

ФІЛОСОФІЯ ТА ГУМАНІЗМ

Періодичне електронне наукове видання

ВИП. 1(5)

Одеса - 2017

*Редакційна колегія:**Головний редактор* – Жарких В. Ю., д.ф.н., професор (Одеса)*Заступник головного редактора* – Левченко В. Л., к.ф.н., доцент (Одеса).*Члени редколегії:*

Амір Л., доктор філософії, професор (Тель-Авів, Ізраїль);

Афанасьєв О. І., д.ф.н., професор (Одеса);

Вішке М., доктор філософії, професор (Гейдельберг, Німеччина);

Гансова Е. А., д.ф.н., професор (Одеса);

Кашуба М. В., д.ф.н., професор (Львів);

Ковальова Н. І., к.ф.н., доцент (Одеса);

Коначова С. О., д.ф.н., професор (Москва, Росія);

Окороков В. Б., д.ф.н., професор (Дніпропетровськ);

Розова Т.В., д.ф.н., професор (Одеса)

Журнал засновано 2015-го року за рішенням Вченої Ради Одеського національного політехнічного університету № 9 від 24 червня 2014 року.

Друкується за рішенням Вченої ради Одеського національного політехнічного університету (протокол № 9 від 30 червня 2017 р.).

Адреса редакції – вул. Шевченка, 1, Одеський національний політехнічний університет, кафедра філософії та методології науки, гуманітарний факультет, Одеса, 65044, Україна; e-mail: n.v.borodina@opu.ua

© Одеський національний політехнічний університет, 2017

ПРОБЛЕМА СЛУШАНИЯ/ГОВОРЕНИЯ В СТРУКТУРЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

(в контексте философии прагматизма)

Владимир Жарких

В статье рассматривается проблема значимости соотношения говорения/слушания для построения более сбалансированной реальности в плюралистичности современного мира.

Ключевые слова: говорение, слушание, конфликт, трансформация человеческих отношений.

Перемены в сфере социума, науки и культуры свидетельствуют о все возрастающем понимании плюрализма и многомерности реальности. Ее качества, разнообразие и новизна развиваются по мере возникновения новых способов адаптации в меняющемся мире, а с ними возникают и новые вызовы в сфере человеческого взаимодействия. В современном мире наиболее заметным является изменение структуры человеческих взаимоотношений. Перемены в них связаны с глобальной открытостью коммуникативной среды. Ситуация различных мнений, точек зрения и культурных традиций, представленных во всемирном и локальном коммуникативном пространстве, создает множество причин для разногласий и непонимания, основанных на неточной/искаженной интерпретации. Степень взаимопонимания составляет основной признак эффективности коммуникативных отношений [1]. В определении этого признака особенно актуальной становится проблема соотношения говорения и слушания.

Вербально понятие «коммуникация» представлено несколькими единицами – разговор, общение, диалог, доклад, речь, беседа, дискуссия, диспут. Не являясь полными синонимами, каждая из них выражает свой оттенок смысла, в котором выделяется ядро, объединяющее их в одно семантическое поле. Его глубинный смысл предполагает не только умение говорить, но также терпение и готовность слушать и главное слышать то, о чем говорит партнер. Координация и сбалансированность процессов говорения и слушания определяет модус и уровень понимания, поддержки и согласия/несогласия в коммуникативном пространстве.

Как способ взаимодействия и сотрудничества процесс говорения/слушания всегда способствовал становлению культуры и гуманизации человеческих отношений. С античных времен философы разрабатывали методы повышения эффективности коммуникативного процесса. Однако в их теориях и методиках дихотомия говорение/слушание не рассматривалась в контексте равноправия ее элементов.

Процесс устного вербального взаимодействия всегда и безусловно происходит в контексте говорения/слушания. Исторически единственной

приоритетной темой исследования в этой дихотомии неизменно были методы и качественные улучшения процесса говорения. Слушание, как необходимая составляющая вербальной интеракции не привлекало к себе внимания. Воспроизведенные Сократом древнегреческие сократические диалоги, лежащие у истоков европейской культуры, строились на знании риторики и умелого использования вербального богатства языка. В них представлено мировоззрение, содержащее в себе зачатки преодоления монологической модели мира [3.268;], поскольку их осуществление предполагало наличие хотя бы двух участников события. Однако, роль партнеров в сократическом диалоге, степень активности их участия оценивались лишь с позиции умения говорить красноречиво. Процессы говорения/слушания, эти два неотъемлемые элемента коммуникации, не расчленились. Предметом обсуждения/обучения/критики / восхваления неизменно было говорение, умение изложить мысль, поставить вопрос, убедить. О пропорции и характере соотношения говорения и слушания речь не велась. Фактически второй элемент в дихотомии – слушание – вообще не поднимался. Слушание, как составная часть сократического диалога, даже не упоминалось, поскольку воспринималось как само собой разумеющийся процесс – если один говорит, то кто-то его обязательно слушает/слышит. Эти два элемента коммуникации не рассматривались как значимые единицы, хотя каждый из них отдельно и они оба вместе составляют само понятие коммуникации.

В известных с античных времен риторических школах софистов обучали искусству говорения, часто называемому «диалогом». Значение термина «диалог», в частности в сократических диалогах Платона, следует понимать в несколько ином смысле, чем оно известно в настоящее время. В современном понимании «диалог» представляет собой совместное коммуникативное действие, в котором вырабатывается/обсуждается/координируется взаимоприемлемое представление об истине. В нем представлены равноправные участники, целью которых является создание некоего совместного интеллектуального /символического продукта. Сократические диалоги Платона имели несколько иное назначение и цель. Фактически сократические диалоги Платона не только не были диалогами, они не были даже просто разговорами. Они складывались из процедуры вопросов и ответов и представляли собой способ «искания истины» [3. 268]. Согласно Платону, путь к истине лежит в определении логических противоречий в ответах на вопросы, которые он задавал своим ученикам и оппонентам. Их роль состояла только в ответе на поставленный вопрос и не предполагала ни близости, ни открытости. Ритор/учитель искусно составленными вопросами подводил к признанию ошибки/нелогичности в утверждениях оппонента/партнера и, таким образом, находил необходимую ему истину, добившись победы над ним. Право на истину признавалось за тем, кто наиболее искусно доказывал свою правоту. Слушание, как процесс проникновения в смысл сказанного, не входил в программу обучения.

Со времен Аристотеля главное внимание в описании искусства и правил риторики уделялось разговорному мастерству - искусству владения речью, стилистическими приемами и фигурами речи. Особое значение

придавалось способам передачи содержания и умению убеждать. Внимание ритора и весь пафос его риторики были направлены в одну сторону – в сторону аудитории, которой отводилась роль пассивного слушателя [3.268.]. Насколько верно/неверно был понят, интерпретирован, и был ли понят вообще смысл высказывания не выяснялось и не обсуждалось. В этой линейной коммуникативной модели обратная реакция, обмен мнениями, не предусматривалась. От ритора/оратора требовался один результат – искусством и стилем владения речью убедить аудиторию в правоте своих идей. Аудитории предлагалось принимать сказанное оратором к сведению.

Вместе с тем, в коммуникации, для того, чтобы это был истинно совместно осуществляемый коммуникативный процесс, должна постоянно генерироваться обратная связь. Для этого необходимо искусство слушания, как активное, заинтересованное участие, императивно важный элемент, обеспечивающий понимание и участие. В античной модели диалога активная позиция слушателя, его участие в живом процессе создания гармонии отношений не подчеркивалась. Само слово «слушатель» не рассматривалось, поскольку проблема заключалась в том, чтобы оратора слышали. Для этого предусматривались различные приспособления, усиливавшие громкость, разнообразные приемы жестикуляции, привлекающие взгляд и внимание, но сам процесс слушания, как и его качества, специально не выделялся.

С тех пор отношение к процессу общения/коммуникации, как к искусству понимания и, прежде всего, к слушанию, как необходимому элементу человеческих взаимоотношений, мало в чем изменилось.

В современном философском дискурсе искусство слушания совсем превратилось в «потерянное искусство» [4;8]. Проблема слушания фактически не ставится в научных исследованиях. Ситуация, когда один говорит, а другой слушает, казалась настолько естественной и простой, что проблема слушания оставалась за пределами внимания исследователей. Продолжая древнегреческую традицию, современная философия наделяла коммуникативной выразительностью и силой только говорящего, в то время, как важность и искусство слушания постоянно игнорировалось. Рассматривая структуру диалога Розеншток-Хюсси делает акцент на говорении, речевом мышлении [2.121]. Для Бубера [6.39] идентичность понятий «быть и говорить» не вызывает сомнений, человеческое бытие он определяет как «говорящее».

Однако для того, чтобы говорение не оставалось просто набором звуков, оно должно стать интерактивным. Говорящему необходим слушающий, понимающий и реагирующий на его слова. Ничто не обижает больше, чем ощущение, что никто не слушает тебя, потому что человеку нужно быть услышанным. В говорении только тогда возникает осмысленность, когда оно является элементом отношения взаимности. Обращенность участников друг к другу Бубер и Бахтин считают существенными признаками и фундаментом понимания «Другого». Такая ситуация возникает только тогда, когда в процессе говорения и слушания оба элемента становятся равноправными, т.е. каждый из участников слушает и слышит того, кто говорит.

Коммуникативная культура XXI столетия не стала иной и по-

прежнему является скорее говорящей, чем слушающей [4.83], а коммуникативные акты зачастую состоят из параллельных монологов [9.81]. Современная культура выработала концепции индивидуализма, согласно которым человек свободен от интерлокативных связей. В этой концепции не принимается во внимание, что именно эти связи сформировали человека в признаках, отличающих его от остального животного мира [10.212]. Социальность человека проявляется именно в потребности вербального обмена с Другими. Разговор при этом понимается в самом широком смысле и включает оба элемента дихотомии - говорение и слушание.

Человек не может быть совершенно автономным, он не может думать и действовать изолированно. Для того, чтобы оставаться человеком ему необходимо как говорить, так и слушать. В наши дни всячески поддерживается и развивается искусство говорения и не упоминается «обратная сторона» [9.26] этого процесса. Слушание даже не входит в правила обычной нормы вежливого поведения. В традициях современного дискурса агрессивные параллельные монологи принимаются за истинный разговор/диалог. Многие коммуникативные ситуации, по форме напоминаящие разговор, по сути превращаются в два обособленных монолога. Коммуниканты не только не слушают друг друга, но и говорят одновременно, стараясь перекричать друг друга.

В суматохе сегодняшней реальности искусство слушания становится потерянным искусством [4]. Современные стрессы сократили пространство человеческого внимания [9.57] и обесценили значимость слушания в жизни человека. В наши дни основной характеристикой жизни является торопливость, не оставляющая времени на вдумчивое слушание. Человек торопится всегда - за едой, на работе, во всех сферах своей повседневной жизни. Вследствие этого он научился быть многозадачным. Но совершая одновременно несколько разных действий, он постепенно утрачивает способность делать каждое из них хорошо. Эта потеря все больше обедняет нашу жизнь, потому что из-за нее снижается способность слушать. А это в свою очередь, имеет далеко идущие нежелательные последствия, поскольку не только сужает интеллектуальную сферу сознания, но и изолирует человека от многих событий, окружающей его реальности. Благодаря способности и умению слушать человек получает неоченимый способ наблюдать жизнь в ее становлении.

Из античности пришло понимание значения слушания, выраженное в максиме стоиков. Оно сохранилось в беседах Эпиктета [7.93] = природа наделила человека одним языком и двумя ушами, поэтому он должен слушать в два раза больше, чем говорить. Отсутствие культуры слушания, особенно в публичном кросскультурном дискурсе, наводит не только на мысль вспомнить о максиме Эпиктета, но и переоценить ее смысл. Очевидной становится необходимость возродить искусство слушания в его истинной значимости.

На первый взгляд слушание является простым и понятным действием. Однако это сложный, двунаправленный процесс, требующий внимания всех участников разговора. Это трудоемкое действие, для которого необходимы усилия, практика и целеустремленность. В настоящее время не существует правила или формулы для облегчения процесса слушания, как нет и

проверенных методик для его улучшения. Нарушения в процессе слушания неизменно приводят к болезненному ощущению, что тебя не слушают/не слышат, а это самый короткий путь к деформации отношений.

Человеку всегда важно, чтобы его услышали. Быть услышанным означает не только, что партнер принимает тебя всерьез. Это ощущение помогает сформировать свое собственное представление о себе и повышает самоуважение. Внимательное слушание создает атмосферу эмпатии - «человеческое эхо» [9.183] - неотъемлемую составляющую эмоционального удовлетворения. Благодаря слушанию появляется возможность разрешения конфликтов/разногласий и трансформации личных/профессиональных/общественных отношений.

Мир действительно мог бы стать лучше, если бы люди, независимо от их статуса, научились лучше слушать.

Список литературы:

1. Жарких В. Логика отношений в смысловой структуре слова в процессе коммуникации / Научные записки. - Вып. 12, 2007, С. 110-124
2. Розенток Хусси О. Вещь и действительность – М.: Лабиринт, 2008. - 272 с.
3. Adhikari N.M. The Sadhranikaran Model and Aristotle's Model of Communication: a Comparative Study.//Bodhi, Kathmandu: An Interdisciplinary Journal 2 (1), 2008. P.268-289.
4. Back L. The Art of Listening. Bloomsbury Academic, 2007. -256 p.
5. Bahtin M. Speech Genres and Other Late Assayes. Austin, Texas UP, 2002. P.32-43.
6. Buber M. Philosophical Interrogations. N-Y.: Bantam. 1070. -85 p/
7. Epictetus. The Discourses of Epictetus. Peter Pauper Press, 1945. -304 p.
8. Nichols M.P. The Art of Listening. The Guilford Press, 2009. -214 p.
9. Fiumara The Other Side of Language: Philosophy of Listening. Routledge, 1995. -256 p.
10. Schiller F.C.S. The Riddles of the Sphinx. Lnd.: Swan &Co, 1891. - 478 p.

Володимир Жарких

ПРОБЛЕМА СЛУХАННЯ/ГОВОРІННЯ В СТРУКТУРІ ЛЮДСЬКИХ ВЗАЄМВІДНОСИН (В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФІЇ ПРАГМАТИЗМУ).

