, а лише деякі частини надбудови, зберігаються лише певні традиції, решта ж відкидається і поступово зникає.

Процес відбору має певні аспекти: відбір по відношенню до своєї власної, успадкованої з минулого надбудови; і відбір по відношенню до перейнятої, чужої надбудови.

Історія будь-якого народу дає переконливі приклади першого виду відбору. Так, у Давній Греції традиційні олімпійські ігри святкувалися з 776 р. до н.е. по 394 р. н.е, були забуті і відроджені лише 1500 років потому; в Римській імперії, у зв'язку зі змінами соціальних умов, змінилися і боги: від Юпітера в III ст. перейшли до Мітри, а з прийняттям християнства стали переслідувати свою попередню релігію.

Найбільш яскраво відбір проявляється по відношенню до чужої культури. Наприклад, феодальне суспільство перейняло із античності одні, а буржуазне суспільство епохи Відродження зовсім інші елементи. Прогресивна буржуазія успадкувала від феодального суспільства лише літературну традицію і відкинула філософські та політичні ідеї, а в період імперіалізму, коли перетворилась на реакційну, знову повертається до реакційних ідей і навіть відновлює ідеологію Фоми Аквінського.

В питанні про перенесення ідей суттєвим моментом є визнання існування процесу об'єктивної і опрідечування ідей в матеріальних предметах і процесах (адже не може бути науки без книги чи інструментів, релігії без культу, мистецтва без творів тощо), який є також і найсуттєвішим моментом в історичному русі надбудови.

Процес об'єктивізації суспільної свідомості в соціальному розвитку приводить до появи нової форми спадкоємності, що поступово перетворюється на основну, духовну спадкоємність як традицію, яка виступає як історичне накопичення (акумуляція) і спадкоємність та

передача духовних досягнень від людини до людини, від покоління до покоління.

Традиція існує поряд з іншими різноманітними формами спадкоємності, які виробило людство впродовж всієї своєї історії, - це і ритуали, і звичаї, і закони, і інновації тощо [7,127]. Хоча традиція є однією із форм формальної спадкоємності, вона «скерована на внутрішнє. Так, більшу частину знання дає людині не безпосередній досвід та спостереження, а безперервний процес, пропускання крізь себе традицій, що засвоюються. Необхідною умовою цього процесу є визнання і дотримання окремою особистістю моральних традицій, що не піддаються обґрунтуванню з позицій загальноприйнятих теорій раціональності» [7,129].

Транслятором традиції виступає перш за все освіта. Адже основний зміст освіти спрямований на забезпечення передачі і засвоєння молоддю досвіду попередніх поколінь, а вже після засвоєння виникає потреба у розвитку, змінах, інноваціях. Зміни не можуть виходити із якихось суб'єктивних бажань, а мають спиратися на об'єктивні основи. Сучасна дійсність така, що потребує змін у всіх сферах життя, в тому числі і в освіті. Напрями та зміни в сфері освіти мають бути виваженими і обґрунтованими, тому тут, як ніде інше, необхідно враховувати закономірності об'єктивного процесу усталеності (в даному аспекті – традицій в освіті) в процесі безперервного виникнення нового. Освіта як концентрована форма процесу соціалізації покликана зберігати і культивувати існуючі традиції, запобігати непотрібних і шкідливих експериментів задля експериментів.

Україна, яка є частиною європейського простору і освітнього також, де здавна існує високий рівень культурного розвитку по суті входить в суспільство мультикультурне. Це суспільство передбачає толерантне відношення до паралельного існування культур з метою їх взаємного проникнення, збагачення і розвитку в загальнолюдському руслі із визнанням прав за колективними суб'єктами у збереженні культурних відмінностей. Це проявляється в тому, що етнічним і культурним общинам надається можливість управляти навчанням і освітою своїх членів, виражати політичну оцінку, а своєю полі культурністю демонструвати якості мультикультурного соціуму.

Тому Україна, яка спрямовує всі зусилля для входження в європейський простір, має не лише запозичувати (механічну і необґрунтовану орієнтацію болонського процесу), але і пропонувати власні цікаві надбання і здобутки світовому співтовариству.

Також важливою рисою сучасної постіндустріальної цивілізації є орієнтація на виробництво і розвиток знань в різних галузях, які

об'єднують у собі множину різноманітних можливостей індустріальної і традиційної культури.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Ленин В. И.* Что такое "друзья народа" / В. И. Ленин // Поли. собр. соч. Т. 1. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1893-1894. – С. 125-346.
2. *Малиновский Б.* Научная теория культуры / Бронислав Малиновский. – М.: ОГИ, 2005. – 184 с.
3. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии / К.Маркс, Ф.Энгельс. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1960. – 570 с.
4. *Маркс К.* К критике политической экономии / К.Маркс, Ф.Энгельс // Сочинения. Т. 13. Избранные философские произведения. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1959. – С. 5-9.
5. *Маркс К., Энгельс Ф.* Письмо Йозефу Блоху, 21[-22] сентября 1890 г. / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. Т. 37. Избранные философские произведения. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1965. – С. 393-397.
6. *Плеханов Г. В.* К вопросу о развитии монистического взгляда на историю / Г. В.Плеханов // Избранные философские произведения: в 5 т. – Т.1. – М.: Политиздат, 1956. – С.507-730.
7. *Чукут С. А.* Генеза духовної культури: (управлінський вимір) / С.А. Чукут; Українська академія дерд.управління при Президентові України. – К.: [б.в.], 1999. – 256 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ТВОРЧИЙ ПОТЕНЦІАЛ ОСВІТИ В УМОВАХ АКСІОЛОГІЧНОГО РЕЛЯТИВІЗМУ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

І. І. Федорова

кандидат філософських наук, професор кафедри філософії,

Д. А. Гончар

магістрантка факультету соціології і права

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Дана стаття присвячена вивченню освіти як одного із основних формоутворюючих чинників гуманістичної аксіосфери суспільства в умовах аксіологічного релятивізму та соціокультурного плюралізму інформаційної доби.

Ключові слова: освіта, гуманізм, аксіосфера, аксіологічний релятивізм, гуманістична парадигма.

Трансформації соціально-культурного процесу останніх десятиліть ХХ-ХХІ ст., пов'язані, перш за все, із сутнісними змінами наукової і культурно-світоглядної парадигми становлення нового типу суспільства інформаційної доби. Отримавши цілий спектр різнобічних характеристик і дефініцій (інформаційне суспільство, мереживне суспільство, суспільство системної кризи, технологічне суспільство, доба постмодерну тощо), суспільство інформаційної доби постає ключовою проблемою сучасної гуманістики. Стрімкий розвиток інформаційно-комунікативних технологій стає закономірністю існування людства з усіма його позитивними і негативними наслідками.

Період поставання суспільства інформаційної доби збігається із становленням процесу глобалізації сучасного світу, який породжує різнопланові тенденції соціального розвитку. Глобалізація суспільства не стільки консолідує соціум, скільки «розщеплює», диверсифікуючи його соціальну оболонку – культуру. Тому глобалізація формує «мозаїчне суспільство», яке лишилося єдиного духовно-культурного центру, воно демонструє кризові, деструктивні трансформації соціальних і культурних практик. В значній мірі це результат відсутності об'єктивних методологічних основ філософських рефлексій. Оскільки саме для обстоювання принципів глобалізму у більшій мірі використовуються принципи плюралізму і різоматичної полівекторності світосприйняття, що притаманні філософії постмодернізму, яка бере на себе «місію інтерпретатора» сучасного соціально-культурного простору Європи.

Саме тому, сьогодні, у добу глобалізації і моди на «філософських кутюр'є», які декларують поворот від «філософії свідомості» до «філософії мовних ігор», значно актуалізується філософське осмислення освіти (скарбниці науки, знання і просвітництва) як способу збе-

реження культурного доробку людства, його аксіосфери. Освіта як домінуючий сегмент культури суспільства, стає рівнем соціальної адаптації особистості, на кшталт матриці яка визначає тип життєдіяльності соціуму, систему його цінностей та регламентацій, характер, спосіб та призначення добування та використання знань. Освіта в контексті культуротворчого процесу сприяє взаємодії між технологічною, соціальною та духовно-аксіологічною сферами.

