актера, согласно Ф. Гуссерлю, его рефлексия и порождает социальную среду, образуя то, что мы называем общество.

«Философское познание, – пишет Ф. Гуссерль в работе «Гуссерлиана», – создает не только особые результаты, но и человеческую установку, которая тотчас же вторгается во всю остальную практическую жизнь… Оно формирует новое задушевное сообщество между людьми…, которые живут философией, связаны идеями, которые не только полезны всем, но и освоены всеми» [3].

Таким образом, на теоретическом и эмпирическом уровнях философия и социология находят «точки соприкосновения». Философия предлагает проблемы, которые становятся объектом социологического исследования.

Значение предлагаемого нами синтеза заключается также и в том, что философски ориентированное мышление может стать интеллектуальным потенциалом для практиков в области политики и управления. Философское видение реальности необходимо для формирования стратегии, тогда как социология важна в плане реализации стратегии и определения тактики.

Синтезированный подход к философии и социологии важно также учитывать и реализовывать в сферах педагогики и образования.

Изложение курса философии, особенно социальной, предполагает также и включение элементов социологической науки.

Социология и философия находят точки соприкосновения благодаря тому, что социология имеет трехуровневое строение. Она состоит из теории глобального уровня, теорий среднего уровня (теории отраслевые и теории, описывающие законы отдельных сфер жизни общества) и эмпирического уровня.

Благодаря такому строению социология поднимается до уровня философской интерпретации результатов своих исследований. Философия же, обращаясь к социологии, может найти реализацию своих идей в социологии. Философия помогает увидеть тенденции развития общества.

Список использованных источников

1. Риккерт «Науки о природе и науки о культуре». – М., 1998. – 120 с. // Rikkert «Nauki o prirode i nauki o kul'ture». – M., 1998. – 120 s.
2. Cohen H., Logik der Reinen Erkennlnis, B, 1902, p.67.
3. «Husserliana», Bd.6, Haag, 1954, p.334.

Gansova E. A., *Doctor of philosophical sciences, Professor of philosophy, Sociology and Management of socio–cultural Activity South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky (Ukraine, Odessa), marlinna@yandex.ru*

Features of philosophical and sociological knowledge

The goal of this research is development logical and methodological basis of integration of philosophy and sociology. Such integration of both kinds of knowledge is able to enrich as philosophy as sociology with methods of studying and results. Contemporary view of two sciences must be changed. From one side it is necessary to see their differentiation but from other side it is realty their integration. The process of joining of two sciences demands the logic to avoid their mechanical integration. We offer such a logic. Elements of connection may be laws and categories of philosophy and sociology. A lot of common elements we can find in workers of classics of both sciences.

Keywords: *philosophical and sociological knowledge, integration of philosophy and sociology, interdisciplinary synthesis.*

Гансова Е. А., *доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності, ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» (Україна, Одеса), marlinna@yandex.ru*

Особливості філософсько–соціологічного знання

Метою дослідження є розробка логіко–методологічних основ синтезу філософії та соціології. Така інтеграція двох видів знання здатна збагатити як філософію,так й соціологію методами дослідження й результатами. Сьогодні уявлення про ці дві науки повинно дещо змінитися. З одного боку, треба бачити їх принципові відмінності, з іншого боку, можливою є їх інтеграція. Міждисциплінарний синтез вимагає розробки певної логіки для того, щоб уникнути їх механічного об'єднання. Така логіка пропонується в даній роботі. Елементами зв'язку повинні стати закони та категорії обох наук, а також ідеї, які ми знаходимо в творах класиків кожної з наук.

Ключові слова: *філософсько–соціологічного знання, синтез філософії та соціології, міждисциплінарний синтез.*

* * *

УДК 141. 319.8:316. 46:323.2

Дандекар Д. Д.,
аспірант кафедри філософської антропології,
Національний педагогічний університет ім.
М. П. Драгоманова (Україна, Київ),
dharmeshdandekar@yahoo.com

Політичне лідерство як феномен людського буття в культурі: плідність методологічних підходів метаантропології, андрогін–аналізу і гуманістичного психоаналізу

Осмислення природи політичного лідерства доводиться до питання відносин політики і культури. Автор показує, що методологічні підходи гуманістичного психоаналізу, метаантропології й андрогін–аналізу є плідними для відповіді на нього. Ставиться проблема андрогінної цілісності людини, пари, людства, що долає все деструктивне у політичному бутті особистості, доводячи його до справжньої культури.