В статті розглядається проблема значущості говоріння/слухання для побудови більш сбалансованої реальності в плюралістичності сучасного світу.

Ключові слова: говоріння, слухання, конфлікт, трансформація людських відносин.

Volodymyr Zharkyk

PROBLEM OF TALKING/LISTENING IN THE STRUCTURE OF HUMAN INTERRELATIONS

The article deals with significance of talking/listening for making a more balanced reality in the pluralism of modern world. On the background of social and cultural changes there is a growing tendency to consider contemporary reality in its

plurality and diversion. One of the most conspicuous features of these changes can be found in the structure of human relations.

The global openness of communicative environment provides a wide opportunity not only for friendly exchange of news and opinions. The multitude of ideas, attitudes and cultural traditions is a fruitful ground for all sort of misunderstanding and even conflict. The effectiveness of communication depends on the level of understanding and a good deal of negativity in this process comes from incorrect interpretation, which in its turn is due to the fallacy in the correlation of speaking and listening.

Since antiquity there was no parity between the elements in the dichotomy of speaking/listening. Speaking was given all priority in teaching and appreciating human ability of verbal expression, while listening was left unnoticed. In present-day philosophical discourse listening has become «a lost art». Man's life today is full of stress which shortens the space of human attention and devalues the significance of listening in human life. Contemporary man lives in a hurry and has no time left for serious, pensive listening. He has learned to do many things at a time, but the intellectual sphere of his consciousness narrows, as he is isolated from many events of his environment.

In the XXI century communicative culture is still more speaking than listening. In his individuality man is considered free of interlocutive ties, which necessarily include both speaking and listening. The latter is treated as a natural ability, not worthy of teaching and improving, though it was primarily thanks to bilateral interlocutive ties that man acquired features which distinguish him from the rest of the living world.

At first sight listening seems a simple, understandable action which does not need any explanation or training, whereas in reality it is a complex, two-way process. It requires a conscious effort from all participants of the communicative situation. It is a difficult, sometimes exhausting action which is based on practice and intended purposefulness. At present there are no rules or formulas for making listening easier or more effective, the same as there are no methodics to teach people to be more attentive to what other people are saying. As it is today, social communicative events are for the most part speaking situations of separate monologues where everybody speaks not only without listening, but even without hearing anybody. Disbalance in the dichotomy of speaking/listening invariably produces the painful feeling of being in a void, where nobody hears and much less listens to what is being said. It is clear that there is no shorter way to deformations in human relations.

It is always important for everyone to be heard. Nothing hurts more than inattention and the feeling of being unheard. Attentive, interested listening paves the way to better understanding and helps resolve disagreements in personal/professional/social human relations.

Key words: talking, listening, conflict, transformation of human relations.

References

1.Zharkyykh V.(2007) *Logica otosheny v smylovoy structure slova v protsesse communicatsiy* [Logic of relations in the semantic structure of word in the

process of communication]// Naukovi zapisky Mizhnarod. Humanitar.Un-tu, vyp.12, ch.1. P. 110-124.

2.Rosenstock-Hussie O.(2008) *Rech i deistvitelnoc* [Thing and reality], Labirint, Moscow, 272 p.

3.Adhikari N.M.(2008) *The Sadhramikaran Model and Aristotle's Model of Communication: a Comparative Study.*//Bodhi, Kathmandu: An Interdisciplinary Journal 2 (1), P/268-289.

4.Back L.(2007) *The Art of Listening.* Bloomsbury Academic, 256 p.

5.Bahtin M.(2002) *Speech Genres and Other Late Assayes.* Austin, Texas UP, P.32-43.

6.Buber M.(1970) *Philosophical Interrogations,* Bantam, N-Y, 85 p/

7.Epictetus(1945). *The Discourses of Epictetus.* Peter Pauper Press, 304 p.

8.Nichols M.P.(2009) *The Art of Listening.* The Guilford Press, 214 p.

9.Fiumara (1995) *The Other Side of Language: Philosophy of Listening.* Routledge, 256 p.

10. Schiller F.C.S.(1891) *The Riddles of the Sphinx.* Lnd.: Swan &Co, 478 p.

Стаття надійшла до редакції 30.03.2017

УДК 009:168.522

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: ИДЕОЛОГИЯ И НАУКА*Александр Афанасьев, Ирина Василенко*

Среди факторов, формирующих историческую память, главная роль принадлежит идеологии и науке, при преобладающем значении идеологии, особенно во времена «перезагрузки» исторической памяти. Поскольку идеология выражает определенные интересы, возрастает опасность неадекватности исторических оценок. Необходимо повысить роль объективной и беспристрастной науки в процессе формирования исторической памяти.

Ключевые слова: историческая память, идеология, наука.

Феномен исторической памяти привлекает внимание исследователей по разнообразным поводам. В Европе и США это связано с деятельностью ветеранских обществ, организацией мемориальных выставок, обсуждением новых документов об историческом прошлом, юбилеями знаковых событий [1; 2; 9]. На постсоветском пространстве историческая память связывается с празднованием всевозможных государственных юбилеев или попытками выработки некоторой объединяющей идеологии, или проблемой национальной идентичности [5; 11]. В советское время ею интересовались в культурологическом плане [7]. Вопросы исторической памяти актуальны в современной Украине и в связи с проблемой формирования украинской политической нации, и в рамках процесса декоммунизации, и на пути раскрытия преступлений тоталитарного режима, и ликвидации белых пятен отечественной истории. Да и обсуждение резонансных мероприятий Украинского института национальной памяти свидетельствует об этом.

Историческая память многогранный конструкт. Она наличествует как в индивидуальном сознании, так и в общественном, как в различных текстах, так и в вещественных объектах. Сформировавшись в ходе социализации личности на основе полученного образования и личных впечатлений, историческая память постоянно подкрепляется новой информацией и различными материальными памятниками, но также она периодически, хотя и не часто, «перезагружается» под воздействием множества факторов. Прежде всего, отбор того, что следует помнить в качестве исторического знакового события, производит сам индивид. Однако он подвержен влиянию тех воздействий, которые формируют историческую память и через него, и непосредственно. Это и литература, и СМИ, и политика, но в первую очередь идеология. Среди формирующих память феноменов науке, как историческим, так и другим социально-гуманитарным дисциплинам, отводится неоправданно малое место. Как носители памяти, так и субъекты, формирующие ее, к науке прибегают нечасто. Тем более, что в обыденном сознании историческая память и историческая наука практически не различаются, из-за чего, в частности, пользуется популярностью безграмотный лозунг «нельзя переписывать историю!». А ведь историю приходится и дополнять и переписывать в связи с обнаружением новых документов или в

связи с обнаружением ошибок и прямого обмана относительно исторического прошлого.

Историческая память соотносится с культурной памятью, а также с существовавшей ранее и существующей в настоящем времени социальной и культурной реальностью. Вот почему к ней имеют отношение практически все гуманитарные дисциплины. Между тем, в многообразии публикаций об исторической памяти [10] легко заметить, что, во-первых, проблемой интересуются в основном историки, хотя это, как минимум, комплексная проблема, во-вторых, недостаточно внимания обращено на методологические проблемы, как то в вопросе соотношения идеологии и науки в исторической памяти, где немало несовпадающих теоретических позиций, например, о том, должна ли история быть патриотичной, должны ли научные тексты иметь целенаправленную воспитательную составляющую, должна ли гуманитарная наука обслуживать политику, или обязана быть объективной. Однако преобладает обсуждение методических и практических проблем [6], которые без решения теоретико-методологических вопросов не выглядят достаточно убедительными.

Необходимо привлечь внимание широкого круга ученых-гуманитариев к методологическим проблемам истории и в частности, исторической памяти, особенно по вопросу соотношения идеологии и науки в формировании и «перезагрузке» исторической памяти. Последнее обстоятельство и определило цель данной статьи.

Историческая память весьма сложное образование и по содержанию, и по происхождению, и по функциям, и по предназначению. С одной стороны она отражает историческую реальность, но с другой – искусственно конструируется. Память имеет объективную основу, поскольку говорит о реальных событиях, но включает субъективные домыслы, легенды, мифы. Она опирается на достоверные, зафиксированные наукой свидетельства, но также и на сомнительные, а то и выдуманные или сфальсифицированные данные. Историческая память включает рациональные аргументы и выводы, но при этом эмоционально окрашена, из-за чего обсуждение отдельных проблем чрезвычайно болезненно. Она включает предметы гордости, но нередко и стыда. Память включает все важное, но при этом тщательно отобранное, из-за чего многое из важного оказывается забытым. Она отражает массовое сознание, но также есть плод творчества теоретиков. Память включает ценности, но также и нейтральные научные факты, содержит общечеловеческие ценности, но также и ценности узкогрупповые. Память в чем-то консолидирует общество, в чем-то разобщает его. Она включает обыденный опыт, но также и сложную рефлексию. Историческая память результат научных исследований, но также и плод усилий идеологов.

На первый взгляд кажется даже, что в виду этой сложности и противоречивости представить историческую память как систему весьма проблематично. Специалисты по теории систем, правда, уверены, что в виде системы можно представить что угодно. И это справедливо. Вопрос лишь в том, имеет ли смысл делать это. Действительно, в случае таких сложно-

противоречивых объектов как историческая память системные представления, похоже, мало прояснят суть дела. Во всяком случае подобные попытки не предпринимались.

Носителем исторической памяти являются индивиды, входящие в некоторое сообщество людей: человечество, этнос, народ, нацию, определенную социальную группу типа касты, класса, профессии и пр. К каждому из этих вхождений индивиды помнят приблизительно одно и то же, что позволяет осуществлять соответствующую идентификацию. В этом смысле историческая память выполняет важную функцию. Она позволяет личности решить проблему идентичности, а многим социальным образованиям решить проблему легитимности.

Отбор того, что подлежит запоминанию и увековечиванию в текстовых и вещественных формах, производится различными социальными образованиями, способными представлять ключевые смыслы исторической памяти. Среди них системы образования и воспитания: от школьных учебников до музеев и топонимики, художественная литература и искусство, в том числе народное творчество в самом широком смысле слова: от былинных песен до бытовых поделок. В эти образования определяющим, но не равноценным способом вписываются идеология и наука. В частности, идеология поставляет определенные ценности и отвечает за их осмысление и пропаганду, наука поставляет исторические факты и отвечает за их объяснение с помощью теорий.

Хорошо, если ценностные установки идеологии имеют общечеловеческое, гуманистическое содержание. Они включают уроки прошлого, которые не должны быть забыты, формы уважения к историческим деятелям и их общечеловеческим достижениям, что предполагает относительно нейтральное и спокойное эмоциональное отношение. Но есть там ценности более эмоционально нагруженные, включающие способы осуждения преступлений против человечности, формы скорби и почитания погибших, способы почитания и возвеличивания борцов со злом, несправедливостью. Есть и ценности, затрагивающие этнические, национальные, сословные, групповые интересы, окрашенные сильным эмоциональным зарядом. Они становятся способом самоуважения, а то и возвеличивания, особой гордости, и нередко фокусом поиска идентичности. Таким образом, историческая память включает те или иные ценности и ценностные ориентиры, что обеспечивает им огромное воспитательное значение. Таковыми феноменами стали Холокост, Голодомор, Победа над фашизмом и пр. Но нередко, ценности, определяющие то, что называют исторической памятью человечества или народа выражают узконациональные или вообще узкогрупповые интересы, не совпадающие с общечеловеческими ценностями и даже противостоящие им. Тогда за историческую память идеология выдает сконструированный миф, не только далекий от реальности, но и порой вредный для самих носителей данного мифа.

В отличие от науки, которая стремится к объективности и поэтому к полноте охвата свидетельств, идеология всегда избирательна и соотносит память с забвением. Забыванию подлежит то, что не соответствует идеологическим соображениям. Например, вина власти или всего народа, если и запоминается, то

объявляются недоразумением, трагической индивидуальной ошибкой и часто оправдываются обстоятельствами. Главная вина, как правило, возлагается на других: соседей, врагов, поработителей и пр. «Общий» опыт обычно героизируется. В редких случаях историческая память включает в себя осознание преступности или стыда, или вины, но это происходит за счет особой «правильно понятой» исторической конструкции.

Формирование и функционирование исторической памяти протекает, в основном, весьма спокойно через сложившиеся социальные формы и методы. В такое спокойное время индивиды и социальные группы скорее объекты, чем субъекты исторической памяти, поскольку усваивают «памятные» вещи, осмысливая, а не переосмысливая их. Индивидуальный опыт, оседающий в памяти индивидов, чаще всего подчинен общей исторической памяти или отдельным ее фрагментам, из-за чего люди весьма часто, если не всегда, помнят не то, что пережили, а то, что по этому поводу слышали, читали, видели в телевизоре и кино. Но периодически в социуме в результате революций или иных радикальных социально-политических преобразований требуется срочная «перезагрузка» исторической памяти. Это происходит по разным причинам. Одна из них, пожалуй, главная, состоит в том, чтобы приспособить историческую память к решению новых задач: от новой идентичности до новой легитимности. Тут решающая роль принадлежит идеологии, которая выдвигает новые идеи и через государственно-политические структуры проводит их в историческую память. Например, в школьные программы вводятся новые темы, в литературу новые герои, в топонимию новые имена. Какие-то индивиды или группы некоторое время сопротивляются, но обычно безуспешно. Тот факт, что старшее поколение, носитель прежней исторической памяти, не сразу перестраивается, практически ничего не значит. Новое видение истории в общественном сознании начинает преобладать довольно быстро. И если кто-то по старинке называет улицы по-старому, это отнюдь не является свидетельством протестных настроений. Смешно выглядели потуги некоторых политиков в независимой Украине обосновать ностальгию населения по Советскому Союзу тем, что многие граждане гривну называют рублем.