Соціально-філософська теорія плідно експлікує зазначене коло проблем, про що свідчать розгалужені наукові дослідження сутнісних змін у сучасному суспільстві. Проблема пошуку шляхів формування гуманістичної парадигми сучасності, вибудовуванню нової аксіосфери суспільства, дослідженню аксіологічних чинників розвитку науки і освіти в межах соціокультурного релятивізму присвячені роботи Адорно Т., Андрущенко В.П., Білоруса О.Г., Богачова Л., Бодрійяра Ж., Габермаса Ю., Гайдегера М., Добронравової І.С., Кам'янської Ю.В., Кравченка П.А., Пазенка В.С. Фуко М., Швейцера А. та ін.

Праці філософів, дозволяють побачити основні аксіологічні проблеми формування гуманістичної парадигми освіти, визначення ціннісних основ саморозвитку та існування людини в соціальному та природному середовищі. Та бажаним було б узагальнене дослідження формування аксіосфери сучасності через подолання ціннісного релятивізму на основі принципів гуманізму.

Метою даної статті є критичне осмислення процесу деаксіологізації сучасної культури та його породження аксіологічного релятивізму, виявлення креативної ролі освіти у формуванні гуманістичної аксіосфери людства у ХХІ ст., як соціального запиту сьогодення.

Реалізація поставленої мети здійснюється шляхом вирішення наступних завдань: розглянути аксіологічний релятивізм та виявити особливості деаксіологізації духовної сфери в атмосфері кризового суспільства; розкрити процес формування гуманістичної парадигми як єдиноможливого вихід із соціокультурної кризи; обґрунтувати методологічну цінність аксіологічного підходу в дослідженні проблем гуманізації освітнього простору; розглянути питання формування системи цінностей та ціннісних орієнтацій у сучасній гуманістичній парадигмі філософії освіти.

В умовах аксіологічного релятивізму та соціокультурного плюралізму, що затвердились в період глобалізації, породжуючи відповідні морально-ціннісні орієнтації сучасного суспільства, дослідження принципів та методологічних засад формування гуманістичної парадигми стає одним із першочергових завдань філософії. Сьогодні відбуваються суттєві культурні трансформації, пов'язані з усіма сферами життєдіяльності людини, в тому числі й зі сферою морально-духовних практик людських взаємовідносин. Сучасне суспільство перехідного етапу знаходиться у кризовому стані із характерними рисами нестабільності, невизначеності суспільних процесів і, відповідно, призводить до карколомних соціокультурних змін. В часи прийняття граничних рішень особливо важливим стає не посилення на ідеї абстрактного гуманізму, а звернення до способів здійснення конкретного гуманізму, як умови свободи самоздійснення людини, де б вона (людина) завжди поставала «ціллю, а не засобом» (І. Кант); «метою, самометою, найвищим капіталом історичного розвитку» (К. Маркс). Сьогодні актуалізується звернення до гуманізму як процесу історичної творчості – смислу буття людини і суспільства. Відродження гуманізму як методології творчого осмислення і перетворення соціокультурного простору є соціальним запитом за умов деструктивних практик глобалізованого суспільства, особливо в аспекті переосмислення людинотворчої аксіологічної функції культури і, загалом, розуміння її як духовної скарбниці людства, як системи комунікацій, що консолідує, а не роз'єднує людей, народи, нації. «Культура ж, – як зазначає Б.В. Новіков, – яка породжується творчістю (і породжує творчість) – це феномен, що знімає в собі всі визначення, все багатство та розмаїття соціальної (історичної) дійсності в її виключно і строго гуманістичному вимірі» [4, 9].

Духовна глухота, що є характерною ознакою нашого часу, дегуманізує суспільство, сприяючи утвердженню принципів аксіологічного релятивізму (згідно з якими усі цінності відносні, не універсальні і є функцією випад-

кових обставин), звідси моральним імперативом стає відносність ціннісного світосприйняття та світорозуміння людства в новому історичному контексті інформаційної доби. Відбувається викриття й усвідомлення фатального знецінення моральності та девальвації гуманістичних цінностей, на наших очах розгортається аксіологічна драма суспільства, що ставить під загрозу соціальну та культурну самоідентифікацію людства. Такий стан суспільної свідомості можна вважати продуктом зазначеної соціальної ситуації, спричиненої стрімким динамізмом змін глобалізованого соціуму, що в результаті, сприяє розвитку вже запущеного механізму соціокультурної кризи як кризи духовності. XXI ст. знаменує собою нагальну потребу в усвідомленні кожною мислячою людиною наслідків розпочатого занепаду морально-ціннісних орієнтацій людства. Сучасність актуалізує утвердження гуманістичних ціннісних аспектів, які стають визначальними для світового розвитку, точніше, навіть не для розвитку, а для збереження людської цивілізації. Соціальний запит на переустрій сучасного ціннісного світосприйняття полягає у формуванні нової гуманістичної парадигми, за вимірами якої будуть розвиватись теоретичні дослідження та соціальні практики.

Ідеєю та сутнісним смислом гуманістичної парадигми є визнання особистості людини вищою соціальною цінністю; розкриття творчого потенціалу особистості – як свободи самовиявлення здібностей, прагнень та індивідуальної самобутності.

У сучасному суспільстві домінуючою складовою є інформаційні та інформаційно-комунікативні технології, тому його можна визначати як «Суспільство знань» («Knowledge society»), «Суспільство, засноване на знаннях», щоб підкреслити, що головною цінністю є інвестиції в нематеріальний, людський і соціальний капітал, а основною рушійною силою – знання і творчість. В ідеалі суспільство знань інтерпретується як високий рівень технологічного розвитку суспільства, де ставка робиться не просто на інформацію, а на вміння працювати з нею, продукувати нові знання. Саме тому, одним із преферентних, а можливо і головним формотворчим чинником гуманістичної аксіосфери суспільства знань є освіта у трьох її вимірах, – знання, виховання і просвітництво (тобто – соціалізації людини у стрімкій динаміці змін сучасного соціуму). Така багатоплановість перетворює освіту у найбільш адекватний стрімким змінам сучасності спосіб соціалізації та інтерналізації людини.

Особливості етапу розвитку національної системи освіти характеризуються світоглядно-методологічними, теоретичними і практичними потребами щодо її модернізації, необхідністю

переосмислення ціннісних засад вищої освіти в XXI ст. В умовах інформаційного суспільства знань система освіти має за мету готувати кваліфікованих фахівців і на основі ціннісно орієнтованих виховних практик, формувати соціально і духовно зрілих, відповідальних громадян країни. Для формування людини XXI століття потрібно подолати відставання вищої освіти від потреб суспільства та відтворити освітні форми для трансляції сучасного знання у поєднанні із загальнолюдськими цінностями. Актуальність постановки питання про освіту, як формотворчий чинник гуманістичної аксіосфери суспільства полягає, насамперед, у тому, що нова соціокультурна реальність характеризується тим, що: система цінностей людського буття втратила свою очевидність, привабливість, імперативність, у ній відбулися суттєві зміни в субординації етичних орієнтирів у самореалізації людини. Аксіологічна позиція людства може бути описана такими словами, як «виродження» та «нестійкість». Системи цінностей, що сповідуються людством, державами, націями, соціальними групами, індивідами, ніколи не грали такої вирішальної ролі у визначенні не просто змісту та спрямованості людської історії, але й того, чи буде ця історія мати продовження, чи вона обірветься. Всі ці чинники потребують осмислення аксіологічних засад філософії сучасної освіти як нового рівня дослідження та розв'язання багатьох проблем людського існування. Освіта повинна відповідати сучасним соціальним змінам, набуваючи не лише особистісно-формуючих, але і структуро-формуючих соціалізуючих характеристик, що підтверджує її значимість та одну із головних ролей у процесі подолання духовного релятивізму.

