

мену. Таким чином, актуальність історико-філософського аналізу феномену традиції зумовлюється сукупністю різних факторів життя суспільства, а саме: соціально-політичних, ідеологічних, культурних та інших. Отже підсумовуючи зазначмо, що при дослідженні такого феномену як традиція слід акцентувати увагу на тому аспекті, що саме традиція відіграє значну роль у суспільстві. Аналіз осмислення феномену традиції може слугувати фактором стабілізації, консолідації суспільства та актуалізації його потенціалу.

Список використаних джерел

1. Этнознаковые функции культуры / Ответственный редактор Ю. В. Бромлей. – М. : Наука, 1991. – 224 с.
2. Плахов В. Д. Традиции и общество: опыт философско-социологического исследования / В. Д. Плахов. – М. : Мысль, 1991. – 686 с.
3. Лебон Г. Психология народов и масс // Психология масс / Г. Лебон. – СПб. : “Макет”, 1995.
4. Шацкий Е. Утопия и традиция [перв. с польского В. А. Чаликовой] / Е. Шацкий. – М. : “Прогресс”, 1990.
5. Shils E. Tradition. – University of Chicago Press, 2006. – 228 p.
6. Гадамер Х-Г. Истина и Метод. Основы философской герменевтики. – М. : “Прогресс”, 1998.
7. Dufrenne M.L. Le personnalité des base: un concept sociologique / par M. L. Dufrenne [Texte imprimé]. – Paris : PUF, 1972. – 350 p.
8. Редклифф-Браун А. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции / А. Редклифф-Браун / [перв. с англ. О. Ю. Артемьевой]. – М. : Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 2001.
9. Сугрей Л. А. Традиционализм как социальная философия этноса. – Пятигорск, 1999.

References

1. Jetroznakovye funkicii kul'tury / Otvetstvennyj redaktor Ju.V. Bromlej. – M. : Nauka, 1991. – 224 s.
2. Plahov V. D. Tradicii i obshhestvo: opyt filosofsko-sociologicheskogo issledovanija / V. D. Plahov. – M. : Mysl', 1991. – 686 s.
3. Lebon G. Psihologija narodov i mass // Psihologija mass / G. Lebon. – SPB. : “Maket”, 1995.
4. Shac'kij E. Utopija i tradicija [perv. s pol'skogo V. A. Chalikovoj] / E. Shackij. – M. : “Progress”, 1990.
5. Shils E. Tradition. – University of Chicago Press, 2006. – 228 p.
6. Gadamer H-G. Istina i Metod. Osnovy filosofskoj germenevitiki. – M. : “Progress”, 1998.
7. Dufrenne M.L. Le personnalité des base: un concept sociologique / par M. L. Dufrenne [Texte imprimé]. – Paris : PUF, 1972. – 350 p.
8. Redkliff-Braun A. Struktura i funkciija v primitivnom obshhestve. Oчерki i lekcii / A. Redkliff-Braun / [perv. s angl. O. Ju. Artem'evoj]. – M. : Izdatel'skaja firma “Vostochnaja literatura” RAN, 2001.
9. Sugrej L. A. Tradicionalizm kak social'naja filosofija jethosa. – Pjatigorsk, 1999.

Литостанский В. В., соискатель кафедры истории философии, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), vladimir_352@ukr.net

Место феномена традиции в современном гуманитарном знании

Анализируются основные подходы к анализу феномена традиции в историко-философском дискурсе. Акцентируется внимание на том факте, что вопрос историко-философского анализа феномена традиции остается одним из актуальных в области современного гуманитарного знания. Рассматриваются трактовки феномена традиции в отечественной и зарубежной философские литературе. Прослеживается эволюция подходов к анализу феномена традиции и осмысление феномена традиции в рамках отечественной и западной философии. Рассматриваются основные концепции, трактовки феномена традиции, анализируются основные подходы к ее изучению в течение XIX–XXI вв. в историко-философской литературе. Делается обзор состояния теоретической разработки проблемы категорий традиции в истории философии прослеживается методологический и логико-гносеологический подходы к пониманию сущности феномена традиции. Подается аналитический обзор литературы.

Ключевые слова: традиция, дискурс, опыт, наследие, память, историческая память.

Lytostansky V. V., Researcher of the Department of History of Philosophy, Taras Shevchenko national University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), vladimir_352@ukr.net

The place of the phenomenon of tradition in the modern human knowledge

The presented article analyzes main approaches to analysis of the phenomenon of tradition in the historical and philosophical discourse. The attention is paid to the matter of historical and philosophical analysis of the phenomenon of tradition, which is one of the most urgent points in the field of contemporary humanities. The interpretations regarding the phenomenon of tradition in domestic and foreign philosophical literature are considered. The evolution of approaches to analysis of the phenomenon of tradition and comprehending of the phenomenon of tradition in terms of domestic and western philosophy is followed. Main concepts and interpretations of the phenomenon of tradition are examined. Principal approaches to its study in historical and philosophical literature within 19–21 centuries are analyzed. The article deals with the review of the theoretical development progress of the tradition categories in the history of philosophy, and the methodological and logical-gnoseological approaches to understanding of the phenomenon of tradition are made. The analytical review of literature is given.