Ключові слова: *політичне лідерство, гуманістичний психоаналіз, андрогін–аналіз, метаантропологія, конструктивність, деструктивність, біофілія.*

Дослідження політичного лідерства в контексті людського буття в культурі ставить перед нами фундаментальне завдання осмислення відносин політики і культури. Якщо культуру розуміти як духовне і моральне буття людини, то політичне лідерство і політична діяльність взагалі можуть бути трактовані як антонім культури. Дійсно, в сучасній політиці ми бачимо багато аморального (або, в кращому разі, *позаморального*) і бездуховного. Проте, з іншого боку, не можна не заперечувати, що політична діяльність і політичне лідерство є *умовою культури*, адже саме політика здатна структурувати суспільство і дозволяти йому бути культурним.

Політика – це спосіб перетворення суспільства у цивілізоване суспільство, а цивілізація є матеріальна умова існування культури. Не можна не погодитися з думкою сучасного українського дослідника Н. В. Хамітова, що «культура є духовне наповнення цивілізації, цивілізація – створення умов для розвитку культури» [3, с. 274]. На думку цього автора, «цивілізація набуває сенс як засіб розкриття соціально–економічного і культурного потенціалу держави, доведення його до світового рівня, тоді як культура набуває себе як засіб одухотворення й олюднення цивілізації» [3, с. 274]. Політична діяльність і її актуальний максимум –

політичне лідерство – можуть руйнувати культуру як царину свободи й самореалізації людини, але в своїх конструктивних формах лише вони, розгортаючи цивілізаційний процес, створюють умови для буття людини у культурі. Адже «лише певний рівень розвитку цивілізації дає людині *свободу* для реалізації життєвого потенціалу – гідної самореалізації, в тому числі й для культурно–гуманістичного розвитку, проте саме свобода самореалізації не дає цивілізації руйнувати саму себе» [3, с. 274].

Справжній політичний лідер – це носій культури, людина, яка захищає і розвиває її, а не знищує або імітує. В цьому контексті дуже важливим стає питання екзистенціальних вимірів і духовних рівнів розвитку політичного лідера. І тут для нас актуальним стає проект метаантропології як філософії буденного граничного і метаграничного буття людини.

Перед тим як побачити специфіку і еволюцію політичного лідерства у цих вимірах людського буття, усвідомимо що таке буденне, граничне й метаграничне буття людини та які типи світогляду відповідають цим буттєвим вимірам. І це, по суті, стане обґрунтуванням метаантропології як методології дослідження політичного лідерства.

Нагадаємо, що сучасний проект метаантропології розвивається в роботах Н. В. Хамітова, в яких філософська антропологія постає як метатеорія соціогуманітарного знання – його методологічна й світоглядна основа [3, с. 16], а також як філософія трансцендування – розвитку людини в глибинних душевних і духовних проявах [3, с. 16]. Цей розвиток структурується в буденних, граничних і метаграничних (позамежних) проявах.

Буденне буття в контексті вказаного проекту метаантропології розуміється як результат дії волі до самозбереження і продовження роду. Граничне буття людини є результатом волі до влади і волі до пізнання та творчості. Метаграничне буття людини породжується волею до свободи, любові і співтворчості [3, с. 32–40].

Дані виміри людського буття корелюють з певними типами світогляду. «В контексті сучасного проекту метаантропології буденному, граничному й метаграничному вимірам буття людини відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду» [3, с. 41].

Н. В. Хамітов так характеризує буденний світогляд: «Буденний світогляд відображає буденне буття людини з його несамостійністю, некритичністю, нетворчим характером. Буденний світогляд є насамперед результатом впливу сім'ї і того соціального середовища, у яке людина включена в дитячі і підліткові роки життя. Людина з буденним світоглядом абсолютно залежить від пануючих ідеологічних установок і цінностей. Наприклад, у суспільстві з атеїстичною ідеологією значна частина його представників стає атеїстами, у суспільстві, що сповідує релігійні принципи, більшість людей – віруючі» [3, с. 42].

Натомість, «особистісний світогляд – це світогляд, що відображає граничне буття людини і відрізняється самостійністю, критичністю і творчим характером. Особистісний світогляд у всіх своїх рисах протилежний буденному світогляду, це світогляд людини, що усвідомлює і долає стереотипи середовища, а тому стає недоступною для маніпуляцій. Особистісний світогляд означає постійне самопізнання, погляд всередину себе, пильну увагу до динаміки розвитку внутрішнього світу. Тому людина з особистісним світоглядом усі події зовнішнього світу виносить на суд власного розуму і переживання» [3, с. 43].