Очевидно, что в формировании исторической памяти огромная роль принадлежит науке, в частности историческим дисциплинам, этнографии, культурологии и другим. Они обнаруживают те или иные факты, строят объясняющие теории, осуществляют популяризацию сложных научных построений. Через учебную и популярную литературу, СМИ и другие информационные каналы научные знания, порой упрощаясь и искажаясь, входят в обывденное и теоретическое сознание и оседают в исторической памяти. Параллельно науке существуют, развиваются и распространяются околонучные представления, поставляемые любителями и плохими профессионалами, которые уже существенно искажают научные представления, но которые пользуются большим влиянием в силу простоты для понимания, интересного выражения или оригинального видения исторических эпизодов. Вненаучные идеи также воспринимаются массовым сознанием и внедряются в историческую память в виде всевозможных мифов. Впрочем, многие мифы возникают «между строк»

научной литературы, особенно, если она преследует, казалось бы, высокие цели воспитания благородства, свободолюбия, патриотизма и других достоинств на исторических примерах. Сказанное не означает, что нужно искоренять исторические мифы. Напротив, важно подчеркнуть их реальное воспитательное, эстетическое, нравственное и прочее значение. Однако, образованный человек обязан различать миф и реальность и не должен жить внутри мифа. Важно также не допустить, чтобы мифотворчество стала государственной политикой.

Неадекватность и даже опасность исторического мифа некоторые исследователи видят в его неверном отражении действительности, определяя его как ложь. И все же миф не ложь или не совсем ложь. Ложь есть преднамеренный обман, сокрытие истины. А миф есть не критическая вера в некоторые символы и нарративы, наделяемые статусом реальности при незнании истинного положения дел или при отсутствии истинного знания вообще. Ложь здесь подключается заинтересованными лицами, когда они скрывают истину или объявляют истину ложью, а миф истиной, причем сами обычно в это верят.

Но решающее значение в формировании, и особенно в «перезагрузке» исторической памяти имеет идеология. Выражая интересы пришедшей к власти элиты или преобразователей-реформаторов, идеология представляет частный интерес как общезначимый: общечеловеческий, общенациональный и т.п. Этому служат соответствующие ценности, взятые на вооружение из общечеловеческого или национального арсенала, или специально придуманные. Они имеют обычно очень серьезное теоретическое обоснование, что в целом неудивительно, поскольку идеология есть часть именно теоретического сознания. В этих целях создаются новые или используются имеющиеся политические, юридические, нравственные и даже эстетические теории, нередко и философские доктрины, используются экономическое обоснование и пр. Возникает иллюзия научности такой идеологии, и показать ее ненаучность в каких-то деталях невероятно трудно, а для общего опровержения требуется длительное время.

Таковой, в частности, была марксистская идеология, которая провозглашала красивые общечеловеческие идеи народного счастья, свободы, прогресса, развития личности и пр., о чем мечтали многие поколения мыслителей и простых людей. Причем, честно провозглашалось, что это частный интерес одного класса, но он совпадает с объективным ходом исторического развития, поэтому может считаться общечеловеческим. Была выстроена и философская концепция исторического материализма, и историческая теория закономерной смены общественно-экономических формаций, и соответствующая экономическая теория. Использовались лучшие достижения философской и научной мысли той эпохи [4]. В свое время о достижениях марксистской концепции было сказано немало, в советское время, естественно, с огромным преувеличением, а в постсоветское время указано и немало недостатков, нередко, также с преувеличением. Однако и сторонники, и противники, часто забывали, что марксизм был прежде всего идеологией, хотя и очень похожей на науку. Отвлечемся от того, что именно хотел создать К. Маркс, а он, похоже, не собирался строить идеологическую и даже философскую систему, полагая, что его концепция найдет себя в отдельных науках. Будем иметь в виду то, что

получилось. А получилась именно идеология, то есть, по выражению самого Маркса извращенное, ложное, иллюзорное сознание [8, с.25]. И в марксистско-ленинском варианте она развивалась именно как идеология с привлечением мифов, нарративов и метанарративов, хотя тратилось немало сил, чтобы доказать ее научность. Трагизм советского периода нашей истории есть наглядная демонстрация того, что может произойти, когда идеология подчиняет себе науку. Естественно, это лишь один штрих нашей истории, но он – значимый.

Сейчас уже очевидно, что опасность идеологии возрастает многократно в тоталитарном или авторитарном обществе, когда она становится господствующей. Ее опасность не всегда ощущается индивидуальным и массовым сознанием благодаря многочисленным мифам, особенно историческим, которые расцветают пышным цветом в таких благоприятных условиях. Тогда вся историческая память может превратиться в один всеобъемлющий миф.

Научная идеология невозможна по определению. Идеология всегда есть выражение того или иного интереса, а наука должна быть незаинтересованной, беспристрастной, объективной. Если наука не объективна, это уже не наука. Даже если идеология преследует самые благие цели, она должна контролироваться наукой, иначе неизбежны неадекватные, заинтересованные интерпретации, которые порой сродни фальсификациям.

Из этого следует важный практический вывод с учетом современной украинской действительности, в особенности в русле избавления от коммунистического наследия как в идеологическом, так и в историко-памятном смысле. Украинский институт национальной памяти создан именно как идеологическая организация. Правда, в его формальной структуре есть научный сектор, но он далеко не на первом месте. Институт преследует самые благородные цели, и вообще проводит очень нужную работу по раскрытию преступлений тоталитарного режима. Однако сумеет ли он удержаться на объективных научных позициях, скажем, при анализе архивных свидетельств о болезненных точках нашей истории или при решении топонимических, историко-памятных проблем? Не произойдет ли подмена одной идеологии другой? Актуально в этом отношении высказывание выдающегося ученого, теоретика истории, специалиста по исторической памяти А.Мегилла: «Одна из функций исторической профессии состоит в том, что она всегда должна сопротивляться политической сиюминутности и исследовать прошлое с осторожностью и тщательностью, не обращая внимания на возможные последствия» [9, с. 103]. Разумеется, это идеал, который в развитой демократической стране стал научной нормой. Постсоветская научная действительность далека от такого идеала, особенно если учесть, что ученые-гуманитарии не так давно воспитывались бойцами идеологического фронта. Возможно, этим объясняется парадокс, что многие борцы против коммунистического наследия часто пользуются методами и аргументами тех, против кого сражаются. Безусловно сказывается и фактор информационной войны, навязанный извне. Немаловажно и то, что весьма мало людей, особенно в политике, которые понимают иллюзорность, слабые места и потенциальные

опасности любой идеологии, а не только воинственной и тоталитарной. Поэтому идеал научной объективности приобретает огромное значение. Идеалы научности, которые хорошо изучены [3], необходимо пропагандировать не только среди гуманитариев, но и среди идеологов и политиков, принимающих решения, в частности, в сфере исторической памяти.

Общий вывод из всего сказанного таков. Хотя без идеологии нет современного общества, однако идеология не должна превалировать над наукой. Более того, именно научное сообщество объективно и беспристрастно обязано контролировать идеологическую деятельность.

Список литературы:

1. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. — 328 с.
2. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. – М.: Новое литературное обозрение, 2016. - 232 с.
3. Афанасьев А. И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки. – Одесса: Бахва, 2013. – 288 с.
4. Афанасьев А. И., Василенко И. Л. Идеалы научности и формационный подход // Європейська наука ХХІ століття: стратегія і перспективи розвитку-2006: матеріали І Міжнародної науково-практичної конференції. – Дніпропетровськ: Наука і освіта, 2006. – Том 5. – С. 54-57
5. Герасимов О.В. Феномен исторической памяти // Вестник УРАО. – 2013. – № 5 (68) – С. 133-137.
6. Зашкільняк Л.О. Історична пам'ять та історіографія: методологічні аспекти взаємодії // Національна та історична пам'ять: Зб. наук. праць - Вип. 2. – К.: ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. – С. 218-233
7. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. - Таллинн, 1992. - С. 200-202.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. — М.: Политиздат, 1955. – С.7-544
9. Мегилл А. Историческая эпистемология. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. - 480 с.
10. Національна та історична пам'ять: Зб. наук. праць. – Вип. 2. – К.: ДП «НВЦ «Пріоритети», 2012. – 412 с.
11. Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). – М.: ГУ ВШЭ, 2003 – 44с.

Олександр Афанасьєв, Ірина Василенко.

ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ: НАУКА ТА ІДЕОЛОГІЯ

Серед чинників, що формують історичну пам'ять, головна роль належить ідеології і науці, при переважному значенні ідеології, особливо за часів «перезавантаження» історичної пам'яті. Оскільки ідеологія висловлює певні інтереси, зростає небезпека неадекватності історичних оцінок. Необхідно підвищити роль об'єктивної і неупередженої науки в процесі формування історичної пам'яті.

Ключові слова: історична пам'ять, наука, ідеологія.

Oleksandr Afanasiev, Iryna Vasylenko

HISTORICAL MEMORY: IDEOLOGY AND SCIENCE

Among the factors forming historical memory, the main role belongs to ideology and science, with the predominant ideology, especially during the "reset" of historical memory. As ideology expresses certain interests, the danger of inadequate historical estimates increases. It is necessary to increase the role of objective and impartial science in the process of the formation of historical memory.

Ideology reflects national, class, group interests. It brings to the historical memory a certain system of values, emotionally loaded phenomena, sacral objects, forms and ways of grief, veneration, exaltation. For this purpose, ideology attracts myths and narratives. Objects of historical memory become a way of self-esteem, special pride, and often the focus of identity search. Ideologists and politicians carry out a memory correction, proceeding from certain ideological doctrines, which do not correspond to the norms of scientific character. Science, in particular, historical, should focus on the concepts of truth or intersubjectivity, historical reality and historical fact, the historical method and theory. Understanding of the latter can differ, which is an important subject of methodological analysis and requires the connection of philosophers, culturologists of historians, ethnographers. Historical science sometimes correlates historical knowledge with educational goals, which are conditioned by ideological and political guidelines. In this case, even when striving for impartiality, subjectivity of interpretations and departure from objectivity often prevail. Genuine science presupposes a conscious and comprehensive rejection of ideological, political, national, party bias.

Keywords: historical memory, science, ideology.

References

1. Assman A. (2014) Dlinnaya ten proshlogo: Memorialnaya kultura i istoricheskaya politika [A long shadow of the past: Memorial culture and historical politics], Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 328 p.
2. Assman A. (2016) Novoe nedovolstvo memorialnoy kulturoy [New dissatisfaction with the memorial culture], Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 232 p.
3. Afanasiev A. I. (2013) Gumanitarnoe znanie i humanitarnyye nauki [Humanitarian knowledge and science of humanities], Odessa, Bahva, 288 p.
4. Afanasiev A.I., Vasilenko I. L. (2006) Idealyi nauchnosti i formatsionnyy podhod [Ideals of scientific character and the formation of the approach], Evropeyska nauka XXI stolitnya: strategiya i perspektivi rozvitku-2006: materialy I Mizhnarodnoyi naukovo-praktichnoyi konferentsiyi. Dnipropetrovsk, Nauka i osvita, 2006, Tom 5, P. 54-57.
5. Gerasimov O.V. (2013) Fenomen istoricheskoy pamyati [Phenomenon of historical memory]. Vestnik URAO, № 5 (68), P. 133-137.
6. Zashkilnyak L.O. (2012) Istorichna pam'yat ta istoriografiya: metodologichni aspekti vzayemodiyi [Historical memory and historiography: methodological aspects of interaction]. Natsionalna ta istorichna pam'yat. Zb. nauk. prats. Vip. 2, Kiev, DP «NVZ «Prioriteti», P. 218-233
7. Lotman Yu. M. (1992) Pamyat v kulturologicheskom osvetschenii [Memory in culturological illumination]. Lotman Yu.M. Izbrannyye stati. T. 1, Tallinn, P. 200-202.
8. Marks K., Engels F. Nemetskaya ideologiya [German ideology]. Marks K., Engels F. Soch. T. 3, Moscow, Politizdat, 1955, P.7-544.
9. Megill A. (2007) Istoricheskaya epistemologiya [Historical epistemology], Moscow, «Kanon» ROOI «Reabilitatsiya», 480 p.
10. (2012) Natsionalna ta Istorichna pam'yat [National and historical memory]. Zb. nauk.prats, Vip. 2, Kiev, DP «NVZ «Prioriteti», 412 p.

11. Repina L. P. (2003) *Kulturnaya pamyat i problemy istoriopisaniya (istoriograficheskie zametki)* [Cultural memory and the problems of historiography (historiographical notes)], Moscow, GU VShE, 44 p.

Стаття надійшла до редакції 20.04.2017

УДК 17:165.61(09)

ОСНОВАНИЯ МОРАЛЬНЫХ ПОНЯТИЙ В ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ ЭТИКЕ

Ольга Барановская

Статья «Основания моральных понятий в иррационалистической этике» посвящена анализу некоторых базовых установок и принципов иррационализма, на основе которых формируются его этические концепции. В отличие от рационалистического и натуралистического подходов к решению теоретических задач этики иррационалистический подход позволяет преодолеть предписывающий и нормативный характер моральных понятий.

Ключевые слова: иррационализм, этика, моральные понятия

Анализ оснований, по которым может быть установлена общезначимость базовых моральных понятий, является важнейшим приоритетом всей теоретической этики. И довольно широкий спектр решений этой задачи определяется, в первую очередь, различием метафизических позиций в понимании оснований истинности и характера объективности в сфере ценностных представлений. Речь идет о различиях между рационализмом, мистицизмом, натурализмом (в котором сосредоточена метафизическая программа эмпирической философии) и, наконец, иррационализмом, в силу которых дифференцируются соответствующие метафизические установки и принципы, сказывающиеся на подходах к решению данной задачи этики. Но если рационалистические, мистические и натуралистические концепции этики освещены в литературе и разъяснены достаточно подробно (скорее всего, в силу их исторической длительности и, соответственно, устоявшихся философских традиций), то иррационалистическая позиция в этике оказывается не только на периферии, а даже и за пределами внимания и осмысления (скорее всего, в силу тех «напряжений» и недоразумений, которые до сих пор сопровождают это направление мысли).