На жаль початок третього тисячоліття демонструє поглиблення соціально-культурної кризи, що вкорінює аксіологічний релятивізм як деморалізуючий світоглядний принцип, що продукує деструктивне сприйняття реальності та девальвує пріоритети духовного вибору людини. «Новою етичною» орієнтацією XXI ст. стає не що інше, як спасіння, відсторонення та абстрагування від власної відповідальності та вибору (український аналог – «Моя хата з краю»). Людство не усвідомлює, що духовний вибір (як зазначав В. С. Біблер) є вибір своєї духовної свободи: «Смерть може бути при будь-якому виборі; але духовна смерть визначається власним вибором. Так само – духовна свобода» [2, 266]. Внутрішній світ сучасної людини наповнений безліччю моральнісних суперечностей (наприклад, боротьба між відчуттям морального боргу та власної вигоди). На нашу думку, проблему сучасної бездуховності та аморальності необхідно аналізувати через розгляд процесу руйнування системи

ціннісних орієнтацій моральної свідомості, адже, на думку В. А. Малахова, її «Важливим елементом, що надає духовної визначеності системі мотивів, є, нарешті, ціннісні орієнтації. Обираючи ту чи іншу цінність, людина тим самим формує свого роду довгостроковий план своєї поведінки й діяльності, визначає тривку смислової перспективи останньої. Якщо мотивація... дає відповідь на запитання, чому, для чого людина діє певним чином, то доповнює її ціннісна орієнтація висвітлює те, заради чого діє людина, чому вона присвячує свою діяльність... Обираючи... цінності (а цінності як такі не є елементом природного порядку, їх належить обирати) і вільно присвячуючи їм свої вчинки, людина утверджує тим самим свідоме ставлення до норм і принципів моралі, духовну гідність і дієвість своїх мотивів, цілісність своєї моральної свідомості загалом» [3, 112-115]. Моральність, як відомо, є однією з фундаментальних основ культури людства, та, на превеликий жаль, в наш час на неї аж занадто впливає домінуюча ціннісна «дезорієнтація» соціуму. Сучасні життєві зрушення призводять до того, що система цінностей людської діяльності реально і безупинно втрачає свою імперативність. «Людина захворіла яскраво вираженою дезорієнтацією, не знаючи більше, по яких законах жити» [5, 35]. Цілком зрозуміло, що одного лише переліку ознак правильної поведінки для небезпечного й складного становища нашого суспільства буде замало, адже необхідна не звичайна номенклатура моральних норм та приписів, а струнка і практична в реалізації, цілісна моральнісна система, що вивела б людство із нестійкої аксіологічної позиції.

Рушійною силою в процесі протистояння та зрештою подолання аксіологічного релятивізму є гуманістична складова духовної культури. Поняття «культура», «гуманізм», «свобода», «творчість», «освіта», «наука» є аксіологічними універсалами, які не тільки взаємодетерміновані, але й утворюють цілісний динамічний універсум, в центрі якого знаходиться Людина. Саме центричність людського становища надає аксіологічній значимості цим взаємопов'язаним складовим людського універсуму, а також визначає аксіологічний вектор буття людини. Гуманізм як істинний смисл людського виміру життя, реалізується у своїй дійсності високим рівнем моральності, за яким ідентифікується міра людяності, що надто дискредитована сьогодні духом меркантилізму, практицизму і споживацтва.

Освіта стає преферентною сферою розвитку суспільства та відіграє базисну роль у формуванні гуманістичної аксіосфери суспільства. Дослідники Ю.Шленов, Ю.Бойцов посилаються на те, що кожна історична епоха має

свою парадигму та модель освіти. Стосовно нашого часу ця парадигма, на їх думку базується на трьох компонентах:

1) освіта як формування культури універсального знання, де освітня культура розглядається як цінність у вигляді розширеного простору знань про світ;

2) освіта як формування культури універсальної діяльності, де культура породжується, закріплюється та транслюється у вигляді стійких конструкцій – норм;

3) освіта як формування універсальної інтелектуальної діяльності [6, 24].

Освіта – це найбільш ефективна сфера соціалізації сучасної молоді, її вплив на становлення самосвідомості особистості був і є дуже значним, незважаючи на домінування тієї чи іншої ціннісної парадигми. За своєю суттю вона працює завжди на майбутнє, зумовлюючи розвиток суспільства у прогресивному або регресивному напрямі. Тому роль освіти в розвитку будь-якого суспільства є визначальною.

Для практичної реалізації особистісно-гуманістичної парадигми необхідне забезпечення суб'єкт-суб'єктних, морально-естетичних взаємин на рівні діалогової форми співробітництва як співтворчості (учень-учитель). Сьогодні на ринку праці існує велика конкуренція серед випускників вищих навчальних закладів, молодих спеціалістів. Разом з тим, більшим попитом користуються мобільні, енергійні, ініціативні, всебічно розвинені фахівці. Саме тому В. Андрущенко зазначає: «Важливим сьогодні є не тільки вміння оперувати власними знаннями, а й бути готовим змінюватись та пристосовуватись до нових потреб ринку праці, оперувати та управляти інформацією, активно діяти, швидко приймати рішення, навчатись впродовж життя» [1, 8]. До теперішнього часу вся постановка навчання і виховання в вищій школі виходила з необхідності сформувати фахівця, який найкращим чином відповідає вимогам виробництва, яке було причиною для отримання освіти, а освіта його працівників – наслідком. Проте з позицій гуманізації суспільства, піднесення Людини, необхідно відмітити: сама особа фахівця має висувати нові вимоги до виробництва, у тому числі і до кваліфікації праці, її інтелектуального і творчого змісту.

Проблема цінносно-смыслового континууму і ціннісних орієнтацій у сучасній вітчизняній філософії освіти є однією з найбільш значущих і актуальних у зв'язку з розмитістю культурного центру і деаксіологізацією культури у кризову добу. Центр нової парадигми філософії освіти має формувати духовність як внутрішній стрижень та творчі виміри людської діяльності, що і є гуманізацією процесу підготовки спеціалістів. Гуманізація освіти, в широко-

му сенсі слова, означає створення в суспільстві глибоко моральнісної, людиноорієнтованої системи освіти. У третьому тисячолітті освіта має продукувати фундаментальні загальнолюдські цінності, які завжди забезпечуватимуть збереження гуманістичного смыслового центру культури людства.

Сьогодні можна із впевненістю говорити про соціальний запит на формування гуманістичної парадигми в аксіосфері сучасного суспільства для подолання аксіологічного релятивізму, засобами освіти. Побудова аксіологічних орієнтирів освітніх змін виходить з тези, що поняття освіти включає в себе два аспекти – навчання (розвиток мислення, отримання навичок) та виховання (процеси формування моралі). Це є однопорядкові процеси, і вони є взаємодоповнюваними. Важливість морального виховання в рамках освіти не потребує особливого доведення. Об'єктивною є потреба суспільства в освіті, що виховує людину налаштовану на гуманістичну мораль як цінність суспільства. З погляду глибини проникнення в життя людини моральний шар містить високу чутливість до її духовного світу, складаючи широкий емоційний діапазон особистості.

В сучасний період, коли відбуваються докорінні трансформації у освіті та на якісно новий щабель підноситься її суспільна значущість, можна із впевненістю казати, що система освіти виступає знаряддям для зміни дійсності, опанування ситуацій та створення потрібного суспільного ладу. За сьогоднішніх умов, зміна ціннісних орієнтацій особистості змінює її соціальні відносини, що, врешті-решт, впливає на відносини у суспільстві в цілому. Освіта, формуючи певні особистісні цінності та якості, може виступати найбільш дієвим способом спрямування соціальних змін та забезпечувати передбачувані соціокультурні трансформації.

Підсумовуючи, хочеться підкреслити, що освіті, у добу інформаційних технологій, потрібна зміна панівної соціально-філософської парадигми – з інституціональної на особистісно-орієнтовану – гуманістичну. Парадигма, побудована на засадах гуманізму, дає відповідь на питання про новий образ людини як результат освіти. Формування системи цінностей є найважливішим продуктом життєдіяльності соціуму, а освіта є найважливішим транслятором соціокультурних цінностей в історичній динаміці сучасного суспільства. Освіта є системою, що споживає та продукує нові цінності.