Важливо усвідомлювати, що особистісний світогляд може виступати «основою творення нових цілей, ідеалів і цінностей. Саме творчий характер особистісного світогляду дозволяє вирішувати проблему смислу життя як проблему смислу свободи – свободи вибору і свободи досягнення обраного» [3, с. 44]. Однак особистісний світогляд має суттєву ваду – «людина, що володіє особистісним світоглядом, далеко не завжди здатна об'єднати внутрішній світ у таку цілісність, де частини необхідно й вільно поєднані одна з іншою» [3, с. 44].

Ця вада долається у філософському світогляді. З точки зору Н. В. Хамітова «філософський світогляд відображає метаграничне буття людини і відзначається самостійністю, критичністю, творчим характером, а також системністю і внутрішньою цілісністю» [3, с. 44]. Закономірним є висновок про те, що «філософський світогляд є ступінь зрілості особистісного» [3, с. 44]. Не можна не погодитися з думкою про те, що налаштованість носія особистісного світогляду на системність і цілісність з необхідністю веде його до філософського. «Інакше особистісний світогляд стає випадковим і поверхневим явищем, а тому рано чи пізно тоне в стихії соціальних стереотипів, втрачаючи індивідуальний характер» [3, с. 45].

Спробуємо використати метаантропологічний підхід як методологію осягнення політичного лідерства. В буденному вимірі буття людини політичне лідерство є неможливим. Якщо ж воно виникає, то стає імітацією справжнього лідерства, такий «лідер» як людина буденного буття і буденного світогляду є результатом маніпуляцій сильних світу цього. Дійсно, «якщо усвідомлювати буденне буття людини… як результат реалізації волі до самозбереження і волі до продовження роду, то в цьому контексті ставлення до буденного буття як самоцінності гальмує актуалізацію неповторно–особистісного начала» [3, с. 32].

В методологічних координатах метаантропології більшість політичних лідерів – це люди граничного буття і особистісного світогляду, яких скеровує воля до влади. У них ми бачимо виражену деструктивність, яка є тим сильнішою, чим сильнішим є акцент на владі як кінцевій цінності. Проте політичні лідери буденного буття і буденного світогляду, якими маніпулюють політичні лідери граничного буття, є не менш деструктивними для суспільства, адже проводять волю других у конкретику життя. Їх деструктивність, можливо є відносною, але все одно злоякісною для інших.

І лише в творчому модусі граничного буття людини і, більше того, в метаграничному бутті можливе по–справжньому конструктивне політичне лідерство, адже в цих вимірах людського буття влада перестає бути самодостатньою і безумовною цінністю, стаючи лише засобом для забезпечення свободи, гідності і творчої самореалізації людини.

В контексті осягнення конструктивних і деструктивних проявів політичного лідера для нас може бути важливим підхід «соціальної метаантропології», який на основі проекту метаантропології розвиває

сучасна українська дослідниця С. А. Крилова. В межах цього підходу, як зазначає авторка, «виокремлюється буденне, граничне та метаграничне буття суспільства та людини в суспільстві» [1, с. 14]. Соціальна метаантропологія може бути осмислена і як новий напрям сучасного філософського знання і «на відміну від соціальної антропології, яка розглядає архетипові основи суспільства в його буденному бутті, і лише іноді в граничних ситуаціях, …системно досліджує архетипові підстави виходу соціуму за межі буденності в граничні та метаграничні онтологічні стани». С. А. Крилова слушно зазначає, що в «буденному бутті суспільство підпорядковане волі до самозбереження та продовження роду, а тому розвивається переважно в пан–демографічному напрямі; члени такого суспільства через низький економічний рівень не живуть, а виживають, або, навпаки, заради економічного процвітання і добробуту відмовляються від дітонародження» [1, с. 14]. Тоді як «суспільство в своєму граничному бутті скероване волею до влади, прагнучи до панування над усім світом, з іншого боку, спрямоване до пізнання та творчості, до розвитку духовності та культури. Таке суспільство виховує та актуалізує геніальних творців, які виводять його на світовий рівень» [1, с. 14]. А метаграничне буття суспільства, на думку С. А. Крилової, «означає вихід до толерантності, соціальної відповідальності й соціального партнерства, які є критеріями і, одночасно, дійсними проявами краси в її соціальних вимірах» [1, с. 14].