А следует напомнить, что иррационализм является именно таким направлением в мышлении, где в основу представления об истине кладется именно моральный критерий. Когда Ф. Ницше в предисловии к «По ту сторону добра и зла» говорит, что «истина есть женщина», он заново ставит вопрос о природе, значении и статусе истины. Этот образ берется как указание на парадоксальность самого стремления к истине, поскольку она всегда лишь соблазняет и скрывается, играет и меняется – можно ли тогда к ней относиться серьезно, чего должны стоить наши усилия, направленные на ее определение и фиксацию ее границ? Ведь любая попытка выстроить истинное представление о мире опирается на убеждение, что истина существует, и она нам доступна – но не самообман ли это? Не возникает ли тогда «воля к истине из воли к обману»? Получается, что истина – это не то, что открывается нам или нами, это не то, что дается свыше в мистическом откровении, а то, что сотворяется нами. И

мыслитель, и ученый действует скорее как художник, творец. Необходимо только отдавать себе отчет в смысле этого творчества. В таком ключе истина приобретает моральное измерение или эквивалент – это честность, искренность и именно в силу этого – ответственность. Честность и подлинность в противовес притворству и симуляции. Поэтому понятно, что любая ложь – неправда, имитация, симуляция и т.п.– представляется недопустимой. Этот вывод, кстати, вполне согласуется с выводом о содержании понятия зла в рационалистической этике (ложь – это источник зла), но с той существенной разницей, что здесь он является трансляцией рациональных критериев истинности в сферу моральных понятий, т.е. является неким следствием, проявлением общей рациональной установки. А иррационалистическая мысль демонстрирует первичность морального начала как критерия и условия истинности, а точнее – самой возможности следовать за истиной, быть ей преданным.

В этом контексте задача моральной философии состоит не в том, чтобы четко разделить «черное» и «белое» или определить условия перехода от «черного» к «белому», а, прежде всего, понять смысл, подтекст человеческих поступков или моделей поведения, где чаще всего и негативное, и позитивное переплетаются очень тесно, представляются амбивалентными и даже неразличимыми. «По ту сторону добра и зла» - само название этой работы Ф. Ницше можно рассматривать как исследовательский принцип иррационалистической этики. И здесь подразумевается не устранение понятий о добре и зле, а переоценка традиционных установок (точнее, предрассудков) в отношении этих понятий.

В этой связи, конечно же, напрашивается параллель с натуралистической этикой, поскольку ее интенции и постановка задачи формулируются аналогично. В исследовании оснований общезначимости моральных понятий натуралистическая этика идет по пути выявления тех естественных факторов, от которых зависит моральное состояние человека и общества – это может быть как жизнь в гармонии с природой, внешней или внутренней, так и принцип или способ организации естественных потребностей людей (социальных, экономических, политических и т.д.). Богатое разнообразие концепций, представляющих такой подход, казалось бы, дает возможность учесть все факторы, мотивирующие деятельность людей, позволяет «приспособить» или направить их в нужное русло и, в конечном итоге, установить над ними контроль, в силу чего предполагается возможным достижение общего для всех блага.

Однако во всей натуралистической этике, несмотря на ее принципиальные разногласия с рационалистической этикой, обнаруживается та же установка на универсальность, только в этом случае отдельное (свойство или стремление, потребность и т.д.) превращают в универсальное начало. При этом прозрачные, ясные и вполне очевидные для всех смыслы могут становиться проблематичными и даже губительными как для морали, так и для всего общества. В качестве наиболее наглядного примера достаточно упомянуть марксистскую этическую доктрину, хотя в той или иной степени это характерно для всех натуралистических (включая позитивистские) концепций. Этика в таком

формате становится социальным или, что еще хуже, идеологическим менеджментом, а человек из индивида или субъекта, принимающего решения и ответственность за них, превращается в объект воздействия и управления.

Для иррационалистического подхода подобный итог категорически неприемлем, поэтому здесь возникает ряд трудностей, открывающих крайне болезненные аспекты моральных отношений. Как заметил С. Кьеркегор, «Этика, игнорирующая грех, – это совершенно бесполезная наука, однако стоит ей сделать грех значимым, как она ... выходит за собственные пределы» [3, с.91]. В этой связи для этических концепций иррационализма остро стоит вопрос об основаниях моральных понятий (благо, добро, зло и др.), но в большей степени – о моральной норме. Где и чем определяется предел допустимого, если «все дозволено», а у нас нет строгого основания для разграничения понятий о добре и зле, и если любой человек вправе решать, что хорошо и что плохо? Ответ на этот вопрос, с одной стороны, лежит в аксиологической сфере, с другой – экзистенциальной. Но сфера ценностей и способ существования человека связаны между собой, т.к. здесь представлен мир смыслов, в переживании которых осуществляется человеческая жизнь. А этика становится не сводом универсальных предписаний, а личным выбором способа существования.

Хорошо известна ситуация, когда экзистенциализм оказался под прицелом резких обвинений в якобы избыточном внимании к темной, негативной стороне человеческого существования [см.6]. Это свидетельство того, что от разговора о человеческом существовании и, соответственно, о морали по-прежнему ждут успокоительного вытеснения и подавления негативного. С тех пор мало что изменилось. Более того, ценность позитивного, точнее, всеобщая ориентация на позитивность стала одним из доминирующих смыслов и ценностным принципом современного общества. По убеждению Ж. Бодрийяра, когда избегают негативного и начинают создавать искусственные гомеостатические системы – изобретается «лакированная» политика успеха, происходит формализация и кодификация реальных социальных и моральных отношений и т.п. Позитивность становится лишь симуляцией «общественного блага». А негативное при этом не исчезает: оно уходит вглубь, модифицируется, подобно вирусу, и взрывает систему ненормальными, аморальными явлениями: терроризмом, экстремизмом, расизмом, ксенофобией и т.д. И даже реакция на эти явления, стремление привести все в норму, в приемлемое русло приводит лишь к появлению еще худших стратегий, таких, например, как культ безопасности в самых различных их проявлениях. Зло, таким образом, является следствием и формой выражения тенденции к тотальному контролю и, соответственно – вырождению «как принципу возврата к прежнему состоянию и принципу бедствия» [2, с.95].

В таком ракурсе видно, что понятие добра не может сводиться к консенсусу предпочтений или даже «правильных» решений. Ведь в этом случае оно проявляется и функционирует как мода, mainstream и т.п., превращаясь в легко заменимые или постоянно обновляемые веяния и правила игры. Эти веяния и правила игры закрепляются как общая норма, в которой декларируется «добро», но на самом деле имеет место лишь его иллюзия или подмена. Либо

возможен другой вариант (как рациональная коррекция) – нормальное отождествляется с нормативным, и тогда мы имеем более жесткие решения – это создание этических институтов, т.е. контролирующих структур, призванных обеспечить соответствующие толкования и соблюдение этической нормы, или же это переход в правовую плоскость и утверждение «этики прав человека». Здесь общество опирается на устойчивые требования гуманности, справедливости, доброты. С такой позиции нормальное и есть Добро, тогда как ненормальное (т.е. варварство, агрессия, насилие и т.п.) есть Зло. И хотя эта позиция представляется совершенно оправданной, здесь все же таится серьезная опасность узурпации самого права судить о моральности тех или иных действий, опасность превращения нормы в этико-правовые стандарты, где индивидуальное и неповторимое растворяется, подавляется, устраняя тем самым человечность, которую мы так хотим защитить. Кроме того, как это не парадоксально, институализация моральной ответственности может приводить к устранению индивидуального и коллективного чувства ответственности за последствия действий людей.

Как говорит А. Бадью: «Добро является добром, лишь пока не домогается сделать мир хорошим.... Любая абсолютизация силы истины организует Зло» [1, с.120]. Поэтому возможным выходом здесь представляется выработка умения находить баланс между настойчивостью искренней убежденности в своей правоте и воздержанностью в желании все контролировать. Для человека это труднейшая задача. Способность ее решить, как правило, называют мудростью. И именно это стоило бы считать лучшим выражением моральной нормы. Поэтому А. Бадью предлагает отойти от любых форм тотальной, унифицированной этики, ориентируясь на сосуществование различных субъективных типов действия, представляющих единичные, особенные истины своего времени. «Этика истин» и «этика ситуаций», как определяет такой тип этики А. Бадью, должна опираться на признание того, что добро и зло сосуществуют в очень сложном и скрытом взаимодействии, и подлинный смысл событий может прятаться или быть спрятанным под личиной единой универсальной истины. А необходимость и возможность опознать, раскрыть подобную маскировку определяется только внутренней открытостью человека к увлекающей его истине события, только преданностью или приверженностью ей вплоть до того, что «истина, в конечном счете, меняет имена» [1, с.116]. Этими именами, как правило, являются привычные обозначения прагматических интересов или так называемых реальных ситуаций. Так, например, в современном мире борьба за безопасность или права человека представляется необходимой составной частью жизни общества, но при этом за ней может скрываться стремление к тотальному контролю над жизнью людей.

Другой особенностью иррационалистического подхода к проблеме общезначимости стала актуализация ценности индивидуального и субъективного начала. Это выглядит парадоксально, но, тем не менее, здесь подход к пониманию общезначимого осуществляется через призму индивидуального. Дело в том, что и в рационализме, и в натурализме индивидуальное – это единичное, подчиненное общему, это единичное, которое приобретает

значимость именно как элемент или часть целого. В таком смысле человек как индивид или как личность приобретает свою определенность, свое значение лишь в контексте общего (например, в контексте того, как мы определяем человеческую сущность: в показателях интеллектуального или духовного уровня, творческой активности, психологических, социальных характеристик и т.д.). Но именно такой взгляд приводит к пренебрежению индивидом, ведь целое и общее всегда оказывается важнее, чем отдельная часть, и, соответственно, тот, кто не вписывается в «правильное» целое, вообще не удостоивается человеческого отношения. Это демонстрирует вся история «цивилизованного человечества» – отдельным человеком легко пренебречь, даже тогда, когда их счет идет на миллионы. Вот что, с точки зрения иррационализма, больше заслуживает критики и уличения в парадоксальности.

Поэтому и возникает другое решение: настоящее общечеловеческое понимание блага должно заключаться в противоположной позиции – индивид важнее целого, ценность человеческого существования не может определяться его принадлежностью к тому или иному сообществу или же соответствию тому или иному предназначению, а может определяться только теми возможностями (даже потенциальными), которые это существование дает. Именно то, что каждый человек в отдельности открывает в своем существовании (экзистенции), важно для мира в целом и для сообщества людей. А ценность общего раскрывается только через его о-своение, через понимание его как Своего. И когда каждый человек, его жизнь и свобода являются непререкаемыми ценностями, даже если и непонятно, в силу каких достоинств, то только это и может считаться благом, т.е. настоящим, подлинным гуманизмом. Понятно, что в таком контексте все, соотносимое с ценностью свободы, рассматривается как добро, а не соотносимое – как зло. В этом плане приходится ставить под вопрос многие традиционные рационалистические и натуралистические трактовки моральных понятий. Существенно, что в таком контексте снимается вопрос о справедливости, т.к. нет большей справедливости, чем гуманность или вера в значимость каждой человеческой жизни. И вообще, как это подчеркивает Э. Левинас, сама нравственная установка является справедливой, только если предполагает сознание «привилегии Другого по отношению ко мне» [4, с.330].

В экзистенциальном ракурсе этическая задача отдельного индивида, как это видит С. Кьеркегор, «состоит в том, чтобы выбраться из своей скрытости, в том, чтобы стать явленным во всеобщем» [3, с.77]. Будучи «сокрытым» чувственно и душевно, человек неминуемо оказывается в состоянии искушения или же греха, т.к. противопоставляет себя всеобщему, представленному этическими соображениями. Но намерение открыть себя ставит индивида перед парадоксальным выбором: между стремлением быть собой и, в то же время, нежеланием быть собой. Это и показывает почти фатальную неспособность внутреннего Я индивида прийти к равновесию и покою собственными силами, что и заставляет сомневаться в самодостаточности индивидуального начала. И как продолжит эту тему Ф. Ницше: «Мы чужды себе...Мы никогда не искали себя...Что до жизни вообще, до так называемых «переживаний» – кто из нас достаточно серьезен для этого?» [5, с. 408].

Вся традиционная этика, как правило, еще на подступах блокирует признание ценности индивидуального, т.к. а priori предполагается, что это чревато узакониванием эгоизма. Но то, что эта зависимость не является необходимой, убедительно показал М. Фуко в «Герменевтике субъекта». Ведь само представление об индивидуальности может быть серьезно искаженным – романтический или, наоборот, прагматичный взгляд на значение индивида приводит к наивному, узкому и, соответственно, ложному пониманию оснований этических понятий. Ницше в свое время подчеркивал, что эгоистические интересы или поступки традиционно считаются опасными для общественной морали, поскольку она уже подразумевает и задает некий «стандарт» поведения для всех и поэтому для нее полезно подавление того, что «выбивается» из усредненного понимания человеческих стремлений и отношений. При этом потребность яркого индивида быть оцененным и признанным другими, конкурировать или доминировать приводит к глубоко скрытому моральному конфликту, для которого вводится понятие «ресентимент». Именно в силу подавления индивидуальности, когда индивид «растворен» в общей массе и обезличен, возникает скрытая потребность в самоутверждении, что действительно превращается в основание для моральных конфликтов самого разного толка. И как бы общество не осуждало эгоизм, оно само дает ему почву. Поэтому с точки зрения Ницше, решение проблемы может заключаться в признании, своего рода, морального неравенства людей, а именно – понимании того, что обладающие внутренним духовным превосходством (но не самомнением) личности должны задавать необходимые моральные стандарты.

Духовное превосходство определяется прежде всего стремлением и способностью быть хозяином самому себе и ни в ком не нуждаться: это умение оценивать и контролировать свои страхи, свои потребности, свои надежды. Ницше называет это «волей к власти», которая утверждается в качестве регулятивного механизма моральных отношений. Человек, способный управлять собой, умеющий держать себя в руках независимо от каких бы то ни было внешних обстоятельств, т.е. Сверхчеловек, не нуждается в общепринятых моральных предписаниях, он сам их задает самому себе. А те, кто не способны контролировать, преодолевать себя или даже хотя бы «искать себя», нуждаются в сдерживающих предписаниях, в общепринятых стандартах поведения, в защитной силе формализма. Однако именно здесь формируется почва, на которой возрастает ресентимент и появляется лишь соблазн или имитация власти: стремление хоть к ничтожному, но превосходству и власти над другими людьми.