Отже, можна стверджувати, що освіта – це формотворчий чинник гуманістичної аксіосфери суспільства. Отримання вищої освіти дозволяє сформувати навички об'єктивного,

критичного усвідомлення реальності і прагнення її перетворень за вимірами гуманізму. Освіта надає знання та вміння, які дозволяють керувати сьогоденням, а це необхідна передумова для того, щоб будувати майбутнє. Осві-

та є преферентною галуззю сучасної культури, в лоні якої формується гуманістична парадигма – як протиположна ціннісному релятивізму та засіб подолання процесу деаксіологізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Андрущенко В. П.* Філософія освіти XXI століття: пошук пріоритетів / В. П. Андрущенко // Філософія освіти. – 2005. – № 2. – С. 5-17.
2. *Библер В. С.* От наукоучения – к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век / Библер В. С. – М.: Политиздат, 1991. – 413 с.
3. *Малахов В. А.* Етика: курс лекцій: навч. посіб. [для студ. вищ. навч. закл.] / Малахов В. А. – К.: Либідь, 2004. – 384с.
4. *Новіков Б. В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму: [монографія] / Новіков Б. В. – 2-ге вид., переробл. та доповн. – К.: НТУУ «КПІ», 2006. – 308 с.
5. *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика: Философия культуры / Ортега-и-Гассет Х. Вступ. статья Г. М. Фриндлера; сост. В. Е. Багно. — М.: Искусство, 1991. — 178 с.
6. *Шленов Ю.* Стратегия образования XXI века и качество жизни / Шленов Ю., Бойцов Ю. // Дайджест педагогічних ідей та технологій – 2003. – №4. – С. 24.

Стаття надійшла до редакції 25.05.2011 р.

ІНДЕТЕРМІНОВАНІСТЬ ЛОКАЛЬНОГО ВИМІРУ ЕКЗИСТУВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Ж.-П.САРТРА

Т. В. Цимбал

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Криворізького технічного університету*

У статті пропонується досвід осягнення проблеми локальної вкоріненості особистості, її зв'язку з місцем народження, історією, традиціями як однієї з основних тем екзистенційної філософії Ж.-П.Сартра. Підкреслено неоднозначність ідеї індетермінованості та автономності вибору, що призводить до абсолютизації свободи людини і відчуження від світу в цілому.

Ключові слова: локальна вкоріненість, індетермінованість, свобода вибору.

Актуалізація філософських досліджень проблеми буття людини зумовлена сьогодні низкою чинників, але головним чином – потребою особистості постійно розв'язувати нагальні життєві та буттєвісні задачі. ХХ – початок ХХІ ст. – це час, коли людство озброєне знаннями, але позбавлене ґрунту під ногами, час поглиблення тиранії та деспотизму, кризи ліберальних та гуманістичних цінностей, нівелювання та девальвації екзистенціального буття, які потребують не лише критичної оцінки їх ролі в історичній життєвій ситуації, а й нового теоретичного обґрунтування істинних цінностей та смислів людського життя. Тому, на нашу думку, і виникає потреба осягнення проблеми укорінення людини у бутті як визначення детермінант, шляхів та засобів стабілізації життя людини, обґрунтування його докорінних ціннісних констант у соціокультурній онтології людини (подібна спроба була здійснена автором статті [6]).

Буттєвісне укорінення як життєво-практичний сенс та проблема філософії імпліцитно завжди були притаманними людині й історичному філософському пошуку безумовної основи, коренів існування індивіда і суспільства, культур і цивілізацій. Укорінення може розглядатися як на глобальному (онтологічному) рівні, так і на локальному (вкоріненість у певний культурно-історичний ґрунт, у певне географічне середовище). Теоретико-методологічний аналіз джерел, що засвідчують рівень і ступінь розробки підходів до досліджуваної проблеми, завжди пов'язаний з певним авторським вибором, який головним чином повинен орієнтуватися на з'ясування того, які з філософських вчень є найбільш суттєвими для розробки цілісної концепції буттєвісного укорінення людини. Саме цим і обумовлене звернення до філософської спадщини яскравого представника французького екзистенціалізму Ж.-П. Сартра.

Зауважимо, що поняття «укорінення» було введено у науковий дискурс С. Вейль [1].

Вона була однією з перших, хто піддав жорсткій критиці «теплохолодність» західноєвропейського гуманізму з його ідеалами переважно зовнішнього комфорту, окресливши тим самим контури розуміння укорінення людини, хоча, головним чином на соціально-політичному, а не на буттєвісно-онтологічному рівні.

Завдання ж допомогти людині вистояти, знайти своє місце в світі першопочатково поставили перед собою саме філософи-екзистенціалісти, які бачили проблему людського існування в реальній долі «маленьких» людей, що втратили власне «Я» та розчинилися в натовпі. Смысл екзистенціалізму і полягає в розумінні того, що людина стоїть перед альтернативою вибору автентичного, справжнього життя, в якому вона обирає себе, укорінюється у бутті, та несправжнього, коли втрачається «Я» людини, вона губиться в масі, у натовпі, тобто знекорінюється.

Екзистенціалізм, починаючи від С.К'єркегора, критикує західну метафізику, що віддавала перевагу загальним сутностям (есенції) над індивідуальним існуванням (екзистенцією). Базове «поняття екзистенції, – підкреслює Н. Хамітов, – ... виражає єдність переживання реальності і життя в реальності – виражає повноту людського буття. ...Екзистенція є результатом граничного зусилля людини, коли їй відкривається її неповторна присутність у бутті» [4, 183].

Будучи озброєною феноменологічною методологією, екзистенційна філософія, на відміну від класичної, яка онтологізувала розум, духовну активність людини, що реалізувалась у пізнавальній та науковій діяльності, підходить до проблеми людини з точки зору її власного обмеженого в часі життя та вирішення проблем індивідуального людського існування. Останні породжують запитання російського філософа П. Чаадаєва: «Погляньте на себе, чи не здається, що всі ми не можемо всидіти на місці? Ми всі маємо вигляд мандрі-

вників. У своїх домівках ми ніби то на привалі, в сім'ях маємо вигляд чужоземців, у містах здаємося кочівниками» [7, 64].

Соціально-філософське осягнення проблеми локальної укоріненості людини та дотичної до неї проблеми еміграції потребує деяких зауважень щодо вихідних принципів розуміння людського життя, адже суб'єктом укорінення є саме особистість. Життя розглядається нами в даному контексті як цілісний феномен, який не зводиться до певного виміру: біологічного, соціального або культурного. Наша увага зосереджена на індивідуальному бутті людини, на екзистенційній присутності у світі, в просторі та часі. Тобто нас цікавить окрема людина, факт індивідуального людського життя. Подібна епістемологічна зосередженість дозволяє осягнення смислу фактичного, а не абстрактного буття.

Особливості предмету дослідження обумовлюють використання певного методологічного синтезу феноменології, герменевтики, антитетики тощо, з акцентуванням інтервальної методології. Використовуючи останню, ми можемо розглядати людину як багатовимірний та багаторівневий феномен. «Інтервальный підхід означає, що ми від одновимірного, розсудливого мислення переходимо до багатовимірного мислення розуму. Допоки розум функціонує в одному інтервалі, він нічим не відрізняється від розсудку як звичайної системи виробництва продукту мислення. Однак на відміну від розсудку, розум – це система з «рефлексією», це здатність суб'єкта пізнання поглянути на свою когнітивну діяльність «зі сторони», здатність проаналізувати її, розкрити її обмеженість та антиномічність, знайти «правила поєднання» одного мисленнєвого простору з іншим» [2, 35].

Саме інтервальный підхід дозволив нам віднайти в історико-філософському дискурсі точки дотику до проблеми дослідження. Розглядаючи буття людини не в одномірному, а у багатовимірному світі, ми зосереджуємо увагу на ситуативності, інтервальності людського буття, якими визначається стратегія поведінки, життєвий вибір особи в той чи інший період життя. Контекстуальність життя людини, з одного боку, створюється тими конкретними умовами, які впливають на людину і певною мірою визначають вектор її життя, з іншого боку, це дозволяє людині вільно обирати варіанти життєвлаштування.

