

// SOTIS – sotsialnyie tehnologii, issledovaniya. – 2013. – № 1. – S. 41–49.

9. Petrov V. M. Informatsiya i resurs v sotsiokulturnyih sistemah. Osnovnyie fazyi evolyutsii // Paradigmy XXI veka: Informatsionnoe obschestvo. Informatsionnoe mirovozzrenie. Informatsionnaya kultura. Materialy mezhdunar. nauch. konf. Krasnodar. 16–18 sent. 2002 g. – Krasnodar, 2002. – S. 7–8.

10. Rakitov A. I. Filosofiya kompyuternoy revolyutsii. – M.: Politizdat, 1991. – 286 s.

11. Slyadneva N. A. Chelovek epohi informatizatsii – Homo informaticus // Nauchno-tehnicheskaya informatsiya. – 1999. – Ser. 1. – № 3. – S. 9–13.

12. Toffler E. Tret'ya volna. – M.: AST, 2009. – 795 s.

13. Shichanina Yu. V. Osnovnyie tendentsii informatsionnoy antropologii // Spekr antropologicheskikh ucheniy. Ros. akad. nauk. In-t filosofii. Otv. red. P. S. Gurevich. – M.: IFRAN, 2019. – Vyip. 3. – S. 114–130.

**Otyutsky G. P.**, doctor of philosophical sciences, professor, professor of department of social philosophy and theology of the Russian state social university (Russia, Moscow), otizkyi@mail.ru

#### The object of information anthropology: human as the information system

There is formulated the object's understanding of a new science direction – information anthropology. The author is analyzing of the existing approaches to this understanding. Two approaches are proposed to the understanding a human individuality as the information system. The information levels are revealed of a human individuality: info-Bioego, info-Ideas, info-Ego, info-Superego. The information revolution's essential nature is revealed based on the functional supplementation's principle in the system "human individuality – information and communications technology". The concrete type of "Homo informaticus" is characterized as a result of information revolutions.

**Keywords:** information, information anthropology, information revolution, system "human individuality – information and communications technology", human as information system, the "Homo informaticus", social communication.

**Отюцкий Г. П.**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социальной философии, религиоведения та теологии, Российский государственный социальный университет (Россия, Москва), otizkyi@mail.ru

#### Объект информационной антропологии: человек как информационная система

Сформулировано понимание объекта информационной антропологии как нового направления в науке. Проведен анализ существующих подходов до понимания "человека информационной системы". Предложено два подхода до понимания человека как информационной системы. Выявлены информационные уровни человека: info-биоэго, info-идеи, info-эго, info-суперего. Показана суть информационных революций на основе принципа функционального дополнения в системе "человек – информационно-коммуникационная техника". Конкретный тип человека информационной антропологии охарактеризован как результат информационных революций.

**Ключевые слова:** информация, информационная антропология, информационная революция, система "человек – информационно-коммуникационная техника", человек как информационная система, человек информационной антропологии, социальная коммуникация.

\* \* \*

УДК 17.023.36

**Додонова В. І.**

доктор философських наук, професор кафедри філософії, Донецький національний університет (Україна, Донецьк)

#### Цінність як складова постнекласичної соціальної раціональності

Аналізується роль і значення цінності в постнекласичній соціальній раціональності. Детально описуються різні типи цінностей: антиматеріальні, нематеріальні, постматеріальні. Доводиться, що в постсучасному світі аксіологічні чинники у формуванні світогляду людини мають надзвичайно велике значення як для окремої людини, так і для розвитку суспільства.

**Ключові слова:** соціальна раціональність, аксіологія, цінність, типи цінностей: антиматеріальні, нематеріальні, постматеріальні.