Настоящий эгоизм опасен для морали тем, что он становится формой игнорирования или подавления других людей. Но это не обязательно следует из признания ценности индивидуального или заботы о себе. Забота о себе, по М. Фуко, предполагает, в первую очередь, осознание собственных границ и, соответственно – возможность изменить себя, это определение установки по отношению к себе, к другим, к миру. В таком смысле забота о себе является необходимым положительным принципом в формировании моральной позиции индивида. Фуко подчеркивает, что как раз на основе этого принципа сложились самые суровые моральные нормы, какие только знал Запад (стоики, эпикурейцы).

А к эгоистическому самоутверждению индивида этот принцип может привести лишь тогда, когда индивид оказывается во внутренней самоизоляции, как бы в плену самого себя. И тогда положение индивида, скорее, трагично, чем опасно.

Именно для того, чтобы сохранить свою самость, свою неповторимую индивидуальность, человек нуждается в трансценденции и корреляции с другими индивидуальностями – т.е. необходимо его самоопределение в пространстве интерессубъективности. Условием или, как говорит Э. Левинас, местом трансценденции может стать только асимметричная интерессубъективность, а именно такое ее устройство, где нет ни однозначных, ни четко пропорциональных разделений или различий, где все отношения между субъектами подвижны и не уравновешены. Например, с одной стороны – успешный прагматик, а с другой – талантливый романтик, с одной стороны – изобретательный карьерист, а с другой – рассудительный гуманист и т.п. Асимметричная интерессубъективность дает субъекту, индивиду возможность избежать фатальной самоизоляции, подвергая испытанию и раскрывая собственную идентичность и свое Я. А можно подойти и с другой стороны – как показывает Ж. Бодрийяр, груз ответственности за собственную жизнь настолько велик, что человек неминуемо приходит к разделению этой ответственности с Другим, Другими. «Другой – это то, что позволяет мне не повторяться до бесконечности» [2, с.257]. Признание ценности индивида как основы представления о моральном благе приводит к пониманию того, что без способности или возможности становиться другим человек рано или поздно утрачивает полноту и глубину своей индивидуальности, перспективу своего развития – свой экзистенциальный ресурс и значимость. И тогда сам моральный опыт, даже негативный, можно рассматривать как благо, ведь он служит проявлению и реализации этой способности становиться другим.

Итак, этот довольно краткий обзор важнейших мотивов, которые характеризуют теоретические задачи, установки и принципы иррационалистической этики, показывает, что базовые моральные понятия (благо, добро, зло, моральная норма, справедливость, гуманизм) основываются, прежде всего, на приоритете открытости и подлинности, на ценности индивидуальной свободы и экзистенциальной ответственности. Иррационализм стремится преодолеть дидактический, регламентирующий или инструментальный характер мысли, и именно это усилие звучит в вопросе М. Хайдеггера «Уместно ли...назвать попытки снова вернуть мысль ее стихии “иррационализмом”?» [8, с.316]. И хоть сам Хайдеггер откладывает ответ на свой вопрос, тем не менее, в нем хорошо выражена глубинная интенция иррационалистической мысли. Такая интенция конституирует совершенно особый взгляд на трактовку моральных понятий и принципов, на которых может быть построена этика.

Список литературы:

1. Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. Пер.с фр.– СПб.: МАСИНА, 2006. – 126 с.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. Пер.с фр.– М.: Добросвет, 2000.– 258 с.

3. Кьеркегор С. Страх и трепет. Пер.с дат.– М.: Республика, 1993.– 383 с.
4. Левинас Э. Тотальность и бесконечное. Пер.с фр.– М., СПб.: Университетская книга, 2000.– 416 с.
5. Ницше Ф. К генеалогии морали.– Соч. в 2т.– Т.2. Пер. с нем.– М.: Мысль, 1990.– С.407-524.
6. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. Пер.с фр. // Сумерки богов.– М.: Политиздат, 1989.– С.319-344.
7. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций в Коллеж де Франс 1981-1982. Пер.с фр.– СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
8. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме//Проблема человека в западной философии.– М.: Прогресс, 1988.– С. 314-356.

Ольга Барановська

ПІДСТАВИ МОРАЛЬНИХ ПОНЯТЬ У ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНОЇ ЕТИЦІ

Стаття «Підстави моральних понять у ірраціоналістичної етиці» присвячена аналізу деяких базових установок і принципів ірраціоналізму, на основі яких створюються його етичні концепції. На відміну від раціоналістичного і натуралістичного підходів до рішення теоретичних завдань етики ірраціоналістичний підхід дозволяє подолати нормативний характер етичної думки щодо моральних понять.

Ключеві слова: ірраціоналізм, етика, моральні поняття

Olga Baranovska

FOUNDATIONS FOR THE MORAL NOTIONS IN THE IRRATIONALISTIC ETHICS

The article “Foundations for the Moral Notions in the Irrationalistic Ethics” is devoted to analyses of some basic tendencies and principles of irrationalism which constitute its ethical theories. Such analyses help to articulate the specific irrationalistic foundations in ethics as the observations of ethical theories in post-soviet period concentrate mostly on rational or naturalistic ones. The irrationalistic philosophy insists on the moral prerequisite for following the truth. Rectitude, sincerity and candidness are seen as the only source to save the verity of intentions. So it faces rather uncomfortable and also controversial traits of human behavior and has to get over the traditional normativity of ethical thought on the moral notions, reposed on the universalization and absolutisation of the truth.

Key words: irrationalism, ethics, moral notions

References:

1. Badiou, A. (2006), Etika: Oчерk Soznaniya Zla. Per.s fr. (Ethics: An Essay on the Understanding of Evil. Trans. from fr.), MACHINA, Saint-Petersburg, 126 p.
2. Baudrillard, J. (2000), Prozhnost Zla. Per.s fr. (The Transparency of Evil. Tras.from fr.), Dobrosvet, Moscow, 258 p.
3. Kjerkegor, S. (1993), Strah I Trepet. Per.s dat. (Fear and Trembling. Trans.from dan.), Respublika, Moscow, 383 p.
4. Levinas, E. (2000), Totalnost I Beskonechnoe. Per.s fr. (Totality and Infinity. Trans.from fr.), Universitetskaya Kniga, Moscow, Saint-Petersburg, 416 p.
5. Nietzsche, F. (1990), K genealogii morali. – Soch.v 2 t.– T.2. Per.s nem. (On the Genealogy of Morality. – Vol.2. Trans.from germ.), Mysl, Moscow, P.407-524.
6. Sartre, J.-P. (1989), Ekzistencializm – eto gumanizm. Per.s fr. (Existentialism is a Humanism. Trans.from fr.) // Sumerki bogov.– Politizdat, Moscow. P. 319-344.

7. Foucault, M. (2007), Hermenevтика subjekta: Kurs lekcii v College de France 1981-1982. Per.s fr. (Hermenevtics of Subject: The Course of Lections in College de France 1981-1982. Trans.from fr.), Nauka, Saint-Petersburg, 677 p.

8. Heidegger, M. (1988), Pismo o gumanizme. Per.s nem. (The Letter on Humanism. Trans.from germ.) // Problema cheloveka v zapadnoi filosofii. – Progress, Moscow, P.314-356.

Стаття надійшла до редакції 21.04.2017

УДК 316.37

ШЛЯХИ РОЗВИТКУ КРИТИЧНОГО МИСЛЕННЯ*Наталія Бородіна*

В даній статті розглядається питання шляхів розвитку критичного мислення, аналізуються стереотипи, що перешкоджають правильному розумінню цього терміна. Встановлено, що для успішної побудови критичного мислення необхідні самоповага та контроль над культурою мислення, над вмінням перевіряти концептуальні засади наших суджень та висновків, вмінням користуватись зваженими аргументами та перевіреними фактами.

Ключові слова: Критичне мислення, стереотипи, аргументи, засновки, висновки, упередження.

Проблема побудови критичного мислення в Україні має неоднозначні оцінки в останніх дослідженнях. Частина дослідників вважає, що з моменту відмови від радянського стилю філософування, наше мислення автоматично стало критичним. За даними «Огляду ОЕСР на тему доброчесності в освіті: Україна 2017», «критичне мислення» демонструє тільки половина дослідників, а решта схильна до корумпованості та плагіату: 37% опитуваних українців вважають списування припустимим для наукового дослідження, а рівень схильності до корупції у Україні є одним з найвищих у світі[7; с.12].

Мета дослідження – виявити шляхи розвитку критичного мислення в сучасній українській науці.

Ступінь розробки теми: Першим етапом розбудови критичного мислення був критицизм Нового Часу, коли саме критичне ставлення та сумніви були проголошені невід’ємним атрибутом науки. Найбільш послідовно цей принцип проголосив Декарт: «У той час як я готовий мислити, що все помилково, необхідно, щоб я, який це мислить, був чимось; помітивши, що *істина*" мислю, отже, я існую "настільки міцна і настільки достовірна, що найхімерніші припущення скептиків нездатні її похитнути, я розсудив, що можу без побоювання прийняти її за перший шуканий мною принцип філософії»[6,с. 121]. «Cogito», яка більшість дослідників перекладає як «мислю»,в французькій мові має ще відтінок сумніву та критики. Схожу ідею відстоював Ф. Бекон, коли проголошував, що «Істина є дочкою часу, а не авторитету»[3,с. 23]. Щоб якась ідея могла претендувати на істину, вона повинна пройти перевірку часом, та подолати Ідолів різного роду - саме такі Ідоли-забобони роблять наше мислення некритичним.

З появою сциєнтично - орієнтованих напрямків в філософії ХХ століття, проблема критичного мислення повернулася: напрями позитивізму та логічного атомізму намагались зробити наше мислення якомога більш точним та лаконічним. Показовим є епіграф до логіко-філософського трактату Вітгенштейну: «Motto: і всі люди знають, а не просто сприйняли слухом як шум, може бути висловлено в трьох словах (Кюрнбергер)»[4, с.3]. Таким чином, все, що не пройшло фільтр критики, повинно бути зайвим та відкинуто з досліджень. Закріплює в науці принцип критичного мислення Поппер, коли доводить, що

один з критеріїв наукової істини є принцип фаліблізму, який підтверджує принципову «помилковість наукових теорій».

Когнітивні основи критичного мислення були виявлені Ч. Пірсом, який вважав найбільш характерною особливістю дослідження (inquiry) те, що воно прагне виявити власні недоліки та виправити помилки у власних діях[14, с. 34].

Серед останніх досліджень слід відмітити роботу Архіпової Є. О. та Ковалевська О. В., які вивчають особливості критичного мислення у інформаційному суспільстві [1] та велику кількість робіт з педагогічно-психологічної тематиці: наприклад, для шкільної освіти [5], та освіти у ВНЗ [8] що зосереджені на виявленні психологічних характеристик та впровадженні тестів з розвитку критичного мислення у школі. В 2016 році також була переведена з англійської робота Р. У. Поля «Критичне мислення: що необхідно кожному для виживання у світі, що швидко змінюється», але слід відзначити що сама робота була написана ще у 1995 році[13].

Нещодавно українською була перекладена робота класика досліджень критичного мислення М. Ліпмана, але загальне ставлення до цієї проблеми було в цілому упередженим через брак сучасних переводів. Також минулого року було переведено курс критичного мислення університету Квінсленд [11], але при перекладі він отримав назву «Наука повсякденного мислення» - тому в цілому визначення критичного мислення знов залишилось проблемним: наприклад, з цього перекладу не зрозуміло, чим критичне мислення відрізняється від повсякденного.

У сучасному визначенні критичного мислення в українській науці розрізняють наступні компоненти:

- усвідомлювати проблему, вміння бачити зв'язок між суперечностями;
- доводити — добирати прийнятні, відповідні та несуперечливі докази;
- знаходити контраргументи;
- помічати факти, що суперечать власній думці;
- обґрунтовувати;

— оцінювати — співвідносити об'єкт дослідження з певною системою цінностей (існуюче з належним); вибирати одну із багатьох альтернатив; усвідомлювати обмеження, що накладаються на висновок (істинність висновку за певних умов); використовувати різні критерії та контексти.

- спростовувати (принцип фальсифікації);
- узагальнювати;
- висувати гіпотези;
- робити висновки[9,с. 67].

Але серед українських дослідників сприйняття критичного мислення супроводжується багатьма стереотипами. Перш за все це пов'язане з тим, що у свідомості українців плутаються поняття «критичне мислення» та схильність все огульно критикувати. Саме слово «критика» у нас має негативний відтінок, протилежністю якого ми вважаємо щось конструктивне. Багато в чому це пов'язане з радянською традицією «побутової критики», яке насправді було порушенням особистого простору, коли навіть незнайома людина на вулиці могла дозволити собі засуджувати наш зовнішній вигляд та звички. Через

ідеологізованість радянської науки наукова критика могла значати лише одне – дослідження не відповідало «лінії партії» та повинно бути зупинено, або навіть знищено разом з дослідником. Показовою є історія академіка Уйомова А. І., що захищав дисертацію по методу аналогії. Але критика постановила, що колишній Ленін казав, що «історичні аналогії небезпечні», тому партійна лінія заборонила досліджувати метод аналогії.

Цей стереотип обумовив той факт, що хоча офіційно ми признаємо важливість критики, психологічно ми до неї не готові, саме через негативні традиції «критичності». Щоб подолати цей бар'єр необхідне популяризувати західне розуміння критики, яке у засновників цієї теорії пов'язане насамперед з «добрими судженнями». Наприклад, згідно дослідженням Ліпмана: «Ми стимулюємо учнів мислити самостійно, а не тільки вивчати те, до чого дійшли інші люди. Але ми стимулюємо учнів не просто мислити - не менш важливим є заохочення до формулювання добрих суджень, присудів. Добрий присуд є продуктом адекватної інтерпретації письмового тексту, ясного розуміння почутого, правильного складання й внутрішнього узгодження твору, а також переконливої аргументації. Добрим є судження, яке ґрунтується на усвідомленні змісту твердження або фрагмента міркування, а саме - що в ньому явно або неявно припускається, що з нього випливає. Такого судження не сформулювати без урахування майстерних навичок міркування, які гарантують компетентність у побудові умовиводів, досконале здійснення дослідження, формування концептів (conceptformation)»[12,с. 145] Поняття формування концепту в М. Ліпмана позначає організацію інформації в окремі внутрішньо взаємопов'язані масиви, а потім аналіз та прояснення їх з тим, щоб прискорити розуміння та вироблення загального судження.