Проблема локальної вкоріненості особистості, її зв'язку з місцем народження, історією, традиціями, в контексті права на свободу вибору, є однією з провідних тем екзистенційного філософування Ж.-П. Сартра. Вихідним положенням його вчення є ідея індетермінованості історичного вибору людини, який завжди автономний, не визначається жодними обставинами (позитивними або негативними), не

обмежується та не надихається нічим [3]. Індетермінованість, на думку Сартра, стосується і нашого місця народження, місця перебування у світі, нашої професійної, класової або ідеологічної позиції.

Народження людини саме у даному місці, а не в іншому, «у цьому місті, в цій сім'ї, в інтелігентському середовищі не є результатом будь-якого мого вибору», – пише Сартр. «...Я народився у Турі, тому що мій дідусь мав там маєток и моя мати приїхала туди, будучи вагітною та дізнавшись про смерть батька...». З цього видно «до якого ступеню випадковими є моє народження та визначене цим моє місце» [3, 499]. Таким чином, те, що ми опинилися у тому чи іншому місці від народження, – випадок, адже наше існування, місце, де ми народилися, нав'язане нам ззовні. Однак наше ставлення до місця народження, подобається воно нам чи ні, рішення залишитися тут чи ні, – все це залежить виключно від особи. За місце проживання та стиль власного життя несе відповідальність виключно особистість.

Сартр підкреслює, що саме поняття «народитися» означає «зайняти певне місце», або «отримати його». «Оскільки це первинне місце буде тим, з якого я буду займати нове місце, то створюється враження, що існує значне обмеження моєї свободи. Супротивники свободи вважають, що саме тому мені не надається безкінечність місць та ще й тому, ... що моє місце надто тісно пов'язане з іншими умовами мого існування (харчуванням, кліматом), щоб не приймати участь у моїй діяльності» [3, 499].

У дійсності ж, на думку Сартра, тільки сама людина може обирати своє майбутнє та визначати своє ставлення як до місця народження, так і до всіх інших місць свого перебування. Чи буде людина вважати місце свого народження та проживання природним для себе, чи буде вважати його перешкодою для здійснення життєвих планів, залежить від мети, яку висуває для себе людина та від здійсненого вибору.

Свобода, по суті, і дає людині місце як таке. Сартр зазначає: «Я не можу бути суворо обмеженим цим «я-там», яким я є, оскільки моя онтологічна структура – це не бути тим, що-я-є і бути тим, що-я-не-є» [3, 501]. Подібне пояснення місця передбачає трансцендентність і набуває сенсу виключно у зв'язку з кінечністю існування людини. «Тільки у світлі кінця моє місце набуває свого значення, адже я ніколи не міг бути виключно тут. Але, точно кажучи, моє місце сприймається або як вигнання, або, навпаки, як природний, заспокоїливий та кращий пункт, який Моріак, порівнюючи його з місцем, куди поранений бик завжди повертається на арені, назвав «queerenci». По відношенню до того, що я маю намір зробити, по відношенню до світу в цілому і тому по від-

ношенню до усього мого «я» у світі це місце може виявитися допомогою або перешкодою» [3, 501].

Як бачимо, за Сартром, бути на своєму місці «означає, що моє місце наділене змістом по відношенню до певного ще не існуючого «я», до певної ще не існуючої сутності, яку я маю намір досягти. Таким чином, тільки у контексті «небуття» та майбутнього моя позиція може бути зрозуміла вірно» [3, 501]. Якщо ми тікаємо від певної групи людей або від суспільної думки, то наше місце визначається часом, необхідним, щоб знайти нас. Тобто у даному випадку корисною буде велика відстань та певна ізоляція. «Бути на місці, тут – це означає бути захищеним», – підкреслює Сартр [3, 502].

У контексті особливостей еміграційних процесів у нашій країні, таке відчуття захищеності та спокою набуває надзвичайного значення. Саме захисту, спокою та можливості творити шукали в еміграції представники творчих професій. Звичайно, не завжди вони їх знаходили, адже часто омріяний Захід лише створював ілюзію захищеності, в реальності породжуючи інші ризики та небезпеку.

Вибір місця перебування передбачає і вибір певних обмежень, у тому числі і просторових. Наявність саме «мого місця» стає зрозумілою тільки під час вибору обмежень. А свобода необхідна мені для визначення мого перебування саме у даному місці. Коли йде мова про реальне значення певного проекту зміни місця проживання, то тільки від особи залежить прийняття рішення. Це може бути вибір себе у якості людини, що не задоволена місцем перебування, але повністю зосереджена на ньому, або відчуття «виключно потреби постійної неантизації свого місця, потреби жити у стані постійної відмови, відмежування від усього того, що пов'язане з місцем мого перебування». У першому випадку людина буде трактувати своє місце «як нездоланну перешкоду і буде користуватися різними хитрощами, щоби посередньо визначити його у світі», у другому випадку «вже не буде перешкод, і місце буде вже не пунктом затримки, а вихідним пунктом...» [3, 504]. Саме другий варіант є характерним для світосприйняття потенційного емігранта, який неантизує своє місце проживання і сприймає його виключно як вихідний пункт для подальших просторових переміщень.

Отже, за Сартром, первинна локальна вкоріненість не обирається людиною від народження. Лише пізніше, будучи самостійно, особа може вільно обирати місце проживання. Проблема, однак, полягає в тому, що, відчуваючи неукоріненість на глибинних буттєвських рівнях, людина іноді не може знайти собі й локального місця ніде. «Я хочу поїхати, поїхати куди-небудь, де я дійсно був би на місці, де

я міг би залишитися, – пише Ж.-П. Сартр, – ніде я не опиняюся в себе, ніде я не знаходжу свого місця» [3, 500].

До таких висновків Сартра приводить не тільки просторовий локальний індетермінізм, але й культурно-історичний. Абсолютизуючи свободу людини, філософ приходять до висновків про відчуження останньої від інших («пекло – це інші»), від природи, від оточення в цілому. На думку Сартра, людина не має підстав милуватися сімейним вогнищем, пейзажем вітчизни, її історією. Адже все це нав'язано нам зовні, а тому чуже для нас. Людина вільна від будь-яких обов'язків або цінностей, які залишають їй попередні покоління, вона не зобов'язана ні перед ким і у виборі не обмежена. Тим самим Сартр відкидає об'єктивне значення культурних традицій, історії Батьківщини у житті особи.

Наша «історія та культурна традиція», місце, яке ми займаємо, як у просторовому, так і у соціальному смислі, наша «життєва ситуація» – усе це може бути зарахованим до наших індивідуальних виборів. Ніхто не є «французом, робітником, консерватором або революціонером», а тільки може стати ним в результаті індетермінованого вибору. Навіть значення історичних подій обирається індивідом самостійно, в залежності від мети, яку він ставить перед собою. Тобто, чи буде певна подія для нас «історичною», залежить виключно від нашого вибору у відповідності до індивідуальної ціннісної ієрархії суттєвої з точки зору проєкції у майбутнє. Минуле людини або народу – це тільки припущення, що потребує нашої «ратифікації», і буде воно живим або мертвим, залежить тільки від майбутнього [3, 504-516]. Тобто сенс, який ми надаємо певним подіям, обставинам, можливостям виступає єдиним мотивом та рушійною силою нашої активної участі у житті.

Таким чином Сартр пояснює розвиток історичного процесу інакше, ніж, наприклад, Гегель та Маркс, що виходили з розуміння історії як детермінованого процесу. Скоріше він наближається до С. Кьєркегора, що стверджував: «Чим більше людина буде вдосконалюватися морально, тим менше її буде зачіпати історія...». Однак абсолютизація автономності індивіда, його незалежності від історичної традиції приводить Ж.-П. Сартра до створення образу удаваного індивіда, неукоріненого, позбавленого культурно-історичного ґрунту. Причому образ такої людини набуває значення вільного, автентичного, дійсного існування.