Раціональне ставлення людини до світу не заперечує необхідності усвідомлення нею своєї діяльності як значущої, необхідної, такої, що в своєму змісті містить не тільки утилітарні та прагматичні аспекти, а й тимотичну

(від платонівського "тимос"), насичену ціннісним змістом складову. Раціональність у смислі усвідомленого пошуку позиції, яка є адекватною дійсності, не відбувається у чистому вигляді, вона охоплює різні види людського світовідношення – раціональне, нераціональне, ірраціональне. Постнекласична раціональність наголошує саме на нерозривній єдності як раціональних, так і нераціональних складових, хоча досить часто це не слугує на користь змісту раціональності, бо в структурі раціональності можуть переважати ірраціональні чинники над раціональними, що призводить до спотвореного розуміння дійсності. Соціальна раціональність доби постсучасності в своєму змісті несе великий конструктивістський елемент, який надає значну роль суб'єкту діяльності. Постнекласична раціональність відштовхується від того, що суб'єкт з його ціннісними настановами та світоглядними позиціями конструює світ, в якому він живе. Відомий російський філософ Л. Мікешина навіть пропонує ввести в сучасну гносеологію принцип довіри суб'єкту пізнання. Отже, аксіологічні пріоритети особистості, яка знаходиться в фокусі наукових пошуків та суспільних перетворень, можуть значним чином вплинути на хід та розвиток наукового та історичного процесу. Саме тому метою статті є аналіз ціннісної складової в структурі постнекласичної соціальної раціональності.

Слід відзначити, що інтегруюча сила цінностей помітна вже на індивідуальному рівні. Саме цінності формують "матерію" внутрішнього світу людини, створюючи несучі конструкції соціального характеру особистості. Але найбільш повно інтегруючий потенціал цінностей проявляється на груповому, суспільному, цивілізаційному рівнях, утворюючи так звані культурні коди. Як зазначає П. К. Гречко, "культурний код – це органічна сукупність деяких базових цінностей суспільства, базовість яких слід розглядати як самодостатність, як самоціль" [1, с. 158]. Як сукупність цінностей, культурний код є своєрідним ключем, що пояснює глибинні причини внутрішнього розвитку і зовнішньої взаємодії суспільства.

Він пронизує індивідуальну та суспільну свідомість, формуючи уявлення особистості і суспільства про себе, тому на першому плані в культурному коді – не цінності самі по собі, а спосіб їх взаємодії і характер зовні спрямованої детермінації. Будучи явищем архетипічного гатунку, культурний код не позбавлений і конструктивного, свідомо-конвенціонального начала. Задаючи ціннісні підстави комунікативно-людського буття, культурні коди визначають типологію соціального, соціальної раціональності, а саме: колективізм, індивідуалізм, плюралізм.

Якщо зкорелювати ці типи соціальності на історичну типологію цінностей, то маємо динаміку розвитку від антиматеріальних до нематеріальних і постматеріальних цінностей. У традиційному суспільстві, для якого була характерною незвинутість (негарантованість) матеріальних умов суспільного життя, і головною проблемою якого була турбота про хліб насущний, компенсаторську функцію виконував дух. Антиматеріальний дух був за своїм змістом героїчним та аскетичним, у ньому культивувалося презирство до фізичних насолод і матеріального добробуту. "Заохочувалося вміння не обтяжуватися дискомфортом повсяк-

денного існування, злидінним життям і важкою працею... Відштовхувалася на периферію життя чуттєвість та тілесність, як дещо низьке та вульгарне, яке не могло претендувати на культурну привабливість та історичну значущість” [1, с. 160]. За часів індустріальної революції антиматеріальні цінності перестали справлятися із своїм завданням – вносити смисл і символічний порядок в людське життя. На зміну їм приходять нематеріальні.

У період модерну, коли забезпечувалась насиченість товарами та послугами, відбувались демократизація суспільного життя, пом'якшення соціальної напруги, перехід від особистої залежності до ринкової тощо, змінюється й опозиція “матеріальне–духовне”. Якщо в антиматеріальних цінностях переважали мораль та релігія, то в нематеріальних – право, професіоналізм, компетентність, інтелектуальна відповідальність, ділова репутація. В нематеріальних цінностях більше тверезості, відкритості, прозорості, для них характерний динамізм, що втілюється в різноманітних “революціях” (науковій, художній, сексуальній). Суспільна свідомість не встигає переосмислювати ціннісний ексцентризм, соціально–нормативне експериментаторство, різні – і позитивні, і негативні девіації. Зростає етичний релятивізм у формі скепсису та нігілізму.