Keywords: tradition, discourse, experience, inheritance, memory, historical memory.

* * *

УДК 130.2:168.522

Лугуценко Т. В.

доктор філософських наук, професор кафедри прикладної філософії та теології, Інститут філософії і психології Східноукраїнського національного університету ім. Володимира Даля (Україна, Луганськ), telfira@yandex.ru

ГУМАНИСТИЧНИЙ СЕНС І СОЦІОКУЛЬТУРНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ВІРТУАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Проаналізовані доробки, що виявляють увагу аналізу людського потенціалу, свідомості, розуму, креативності і відповідальності людини у сучасному інформаційному суспільстві, аналізуються основні проблеми віртуалізації щодо буття людини сучасного соціуму: пошуки сенсу життя, сенсу існування людини інформаційного простору.

Ключові слова: віртуальна особистість, свідомість віртуальної людини, гуманізм, соціокультурні характеристики віртуальної реальності.

Віртуалізація суспільства сьогодні найширше виявляється в соціальній сфері, політиці й економіці. Суть розвитку процесу віртуалізації суспільства полягає в наростаючому заміщенні речового середовища образами, віртуальними аналогами реальних явищ дійсності, які у свідомості людини мають статус цілком реальних. Вплив віртуальної реальності позначається на процесах індивідуальної соціалізації, внаслідок чого відбувається конструювання віртуальної особистості, мислення, цінності, дії якої набувають зміненого характеру, а людина нерідко стає залежною від віртуальної реальності. XXI століття визначається як епоха інтелектуальної цивілізації з курсом на культурну парадигму освіти, для якої найважливішою ланкою є особистість і її духовне становлення. Саме загальнолюдські духовні цінності мають бути в основі існування як окремого індивіда, так і соціуму у цілому.

Соціокультурний підхід у дослідженнях А. Гідденса, Г. Лассвела, Н. Лумана, М. Маклюена, Ю. Хабермаса виявив роль інформаційного простору в процесі трансформації соціальної і культурної ідентифікації особистості. З російських дослідників заслуговують на увагу роботи В. Геріна, Г. Почепцова, В. Шнейдера, дослідження яких доповнюють сучасний концепт віртуальності, акцентуючи увагу на антропологічному аспекті.

Мета дослідження – дослідження людського потенціалу, свідомості, розуму, креативності і відповідальності людини віртуалізованого соціуму, проблеми збере-

ження реальностей класичного гуманізму як цінностей, орієнтованих на збереження особистості.

Основна частина. Сучасне суспільство гостро потребує інтелігентної високоморальної особистості. Але на історичну арену виходить людина техніко-економічна, яка власним прагматичним ставленням до життя вибудовує нову ієрархію цінностей, сповідує технократичне мислення. Загрозлива тенденція до гіпертрофированої технократизації та сцієнтизації світогляду в умовах сучасної науково-технічної революції веде до надзвичайних ризиків. Так звана “одновимірна людина” є небезпечною, непередбачуваною у своїй поведінці. Готуючи людину до життя в “епоху прагматизму”, озброюючи її знаннями та інформацією для досягнення успіху, необхідно водночас виховувати її в контексті одвічно людських гуманістичних цінностей, формувати в ній людське, духовне єство. Таким чином, в умовах формування інформаційно-техногенної цивілізації, коли виникає загроза дегуманізації людини, необхідний перехід до нової парадигми суспільного розвитку, де сама людина, а не економіка або технології виступають метою та сенсом прогресу, вищою цінністю, тобто, як зазначає В. П. Кремень, – до людиноцентризму. “Людиноцентризм – нова стратегія поступу суспільства, в основі якої – не накопичення матеріальних благ і цінностей, а орієнтація на цінності духовні, на знання, культуру, науку, без яких життя втрачає сенс і перспективу” [6, с. 75].

Стало банальністю говорити про посилення культури індивідуалізму в сучасному житті. Але індивідуалізм – не просто назва найбільш поширеного сьогодні соціально-психологічного стереотипу діяльності. У контексті зазначених позицій, набуває важливого значення правильне розуміння феномену воцивілізованої людини. Сьогодні ця проблема активно досліджується сучасним українським вченим В. Д. Ісаєвим. Принципово важливим є твердження В. Д. Ісаєва відносно поняття “воцивілізована людина”. Воцивілізована людина – це не тільки людина, яка вписалася у цивілізаційні обставини, сприймає їх як свої і структурує смисли і цілі в цивілізаційній логіці. “Це людина, яка вивергнула зі своєї свідомості культуру і для підтримки статусу соціальної істоти перед лицем інших замінила вивергнути культуру квазікультурою. Така особистість у своїй активності і емоційних оцінках обставин стає в єдино можливу життєву позицію – позицію трансгресії. Термін, яким позначається заборонене і, тим не менш, активне перетинання межі цивілізації з метою вивергнення за цю межу культури, і хоча не дозволене, але тим не менш розширення меж цивілізації за допомогою трансформації культури в квазікультуру. Трансгресія як образ дій і образ думок воцивілізованої людини визначається асиметричним відношенням до людини простору цивілізації у порівнянні з простором культури” [5, с. 8]. Мова йде про те, що енергія експансії цивілізації значно перевершує енергію культури. Порушення приписів, сфера трансгресії і осквернення завжди більш агресивні, більш сильні перед стійкістю структури соціального і культурного порядку. Елементи структури культурного, як і елементи структури цивілізаційного просторів, емоційно марковані. Однак якісно і кількісно (в сенсі інтенсивності емоцій) ці емоції зовсім різні. У першому випадку – це емоції безкорисливої насолоди, у другому – корисливої. Властивість останніх ми позначасмо як влас-

тивість “установчого насильства” (Р. Жирар). Саме тому воцивілізація є процес зміни сутності людини, її гідності і людяності на її занепадність.