У контексті даних розмислів необхідно наголосити на принциповій сутнісній відмінності понять «буття – існування – присутність». Як зазначалося вище, людське буття контекстуально і локалізовано у просторі та часі. Людина включена у певний культурно-історичний та соціально-економічний контекст. Якщо маєть-

ся на увазі існування людини у глобальному контексті, то йдеться про існування як буття у світі. У тому випадку, коли мається на увазі локальний вимір людського життя, то йдеться про існування як присутність тут і зараз. Тобто присутність означає ввімкненість людини у певну емпіричну систему. Існувати у буттєвісному вимірі людина може у світі (глобально), а бути присутньою може лише локально. Існування людини як присутність завжди контекстуально та передбачає ввімкненість екзистенції у буттєвісний контекст подій.

Сучасна ситуація людського буття у глобалізованому світі загрожує екзистенції руйнуванням контекстуальності буття, розмиванням локального культурного та власного індивідуального простору. Звичайно, не йдеться про те, що людина повинна заховатися у печері, відсторонитися від світу, від його проблем та подій. Однак екзистенція потребує захищеності, певної ніші, укриття, що дозволить запобігти розчиненню у соціумі. Тобто, особистості потрібні локальні контексти ідентичності.

Перебуваючи у певному контексті, в певному інтервалі, особа здатна до самовизначення, самоактуалізації та самореалізації, тобто до переживання буття в усій повноті, а значить – до укорінення. Присутність, таким чином, означає діалектичну єдність всезагального та унікального, безмежного та обмеженого у часі, трансценденції та екзистенції.

Екзистенціалісти ж зосереджуються на трагічному розриві між присутністю та буттям, між абсолютною цінністю особистості та втраченою сенсу буття, підкреслюючи, що дана проблема породжена порушенням гармонії існування людини у світі.

У дослідженні проблеми еміграції поняття присутності співвідноситься з поняттям «то-

пос», конкретне місце знаходження. Звичайно, коли йдеться про присутність людини у світі, мається на увазі певне конкретне місце та час перебування, не просто місцевість, а цілісне замкнене перебування особи у певному просторі та часі. «Людина так стоїть у приході присутності, яка звертається до неї, що сприймає цей дарунок... Якби людина постійно не сприймала би дарунок з «дана присутність», якби людину не досягло простерте в дарунку, то ... не тільки буття залишалося б втаємниченим та зачиненим, але й людина залишилась би поза простилання простягнутої сфери «дано буття». Людина не була б людиною» [5, 90].

Буття людини у глобальному вимірі, таким чином, може розглядатися як відносне та потенційне, а у локальному вимірі як актуальне та безумовне. Однак це не означає, що людина повинна перебувати у замкненому просторі. Сенс у тому, щоб, будучи присутньою локально, піднятися до трансцендентного, поєднуючи екзистенційний простір, простір самовідтворення особистості зі світом в цілому на основі принципу діалогізму.

Такий висновок потребує, звичайно, подальшої філософської експлікації даних понять та поглиблення їхньої смислової кореляції відносно досліджуваної проблеми. Остання ж відзначається потенційним багатством смислів та можливостей вирішення, а тому відкриває необмежені шляхи свого теоретичного осмислення та практичного дослідження, на що й буде спрямована увага автора у подальших наукових розвідках.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вейль С. Укорінення. Лист до клірика / С. Вейль. – К.: «Д.Л.», 1998. – 298 с.
2. Лазарев Ф., Брюс А. Литтл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф. Лазарев, А. Брюс. – Симферополь: СОНАТ, 2001. – 264 с.
3. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
4. Філософія: Світ людини / [В.Г.Табачковський, М.О.Булатов, Н.В.Хамітов]. – К.: Стило, 1999. – 310 с.
5. Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге / М. Хайдеггер. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.
6. Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини / Т. В. Цимбал. – К.: НПУ імені М.П.Драгоманова, 2005. – 219 с.
7. Чаадаев П. Избранные сочинения и письма / П. Чаадаев. – М.: Правда, 1991. – 560 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.

ФЕНОМЕН ТРАНЗИТИВНОСТІ В ІСТОРІЇ СУСПІЛЬНО-ЕКОНОМІЧНОЇ ДУМКИ О. П. Шаповал

викладач філософії Центру гуманітарних досліджень

У статті розглядаються суспільно-економічні та політичні передумови виникнення поняття транзитивності. З'ясовується його теоретичний зміст. Пропонується альтернативна точка зору на розуміння транзитивності як феномену, що властивий сучасному етапу розвитку суспільства. Досліджуються суперечності, які притаманні даному поняттю, що відображає процеси реальної дійсності.

Ключові слова: транзитивність, суперечність, перехід, демократія.

Актуальність дослідження феномену транзитивності (від латинського *transitus* – перехід, проходження) продиктована кардинальними змінами, які відбулися в останні два десятиріччя в суспільному розвитку, що в свою чергу, внесло корективи у розуміння сутності визначних процесів сучасності. Особливість визначення контурів поняття транзитивності полягає в розгляді суспільства як перехідного. Звідси виникають логічні запитання: «Якого роду відбувається перехід?» «Звідки і куди?» Чи то має місце рух до хаосу, до суспільства несистемного, еkleктичного типу? Чи може рух до якихось історичних аналогів «зразків минулого», суспільств, що вже існували, загинули, в силу різних причин, і не погано було б для когось, щоб знову їх відродити? Чи може це перехід до нового стану суспільства, якого ще не було в історії, аналогів якому досі немає? Може мова іде про суспільство яке рухається, розвивається по своїх законах і само відтворюється вже на новій, вищій стадії свого історичного розвитку? І рух до якого іде не просто по прямій, а зі своїми складнощами, суперечливо, з моментами регресу. Деякі дослідники говорять також про перехід від традиційного суспільства до сучасного, модернізованого, або навіть постмодернізованого, де немає конкретно визначеного вектору розвитку. Це щось посереднє між ліберальною демократією та авторитаризмом в глобальному, світовому масштабі. В цілому, це та ж еkleктика, тільки на постмодерний лад.

Осмислення сучасного етапу розвитку суспільства як перехідного почалось в 50-х – 60-х роках ХХ ст. Тоді з виникненням держав так званого «третього світу» в науковій думці почала поширюватись ідея модернізації суспільства, трансформації його в якісно новий стан. Далі в 70 - 90 роки простежувався інтерес наукової спільноти до проблем переходу від різних форм диктатури (авторитаризму, тоталітаризму) до демократії. Великий внесок в розробку цієї проблеми внесли Д.Растоу, А.Пшеворський, Ф.Шміттер, Х.Лінц, С.Хан-

тінгтон. Їхні роботи склали основу науки «транзитології», тобто науки про перехідні періоди у розвитку суспільства. Увага цих вчених концентрувалась в основному на умовах та передумовах, що сприяли переходу, його рушійних силах, шляхах та стадіях. Розглядалися різні моделі перехідного періоду. Зокрема, С.Хантінгтон виділяє три хвилі, переходу до демократії та говорить, що сама хвиля демократизації це: «... група переходів від недемократичних режимів до демократичних, які відбуваються у визначений період часу, кількість яких значно перевищує кількість переходів у протилежному напрямку за даний період» [7, 26].

Перша хвиля, по С.Хантінгтону, відбулась між 1828 та 1926 роками в таких країнах як: США, Франція, Великобританія, Швейцарія, і вирізнялась поступовим розвитком демократичних інститутів. У другу хвилю (1943-1962) до демократії перейшли такі країни як: Західна Німеччина, Італія, Австрія, Японія, Корея а також інші країни Латинської Америки, Азії та Африки. Під час цієї хвилі відбувалось чергування демократичних та авторитарних форм правління при формально позитивному відношенні політичних еліт до демократії. Третя хвиля (1974-1990) позначилась переходом до демократії таких країн як: Іспанія, Португалія, Греція, а також низка країн в Південній Америці, Азії, Африці, на Близькому та Далекому Сході. Під кінець цієї хвилі до демократії перейшли країни Східної Європи які будували соціалізм. Особливістю третьої хвилі стало те, що перехід до демократії тут відбувався під впливом вже достатньо визрілих для неї внутрішніх передумов (індустріалізація економіки, наявність середнього класу, високий рівень освіти громадян, раціоналізація та індивідуалізація масової свідомості членів суспільства) [7, 23-41].