Поступово епоха модерну змінюється на постмодерн і нематеріальні цінності трансформуються в постматеріальні. Останні, до речі, складають ядро постнекласичної соціальної раціональності – це “боротьба проти привілейованої позиції в пізнанні, проти вищої інстанції, що оволоділа повною і остаточною істиною, проти експертизи яйцеголових, що привласнили собі право виносити остаточні і безповоротні рішення, проти єдино правильної ідеології або віри” [1, с. 162].

До постматеріальних цінностей західна цивілізація йшла протягом тривалого часу. Необхідно було нагромадити колосальне матеріальне багатство, насититись ним, щоб забажати чогось більшого. Перехід до постматеріальних цінностей – це проблема екзистенціального вибору, і, певно, більшість людей не готова до такого вибору. Постматеріальні цінності потребують розвинутої соціальної уяви, мудрості протистояти способу життя, який формувався століттями.

Останнім часом поряд з показниками якості життя актуалізується така цінність як потреба в суб’єктивному задоволенні від праці, від власної участі у суспільному й особистому житті. Суб’єктивне задоволення від життя відкриває аксіоцентричну епоху в розвитку людства, що визначається не товарною і споглядалною масою виробленого, а глибиною і повнотою людського смислу. Постнекласичні, постматеріальні цінності – на відміну від антиматеріальних та частково нематеріальних – спрямовані на комунікацію, на діалог, на розуміння того, що постматеріальні цінності носять загальнолюдський характер. Можливо, саме в умовах постсучасності людина усвідомлює, що означає жити серед інших та Іншого. Особливої забарвленості цій ситуації надає проблема вибору та відповідальності за себе й за Іншого. Хоча, можна пригадати і радянський дискурс цінностей з приводу задоволення від професійної діяльності і власної відповідальності за інших, навіть, за всіх. Гасла “Людина повинна бути щасливою у праці”,

“Раньше думай о Родине, а потом о себе”, “Если не я, то кто же” були головними саме за часів розвинутого соціалізму, і кожна радянська людина не відокремлювала власну працю і працю на благо держави, власну долю від долі іншої людини і долі своєї країни... Не слід забувати, безумовно, і про подвійні, спотворені цінності, що панували і в тому суспільстві, але кожна культура містить в собі і контркультурні складові, між якими завжди точиться постійна боротьба.

Аналізуючи всі історичні типи соціальності, науковці порівнюють взаємодію ціннісної та цілерациональності в соціальній поведінці людини. Наприклад, аналізуючи поведінку людини, сучасні дослідники протиставляють описану М. Горьким інструментальну раціональність, яка більш характерна для економічної дії, ціннісній раціональності, котра ближча до інших видів соціальної дії [2]. Постнекласична раціональність виступає як інструментальна, якщо людська діяльність пов’язана з вибором засобів, найбільш адекватних для реалізації обраної мети. В ситуації, коли використовується поняття інструментальної раціональності, людина розглядається як деяка “невизначеність”. Які саме процеси відбуваються в рамках цієї “невизначеності” – з точки зору інструментальної раціональності – особливого значення не має, оскільки людина вибирає не між різними типами благ, а між власними уподобаннями. У такому випадку виникає питання про цінності і, як наслідок, – проблема виокремлення ціннісної раціональності [3].

Раціональності будуть ціннісними, якщо об’єктом вибору в них стане безпосередньо ціль. Інакше кажучи, людина шукає ціль для її реалізації, а потім шукає засоби для її реалізації. Тому процес цілепокладання стає одним з найважливіших елементів моделі поведінки людини. Як зазначає В. С. Швирьов, ціннісна раціональність безпосередньо пов’язана з потребою людини у самовираженні. Якщо ж провести паралель з інструментальною раціональністю, то подібні ситуації будуть означати не що інше, як зміну пріоритету з ціль на засоби [4, с. 107–115].