Починаючи з кінця ХХ століття у новітній українській філософії розвивається підхід як до розуміння особистості як такої, так і до процесів її трансформації зокрема в плані її універсальної сутності, тобто з точки зору її граничного призначення – формування універсально розвиненої людини. За В. П. Івановим, онтологічні умови формування й буття особистості полягають в тому, що “...особистість і тим більше її цілісність не можна зрозуміти поза місцем, яке вона посідає у мережі явищ та відносин світоладу. Цим “місцеперебуванням” особистості є її власний світ – своєрідний мікрокосм, окреслений у складі макрокосму сукупного людського буття... особистість та її індивідуальне життя мають всі ознаки універсуму” [4, с. 94]. Наприклад, у своїх роботах І. В. Бичко розвивав проблематику особистісного буття у контексті людської свободи; О. І. Яценко – у контексті проблематики соціально-історичних ідеалів. Проблема особистості набула розгорнутого дослідження у роботах Є. К. Бистрицького, В. А. Малахова, С. В. Пролєєва, В. Г. Табачковського. Зокрема, В. А. Малахов досліджував феномен особистості кризь призму її цілісності, що забезпечується освоєнням універсальних підвалин культури людства. “У кожній людській істоті, – писав науковець, – знаходить свій своєрідний вираз цілісний універсум людського буття” [7, с. 83]. Разом з тим Є. К. Бистрицький наголошував на тому, що не можна виводити формування особистості тільки з діяльності, бо поза нею залишається весь неповторний світ людини і багато інших вимірів культури. Він дав визначення особистості як феномену і розглянув онтологічні умови її розвитку: “...під особистістю розуміють цільну людину, діяльність та спілкування якої має максимальний ступінь загальності та людської значимості” [1, с. 169]. С. В. Пролєєвим феномен особистості було досліджено у контексті проблеми розвитку духовного буття людини; особистість розуміється цим автором як здатність людини ставати для самої себе предметом перетворень: “Дистанціюючи свою безпосередню визначеність у вигляді предмета духовної діяльності, особистість є тотожною здатності до рефлексії та обумовлена ступенем її розвитку” [8, с. 92]. Особистість, за С. В. Пролєєвим, виражає культурно-історичну специфіку індивідуального існування, тобто є формою життєдіяльності, в якій індивід отримує суверенність в рамках конкретного, історично сформованого світогляду. Таким чином, окремі сегменти набувають усе більшої автономії та починають створювати певні поведінкові стереотипи, які формують сучасні світоглядні орієнтації людини.

Епоха постмодернізму, де людина не витримує тиску світу (Ю. Борев), надала поштовху до деконструкції культури та утворення різних її сегментів, котрі отримують свій власний вектор подальшого розвитку. Тому трансформація та деконструкція як деперсоналізація стає передумовою нової культури. Підкреслимо, що постмодерн являє собою, з культурологічно-антропологічної точки зору, насамперед, граничне загострення проблеми самовизначення людини як специфічної істоти. Більше того, ідеологія постмодерну принципово забороняє самовизначення та самоідентифікацію людини з якимсь

граничним “образом людини”, за яким стояла б певна фундаментальна онтологія й чіткі світоглядні детермінації. Плідну спробу визначення такого змісту зробив Є. К. Бистрицький, причому виходячи з питання, у якому ці категорії виявилися взаємопов’язаними: “Що в культурі робить можливим особистісне ставлення до дійсності?” [1, с. 144]. Культура, пише далі цей автор, “прямо пов’язана з актом дійсного виходу людини за межі безпосередності своєї життєдіяльності, а людська культурність у максимально широкому смислі розглядається як розумно організоване буття людей за межами природно існуючого – не тільки у значенні фізичної причинності, але і як усїєї безпосередньої включеності “єством” і “натурою” у природний і суспільний світ. ...за будь-якого розуміння культури вихід за межі безпосередньо-життєвої взаємодії людини з дійсністю полягає у свідомому чи неявному покладанні трансцендентної світоглядної перспективи, якщо вжити... категорію, що найбільш глибоко й точно виражає інтенціальну суть проблеми культури” [1, с. 144]. І далі “...тому культура являє собою певну метапозицію стосовно історичної “текучки”... що дозволяє людині оглянутися “навколо себе”, поставивши все мінливе, скінченне й минуле у зв’язок з вічним і незмінним” [1, с. 145]. Розглянуті універсальні принципи особистісного буття як своєрідної “функції” трансцендентного виміру культури визначають і критерій справжньої культурної значущості конкретної людської індивідуальності. Вона визначається мірою загального змісту, реалізованого в неповторних умовах і формах її особистісного буття.