Висновки транзитології, як науки що вивчає перехідні періоди, базується на формально-логічному підході, де шукаються якісь спільні речі, ознаки в тих чи інших явищах

життя, чи суспільних процесах, їх узагальнюють і формулюють у вигляді постулатів, що мають той чи інший рівень спільності або узагальненості. Так Д. Растоу вважав що: « Модель, або ідеальний тип, процесу переходу може бути отримана на основі детального вивчення двох або трьох емпіричних прикладів, а потім перевірена шляхом прикладання її до решти інших» [5, 5].

Та якщо таких узагальнених висновків мало, або існують факти, що не вписуються в них, тоді настає ситуація невизначеності. Починаються розмови про вади науки або окремих її досліджень. Вже на сьогоднішній день існує достатня кількість дослідників які вважають, що транзитологія як наука не накопичила ще достатньо узагальнень, щоб її можна було розглядати як науку. Вони вважають, що в цій галузі є деякі корисні інструменти досліджень окремих проблем, та й тільки. Що ж стосується саме перехідних періодів, то як в прихильників так і в опонентів транзитології мова, як правило, іде про перехід від планової до ринкової економіки, від соціалізму, диктатури, тоталітаризму до демократії і стосується це досить великої кількості як постсоціалістичних країн, так і інших країн, що розвиваються. Але що ж таке ця демократія, до якої, або в яку відбувається перехід? А.Пшеворський, наприклад, говорить що: «Демократія - це царство невизначеності; вона не займається визначенням наперед майбутнього. Конфлікти цінностей та інтересів притаманні всім суспільствам. Демократія потрібна тому, що ми не можемо домовитись. Демократія – всього лише система врегулювання конфліктів, яка обходиться без убивств; це система в якій є розходження, конфлікти, переможці і переможені» [4, 138].

Отже, з невизначеності почали в невизначеність і перейшли. І єдина, мабуть, перевага в тому, що в цій невизначеності не убивають. Але якщо подивитись на перебіг сучасних подій, як сьогодні «старі демократії» навіртають на «праведний шлях» нових членів, яким чином укріплюють панування демократії у всьому світі, то видається, що і ця теза не працює. А там де є переможці і переможені, там немає ні свободи, ні демократії, ні поваги один до одного, а заодно і до протилежної точки зору. Що тут правда то це те, що «ми не можемо домовитись». І дійсно, як, до чого, можуть домовитись переможець і переможений? Особливо після кількох місяців бомбардувань, або «виховання в демократичному стилі». Яка між ними може бути демократія? Тут не демократія, тут ненависть до демократії присутня. Причому, в прихованому, пригніченому вигляді. Готова вирватись назовні як «нари́в», в самий неочікуваний час, в самому

незвичному місці.

На сьогоднішній день, емпіричного матеріалу накопичено дуже багато і різноманітного, який стосується часових рамок доби соціалізму, національних, культурних, політичних особливостей тієї чи іншої країни і узагальнення зробити тут дуже важко. Виходячи з різноманітного, розрізненого емпіричного матеріалу, використовуючи одні лише формально-логічні методи, важко прослідити логіку та закономірності системних соціально-економічних зрушень. Весь час здається, що сутність досліджуваного питання десь зникає або знаходиться не тут. Важко виявити більш менш стійкі закономірності в суспільстві чи його економіці, яке постійно змінюється. В якому постійно проходять революції та контрреволюції, реформи та контр реформи, трансформації як в одну так і в іншу сторону, де примішується важко зрозумілий суб'єктивний фактор лідерів цього суспільства в ділі державного управління, їх освіти чи неосвіченості, різноманітних спокус і т. ін.. Дійсно, якщо брати все це до уваги, всі проблеми перехідного суспільства, то виходить не наука, а скоріше мистецтво, що описує, чи характеризує перехідний період в його багато вимірності.

А з іншої сторони, як класифікувати суспільство яке під керівництвом «демократичних» політичних сил та їх лідерів, що прийшли до влади на хвилі широких демократичних зрушень, повертає до авторитаризму та диктатури? Як показати, та ще й так щоб усім було зрозуміло, що політичні лідери виражають інтереси панівного класу і в своєму бажанні утримати політичну владу не знають меж, кожний день клянуться на скрижалях демократії і в той же час не добирають методів для закріплення свого панівного становища? Що тоді виходить, що транзитивний період закінчився, а з ним приходять кінець і транзитології? Тому, що фактів переходу до демократії немає. Узагальнювати нічого, рефлексу вати ні до чого, висновки і так очевидні. В такій ситуації, дійсно складається враження, що транзитивний період закінчився, його парадигма вичерпалась, і, відповідно транзитології прийшов кінець. Далі все можна пояснювати тільки в термінах постмодернізму. Приблизно такі висновки роблять дослідники транзитивних періодів з кінця дев'яностих років в Росії, а в Україні з початку двохтисячних, маючи перед собою сумний досвід політичних трансформацій в бік посилення державної влади, заборони партій, згорання свободи слова. Дана точка зору присутня в роботах Капустіна Б. Г. [1, 6-26], Кузнєцова І. І. [2, 46-51], Мартьянова В. С. [3], Романюк О. І. [6].

При першому наближенні до характеристики сучасного суспільства ми можемо конста-

тувати його розірваність. Антагонізми розривають сучасність на частини, аж до рівня окремо взятих, атомізованих, відчужених один від одного індивідів. Сьогоднішнє суспільство вороже налаштовано до всього логічного та раціонального. На всьому лежить печать розпаду і хаосу. В суспільстві домінують настрої розриву з традиціями, забуття минулого, його історії, зневіра в майбутньому. Єдине можливо, що об'єднує цих атомарних людських індивідів – це споживання. Споживання всього, товарів, послуг, людських здібностей, якостей, моральних норм, споживацьке відношення до життя та один до одного взагалі.

В перехідний період все втрачає свою стійкість. Свідомість окремого індивіда губить основи своєї об'єктивності. Все здається відносним, неважливим, минулим. Суспільні трансформації обертаються відсутністю чітких кордонів протистояння, немає розуміння, що чому, або хто кому повинен протистояти, тому ніби нізвідки з'являється тотальна агресія, починається війна всіх проти всіх. Індивідуальна свідомість прагне хоч за щось зачепитись, спертися хоч на якісь постулати, в неї виникає панічний страх перед всім новим, тому на фоні мінливої соціальної дійсності виникає прагнення до стереотипів, схематизму, релігійних догм. З доісторичних часів та з похмурого середньовіччя на широкий загаль достаються самі застарілі і мракобісні теорії, які потім культивуються різнорідними новоявленими «про-роками», і все це для того, аби свідомість спантеличеного обивателя могла, хоч би на мить, відчувати твердий ґрунт під ногами.

Споживацтво сучасних людей, це не стільки задоволення власних потреб, або швидше навіть зовсім не задоволення потреб, за виключенням найбіднішої частини суспільства. Оскільки, необхідність в тих чи інших потребах це величина суспільно та історично визначена, і культурно необхідна. Вона залежить від даного рівня розвитку всієї людської культури на сучасному етапі її розвитку. Сучасне споживацтво - це перш за все доведення або пояснення за допомогою речей чи послуг власної соціальної значущості, власної, індивіда ваги та необхідності. Оскільки сучасні індивіди розпорошені, роз'єднані, і, власне кажучи, нікому не потрібні, відчужені, то вони і змушені доводити свою потрібність, щоб відчувати себе людьми. Але як це довести? – А так як знають, як вміють, як можуть собі дозволити. Сучасний монополізований світ мало залишив їм шляхів такого доведення. От вони і використовують те, що є в наявності, в «наявному бутті», а в наявності є небагато, якраз споживання головне, якщо не сказати єдино – головне, що заповнює собою простір наявності буття, наявність простору та часу і в якому

можливо хоч якось відчувати себе людиною, причому потрібною, значущою на цьому світі. Та попри всі екзистенційні характеристики акту споживання та реалізації людиною в ньому своєї сутності, він ще має суспільно-економічне значення. Акт споживання того чи іншого товару, цей мікроскопічний перехід речової форми в сутнісну форму людини, як тенденція, як мільйони і мільярди раз повторювана реальність, підтримує процес виробництва на визначеному рівні, а саме суспільство у визначеній формі, на визначеній стадії суспільного розвитку, у визначеній фазі економічного циклу, на визначеній стадії переходу в свою нову якість.