У соціальному середовищі з підвищеним ступенем невизначеності і ризику людина все частіше звертається до сталих, апробованих часом зразків поведінки. Чисто раціональний підхід із розрахунком переваг і недоліків кожної з альтернатив в умовах недостатньої інформації не завжди виправдовує себе, і суб’єкт вдається до стереотипних рішень. Ментальні автоматизми, ціннісні настанови, культурні норми і навіть підсвідомі асоціації стають такими самими мотивами, що й раціональний розрахунок.

Постнекласичний дискурс соціальної раціональності констатує недостатність цілерациональності як “чистої калькуляції”, а отже – й необхідність врахування аксіологічної складової. “Зрощування” теоретичної і практичної філософії призвело, таким чином, до формування ще одного виду раціональності, який отримав назву етичної. Саме етична раціональність стала предметом вивчення К. О. Апеля та Ю. Габермаса, які підіймають питання універсалістського громадського дискурсу в демократії, моральної легітимації політичної влади, відповідальності вчених і політиків за прийняті ними рішення тощо. В концепції К. О. Апеля в

життєвому світі вицленюється особливий нормативний зріз, який має універсальне значення. У ньому зведені воєдино ті форми раціональності (комунікативної, мовної, ціннісної), які до того прийнято було відокремлювати одну від одної. Відкриття соціально-етичної релевантності норм пізнання, і навпаки, епістемологічної релевантності моральних норм і дозволило здійснити спробу остаточного обґрунтування етики [5].

Слід зазначити, що етична раціональність може так само партикуляризуватися, як і інші види раціональності. На цю можливість партикуляризації звернув увагу Елісдер Макінтайр у своїй відомій праці “Після чесноти”. В сфері моралі, – зазначає він, – ми маємо лише фрагменти концептуальної схеми, обривки, які за відсутності контексту позбавлені значення. Насправді, у нас є лише примарна симулякра моралі, і ми продовжуємо використовувати багато чого з її ключових виразів. Але ми втратили, – якщо не повністю, то здебільшого, – як теоретичне, так і практичне розуміння моралі [6]. Окремі чесноти перетворилися з реальних ідеалів, що спрямовують свідому поведінку людини на привабливі, але не обов’язкові штампи. Сучасні суперечки в галузі етики не ведуть нас до ухвалення якої-небудь раціонально обґрунтованої точки зору, а моральні аргументи, що в них використовуються, є концептуально несумірними і тому не сприяють виробленню загальної позиції щодо моральної поведінки. Для підсилення такої тези Е. Макінтайр пропонує уявити собі гіпотетичне майбутнє, в якому після глобального катаклізму зникли природничі науки і всі пов’язані з ними практики дослідження. Якби через деякий час люди зробили спробу відродити науку, їм довелося б зіткнутися з ситуацією, коли “все, що робили і говорили новоявлені вчені, відповідало б певним канонам несуперечності і узгодженості, але контекст, який міг би додати значення всім їх діям, був втрачений, і при тому, вочевидь, остаточний”. За таких умов люди використовували б такі поняття, як “нейтрини”, “маса”, “гравітація”, “атомна вага” тощо систематичним і взаємозв’язаним чином, що нагадує те, як ці вирази використовувалися в ті часи, коли наукове знання ще не було втрачене. Проте, більшість переконань, передбачуваних використанням цих виразів, була б втрачена, а їх застосування у значній мірі носило б довільний характер, здатний завести нас лише у глухий кут. Цей приклад з вигаданим майбутнім, заселеним вигаданими псевдонауковцями і реальними справжніми вченими, покликаний допомогти прояснити сучасний стан розуміння моральних цінностей.