Серед останніх доробок вітчизняної філософської думки поглиблюється розробка концепції особистості як цілісності, що здатна вмщувати і репрезентувати у собі універсальні культурні смисли, а крім того, активно розробляється відносно нова проблематика міжкультурного діалогу, також пов’язаного із проблемою зіткнення і трансформації різних типів особистостей. Слід звернути увагу на дослідження Г. В. Гребенькова “Становлення особистості як проблема філософсько-антропологічного дослідження”, у якій головну увагу зосереджено на історико-філософських аспектах проблеми, однак разом з тим дається і авторська концепція її вирішення. Згідно з нею “міра справжнього особистісного існування людини є не даність, а процес набуття “самої себе”, що має вираз в осягненні смислів буття і реалізації їх як цінностей” [2, с. 12].

Наприклад, П. Рікер у праці “Сам як інший” пропонує аналіз саме цього глибинного аспекту становлення особистості, головним законом та механізмом якої виявляється необхідність постійного самовідзеркалення, яке практично постає як відтворення себе-як-іншого-собі. Про цей парадоксальний закон людської сутності П. Рікер пише: “Те, що іншість не додається до самості іззовні, в якості запобігання можливим соліпсичним висновкам, а належить до її внутрішнього сенсу й до онтологічного конституювання самості, значно відрізняє цей ... рівень діалектики від того рівня діалектики самості і тожності, на якому диз’юнктивний характер зв’язку між ними залишався домінуючим” [9, с. 378–380]. Окреслений П. Рікером внутрішній механізм формування особистості дозволяє зробити деякі висновки. Йдеться про своєрідну внутрішню полісуб’єктність і внутрішній діалогізм особистості людини, про фунда-

ментальний характер “розірваного Cogito”, який означає необхідність онтологічної присутності певного “надсуб’єкта” в самій людині, наявність якого дозволяє їй постійно реінтегруватися з “розірваного” полісуб’єктного стану, підтримувати цілісність свідомості і осмисленість свого буття. Цим “надсуб’єктом” виступає “текст” культури, засвоєний та інтеріоризований людиною, що утворює усталені форми смислу й навички індивідуальної свідомості. Таким чином, індивідуальна творчість людини за своєю суттю постає продовженням цього засвоєння, але вже у значенні “зворотного зв’язку”: вдосконалені індивідуальним досвідом і зусиллям людини культурні цінності і форми повертаються до культури в акті культуротворчості. Таким чином, зміни, пов’язані з процесами інформатизації, технологізації, віртуалізації і медіатизації культурного простору, розширюють способи передачі соціокультурного досвіду. Нові глобальні інформаційні технології не тільки відкривають не бачені раніше можливості для розвитку людини, але одночасно ставлять перед нею і культурною складні проблеми загальнофілософського характеру, пов’язані з дегуманізацією культури, раціоналізацією мислення, технологічністю життя. Однак інформаційні процеси, що відбуваються в суспільстві, викликають докорінні перетворення в структурі і змісті сучасної культури. Структура культури епохи інформатизації ускладнюється. Вона, з одного боку, включає елементи попередньої культури, а з іншого – породжує її нові галузі. Провідну роль у процесі трансформації культури відіграє глобалізація інформаційного простору. Вона стає могутнім чинником, стимулятором різноманітних соціальних трансформацій, того ускладнення, диференціації суспільства, яке супроводить всю його історію. Умовою трансформаційних процесів є становлення єдиного глобального комунікаційного простору, всередину якого занурюються всі національні культури і який нав’язує їм закони комунікаційного функціонування, що у свою чергу істотно впливає на всі сторони життя суспільства, окрему людину, на структуротвірні компоненти всієї системи культури. Саме у цьому сенсі і є діалог культур, що виступає альтернативою різного роду фаталістичним або катастрофічним моделям становлення глобального суспільства, згідно з якими усе-світня інтеграція мислиться як насадження певного життєустрою і світопорядку за допомогою сили і насильства.

Виявилось, що наприкінці ХХ століття, як і сторіччя тому, процес освіти і актуалізації нових цінностей пов’язаний з вирішенням нових моральних питань, і оскільки глобальні проблеми є єдиними для всіх цивілізацій, виникають і нові загальні цінності. Людство, нарешті, почало спільними зусиллями обробляти загальне поле духовних проблем, і це природним чином зближувало народи і культури. Поява загальних цінностей дозволила по-новому подивитися на проблему консенсусу в сучасному діалозі культур. Узгодженість – це щось більше, ніж досягнення теоретичної домовленості з певних питань. Це спільність життєвих установок. І підготувати ґрунт для такої узгодженості – означає підготувати її для спільного життя. Це насамперед стосується праць В. Андрушенка, І. Бойченка, А. Колодюка, В. Кременя, В. Кушерця, В. Ляха, В. Нечитайло, А. Ручки, Л. Сохань, В. Ярошовця, Т. Яшук та ін. Особ-