Характеризувати сучасне суспільство в термінах відчуження можна до безкінечності і такі теорії як постмодернізм, мабуть, зроблять це за нас краще. Наше ж завдання - висвітлити основну суперечність сучасної дійсності в поняттях і на цій основі намагатися зрозуміти сутність сучасного суспільства, аж до рівня сутності окремої людини як всесвітньо-історичної, творчої особистості. Наш шлях – це шлях сходження теорії до досягнення конкретно – історичного змісту суперечності і через неї до вияснення суперечностей емпіричної дійсності. Пізнання їх як складових універсального процесу розвитку людського суспільства взагалі.

В цьому відношенні, поняття транзитивності, перехідності, відіграє ключову роль. Оскільки сучасне суспільство постає перед нами як таке, що постійно рухається, змінює свої форми. Перебуває в постійному русі і становленні. Обриси майбутнього ставшого цього суспільства, якоїсь більш-менш завершеної форми ще дуже не чіткі, розмиті і хиткі. Їх важко розглядіти за нашаруваннями відчужених, антагоністичних форм реальної політичної історії, які ворогують між собою аж до самознищення. Але деякі тенденції ми все ж таки прослідкувати зможемо. Навіть не дивлячись на зворотній хід історії, розщеплену свідомість окремо-взятих індивідів та міфологічні ідеологеми, що заповнили собою весь теоретичний простір. Розгляд сучасних суспільних процесів як транзитивних дає змогу їх критичного осмислення та можливість дати відповідь на те, якого роду відбувається перехід, в яких поняттях він відображається, яка його логіка, динаміка, темпи розгортання, затримки, зигзаги.

На нашу думку, транзитивність суспільного розвитку не визначається переходом до «демократії», чи то інформаційного, постіндустріального, суперіндустріального і т.д. суспільства. Транзитивність – це характеристика зміни основ сучасного суспільства. Це глобальний перехід до суспільства на якісно вищій стадії свого розвитку, де такі форми як демок-

ратія, авторитаризм, диктатура – це лише моменти такого переходу. Рухаючись у процесі пізнання феномену транзитивності від абстрактно-всезагального до конкретно-всезагального, простежуючи цей рух в рамках перехідних форм, ми наближаємось до вираження основної суперечності, яка приводить в рух ці перехідні форми і змінює їх в залежності від вирішення її на конкретному етапі розвитку. Такий підхід відрізняється від вираження транзитивності у формі крайнощів, скажімо, «перманентної революції», чи то поступовості еволюційного розвитку за допомогою постійних реформ, що представлено в діях та висловлюваннях політичних лідерів, їх заявах про прихильність шляху реформ, оновленню суспільства, і, що до речі, знаходить відгук та схвалення на рівні засобів масової інформації, точки зору еліт, різних верств населення, «широких народних мас».

На сучасному етапі суспільного розвитку складається ситуація де з однієї сторони, пануючі відносини такі, що вся природа, всі суспільні інститути, люди один для одного, їх ідеї, почуття, моральні якості і таке інше - все це те, з чого можна мати якусь користь, що можна так або інакше спожити. З іншої сторони, розвиток виробництва тупцює на місці, проявляють себе соціальні негаразди, з незмінною постійністю та регулярністю повторюються економічні кризи, які показують необхідність докорінної ломки всієї системи суспільних відносин і підштовхують до рішучих дій. Але в той же час є і зацікавлені соціальні шари, які протистоять змінам. Всіма силами вони намагаються продовжити існування даного способу виробництва. Їх боротьба та співвідношення сил з передовими шарами суспільства і визначає розвиток самого транзитивного періоду, рух суспільства вперед чи назад.

Важкість розуміння транзитивності як вираження, як форми в якій відбуваються зміни та розвиток основної суперечності дійсності полягає у тому, що буденна свідомість взагалі не хоче чути про які б то не було суперечності. Сам термін – суперечність викликає в неї настороженість і відторгнення. Набагато краще звучить, скажімо, – поступові зміни, реформи, еволюція, де якась кількість позитивних ознак поступово накопичується в суспільстві і воно, знову ж таки, поступово, не різко, не стрибка-

ми, а плавно змінюється до кращого. День за днем стає все краще, легше, приємніше жити. І навіть якщо в реальності нічого з цього немає, то все одно, хай краще існує гарна і пуста ілюзія, а ніж важка, суперечлива реальність відображена в теорії.

Але взагалі то, справа навіть не в розумінні як такому, вірне воно чи невірне, адекватне дійсності чи спотворене. Справа в тім, що дійсність під дією своїх суперечностей змінюється, розвивається, відбувається зміна способу виробництва, а політичні форми в яких відображається ця дійсність - консервуються. Причому консервуються навмисне, відповідно до інтересів правлячого класу. Якісні зміни політичних форм вже давно назріли в сучасному суспільстві, а правлячий клас робить вигляд, що цієї проблеми взагалі не існує. Він культивує ілюзію стабільності, відповідно до якої зміни – це щось шкідливе, аморальне і не легітимне. Накопичення та консервування протиріч у продовж останніх десятиліть в економічній, політичній, ідеологічній та духовній сферах життя призвело до стихійних вибухів невдоволення широких верств населення у різних країнах світу. Причому, це стосується не тільки бідних країн Азії, Близького Сходу, Північної Африки, але і відносно забезпечених в економічному плані країн Західної та Східної Європи, Північної та Південної Америки. Невдоволення політичною системою, де реально більшість народу виключена з політичного життя, страждання від диктаторських, поліцейських режимів, протести проти підвищення цін на продовольство, голодні бунти, страйки з вимогою підвищення заробітної плати, протести проти економічного, ідеологічного та духовного диктату можновладців і т. ін. говорять про те, що переважна більшість людей двадцять першого століття, так само як і дев'ятого чи двадцятого, не мають умов для задоволення своїх елементарних життєвих потреб. Не бачать перспектив для свого подальшого розвитку саме як людей, свідомих і незалежних творців своєї долі, а не знарядь для втілення чужої волі. Таким чином, можна зробити певний висновок, що чим більші накопичення суперечностей має суспільство, чим довша їх консервація, чим сильніші пута їх зв'язують, тим сильніший буде вибух.

ЛІТЕРАТУРА

1. Капустин Б.Г. Конец «транзитологии»? (О теоретическом осмыслении первого посткоммунистического десятилетия) / Б.Г.Капустин // ПОЛИС. – 2001. – №4. – С. 6-26.
2. Кузнецов И.И. Парадигма транзитологии / И. И. Кузнецов // Общественные науки и современность. – 2000. – № 5. – С. 46-51.

3. *Мартьянов В.С.* Конец транзитологии: Что дальше? [Электронный ресурс] / В.С. Мартьянов. – Режим доступа: www.espi.ru/Content/Conferences/Papers2004/Martyanov.pdf
4. *Пшеворский А.* Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке /А. Пшеворский; [Пер.с англ. Под ред. проф. Бажанова В.А.] – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2000. – 320 с.
5. *Растоу Д. А.* Переходы к демократии: попытка динамической модели / Д.А. Растоу // ПОЛИС. – 1995. – № 5. – С. 5-15.
6. *Романюк О.І.* Кінець транзитології” чи криза її первинної парадигми? [Електронний ресурс] / О.І. Романюк // Політичний менеджмент №2 (47), 05.2011 – Режим доступу: <http://www.politik.org.ua/vid/magcontent.php3?m=1&n=69&c=1587>
7. *Хантингтон С.* Третья волна. Демократизация в конце XX века /С.Хантингтон; [Пер. с англ. Л.Ю. Пантшой] – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003. – 368 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р