На думку Е. Макінтайра, у минулому відбулася моральна катастрофа, яка залишилася для людства непоміченою. Як наслідок, ми й досі користуємося поняттям “моральна цінність”, але це поняття вирване з контексту і тому позбавлене автентичного значення. Інакше кажучи, колишня єдина мораль з єдиними для всіх членів суспільства цінностями ніби розпадається на безліч “прикладних етик”. Таке “розчленування” і заміна моралі на етичні симулякри, за Е. Макінтайром, веде до підміни власне моральної регуляції на більш ефективну нормативно-правову [6].

Ю. Габермас пояснює, що завжди, коли використовується поняття “раціональність”, мається на увазі зв’язок між раціональністю і знанням. Але в

телеологічній сфері нормативні моделі спираються не стільки на когнітивний, скільки на мотиваційний комплекс, що функціонує на основі культури в цілому і передбачає до того ж інтуїтивне розуміння нормативних цінностей. Саме в цій сфері, де раціональність виступає як відношення між метою і засобами – ідеями, ідеалами, інтересами і умовами їх збереження – і відбувся злам, коли цілі і засоби виявилися спотвореними, що в результаті призвело до кризи “старої раціональності” [7].

Кризу мотивації через призму аксіологічних пріоритетів розглядає і Френсіс Фукуяма. Спираючись на філософську спадщину Гегеля, Фукуяма наголошує, що “первинним двигуном історії людства... не сучасна наука або обрій бажань, який нею рухає і постійно розширюється, а повністю неекономічний мотив – боротьба за визнання” [8, с. 218]. Суперечність європейського суспільства була окреслена Ф. Фукуямою наступним чином: західна людина переситилася всіма досягненнями цивілізації, вона пересичена у споживанні, не бажає “творити історію”, ні про що не мріє, вона є “останньою людиною”. У вмінні людини формувати та відтворювати систему цінностей Ф. Фукуяма вбачає засіб подолання “кінця історії”. Адже зовнішні фактори, тобто високий рівень матеріальних умов життя людини, аж ніяк не сприяє розвитку особистості, її життєвому пошуку, самовдосконаленню. Підхід, який пропонує філософ для аналізу фіналу історії, є позаісторичним і заснованим на аксіологічних пріоритетах: міра “кінця історії” – це людина як така. Характеристика людських якостей, їх розвиток в цілому та в умовах пост сучасного суспільства – ось той лакмусовий папірець, який надає оцінку історії.

Як відомо, природу людини виключно раціональними чинниками пояснити не можна, бо тоді не можна б було пояснити кохання, патріотизм, самопожертву в ім’я якоїсь ідеї. У цих випадках ціннісне начало переважає над доцільністю, над розрахунком і прагматикою. Одним із таких ірраціональних чинників мотивації поведінки людини є жага до визнання. Згадаємо: у Платона жага до визнання знайшла відображення у поняттях “тимос”, “духовність”, у Макіавеллі – у прагненні людини до слави; у Гоббса – гордості, у Олександра Гамільтона – в любові до слави тощо.

Зосереджуючись на проблемі, слід зазначити, що в сучасній демократії суперечать два способи жаги визнання: мегалотимія, тобто намагання бути вищим за інших, та ізотимія, тобто намагання бути рівним серед рівних. Перша підтримується лібералізмом, друга тяжіє до демократії. Саме протиріччя між мегалотимією та ізотимією як двома способами визнання і складають основну суперечність ліберальної демократії, а також тим фактором, з якого можна пояснити історичний перехід до постсучасності. Інакше кажучи, в тій мірі, в якій ліберальна демократія ефективно виганяє з життя мегалотимію і замінює її раціональним споживанням, люди стають “останніми людьми” [8, с. 282].

Сучасні можновладці усвідомлюють, що людині демократичного суспільства необхідні певні віддушину для мегалотимії, “які не тільки відводять латентну енергію тимосу і спрямовують її на корисні цілі, а й слугують дротами заземлення, що скидають зайву енергію, яка інакше розірвала б суспільство на частини” [8, с. 472].