ливо цікаві дослідження В. Д. Ісаєва (трансгресії культурного простору), М. А. Журби (інформаційна культура у просторі медіафілософії). При цьому остання впливає на способи презентації та інтерпретації життєвих реалій, породжує явище “транскультури” – культури полілогу культур. “Транскультура” реалізується поза територіальними, історико–культурними, ментальними межами як неоднорідна безліч культур, які віртуалізуються в процесі комунікації. Ця ситуація породжена процесами, за твердженням М. А. Журби, “...медіатизацією культурних просторів, здатністю діаспорних культур і субкультури заявляти про себе за допомогою Інтернет–комунікації та інтегруватися кризь межі національно–державних просторів” [3, с. 99]. Таким чином, на відміну від акультурації, транскультурація втілює факт взаємодії культур “кризь” територіально–державні простори, а також всупереч їм. На наш погляд, процес транскультурації, за своєю суттю, аналогічний процесу комунікації і оперує стандартними способами презентації культурних форм, що перешкоджають сприйняттю індивідуальних особливостей окремої культури.

Підкреслимо, що трансформації, які індукуються глобалізацією, зачепили не тільки форми культур, але і типів їхнього сприйняття і інтерпретації. Проте сучасний світський або загальногромадянський гуманізм робить упор на ідею дослідження: етичного, наукового, правового, екологічного і так далі. Це означає переважання методологічної і інструментальної проблематики, чужої рецептурним, перспективним думкам і незаперечним вказівкам. Головне в гуманізмі не що, а як: важливо забезпечити себе максимумом ресурсів і можливостей для правильного саме для тебе вибору (без нанесення збитку іншим), саме в цій конкретній ситуації; важливо не стільки знати, що таке добре, а що таке погано, скільки уміти ухвалити правильне рішення і зробити правильний вибір, тому що ми знаходимося не в світі вічних істин і абсолютної статичності, а в мінливому життєвому контексті, багатому різнорівневими і різноякісними нормами і традиціями, стилями і способами життя. Сучасний гуманізм якщо і дає якісь рекомендації, то найзагальнішого – просторого і методологічного – характеру, розраховуючи перш за все на свободу і відповідальність індивіда. До речі, саме ця істотна особливість світського гуманізму сприймається людьми, що знайомляться з гуманізмом наших днів, як найзатишніше, незрозуміліше і таке, що розчаровує. Ну а якщо ти хочеш жити вільним життям, то тоді потрібно зайнятися справою, принцип якої гуманісти називають “почни з себе”. Наприклад, у Homo humanus немає нічого незвичайного, вона не супермен і не екстрасенс. Перш за все тому, що людина, будь–яка людина гуманна. Навіть той, хто, прочитавши це, подумає: ні, це не так! – не зможе заперечувати того, що абсолютно негуманна людина, буквально не гуманна, не здатна вижити серед людей, тобто в єдиній для неї як людини ніші буття. Інша справа, що у деяких людей негуманне, негативне і деструктивне може переважати над його позитивними ресурсами. Тоді життя такої людини, швидше за все, безраднісне і неповноцінне, воно приносить їй самий і оточуючим проблеми, турботи і нещастя. Але і в цьому випадку було б неправильно вважати таких людей за

начисто позбавлених гуманності і позбавляти їх всякої пошани і прав.

У сучасних дослідженнях з гуманізму наголошується, що гуманізм – це щось вторинне, що зростає з природно властивою людині гуманності, людинолюбства, дружелюбності, емпатії і тому подібного. Ця фактична істина виражається на рівні перших нерозчленованих реакцій–оцінок людей, що стикаються з гуманістичною літературою або, тим більше, з “організованим” гуманізмом. Це реакція від легкого подиву до інстинктивного відштовхування. Її принаймні частково можна пояснити якимсь підсвідомим порівнянням, що відбувається в людині, себе з гуманізмом або гуманістом. Першою турботою людини є захист. Тут це захист саме своєї гуманності, своєї гідності, своєї людяності, яка стикається з іншою людяністю і не хоче перед нею осоромитися, не хоче бути гірше і не хоче бути ураженою. Це означає, що підстави гуманізму природні, вони не вигадані, не є плодом фантазії або наполегливої роботи якогось–небудь мислителя. Ні, гуманізм не претендує на прятунок, у нього немає ніякої претензії. Він схожий швидше на робочого коня, що допомагає людині вижити в її прагненні зберігати, укріплювати і розвивати свою людяність, тобто щось таке, що у неї завжди і скрізь вже є. Проте бути гуманістом і просто, і складно. Просто тому, що ми вже гуманні. І визнаючи це, ми робимо перший, вирішальний крок на шляху до гуманізму. Іншим таким кроком стає чи не неминуче визнання нашої гуманності чимось позитивним, тобто цінністю. Ось, по суті, та платформа, на якій ґрунтується гуманізм, але яка вимагає доведення її до рівня стрункої наукової і навчально–педагогічної парадигми, конкретних навчальних і виховних програм, методик і так далі. Разом з тим дістатися до своєї гуманності і поглянути на неї нашим розумом буває дуже непросто. Ми звичайно і щоденно робимо силу добрих і справедливих справ, але практично не замислюємося про те, чому ми так робимо. Ми не оцінюємо ні їх, ні тих наших механізмів або здібностей, які дозволяють нам бути нормальними порядними людьми. Більшість людей влаштує цей стихійний гуманізм, ця спонтанна гуманність. При цьому дуже серйозний недолік стихійних гуманістів, тобто людей, що не замислюються або навіть не охочих замислюватися про свою людяність, полягає в нерозумінні або нехтуванні того факту, що зміст їх гуманності – продукт культури, результат їхнього виховання і освіти, а не щось природжене і неминуче. Природженою і неминучою є лише наша здатність, наша потенція бути людиною. По суті, до останнього дня життя завжди знову і знову належить бути людиною, бути самими собою, знов і знов підтверджувати себе як людину, збігатися і не збігатися з самим собою в актах творчості і не заважати волі до життя і сенсу. По–справжньому наша гуманність – це єдність її як здібності і як процесу її зростання і наповнення культурою. Але друге і третє вимагає зусиль, насамперед розуму.