Ми можемо припустити, що конструктивний політичний лідер здатний сприяти розвитку суспільства від буденного через граничне до метаграничного буття. І це є головний критерій конструктивності політичного лідерства взагалі і в сучасному світі зокрема.

Спробуємо тепер знайти дослідницьку оптику для осмислення гендерних аспектів конструктивності й деструктивності політичного лідерства. Для цього нам може бути корисним сучасний напрям психоаналізу, який отримав назву андрогін–аналізу (термін Н. В. Хамітова), і який базується на філософській основі метаантропології. Н. В. Хамітов так визначає цей напрям: «андрогін–аналіз (від грець. andros – чоловік, gin – жінка) – теорія і практика дослідження й глибинної корекції буття особистості та відносин між особистостями, через осягнення стратегій взаємодії екзистенціальної чоловічості як *духовності* і екзистенціальної жіночості як *душевності* й набуття *андрогінізму* як такої стратегії поєднання екзистенціальної чоловічості та екзистенціальної жіночості, яка приводить до їх взаємного зростання та гармонізації» [3, с. 53]. Важливо зазначити, що «визнання екзистенціального виміру статі і акцент на ньому в психоаналітичній практиці є специфічною рисою андрогін–аналізу» [3, с. 53].

Також важливою особливістю андрогін–аналізу є те, що, «на відміну від більшості напрямків психоаналізу, що ґрунтуються на метапсихології З. Фрейда – вченні про свідомість і позасвідоме, є те, що андрогін–аналіз, як і актуалізуючий психоаналіз, ґрунтується на метаантропології як вченні про буденне, граничне й метаграничне буття людини і типи світогляду, що корелюють із ними» [3, с. 53]. Н. В. Хамітов підкреслює, що «смисловим ядром андрогін–аналізу є ідея про те, що екзистенціальна чоловічість та жіночість можуть взаємодіяти як конструктивно, так і деструктивно, а особистість є конструктивною єдністю духовності і душевності, відчуження яких породжує внутрішню самотність» [3, с. 53–54].

Важливо усвідомити, що у «теорії андрогін–аналізу виділяються три фундаментальні стратегії взаємодії екзистенціальної чоловічості та жіночості у внутрішньому світі особистості і у відносинах між особистостями, які певною мірою корелюють із запропонованими в метаантропології поняттями буденного, граничного та метаграничного буття людини» [3, с. 54].

Першу стратегію можна визначити «як ***стратегію домінанти*** (***екзистенціальний сексизм***). В даному випадку поняття «сексизм» використовується у більш широкому контексті, ніж у феміністичних дослідженнях. Це не просто спосіб владного ставлення до представника іншої статі. Сексизм це – спосіб владного ставлення *до самого себе*, точніше, до фемінних чи маскулінних виявів свого Я, і вже через це – до іншого. Іншими словами, *сексизм – така укоріненість у статі, що пригнічує особистість – як власну, так і іншого*» [3, с. 116]. Під екзистенціальним сексизмом розуміється «**стратегію домінуючої статі**. Її сутність полягає у розвитку чоловічості або жіночості в особистості чи парі *за рахунок своєї протилежності*. В результаті відбувається диспропорція особистісного зростання, яка призводить до зростання внутрішньої самотності. Як ми побачили в першому розділі, в бутті особистості таке зростання можливе і при відповідності екзистенціальної та біологічної статі, що можна назвати *прямою домінантою*, і при їх суперечності, яку можна визначити *зворотною домінантою*» [3, с. 116–117]. І в першому, і в другому «випадках відбувається диспропорція особистісного зростання, яка призводить до розгортання внутрішньої самотності» [3, с. 117].

Другу стратегію взаємодії екзистенціальної чоловічості та жіночості в андрогін–аналізі «можна було б означити як ***стратегію гермафродитизації.*** Гермафродитизація – це процес взаємного придушення чоловічості та жіночості людини заради адаптації. Це – **стратегія середньої статі**. Розвиваючись у річищі такої стратегії, людина або сім'я (спільнота) приходять до «вирівнювання» чоловічості та жіночості за рахунок гальмування їх зростання» [3, с. 118]. В контексті нашого дослідження важливо з'ясувати, що згідно з підходом Н. В. Хамітова, «актуальним максимумом стратегії гермафродитизації є ***екзистенціальний гермафродитизм*** – свідомий чи напівусвідомлений процес деактуалізації як духовності, так і душевності в людському бутті» [3, с. 118].