До основних цінностей, у яких реалізують себе тимотичні особистості, відносяться підприємництво та

інші види економічної діяльності, демократична політика, екстремальні види спорту, які повинні “втрутити їх учасника з комфорту буржуазного існування: скелелазіння, скайдайвінг, польоти на дельтапланах, марафонський біг тощо”. Змістовні цінності поступаються на користь формальним, у чому, власне, і полягає драма постсучасної ліберальної демократії.

Постсучасна людина, за Ф. Фукуямю, все ж таки не бажає бути недиференційованим членом універсальної і однорідної держави, “вона хоче бути громадянином, а не буржуа, який веде життя раба без пана, життя раціонального споживання. Існує нормальна потреба мати ідеали і цінності, заради яких варто жити і умирати” [8, с. 433]. Демократичне суспільство практикує віру в рівність всіх образів життя і всіх цінностей. Воно не говорить як жити, як стати щасливим, доблесним, великим. Замість цього воно культивує гідність толерантності, яка в цьому суспільстві є головним.

Таким чином, на прикладі наведених міркувань відомих соціальних філософів, ми бачимо, що аксіологічними мотивами просякнуті як зміст, так і структура постнекласичної соціальної раціональності. Той докорінний поворот, що на наших очах визрів у ціннісній свідомості, свідчить про інтуїтивне незадоволення надмірною раціоналізацією суспільних відносин, де суб’єкт “розчиняється” і втрачає власну самотність.

Сенс такого повороту полягає у відтворенні старих, апробованих часом універсальних цінностей і включенням їх до складу постсучасної соціокультурної парадигми. На думку вітчизняних дослідників, її найважливішою особливістю буде рух від відносного до абсолютного, від плюралізму до монізму, від авангардизму і “духу революційності” до духу традиції, від “культурних революцій” до екології культури, від прогресизму до консерватизму.

При цьому гасло “Назад, до традиції!” не слід розуміти з погляду буденних або стереотипних уявлень. Йдеться про глибоке переосмислення історичного часу і культурних кодів людства, а також трансцендентної суті самої традиції, як універсального аксіологічного прафеномену. Сьогодні ми вже добре розуміємо, що “традиційний” зовсім не обов’язково є ознакою відсталості, яка має бути подоланою.

#### Список використаних джерел

1. Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы / [под общ. ред. П. К. Гречко, Е. М. Курмелевой]. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 440 с.
2. Горгаймер М. Критика інструментального розуму / М. Горгаймер; [пер. з нім. д. ф. н. М. Д. Култаєвої]. – К. : ППС–2002, 2006. – 282 с.
3. Попов В. В. Теория рациональности (неклассический и постнеклассический подходы): учеб. пособие / В. В. Попов, Б. С. Щеглов. В авторской редакции. – Ростов–н/Д. : Изд–во Ростов. ун–та, 2006. – 268 с.
4. Швырев В. С. О деятельностином подходе к истолкованию “феномена человека”: (попытка современной оценки) / В. С. Швырев // Вопросы философии. – 2001. – № 2. – С. 107–115.
5. Апель К.–О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності в ситуації сучасного світу / Карл–Отто Апель // Ермоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К. : Лібра, 1999. – С. 395–412.
6. Макінтайр Е. Після чесноти: дослідження з теорії моралі: [пер. з англ.] / Е. Макінтайр. – К. : Дух і література, 2002. – 438 с.
7. Рациональность на перепутье: в 2–х кн. / [отв. ред. П. П. Гайденко]. – М. : РОССПЭН, 1999. – Кн. 2. – 464 с.
8. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; [пер. с англ. М. Б. Левина]. – М. : ООО “Изд–во

АСТ”; ЗАО НПП “Ермак”, 2005. – 588 с.