У преамбулі к квінслендському курсу «Критичне мислення» зазначено: «У цьому курсі ми розмірковуємо про мислення, про те як ми знаходимо аргументи, формуємо судження, обираємо, приймаємо рішення. Як ми обираємо? Що вважаємо компетентністю? Як той, хто не знає нічого, перетворюється на того, хто знає багато?»[11]

Тобто критичне мислення перш за все передбачає, що ми будемо не давати готову інформацію для заучування, але будемо проясняти концептуальні основи, як саме з'явилась ця інформація. Без цієї процедури, за словами класика американського пост-позитивізму Пола Фейерабенда «наука перетворюється на ідеологію»[10;с.476]. Головним практичним внеском вивчення «критичного мислення» є те, що його можна застосувати не лише у науці, але і у повсякденному житті, наприклад у аналізі новин. Відомий український філософ А. Баумейстер пропонує провести невеликий аналітичний практикум аналізу новин. Головною проблемою нерозвинутості критичного мислення Баумейстер бачить в тому, що люди вважають себе у безпеці через «довіру до фактів»: «Багато людей наївно думають, що істину встановити дуже просто. Пред'являючи факти і все відразу стане ясним і зрозумілим, думають вони. І тут же стають жертвами маніпуляцій. Філософ же запитує: а що таке факти? Факти - теж частина теорії (досліджень, перевірок, обґрунтувань чи спростувань). Просте зазначення на "факти" не тягне за собою їх розуміння»[2].

«Факти» та «Думка експертів» - це два стереотипи, які досить часто заважають нашому мисленню бути критичним. Ще Платон писав, що ті, хто спираються виключно на те, що бачили – схожі на в'язнів у печері, які бачать тільки тіні. Ілюзія наївного реалізму «Світ такий, як здається нашим очам» - тобто, все, що ми бачимо – є науковим фактом. Протилежна ілюзія «Тільки експерти можуть зрозуміти світ» призводить до концепції конвенціоналістів, коли істина вважається предметом домовленості вчених. «Факти» та «думки експертів» не повинні бути головним критерієм прийняття рішень – це одне з умов формування критичного мислення.

Критичне мислення є своєрідним балансом між наївним реалізмом та вірою в авторитети. З іншого боку, критичне мислення протистоїть нашій необмеженій фантазії, яка може створювати безліч уявних світів з магічними істотами, змовами, зрадами та іншими атрибутами. Квінслендські дослідники не дають пояснення, чому ми так охоче вимикаємо критичне мислення та віримо у надприродні речі. Можливо тому, що це цікаво та не потребує величезних зусиль? У сучасному українському суспільстві, окрім традиційної ненаукової віри у надприродне, популярною стала віра у «тотальну зраду» - необхідність нікому не довіряти, і що всі політики є зрадниками українського народу. Іноді це навіть вважається ознакою критичного мислення. Але тотальна недовіра є скоріш ознакою важкого стану суспільства, яке не пов'язане з критичним мисленням, а скоріш з високим рівнем протестної свідомості. Критичне мислення також би намагалось виявити, що саме є підґрунтям цих підозр, наскільки це відповідає дійсності, які саме факти та аргументи є основою. А тільки б потім «транслувало» далі ці підозри, «розганяючи зраду», як зараз модно казати.

Неупередженість – це одна з головних рис критичного мислення, якою мало хто з українських вчених може похизуватися. Брак неупереджених дослідників має глибоке психологічне коріння: цікавою особливістю психологічних досліджень критичного мислення було відкриття взаємопов'язаності таких факторів як здатність до критичного мислення та самооцінки, інтелекту, рішучості, радикалізму, нонконформізму, високого самоконтролю, недовірливості, незалежності[8].

Таким чином, критичне мислення включає в себе як особистісний компонент так і когнітивний компонент. Серед особистісних особливостей слід відмітити мотивацію до професійного самовдосконалення; толерантність до точки зору, яка не схожа на власну, - але у співвідношенні з самостійністю та нонконформізмом – тобто вмінням не «підвлаштовувати» власну точку зору під більшість. Також важливою є здатність до самоконтролю (перш за все контролю мислення), адекватна самооцінка, що виражається у сміливості мати власні судження та аргументувати їх, що у свою чергу формує незалежного мислителя.

Когнітивний компонент критичного мислення представлений вмінням аналізувати, узагальнювати, знаходити суперечності, вмінням виявляти логічні зв'язки та формулювати індуктивні, традуктивні та дедуктивні висновки. Також важливою є риса, яка є з одного боку когнітивною, з іншого – особистою: вміння відмовлятися від неефективних концепцій та методів. Іноді саме Сократівське вміння визнавати, що «я знаю тільки те, що я нічого не знаю» є запорукою

подальшого розвитку та виявлення більш ефективних механізмів прийняття рішень.

Впевненість у власній кваліфікації породжує те саме «відповідальне та кваліфіковане мислення», що колись завдяки роботам Ліпмана стало ідеалом для американських вчених. Критика забезпечує постійне самовдосконалення, що є головним критерієм відповідності людини сучасним критеріям інформаційного суспільства. В сучасному світі інформації багато, може занадто багато. Сучасний дослідник стикається вже не з проблемою «пошуку даних», а з проблемою вибору релевантних даних. Тому вміння відмовлятися від неефективних концепцій і методів є невід'ємною рисою сучасних досліджень. Нажаль, звички та стереотипи заважають нам відкидати застарілі наукові процедури, саме тому впровадження критичного мислення повинно супроводжуватись загальним подоланням конформізму у науці. Наукові парадигми роблять мислення схильним до віри в авторитети, зокрема багато українських вчених (наприклад, астрономи ОНУ) стверджують, що їх дослідження показують необхідність відмовитись від беззаперечної віри в парадигму Ейнштейну, але сучасне наукове світове (в тим більш традиційне українське) наукове коло не готове до таких змін. Тому дослідження знов обертається навколо ствердження Ейнштейнівської парадигми.

Окрім теоретичних досліджень, критичне мислення допомагає знайти неординарні практичні рішення. Знов таки, для цього українським вченим потрібно більш самоповаги, рішучості та нонконформізму.

У підсумку нашого дослідження необхідно визначити подальші шляхи розвитку цієї проблеми:

1. Для встановлення «критичності» як невід'ємного атрибуту сучасних українських досліджень, необхідність прояснювати значення терміну «критичне мислення». Воно не пов'язане з бажанням засуджувати, а навпаки дозволяє краще зрозуміти думки та факти та зробити правильний висновок, та може це і пролунає парадоксально – добрий вчинок. Наше вміння вибору вчинків – праксеологія - ґрунтується на тих же засадах, що і загальний принцип вибору: якщо ми будемо вміти правильно обирати факти, на які ми спираємось у своїх судженнях, це призведе до вірних висновків, а ті у свою чергу добрих вчинків. Критичне мислення має етичний сенс – воно допомагає відкидати неправильні вчинки, та має практичний зміст – воно допомагає робити наші рішення більш релевантними.

2. На шляху розбудови критичного мислення дуже важливим є подолання стереотипу «побутової критики», коли ми вважаємо тільки свою думку правильною. Частіш за всі прояви такого «псевдо-критичного мислення» або «побутового критика» пов'язані з тим, що людина використовує аргумент до невігластва: інший не може бути правим, тому що він занадто молодий, або занадто старий, або навіть: «ще не доцент та не професор». Здатність людини робити вірні висновки не залежить від віку або соціального статусу, критика відсутності якихось таких якостей у науці не можлива у якості аргументу. Слід відмітити загрозливу тенденцію надмірної абсолютизації ролі вищої освіти: згідно дослідженням, близько 80% українців вважають, що без вищої освіти

людина соціально неспроможна [7]. Завдяки цьому люди ідуть «отримувати вищу освіту», заучують якісь факти та на підставі цього вважають себе «освіченими, розумними та правими». Освіта має користь тільки якщо навчаче людину розвивати вміння розбирати інформацію, вміти виявити як саме вона з'явилась у науці та за допомогою чого була доказана – що в свою чергу допоможе вченим продукувати нову інформацію.

3. Самоповага – це один з суттєвих компонентів критичного мислення. Наявність диплому не додає людині самоповаги, це скоріш небезпечна ілюзія «контролю» через доступ до інформації. Так і людина, яка отримала вищу освіту, вважає свій саморозвиток завершеним, та не знає, як підвищувати свою самооцінку. Самоповага – це постійний процес, ти повинен поважати себе за кожний вірний висновок та вчинок, коли та розібрався у всіх аспектах ситуації та зумів правильно застосувати свою здатність робити логічні висновки.

Саме самоповаги та культури контролю мислення дуже не вистачає українцям. Багато в чому це пов'язане з історичним стереотипом, що українці є чутливою емоційною нацією, які навіть не спроможні були обрати собі правителів (легенда Нестора), та звернулись за допомогою до скандинавів. Наявність «великих сусідів», які весь час дають нам підказки, не кращим чином відбилася на самооцінці українців. Як подолати стереотип несамостійності та конформізму? Частіше нагадувати собі, що наявність великих територій, грошей або нафти ще не наближає до вірних висновків. Той сам аргумент до невігластва тільки у масштабі країні: коли ми вважаємо, що наша приналежність до більш/менш багатой культури робить наше судження більш вагомим.

Але на все це потрібен час, тому дійсно легше впровадити засади критичного мислення дітям, ніж перенавчити дорослих. Але вчителями цих дітей є саме ми, тому без нас процес впровадження критичного мислення не буде успішним.

Висновки: На шляху розвитку критичного мислення багато перешкод роблять застарілі радянські стереотипи, що властиві для деякої частини українських вчених. До того ж, частина вчених не зовсім вірно зрозуміли вимогу «прагматичності» щодо мислення, тому вважають найбільш легким та прагматичним шлях, що пов'язаний з корупцією та плагіатом. Але прагматичним є не більш легкий шлях, а шлях, що принесе більше вигоди. А щоб визначити, що є найбільш вигідним, мислення повинно критично ставитись до можливих варіантів рішення та визначити не завжди легкій зараз, але у перспективі найбільш продуктивний шлях. У психологічному сенсі, для розвитку критичного мислення українським вченим потрібно більше самоповаги, рішучості, вміння відстоювати власну аргументовану думку, але без використання стереотипних аргументів, таких як стереотип невігластва «моя точка зору більш правильна, тому що я старший та має вищу освіту». Самоповага також пов'язана зі звичкою до «контролю мислення», коли ми повсякчас перевіряємо правильність рішень та засновків, на яких ґрунтуються наші судження.

Список літератури

1. Архіпова Є. О., Ковалевська О. В. Критичне мислення як необхідна складова розумової діяльності людини в межах сучасного інформаційного суспільства [Електронний ресурс]. - Режим доступу з : <http://www.khai.edu/csp/nauchportal/Arhiv/GCH/2012/GCH212/pdf/05.pdf> . Дата доступу 28.04.2017
2. Баумейстер А. Блог [Електронний ресурс]. - Режим доступу з : <https://www.facebook.com/andriibaumeister?fref=ts>. Дата доступу 28.04.2017
3. Бэкон Ф. Опыты, или наставления нравственные и политические. / Фрэнсис Бэкон // Соч. в 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1972. – 584 с. – сс. 348-481.
4. Витгенштейн Логико-философский трактат[Електронний ресурс]. - Режим доступу з : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000272/st000.shtml> Дата доступу 28.04.2017
5. Горохова І.В.Значущість критичного мислення для сучасних суспільства та освіти. [Електронний ресурс]. - Режим доступу з : <http://oaji.net/articles/2014/1026-1415782468.pdf>. Дата доступу 28.04.2017
6. Декарт Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках и другие философские работы / Пер. с лат., М.: Академический проект, 2011. - 335 с.
7. Огляди ОЕСР на тему доброчесності в освіті: Україна 2017 / Переклад з англ. – Інститут розвитку освіти, – К.; Таксон, 2017. – 184 с.
8. Ткаченко Л. Дослідження рівня сформованості критичного мислення майбутнього вчителя початкової школи. [Електронний ресурс]. - Режим доступу з : <http://www.kspu.kr.ua/en/ntmd/konferentsiy/3-mizhnarodna-internet-konferentsiia-2015/sektiia-5/3614-doslidzhennya-rivnya-sformovanosti-krytychnoho-myslennya-maybutnoho-vchytelya-pochatkovoyi-shkoly> Дата доступу 28.04.2017
9. Тягло А. В. Критическое мышление: Проблема мирового образования XXI века / Тягло А. В., Воропай Т. С. — Х. : Изд-во Ун-та внутренних дел, 1999. — 284 с.
10. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. - М., 1986. - С.467-523
11. Critical thinking. https://courses.prometheus.org.ua/courses/UQx/THINK101/2016_T2/about Дата доступу 28.04.2017
12. Lipman, M. Critical thinking - what can it be? In A. Ornstein & L. Behar (Eds.) Contemporary issues in curriculum(pp. 145-152). Boston, MA: Allyn & Bacon, 1995
13. Paul R. Critical Thinking: How to Prepare Students for a Rapidly Changing World.— 4th ed.— Foundation for Critical Thinking, 1995
14. Peirce, C.S. Application of C.S. Peirce to the Executive Committee of the Carnegie Institution // The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce (C.Eisele, ed.). – The Hague: Mouton Publishers, 1976. – Vol. 4. – p. 66.

Наталія Бородіна

ПУТИ ПОСТРОЕНИЯ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

В данной статье рассматривается вопрос путей построения критического мышления, анализируются стереотипы, которые мешают правильному пониманию этого термина. Установлено, что для успешного развития навыков, нужных для критического мышления, необходимы самоуважение и контроль над культурой мышления, над умением проверять концептуальные основы наших суждений и выводы, умением пользоваться взвешенными аргументами и проверенными фактами.

Ключевые слова: Критическое мышление, стереотипы, аргументы, основания, выводы, предубеждения.

Nataliia Borodina

WAYS OF DEVELOPMENT OF CRITICAL THINKING

This article focuses on ways to build critical thinking, analyzes the stereotypes that interfere with the proper sense of the term. Among these stereotypes most important are Soviet stereotype of the "home critics" as the destruction of personal expanse and inconsistencies "the ideology of the party". Therefore, many Ukrainian Scientifics think, that critical thinking is non-constructive. One of the reason for the lack of critical thinking has become a wrong understanding of pragmatism. The stereotypes of corruption and plagiarism in research are considered the most light and practical. But they bring only saving time and force, but do not bring benefits in the long term. Critical thinking teaches us to choose the most effective way to solve that is relevant to this issue.