Свобода та любов як цінності в бутті людини з такою стратегією «витісняються цінностями справедливості. Соціально–структурні стосунки стають більш значими, ніж екзистенціально–особистісні. В результаті справедливість у своїй відчуженості від ціннісно–буттєвого простору свободи і любові, деформується і втрачає зв'язок з людяністю» [3, с. 119].

Важливо зрозуміти, що людина зі стратегією екзистенціального гермафродитизму може бути доволі екзистенціально пасивною, «проте в кризових ситуаціях вона обертається на фанатика. У певних умовах екзистенціальний гермафродит може бути й харизматичним лідером, який веде за собою фанатиків.

Можна сказати, що така людина, заперечуючи і духовний, і душевний вимір буття, наповнена *анти–духовністю*, не лише використовуючи, а й генеруючи ідеї, що руйнують людяність» [3, с. 120]. Н. В. Хамітов справедливо зазначає, що «в даному випадку відбувається перехід від пасивного до агресивного буття екзистенціального гермафродиту, який може мати дивовижно розвинуту волю, ерудицію, раціональність й інтелектуальність, які часто є результатом надсублімації сексуальності» [3, с. 120]. Цікаво, що «у межах патріархального суспільства екзистенціальний гермафродитизм дає людині можливість досягти успіху за рахунок сублімації афективних виявів чоловічості та жіночості. Проте рано чи пізно цей успіх гальмується. Відбувається деградація особистості, духовність та душевність, згортаючись, втрачають свій потенціал…» [3, с. 120].

Третю стратегію взаємодії чоловічого та жіночого в координатах андрогін–аналізу можна було назвати «***стратегією андрогінізації***, яка в усвідомлених і розвинутих формах постає як ***екзистенціальний андрогінізм***. Це – **стратегія актуалізованої статі**. Тут маємо найбільш конструктивне розв'язання суперечності екзистенціальної чоловічості та жіночості в особистості, сім'ї та більш широкому соціальному контексті» [3, с. 120–121].

Андрогінізація як процес гармонізації відносин чоловіка та жінки і чоловічого та жіночого (духовного й душевного) в одній людині – незалежно від її статі «є глибинною актуалізацією людської особистості та відносин між особистостями – тому, що означає гармонійне зростання як духовно–чоловічого, так і душевно–жіночого первнів людського буття. Це гармонія, яка породжує внутрішню свободу і приводить людину до поєднання креативної й успішної соціальної реалізації та любові» [3, с. 120–121]. При цьому в координатах андрогін–аналізу «екзистенціальний андрогінізм – це стратегія, яка веде до гармонізації духовності і душевності у їх єдності виключно на *екзистенціальному рівні*; на психологічному рівні продуктивним вважається *поведінкова відповідність* біологічній статі» [3, с. 120–121].

Використання андрогін–аналізу «дає можливість вийти на практику корекції взаємодії чоловічості та жінчості на психологічному й соціальному рівнях через їх гармонізацію на глибинному, екзистенціальному рівні» [3, с. 122]. Іншими словами, «андрогін–аналіз як результат застосування метаантропології у психоаналітичній теорії і практиці спрямований на подолання деструктивних наслідків, породжених стратегіями екзистенціального сексизму й гермафродитизму та актуалізацію стратегії андрогінізму в межах однієї особистості та у відносинах між особистостями» [3, с. 54].

На цій основі ми можемо зробити гіпотезу, що деструктивне політичне лідерство виявляється на рівні стратегії гермафродитизму – як у пасивному, так і в агресивному її модусах, а конструктивне потребує стратегії андрогінізму як цілісного духовного й душевного буття особистості.

Вказані методологічні підходи метаантропології і андрогін–аналізу можуть бути продуктивно поєднані з гуманістичним психоаналізом Е. Фромма.