Людина, наполягав свого часу **М. Бердяєв**, народжується не від отця і матері. З цим важко не погодитися. Але важливо відокремити народження, точніше явище “Я” самому собі від культурного і соціального зростання людини, яка пов’язана не більше ніж із збагаченням змісту її внутрішнього світу. Знання і виховання разом з фізіологічним дорослішанням індивіда розширюють і

укріплюють мислення, свідомість. Ці два чинники: біологічний, живлячий мозок, і соціокультурний, “живлячий” внутрішній світ, побічно або безпосередньо розвивають свідомість до точки, в якій вона “додумується” до того, щоб поглянути на себе, зробити акт самосвідомості. Він, як вже мовилося, будить наше “Я”, робить нас особистістю. І саме з цієї миті починається другий акт нашої творчості. Це вже не народження людини і прояв її “Я”, а процес творчості, що переходить з внутрішнього світу людини в зовнішній, – в Світ. Це є процес співтворчості людини зі світом, в якій особистість стає сотворенням. Починається співтворчість особистості і природних дарувань людини, з одного боку, і благонабутих нею ресурсів культури, а також суспільства і природи в цілому – з іншого. Процес цей можна назвати синергетичним продовженням творіння людини, яка отримує в ньому звання творчого творіння, Homo creatur creans. Життя – це можливість, яку ми робимо дійсністю. Саме тому філософсько-антропологічна, психологічна думка звертає сьогодні все більшу увагу на людський потенціал, на динаміку і можливість людини, так само як і на потужність тих, що є у неї матеріальних і енергетичних ресурсів, що вимагають від неї максимально можливої свідомості, розуму, креативності і відповідальності. Параметрам цих вимог щонайкраще відповідає сучасний гуманістичний світогляд. Перш за все тому, що він пропонує реалістичну концепцію людини, оптимальну методологію мислення, наукову і скептичну концепцію формування етичної (практичної) думки, інакше кажучи концепцію прийняття рішення, що відповідає високому, – вільному і відповідальному – статусу людини. Гуманізм пропонує пригадати і обрисити коло загальнолюдських цінностей – моральних, інтелектуальних, соціальних, екологічних та інших, вироблених людством за останні декілька десятків тисяч років. Людство, як і вирощений ним гуманізм – на порозі століття глобальної техногенної цивілізації. Сама історія примушує нас до вироблення планетарного гуманістичного сценарію. Таким чином, у результаті глобальна гомогенізація, що розуміється як уніфікація матеріальної сфери культури, як не парадоксально, продемонструвала відмінність як в історичній динаміці цінностей, так і в їхній ієрархічній будові і зумовила кризу в розумінні як своєї власної, так і “іншої” культури. Внаслідок цього звернення до духовного потенціалу культури як способу збереження адекватності суспільства є “відповіддю” локальних культур на глобальний виклик і свідчить про посилення ролі традиційної культури в транстериторіальній комунікації, а також в трансформації колишніх і становленні нових культурних ландшафтів.

В аспекті трансформації культури в сучасному соціокультурному просторі глобалізація є зовсім “неприродним” процесом, який йде сам по собі. Засобом інтенсифікації інформаційного обміну є технологічний прогрес, що перш за все реалізується за допомогою розвитку цифрових технологій, засобів телекомунікації, що кардинальним чином перетворюють комунікативні системи. В результаті виникла реальна можливість для формування глобального інформаційного середовища. Глобалізація, що розуміється з позитивних поглядів як прагнення людства до досягнення цивілізаційного синтезу при збереженні безлічі народів і культур, не реалізується без зміни загальної парадигми розвитку людст-

ва, без якісного перетворення системи цінностей і практик культури. Трансформація культури забезпечує корекцію та інтеграцію різних форм діяльності соціальних суб’єктів, тим самим безпосередньо впливаючи на функціонування сучасного суспільства.