#### References

1. Socyalne: istoky, strukturnye profily, sovremennye vizovy / [pod obshh. red. P. K. Grechko, E. M. Kurmelevoj]. – M. : Rosyjskaya polytycheskaya encyklopedya (ROSSPEN), 2009. – 440 s.
2. Gorgaimer M. Krytyka instrumentalnogo rozumu / M. Gorgaimer; [per. z nim. d. f. n. M. D. Kultayevoyi]. – K. : PPS–2002, 2006. – 282 s.
3. Popov V. V. Teorya racyonalnosti (neklassycheskij i postneklassycheskij pidxodi): ucheb. posobyе / V. V. Popov, B. S. Shhegllov. V avtorskoi redakcyi. – Rostov–n/D. : Izd–vo Rostov. un–ta, 2006. – 268 s.
4. Shvurev V. S. O deyatelnostnom podxode k istolkovaniyu “fenomena cheloveka”: (popitka sovremennoy ocenky) / V. S. Shvurev // Voprosi fylosofii. – 2001. – № 2. – S. 107–115.
5. Apel K.–O. Dyskursyvna etyka yak politychna etyka vidpovidalnosti v sytuaciyi suchasnogo svitu / Karl–Otto Apel // Yermolenko A. M. Komunikatyvna praktychna filosofiya. – K. : Libra, 1999. – S. 395–412.
6. Makintair E. Pisllya chesnoty: doslidzhennya z teoryi morali: [per. z ang.] / E. Makintair. – K. : Dux i literat, 2002. – 438 s.
7. Racionalnost na pereput'e: v 2–x kn. / [otv. red. P. P. Gaidenko]. – M. : ROSSPEN, 1999. – Kn. 2. – 464 s.
8. Fukuyama F. Konecz istorii i posledniy chelovek / F. Fukuyama; [per. s angl. M. B. Levyna]. – M. : OOO “Izd–vo AST”; ZAO NPP “Ermak”, 2005. – 588 s.

*Dodonova V. I., doctor of Philosophy science, Professor of the Chair of Philosophy, Donetsk National University (Ukraine, Donetsk)*

#### The value as component of social postnonclassical rationality

*The article describes the importance of values in the system of social postnonclassical rationality. Throughout history, humanity has formed several types of values, namely antimaterial, intangible and postmaterial values. The article explains that axiological priorities of personality, which is in focus of scientific search and social changes, can have a significant impact on the development of scientific and historical process.*

**Keywords:** social rationality, axiology, value, types of values: antimaterial, intangible, postmaterial.

*Додонова В. І., доктор філософських наук, професор кафедри філософії, Донецький національний університет (Україна, Донецьк)*

#### Ценность как компонента постнеклассической социальной рациональности

*Анализируется роль и значение ценности в постнеклассической социальной рациональности. Подробно описываются различные типы ценностей: антиматериальные, нематериальные, постматериальные. Обосновывается, что в постсовременном мире аксиологические факторы в формировании мировоззрения человека имеют чрезвычайно большое значение, как для отдельного человека, так и для развития общества.*

**Ключевые слова:** социальная рациональность, аксиология, ценность, типы ценностей: антиматериальные, нематериальные, постматериальные.

\* \* \*

УДК1:316.3:141.319.8

**Лаптинова Ю. И.**

аспирантка, ХНУ им. В. Н. Каразина, преподаватель кафедры иностранных языков, ХНЭУ им. С. Кузнецу (Україна, Харків), [Sergay2004@list.ru](mailto:Sergay2004@list.ru)

#### ИНТЕРАКТИВНЫЕ КОНТАКТЫ КАК ФАКТОР ПАРАСТРУКТУРНОСТИ СОЦИАЛЬНОСТИ

*Рассматривается такая тенденция современной общественной жизни как “стирание” значимости коммуникативного общения. Активное использование социальными акторами невербальных средств трансляции содержания приводит к увеличению пространства парадискурса, который выступает основным фактором, влияющим на формирование параструктурности социальных взаимодействий. Социальность приобретает вид интерактивной совместности без общности.*

**Ключевые слова:** невербалика, недискурсивность, парадискурс, внерациональность, параструктура, интерактивный контакт.

(стаття друкується мовою оригіналу)