Нагадаємо, що цей автор виділяє деструктивність як некрофілію – потяг до смерті – і конструктивність як біофілію – потяг до життя. Потяг до смерті в бутті людини є доволі потужним, але на думку Е. Фромма, його можна подолати, якщо метою суспільних перетворень стане всебічний, цілісний розвиток людини, а не прагнення до влади будь–якою ціною. «Ми повинні створити такі умови, – пише Е. Фромм, – при яких вищою метою всіх суспільних прагнень стане всебічний розвиток людини – тієї самої недосконалої істоти, яка, виникнувши на певному щаблі розвитку природи, потребує вдосконалення і шліфовки. Справжні свобода і незалежність, а також викорінення будь–яких форм гноблення зможуть привести в дію таку силу, як любов до життя, а це і є єдина сила, здатна перемогти потяг до смерті» [4, с. 26].

Розвиток любові до життя, її актуалізація у внутрішньому світі особистості можлива в результаті фундаментальних перетворень у суспільстві. Характеризуючи свою книгу «Анатомія людської деструктивності», Е. Фромм зазначає: «У цій роботі досліджується сутність некрофілії і соціальні умови, що сприяють формуванню і прояву цієї пристрасті. В результаті дослідження я прийшов до висновку, що в широкому сенсі позбавлення від цієї вади можливо тільки ціною радикальних змін в нашому суспільному і політичному ладі – таких змін, які повернуть людині її панівну роль в суспільстві» [4, с. 26].

Можна припустити, що в координатах гуманістичного психоаналізу, метаантропології й андрогін–аналізу справжня любов до життя є основою конструктивності в діяльності політичного лідера і можлива лише на метаграничному рівні цього життя, який означає андрогінну цілісність людини, пари, людства, цілісність, що розвивається і долає все деструктивне в особистісному і політичному бутті, підносячи їх до справжньої культури.

Список використаних джерел

1. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально–філософський аналіз). – Ніжин: Аспект–Поліграф, 2011. – 344 с.

2. Хамітов Н. В. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології. – 2–е вид. перероб. та доп. – К.: КНТ, 2017. – 370 с.

3. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту / Н. В. Хамітов. – К.: КНТ, 2017. – 394 с.

4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: АСТ, 2015. – 624 с.

References

1. Krylova S. Krasa ljudyny: osobystist', sim'ja, suspil'stvo (social'no–filosofs'kyj analiz). – Nizhyn: Aspekt–Poligraf, 2011. – 344 s.

2. Hamitov N. V. Samotnist' u ljuds'komu butti. Dosvid metaantropologii'. – 2–e vyd. pererob. ta dop. – K.: KNT, 2017. – 370 s.

3. Hamitov N. V. Filosofs'ka antropologija: aktual'ni problemy. Vid teoretychnogo do praktychnogo povorotu / N. V. Hamitov. – K.: KNT, 2017. – 394 s.

4. Fromm Je. Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti. – M.: AST, 2015. – 624 s.

Dandekar D. D., *aspirant of the Chair of the Philosophical Anthropology, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), dharmeshdandekar@yahoo.com*

Political leadership as a phenomenon of human existence in culture: the productivity of the methodological approaches of meta–anthropology, androgyne–analysis and humanistic psychoanalysis

In the article, the comprehension of political leadership is brought to the question of relations between politics and culture. The author shows that the

methodological approaches of humanistic psychoanalysis, meta–anthropology and androgyne analysis are productivity for answering it. The problem of the androgynous integrity of a man, a couple, of mankind, which overcomes everything destructive in the political life of the personality and brings him to the present culture is posed.

Keywords: *political leadership, humanistic psychoanalysis, androgyne–analysis, meta–anthropology, constructiveness, destructiveness, biophilia.*

* * *

УДК 004.738.5+291.11

Добродум О. В.,
доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Киевский национальный университет культуры и искусства (Украина, Киев),
dobrodum.olga@gmail.com

Конфликтогенный потенциал социально–технологической тематики

Одной из характеристик современной эпохи являются технологические инновации. На данном этапе социального развития термины «киберпространство», «виртуальная реальность» и «информационные войны» перешли из исключительно технического оборота в дискурс философский, религиоведческий и политологический. Сущность техники может представать как демоническая, антиестественная и враждебная человеку сила: технофобия как идея фактически зародилась вместе с самой техникой. Люди на протяжении всего технического века либо восхищались и преклонялись перед ней, либо же, напротив, экзистенциально боялись как чего–то зловещего и демонического. Киберпространство обладает развивающимся религиозным сегментом: в нем находят свою нишу практически все существующие в оффлайне религии, конфессии, движения и деноминации. Виртуализация религии может восприниматься в контексте информационных войн, компьютерного эскапизма, технологического тоталитаризма «единой религии».