Під час переходу людства до інформаційної цивілізації єдиний інформаційний простір, що формується, виходить за межі однієї конкретної держави і набуває глобального характеру. У зв’язку з цим аналіз становлення інформаційного суспільства припускає дослідження тенденцій загальносвітових інтеграційних процесів. Гуманізм не претендує на порятунок, у нього немає ніякої претензійної місії, він допомагає людині жити в процесі становлення віртуальної реальності та віртуалізації людського буття. Таким чином, класичні прояви гуманізму перетворюються на протилежність у його прагненні зберігати, укріплювати і розвивати свою людяність. Нагальною проблемою стає збереження реальностей класичного гуманізму як цінностей, орієнтованих на збереження особистості. Нами доведено, що прагнення людства до досягнення цивілізаційного синтезу при збереженні безлічі різних культур не реалізується без зміни загальної парадигми розвитку людства, без якісного перетворення системи цінностей і практик культури. Трансформація культури забезпечує корекцію та інтеграцію різних форм діяльності соціальних суб’єктів, тим самим безпосередньо впливаючи на параметри функціонування сучасного суспільства.

Список використаних джерел

1. Быстрицкий Е. К. Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие / Е. К. Быстрицкий. – К. : Наукова думка, 1991.
2. Гребеньков Г. В. Становление личности как проблема философско-антропологического исследования / Г. В. Гребеньков // Вестник национального технического университета “ХПИ”. – 2003. – № 3. – С. 12.
3. Журба М. А. Культура некультури / М. А. Журба // Вісник Луганського національного університету ім. Тараса Шевченка / гол. ред. Курило В. С. – Луганськ : Луганський національний університет ім. Тараса Шевченка, 2010. – № 7 (194). – С. 99.
4. Иванов В. П. Мировоззрение как форма сознания, самоопределения и культуры личности / В. П. Иванов // Мировоззренческая культура личности (Философские проблемы формирования). – К. : Наукова думка, 1986. – С. 94.
5. Ісаєв В. Д. Віртуальна занепадність людини культури : монографія / В. Д. Ісаєв, Т. В. Лугуценко, М. А. Журба. – Луганськ : вид-во СНУ ім. В. Даля, 2012.
6. Кремень В. Г. Філософія: Логос, Софія, Розум : [підруч. для студ. вищ. навч. закл.] / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К. : Книга, 2006.
7. Малахов В. А. Культура и человеческая целостность / В. А. Малахов. – М. : Политиздат, 1991.
8. Пролеєв С. В. Культурно-історическі абсолюти и человеческое бытие / С. В. Пролеєв // Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). – К. : Наук. думка, 1992.
9. Рікер П. Сам як інший / П. Рікер ; [пер. с фр.]. – К. : Дух і Літера, 2000.

References

1. Bystrickij E. K. Fenomen lichnosti: mirovozzrenie, kul'tura, bytie / E. K. Bystrickij. – K. : Naukova dumka, 1991.
2. Greben'kov G. V. Stanovlenie lichnosti kak problema filosofsko-antropologicheskogo issledovanija / G. V. Greben'kov // Vestnik nacional'nogo tehniceskogo universiteta “HPI”. – 2003. – № 3. – S. 12.
3. Zhurba M. A. Kul'tura nekul'turi / M. A. Zhurba // Visnik Lugans'kogo nacional'nogo universitetu imeni Tarasa Shevchenka / Gol. red. Kurilo V. S. – Lugans'k : Lugans'kij nacional'nij universitet im. Tarasa Shevchenka, 2010. – № 7 (194). – S. 99.
4. Ivanov V. P. Mirovozzrenie kak forma soznaniya, samoopredeleniya i kul'tury lichnosti / V. P. Ivanov // Mirovozzrencheskaja kul'tura lichnosti (Filosofskie problemy

formirovanija). – K. : Naukova dumka, 1986. – S. 94.

5. Isaev V. D. Virtual'na zanepalist' ljudini kul'turi: monografija / V. D. Isaev, T. V. Lugucenko, M. A. Zhurba. – Lugansk : vid-vo SNU im. V. Dalja, 2012.

6. Kremen' V. G. Filosofija: Logos, Sofija, Rozum: [pidruch. dlja stud. vishh. navch. zakl.] / V. G. Kremen', V. V. Il'in. – K. : Kniga, 2006.

7. Malahov V. A. Kul'tura i chelovecheskaja celosnost' / V. A. Malahov. – M. : Politizdat, 1991.

8. Proleev S. V. Kul'turno-istoricheskie absolyuty i chelovecheskoe bytie / S. V. Proleev // Bytie cheloveka v kul'ture (opyt ontologicheskogo podhoda). – K. : Nauk. dumka, 1992.

9. Riker P. Sam jak inshij / P. Riker ; [per. s fr.]. – K. : Duh i Litera, 2000.

Лугуценко Т. В., доктор философских наук, профессор кафедры прикладной философии и теологии, Институт философии и психологии Восточноукраинского национального университета им. Владимира Даля (Украина, Луганск), telfira@yandex.ru

Гуманистический смысл и социокультурные характеристики виртуальной реальности

Проанализированы исследования, которые анализируют человеческий потенциал, сознание, разум, креативность и ответственность человека в современном информационном обществе; анализируются основные проблемы виртуализации бытия человека современного социума: поиски смысла жизни, смысла существования человека информационного пространства.

Ключевые слова: виртуальный человек, сознание виртуального человека, гуманизм, социокультурные характеристики виртуальной реальности.