The article established that for the successful development of skills for critical thinking, we need self-respect and control over a culture of thinking, ability to verify the conceptual basis of our judgments and conclusions, the ability to use balanced arguments and proven facts. The development of these properties depends only on the desire to develop and internal self-control.

Key words: Critical thinking, stereotypes, arguments, reasons, conclusions, prejudices.

References:

1. Arkhipova E. O., Kovalevs'ka O. V. (2011) *Kritichnaya misleniya yak neobkhidna skladova rozumovoï dïyal'nostï lyudi v mezhakh suchasnogo ïnformatsiynogo suspil'stva* [Critical thinking as a necessary component of human mental activity within the modern information society] available at: <http://www.khai.edu/csp/nauchportal/Arhiv/GCH/2012/GCH212/pdf/05.pdf>, accessed by 28.04.2017
2. Baumeyster A. *Blog* (2017). available at: <https://www.facebook.com/andriibaumeister?fref=ts>, accessed by 28.04.2017
3. Bacon F. (1972) *Opyty, ili nastavleniya npravstvennyye i politicheskiye* [Experiences, or moral and political instruction]. Mysl', Moscow, p. 584 .
4. Vitgenshteyn L. (1922) *Logiko-filosofskiy traktat* [Logico-philosophical treatise], available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000272/st000.shtml>, accessed by 28.04.2017
5. Gorokhova I. V. (2014) *Znachushchist' kritichnogo mislennya dlya suchasnikh suspil'stva ta osviti*. [Significance of critical thinking for modern society and education.]. - available at: <http://oaji.net/articles/2014/1026-1415782468.pdf>, accessed by 28.04.2017
6. Dekart (2011) *Rassuzhdeniye o metode, chtoby verno napravlyat' svoj rozum i otyskivat' istinu v naukakh i drugih filosofskikh rabotakh* [Reasoning about a method to

correctly direct your reason and seek truth in the sciences and other philosophical works], Akademicheskii proyekt, Moscow, 335 p.

7. Oglyadi OYESR na temu dobrochesnosti v osviti: Ukraïna 2017 [Look at the OECD on the topic of goodness in the Autumn](2017) Institut rozvitku osviti, Kyiv, 184 p.

8. Tkachenko L.(2015) *Doslidzhennya rïvnya sformovanosti kritichnogo mislennya maybutn'ogo vchitelya pochatkovoï shkoli*. [Study of the level of formation of the critical thinking of the future teacher of elementary school]. - available at: <http://www.kspu.kr.ua/ru/ntmd/konferentsiy/3-mizhnarodna-internet-konferentsiia-2015/sektsiia-5/3614-doslidzhennya-rivnya-sformovanosti-krytychnoho-myslennya-maybutnoho-vchytelya-pochatkovoyi-shkoly> accessed by 28.04.2017

9. Tyaglo A. V. (1999) *Kriticheskoye myshleniye: Problema mirovogo obrazovaniya 21 veka* [Critical Thinking: The Problem of World Education in the 21st Century], Izd-vo Un-ta vnutrennikh del, Kyiv, 284 p.

10. Feyyabend P. (1986) *Izbrannyye trudy po metodologii nauki* [Selected works on the methodology of science]. Moscow, p.467-523

11. *Critical thinking* (2016). - available at: https://courses.prometheus.org.ua/courses/UQx/THINK101/2016_T2/about, accessed by 28.04.2017

12. Lipman, M.(1995) *Critical thinking - what can it be?* In A. Ornstein & L. Behar (Eds.) *Contemporary issues in curriculum*(pp. 145-152).Boston, MA: Allyn & Bacon,

13. Paul R.(1995) *Critical Thinking: How to Prepare Students for a Rapidly Changing World*.— 4th ed., Foundation for Critical Thinking

14. Peirce, C.S.(1976) *Application of C.S. Peirce to the Executive Committee of the Carnegie Institution // The New Elements of Mathematics* by Charles S. Peirce (C.Eisele, ed.). – The Hague: Mouton Publishers, Vol. 4. p. 66.

Стаття надійшла до редакції 29.04.2017

ІННОВАЦІЙНІ НАУКОВІ МЕТОДИ ТА МЕТОДИКИ У ТУРИЗМІ

Анастасія Городніченко, Наталія Рибка

У статті розглядаються можливості використання актуальних універсальних філософських методів (синергетика) та заснованих на них методологій діяльності для підвищення конкурентоспроможності національної економіки. Робиться акцент на розгляді синергетичного ефекту у туризмі. З'ясовується, що оптимальним інноваційним інструментом (методом) удосконалення та розвитку такої складної систем, як туризм, є кластеризація. Особливий акцент приділено досягненню синергетичного ефекту шляхом застосування методу кластеризації, що дозволяє здійснити перехід до морального та культурного вимірів, а також змінити значення туризму в структурі суспільно-політичних відносин та в процесі становлення і розвитку громадянського та інформаційного суспільства.

Ключові слова: *філософія туризму, синергетика, кластер, кластеризація, синергія, синергетичний ефект.*

У сучасних умовах інновації спрямовані насамперед на прискорення залучення інвестицій, внутрішніх і зовнішніх, в економіку та інші сфери діяльності, підвищення рівня мотивації ведення бізнесу, зростання продуктивності праці і соціальних умов проживання людей. Вирішальне значення при цьому мають володіння конкурентними науковими, технічними, організаційними та економічними перевагами та забезпечення рівня їх використання на основі інноваційної політики, яка являє собою сукупність форм, методів і напрямків виробництва та інших видів діяльності з метою випуску нових видів продукції, технологій, наукових розробок, а також розширення ринків їх збуту.

Отже, можна впевнено говорити про те, що економічна ефективність виробництва, компанії тощо залежить від того, як у її діяльності використовуються інноваційні наукові методи та методики.

Посилення конкуренції на світовому ринку туристичних послуг призводить до актуалізації пошуків ефективних інноваційних наукових методів та методик діяльності.

Серед найбільш відомих напрямків міждисциплінарних наукових досліджень є синергетичний підхід, що доказав свою продуктивність на аналізі економічних систем, а також у виробничій практиці. Синергетика намагається виступити як новий світогляд, світосприйняття, що докорінно змінює розуміння необхідного й випадкового в самих основах побудови світу. По-новому з'ясовуються закономірності розвитку процесів у суспільстві, які стосуються культурної, у тому числі туристичної, економічної, політико-соціальної та інших сфер

Синергетика, як вчення про взаємодію, особливим чином розглядає

об'єкти – як нелінійні системи, що складаються з численних елементів, частин і структур. Та основним завданням синергетичного методу є саме опис процесів самоорганізації в них, тобто таких спадів чи піднесень, які спричиняють істотні зміни властивостей системи. У цьому випадку виникають ситуації, коли система, виведена зі стану рівноваги, може одразу перейти до вищого рівня впорядкованості.

Отже, можна стверджувати, що синергетичні уявлення про самоорганізацію складних систем проникають сьогодні в найрізноманітніші галузі людської діяльності, в тому числі і в туристичну сферу. Формування, вдосконалення та подальший розвиток туризму як галузі господарства, складного міжгалузевого комплексу, де формується і реалізується туристський продукт, як виду економічної діяльності, як діяльності людей (туристів), їх спосіб життя також варто розглянути через призму законів самоорганізації.

Відповідно до основних положень теорії синергетики, будь-якій системі притаманне поняття емерджентності – невідповідності загального ефекту дії різних механізмів в системі арифметичній сумі ефектів від дії частин, що складають ціле. Розгляд інтегрованої групи як синергетичної системи дозволяє припустити, що інтеграційні процеси повинні призводити до появи синергетичного ефекту, при якому доходи від спільного використання ресурсів, які є ефективним інструментом підвищення конкурентоспроможності туристичної галузі та перевищують суму доходів від використання тих же ресурсів окремо. Суть синергетичної теорії, сформульованої Р. Еггерсоном [13], полягає в тому, що виникає при інтеграції фірм нова структура може використовувати синергетичний ефект, коли результат діяльності об'єднання фірм перевершує суму результатів діяльності розрізнених фірм. Отже, на цих засадах виникає методика досягнення синергетичного ефекту шляхом створення кластерів.

Таким чином, в умовах нестабільності та високої конкурентності глобального середовища, найбільш прогресивним і ефективним підходом до регіонального розвитку є кластерний підхід. Основною перевагою останнього є об'єднання всіх рівнів розвитку регіону – від рівня адміністрації до окремих галузевих фірм і досягнення цілісного бачення економіки території. Кластерна концепція економічного розвитку регіону представляє альтернативне бачення конкуренції, нову модель структурування економіки регіону, а також комплексний підхід до інноваційного розвитку як окремих економічних агентів, так і території в цілому. Логіка розвитку найбільш успішних глобальних компаній і найбільш економічно розвинених регіонів і країн світу свідчить про те, що кластеризація – це закономірний етап еволюції форм комплексної організації господарювання, що дозволяє зв'язати воедино одиначне і загальне, збалансувати інтереси людини, фірми та регіону, задати вектор їх спільного цілеспрямованого розвитку. Кластерний підхід в управлінні регіональним розвитком – це нова управлінська технологія, що дозволяє підвищити конкурентоспроможність регіону або галузі, а разом з тим і держави в цілому. [12].

В умовах глобалізації найбільш ефективною формою зростання успішних

соціально-економічних систем розуміння кластерної філософії у світовому товаристві швидко зростає, а самі кластери стають ключовим компонентом національних та регіональних планів економічного розвитку [1,3-12].

Оскільки індустрія туризму включає в себе різні види активності, в тому числі транспортне обслуговування туристів, надання готельних послуг, діяльність туроператорів і турагентів, до того ж туризм обслуговує безліч додаткових компаній: організації з обміну валюти, кредитування, страхування і тому подібне. Тому значну роль у розвитку індустрії туризму відіграють механізми інтеграції та синергії, як наприклад, кластери розвитку регіонів.

Туристичні кластери, що активно діють коштом синергетичного ефекту, зберігають і раціонально використовують природний і культурний потенціал регіону, сприяють залученню інвестицій, створенню робочих місць, підвищенню кваліфікації працівників, розвитку інфраструктури, стимулюють інноваційні процеси, підтримують розвиток різних видів підприємництва, повноцінно задовольняють потреби людей у туристичних послугах.

Світовий досвід показує [12] що кластеризація у туристичному секторі дозволяє об'єднати підприємства, які співпрацюючи між собою, досягають більших успіхів, ніж кожне з них самотужки. При цьому спостерігається зниження витрат на виробництво та ціни, підвищення якості послуг, формування нових каналів розповсюдження, а також підвищення конкурентоспроможності.

Стратегія синергії у туристичному бізнесі повинна здійснюватися у напрямі створення організаційних структур холдингового типу, концернів у формі стратегічних альянсів, кластерів тощо.

Насамперед необхідно розглядати можливості в напрямках поглиблення співробітництва зі складовими інфраструктури індустрії туризму: екскурсійними бюро, страховими компаніями, торговельними підприємствами, рекламними агентствами, спортивними закладами, транспортною сферою та ін. Як результат синергетичної стратегії може стати створення найпоширенішої форми співробітництва у сфері туризму – кластер, що дозволяє більш успішно конкурувати, як на регіональному, так і міжнародних туристських ринках.

Розглянемо більш детально кластерну форму співробітництва. Кластер – це територіально-галузеве добровільне об'єднання підприємств, які тісно співпрацювати із науковими установами та органами місцевої влади з метою підвищення конкурентоздатності власної продукції та економічного зростання регіону [4].

За визначеннями фахівців [1,8,12] туристський кластер – це сукупність організацій і фірм, що взаємодіють в розвитку туристського продукту в певних географічних кордонах.

У своїй багатоконпонентній основі туристичний кластер формує додатковий синергетичний актив завдяки:

- координації сумісних дій, посиленню обміну інформацією, досвідом, інноваційними технологіями, сумісному використанню обслуговуваних інфраструктурних об'єктів;

- підготовки та підвищення кваліфікації кадрів туристичного супроводу й обслуговування;

– стає можливим реальне порівняння роботи фірм-конкурентів, ефективності їхньої діяльності;

– наявності трудових ресурсів відповідної кваліфікації;

– застосування особливих режимів оподаткування, інвестування;

– правового регулювання.

До розвитку синергетичних зв'язків, як між підприємствами-учасниками туристичного бізнесу, так і між туристичними центрами та зовнішнім середовищем, призводить оптимальне поєднання природного, економічного і соціального ресурсів території для надання унікального турпродукту, який може розглядатися за своїм змістом як інноваційний стосовно до аналогічних.

Отже, синергетичний ефект досягатиметься шляхом реалізації інноваційних можливостей, які надаватимуться туристичними кластерами. Здійснення інноваційних підходів до створення ексклюзивного, притаманного лише даному туристичному кластеру турпродукту, на стадії розробки плану його будівництва, буде поштовхом для отримання узгодженої співпраці не лише між підприємствами, які вийдуть до туристичного кластеру, але й самого кластеру із зовнішнім середовищем. Високоєфективна в економічному, екологічному та соціальному розумінні співпраця визначатиме синергетичний ефект, який забезпечить туристичному кластеру конкурентну перевагу перед іншими суб'єктами.

Кластерний підхід до розвитку туристичної галузі успішно реалізується в таких країнах, як Італія, Угорщина, Франція, Ірландія, Норвегія, Російська Федерація, Польща, Естонія. Наприклад, в Італії одним з найбільш відомих є туристичний кластер «Тразименське озеро» (Умбрія), який крім туристичних підприємств, об'єднує установи для проживання і харчування, торгові організації, підприємства з виробництва товарів, специфічних для даної місцевості (наприклад, вино, оливкова олія). Також серед італійських кластерів слід згадати «Салінунтінські терми» (Сицилія), «Адріатичне море і берег», «Міста мистецтв, культури і бізнесу» (Емілія-Романія). У Франції функціонують чисельні кластери з організації дозвілля. У Російській Федерації велику популярність має туристичний кластер міст північно-західної частини країни (Великий Новгород, Псков, Вологда, Смоленськ) [6].