Ключевые слова: *информационные войны, виртуализация религии, технофобия.*

(стаття друкується мовою оригіналу)

Одной из характеристик современной эпохи являются технологические инновации. На данном этапе социального развития термины «киберпространство», «виртуальная реальность» и «информационные войны» перешли из исключительно технического оборота в дискурс философский, религиоведческий и политологический [1]. Целью данной статьи является проблемное рассмотрение социально–технологической тематики.

Критическое отношение к информационным технологиям достаточно явственно: ежегодно 17 мая проводится Международный день информационного общества, 6 февраля – День безопасного Интернета, 3 мая – Международный день без компьютера. Еще в XIX в. русский писатель А. Герцен предрекал, что деспотизм будущего будет гораздо страшнее деспотизма прошлого, ибо это будет «Чингисхан плюс телеграф», т.е., выражаясь современным языком, тоталитаризм – это «Сталин плюс компьютер» [2, с. 21]. А один из создателей Всемирной Сети Т. Бернерс–Ли считал, что его детище может вскоре оказаться в руках у сил Зла, имея в виду контроль, цензуру, манипуляционное воздействие мультимедийных технологий на сознание пользователей [3].

Сущность техники может представать как демоническая, антиестественная и враждебная человеку сила: технофобия как идея фактически зародилась вместе с самой техникой. Люди на протяжении всего технического века либо восхищались и преклонялись перед ней, либо же, напротив, экзистенциально боялись как чего–то зловещего и демонического. Еще в первобытном мифе техника предстает как небогоугодное предприятие (легенда о «Вавилонской башне», древнегреческие мифы о Прометее и об Икаре). Еще во времена Тацита математиков и механиков преследовали как преступников, причисляя их к «жуликам и махинаторам».

В средневековой Европе технофобия получает сильный импульс развития в виде фактически поощряемой церковью идеи о сатанинском происхождении технических новаций («история о докторе Фаусте»). Новое время в Европе ознаменовалось «бунтами» против машин, станков и других механизмов. Социальная обусловленность «технофобии» была выражена Ж.–Ж. Руссо, призывавшим человечество вернуться «назад к природе» и в «Золотой век».

В современной эпохе «технофобия» присутствует, прежде всего, в так называемых «антисциентистских направлениях» западной философии, таких, например, как философия жизни и вырастающие из нее экзистенциализм и философская антропология. К технофобам можно причислить и некоторых теоретиков «глобально–экологического катастрофизма», среди которых А. Печчеи, Д. Медоуз, Дж. Форрестер, П. Эрлих, А. Дж. Бахм, Г. Гардин и др.

Виртуальная реальность некоторыми воспринимается и как нечто недочеловеческое и даже инфернальное в русле рассуждений Э. Фромма о некрофилии, как воплощение «Thanatos» в терминологии З. Фрейда. Здесь же, пользуясь концептуальным наследием психоанализа, можно представить, как грядущие архетипы high–tech восстают из глубин коллективного бессознательного.

Футурологичными версиями глобального информационного развития выглядят сообщения о том, что хакеры могут осуществлять кибер–атаки через кофеварки и холодильники, поддерживающие технологию WI–FI, способствовать появлению вирусов для «умных» калькуляторов и стиральных машин, а также то, что кибертерроризм может конкурировать по угрозе с ядерным. Исследователь high–tech Й.Масуда акцентирует внимание на фактах компьютерного эскапизма, техногенного Апокалипсиса, ухода человека в виртуальную реальность, актуализации «Homo Faber» и техносферы, полагая, что технотронная революция будет материальной базой расширения индивидуального сознания до глобальных масштабов. Ученый также говорит о неоренессансе и о возрождении теологического синергизма человека и Бога, о формировании в системе человек–машина киберкультуры [4]. Психолог С. Выгонский определяет виртуальную реальность как массовую галлюцинацию, в контексте того, что IT делают возможным манипуляцию общественным сознанием [5].

Один из теоретиков постмодернизма М. Эпштейн в статье «Из тоталитарной эпохи – в виртуальную» описывает проект «контртеологической революции», подчеркивая: агент Сети может изобрести целый мир, поставив себя в его центре и заставив его жить по своим законам. Виртуальная реальность позволяет ему быть поставленным на место «умершего Бога»: она вторгается в область бессознательного, провоцируя субъективные фантазии и заявляя о тотальности «коллективного бессознательного». Этот инфернальный мир населяют