Lugutsenko T. V., Doctor of Philosophy, Professor, Department of Applied Philosophy and Theology Institute of Philosophy and Psychology East Ukrainian National University named after Volodymyr Dahl (Ukraine, Lugansk), telfira@yandex.ru

Humanistic meaning and sociocultural characteristics of virtual reality

Modern society is in dire need of intelligent highly moral person. But the historical arena comes a man Feasibility who own a pragmatic attitude to life is building a new hierarchy of values professed technocratic thinking. With the formation of information-technological civilization, when there is a threat of dehumanization of man, the necessary transition to a new paradigm of social development, where the man himself, rather than economics or technology serve the purpose and meaning of progress, the highest value. The aim – to study human development, consciousness, intelligence, creativity and human responsibility virtualized society, the problem of preserving the realities of classical humanism as value-oriented preservation of personality.

We proved that the quest for achieving the synthesis of civilization while maintaining many different cultures is not realized without changing the overall paradigm of human development, without qualitative transformation of cultural values and practices.

Keywords: virtual human, virtual human consciousness, humanism, social and cultural characteristics of virtual reality.

* * *

УДК 82

Мамедова К.
научный сотрудник, Институт литературы им. Низами
Национальной Академии Наук Азербайджана
(Азербайджан, Баку), rus_rahimli@yahoo.com

ДИАСПОРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГУЛАМРЗЫ СЕБРИ ТЕБРИЗИ

Статья посвящена видному азербайджанскому поэту, поестствует об азербайджанской зарубежной диаспоре. Автор в своей работе касается деятельности Г. С. Тебризи в зарубежной стране – Великобритании и теоретических вопросов диаспоры, имеющих огромное значение для Азербайджана. Указывается, что диаспора является не только носителем национальной культуры, но и вносит вклад в сокровищницу общечеловеческой культуры. Также проясняется будущее азербайджанской диаспоры и подчеркивается, что у Г. С. Тебризи и его единомышленников еще много работы в предстоящие годы.

Ключевые слова: Гуламрзы Себри Тебризи, диаспора, культура.

(статья друкється мовою оригіналу)

Научно доказано, что формирование личности происходит, прежде всего, в окружающей его атмосфере. В отличие от простых людей, факты, свойственные биографии знаменитых личностей, носят характер статисти-

ческих цифр, указывающих на хронологию одной жизни. В сущности, эти факты отражают трудности, подтергавшие известного человека, приобретенное и утраченное им, процессы формирования мировоззрения, эволюцию деятельности.

Наиважнейшей задачей сегодня является объединение соотечественников, разбросанных волею судьбы по различным континентам, доведение до широкой общественности правового дела Азербайджана, налаживание межнациональных отношений, интеграция в мировое сообщество, повышение статуса нашей страны на мировой арене. Огромную роль в пробуждении национального самосознания и достоинства, развитии языка, литературы, искусства сыграли одни из первых эмигрантов XX века Али бек Гусейнзаде, Ахмед бек Агаев, Мамедмин Расулзаде. Их исследования в сфере национальных проблем имели существенное значение для последующей истории общественно-политической мысли.

Гуламрза Себри Тебризи – один из представителей азербайджанской интеллигенции, на долю которых выпало провести часть своей жизни с тоской по Родине в Великобритании. Достоинно представляющий на чужбине Азербайджан, его литературу, искусство Гуламрза Себри Тебризи дважды избирался в парламент Великобритании, выдающийся ученый, поэт, исследователь является вице-президентом Ассоциации английских ученых, почетным профессором кафедры “История и философия Среднего Востока, Ирана и Азербайджана” Эдинбургского университета (Шотландия). Уроженец Южного Азербайджана Г. С. Тебризи эмигрировал из Ирана в 1959 году. В 1963 году его принимают диссертантом в Эдинбургский университет, а в 1969 году Г. С. Тебризи защищает докторскую диссертацию “Диалектика мысли, литературных и общественно-социальных взглядов Уильяма Блейка”, посвященная творчеству знаменитого английского философа. Докторская работа была напечатана в Лондоне, а затем в Нью-Йорке. Вышедшая в 1989 году в престижном английском издательстве “Мейистрим” автобиографическая книга Тебризи “Иран: повесть одного ребенка, опыт одного мужчины” ценна как памятник художественного слова, отражающий историю, литературу, культуру, обычаи и традиции, морально-психологическую среду Южного Азербайджана. Он также автор многочисленных статей, исследований, бесценных трудов о знаменитых классиках Востока. Именно в его переводе произведения многих видных деятелей азербайджанской литературы стали достоянием британских читателей. Стремящийся погасить огненным словом поэзии тоску по Отчизне Гуламрза Себри Тебризи известен и как талантливый поэт. В Баку изданы несколько его стихотворных книг. Ученый-эмигрант является учредителем издающейся с 1988 года в Англии журнала “Одлар олкяси” (“Страна огня”) и газеты “Вэтэн” (“Родина”), впервые вышедшей в Баку в 2003 году.

Г. С. Тебризи пишет: “С морально-психологической точки зрения, диаспора обязана соединить в себе любовь к Родине, матери, языку, национально-духовным ценностям народа. Вне зависимости от страны проживания, каждый должен стать послом, представителем своего Отечества. Лично я всегда и везде ощущал себя азербайджанцем. Неслучайно, с 1965 года в университете Эдинбурга я в академическом порядке преподаю и