Серед перших в Україні (кінець 1990-х рр.) були створені туристичний кластер у м. Кам'янець-Подільському (Хмельницька область), кластер агроекотуризму «Оберіг» і кластер туризму та виробництва сувенірної продукції «Сузір'я» (Івано-Франківська область). Органи місцевого самоврядування міст Вознесенськ (Миколаївська область), Гола Пристань, Цюрупинськ (Херсонська область), Південний, Ізмаїл, Іллічівськ, Білгород-Дністровський (Одеська область) створили спільний кластер «Південне туристичне кільце». Слід також згадати про введення в дію кластеру сільського «зеленого туризму» в Одеській області (понижся Дунаю) [5].

Проведений аналіз показав, що досягнення синергії, як стратегія досягнення результативності у бізнесі є розповсюдженою та такою, що доказала свою ефективність. Принципи синергії втілюються шляхом створення кластерів. Чинні туристичні кластери, внаслідок синергетичного ефекту зберігають і

раціонально використовують природний і культурний потенціал регіону, сприяють залученню інвестицій, створенню робочих місць, підвищенню кваліфікації працівників, розвитку інфраструктури, стимулюють інноваційні процеси, підтримують розвиток різних видів підприємництва, повноцінно задовольняють потреби людей у туристичних послугах. У туристичній галузі втілення синергії здійснюється завдяки впровадженню кластерної моделі розвитку.

Таким чином, реалізація в економічній діяльності інноваційних наукових методів та методології є гарантом успіху проекту.

Список літератури:

1. Бессонова В.Б. Государственная политика в сфере туризма: правовой аспект. – Туризм и культурное наследие/ В.Б. Бессонова// Межвузовский сборник научных трудов. – 2002. – Выпуск 1. – 274 с.
2. Бушуева М.А. Синергия в кластере/ М.А. Бушуева // Интернет-журнал Науковедение. – 2012. – №4 (13). URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/sinergiya-v-klastere>.
3. Войнаренко М.П. Механізми адаптації кластерних моделей до політико-економічних реалій України/ М.П. Войнаренко // Світовий та вітчизняний досвід запровадження нових виробничих систем (кластерів) для забезпечення економічного розвитку територій / Матеріали конференції 1-2 листопада 2001р. – Київ: Спілка економістів України, 2001. – С. 25-33.
4. Зайцева В.М. Особливості формування туристичних кластерів у Запорізькому регіоні/ В.М. Зайцева// – Режим доступу: <http://global-national.in.ua/archive/10-2016/122.pdf>.
5. Кальченко О.М. Кластеризація в туристичній галузі/ О.М. Кальченко// Вісник Чернігівського державного технологічного університету; збірник-Чернігів: ЧДТУ, 2009 – № 39. – С.186-19. [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vcndtu/2009_39/22.htm.
6. Литовченко И.Л. Оценка синергетического эффекта от применения интегрированных маркетинговых коммуникаций [Електронний ресурс] / И.Л. Литовченко, И.А. Шкурупская// – Режим доступу: <http://dspace.oneu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/4120/1/Оценка%20синергетического%20эффекта%20от%20применения%20интегрированных%20маркетинговых%20коммуникаций.pdf>.
7. Локша А.В. Синергетический эффект при формировании пакета инвестиционных проектов в туризме Приморского края [Електронний ресурс] // Современные научные исследования и инновации. 2016. № 6. – Режим доступу: <http://web.snauka.ru/issues/2016/06/69721>.
8. Марченко О.А. Трансформації та удосконалення регіональної структури туристичної галузі: монографія. – Херсон: Айлант, 2014. – 344 с.
9. Михайлюк О.Л. Туристичні кластери в оздоровчому туризмі Одеської області/ О.Л. Михайлюк// Науковий вісник Одеського національного економічного університету. Всеукраїнська асоціація молодих науковців. – Науки: економіка, політологія, історія. – 2016. – № 8 (240). – С. 92-106. Режим доступу: <http://dspace.oneu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/5476/1/Туристичні%20кластери%20в%20оздоровчому%20туризмі%20Одеської%20області.pdf>.
10. Некрасова Л.А. Формування кластеру, як напрямку інноваційного розвитку економіки [Електронний ресурс]/ Л.А. Некрасова, С.О. Попенко //Режим доступу: URL: <http://economics.opu.ua/files/archive/2014/No2/132-138.pdf>.

11. Скоробогатова Т. Образование синергетического эффекта в туризме как результат функционирования логистических сервисных систем [Электронный ресурс]/Т. Скоробогатова// Вісник економічної науки України. 2012. – С.147-151 Режим доступу: <http://dspace.nbu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/45067/33-Semenov.pdf?sequence=1>.
12. Цихан Т. В. Кластерная теория экономического развития // Теория и практика управления. – 2003. – № 5. – С. 18-26/
13. Эггерсон Р. Проблемы и институты/ Р. Эггерсон. – СПб.: Питер, 2001. – 245 с.

Анастасія Городниченко, Наталія Рыбка.

ИННОВАЦИОННЫЕ НАУЧНЫЕ МЕТОДЫ И МЕТОДИКИ В ТУРИЗМЕ

В статье рассматриваются возможности использования актуальных универсальных философских методов (синергетика) и основанных на них методологий деятельности для повышения конкурентноспособности национальной экономики. Акцентируется внимание на достижении синергетического эффекта в туризме. Выясняется, что оптимальным инновационным инструментом (методом) совершенствования и развития такой сложной системы, как туризм, является кластеризация. Подчеркивается тот факт, что достижение синергетического эффекта возможно путем применения метода кластеризации, что позволяет осуществить переход к моральному и культурному измерений, а также изменить значение туризма в структуре общественно-политических отношений и в процессе становления и развития гражданского и информационного общества.

Ключевые слова: философия туризма, синергетика, синергетический эффект, синергия, кластер, кластеризация.

Anastasiia Horodnichenko, Nataliia Rybka

INNOVATION SCIENTIFIC METHODS AND METHODS IN TOURISM

The article considers the possibility of using actual universal philosophical methods (synergetics) and the methodologies of activity based on them, for increasing the competitiveness of the national economy.

It has been proved that the economic efficiency of production, company, etc. depends on how innovative scientific methods and techniques are used in its activity. Among the most prominent areas of interdisciplinary research, there is a synergistic approach.

In accordance with the basic provisions of the theory of synergetics, any system is characterized by an emergence. Under an emergent we must understand the presence in any system of special properties, not inherent to its subsystems and blocks, as well as the sum of elements that are not connected by system-linkages; Impossibility of building up the properties of the system to the sum of properties of its components.

The essence of the synergetic theory is that a new structure that arises in the integration of firms can use a synergistic effect, when the result of the merger of firms exceeds the sum of the results of the activities of disparate firms. Consequently, on this basis, there is a method of achieving a synergistic effect by creating clusters.

A special emphasis is placed on achieving a synergistic effect by applying a clustering method. It turns out that clustering is the optimum innovative tool (method) for the improvement and development of such complex systems as tourism.

Thus, the principles of synergy are embodied by creating clusters. Active tourist clusters, at the expense of synergetic effect, provide an opportunity to preserve and rationally use the

natural and cultural potential of the region, promote investment attraction, job creation, skills development, infrastructure development, stimulate innovation processes, support the development of various types of entrepreneurship, fully meet needs of people in tourist services.

References

1. Bessonova V.B. (2002) Gosudarstvennaya politika v sfere turizma: pravovoy aspect [State policy in the sphere of tourism: the legal aspect] *Turizm i kul'turnoe nasledie. Mezhvuzovskij sbornik nauchnyh trudov. Vypusk I.* p. 274.
2. Bushueva M.A. (2012.) Sinergiya v klasterie [Synergy in the cluster] *Internet-zhurnal Naukovedenie, №4 (13)*, available at: <http://cyberleninka.ru/article/n/sinergiya-v-klasterie>.
3. Voynarenko M.P. (2001) Mehanizmi adaptatsiyi klasternih modeley do politiko-ekonomichnih realiy Ukraini [Mechanisms of adaptation of cluster models to the political and economic realities of Ukraine] *Svitoviy ta vitchiznyany dosvid zaprovadzhennya novih virobnichih sistem (klasteriv) dlya zabezpechennya ekonomichnogo rozviku teritoriy / Materiali konferentsiyi 1-2 listopada – Kiyiv: Spilka ekonomistiv Ukraini*, pp. 25-33.
4. Zaytseva V.M. (2016) Osoblivosti formuvannya turistichnih klasteriv u zaporizkomu regioni [Features of the formation of tourist clusters in the Zaporozhye region], available at: <http://global-national.in.ua/archive/10-2016/122.pdf>.
5. Kalchenko O.M. (2009). Klasterizatsiya v turistichny galuzi [Clustering in the tourism industry], available at: http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vcndtu/2009_39/22.htm.
6. Litovchenko I.L. (2015) Ocenka sinergeticheskogo ehffekta ot primeniya integrirovannyh marketingovyh kommunikacij [Evaluation of synergies from the use of integrated marketing communications], available at: <http://dspace.oneu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/4120/1/Ocenka%20sinergeticheskogo%20ehffekta%20ot%20primeniya%20integrirovannyh%20marketingovyh%20kommunikacij.pdf>.
7. Loksha A.V. (2016.) Sinergeticheskij ehffekt pri formirovanii paketa investicionnyh proektov v turizme Primorskogo kraja [Synergetic effect in the formation of a package of investment projects in the tourism of Primorsky Krai] *Sovremennye nauchnye issledovaniya i innovacii. № 6*, available at: <http://web.snauka.ru/issues/2016/06/69721>.
8. Marchenko O.A. (2014) Transformatsiyi ta udoskonalennya regionalnoyi strukturi turistichnoyi galuzi [Transformation and improvement of the regional structure of the tourism industry]. *Herson: Aylant*, 344p.
9. Mihaylyuk O.L. (2016) Turistichni klasteri v ozdorovchomu turizmi Odeskoyi oblasti [Tourist clusters in the health tourism of the Odessa region], available at: http://dspace.oneu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/5476/1/Turistichni_klasteri_v_ozdorovchomu_turizmi_OdeskoYi_oblasti.pdf.
10. Nekrasova L.A. (2014) Formuvannya klasteru, yak napryamku innovatsiyonogo rozviku ekonomiki [Formation of the cluster as a direction of innovation development of the economy], available at: <http://economics.opu.ua/files/archive/2014/No2/132-138.pdf>.
11. Skorobogatova T. (2012) Obrazovanie sinergeticheskogo ehffekta v turizme kak rezul'tat funkcionirovaniya logisticheskikh servisnyh sistem [The formation of a synergetic effect in tourism as a result of the functioning of logistics service systems], available at: <http://dspace.nbu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/45067/33-Semenov.pdf?sequence=1>.
12. Cihan T.V. (2003) Klasternaya teoriya ehkonomicheskogo razvitiya [Cluster theory of economic development] *Teoriya i praktika upravleniya, № 5*. pp. 18-26.
13. EHggerson R. (2001) [Problemy i instituty] – *SPb.: Piter*. 245 p.

УДК 130:2

ODESSA CLASSICS КАК КОНСТИТУЕНТ СИМВОЛИЧЕСКОГО ПОЛЯ

Нина Ковалева, Виктор Левченко

Статья посвящена рассмотрению феномена музыкального фестиваля, как фактора современного социокультурного бытия. Опираясь на теорию художественного производства П. Бурдьё, авторы анализируют особенности функционирования музыкального фестиваля "Odessa classics" и его роль и место в формировании символического поля культуры города. Проанализирована роль агентов и акторов, которые делают возможным создание и эффективное функционирование символического поля.

Ключевые слова: художественное производство, музыкальный фестиваль, символическое поле, *Odessa classics*.

Традиционная модель эстетического, отторгаемая современной публикой, сегодня подвергается значительной трансформации. Мотором таких трансформаций в Украине стал, к нашей радости и гордости, одесский музыкальный фестиваль *Odessa classics*, организованный Алексеем Ботвиновым. В одном из последних своих интервью арт-директор фестиваля отметил, что «индустрия классической музыки претерпевает трансформацию в поисках новых форм и путей к современному зрителю. И вот эти грани между понятиями серьезной и легкой музыки стираются. Подача в музыке становится унифицированной. В скором времени разница между рок-концертом и концертом классической музыки будет невелика. Разве что в филармонии не будет фанзоны, где пляшут. Все остальное – голограммы, 3D, использование виртуальной реальности – это вскоре будет в каждом концерте, я уверен» [3]. Выраженное кредо фестиваля созвучно актуальным эстетическим рефлексиям, в которых меняется сама архитектура эстетического вопрошания. Его нервом становится вопрос о границах искусства, а нередко и более радикальное утверждение об отсутствии собственно искусства как специфической деятельности по рождению художественных смыслов. Вспомним, например, провокативное утверждение М. Ямпольского о том, что никакого искусства не существует, а есть только варианты антропологических практик [4]. По мнению М. Ямпольского искусство возникает тогда, когда возникает его описание, нарратив как форма его легитимации. «...оно (искусство – *Н. К. В. Л.*) создается описанием... потому что искусство существует не только как результат индивидуального творчества. Для того, чтобы что-то попало в зону внимания зрителей, оно должно быть институционализировано через заключение экспертов, кураторов, через институции, которые согласны это выставить. ...Зритель – это не что-то автономное. Зритель – это часть институционального функционирования того, что мы называем искусством. Он должен прийти на выставку, потому что он читал об этом, потому что ему говорят, что это важные и интересные художники» [4].

Происходит отказ от строгости демаркационных линий между

социальным и эстетическим полями. К примеру, П. Бурдьё в работе «Различение: социальная критика суждения» (название которой, заметим, недвусмысленно отсылает к кантовской «Критике способности суждения») исследует зависимость художественных предпочтений от социального происхождения и экономических ресурсов, то есть погружает эстетическую проблематику в социальный контекст [5]. В пространство искусства Бурдьё включает не само содержание художественных произведений, а те социальные условия, которые оказывают воздействие на их форму и содержание. Согласно концепции Бурдьё эстетические преференции и выступают тем маркером, который позволяет проводить разграничение социальных групп и характерных для них жизненных стилей. Исследуя факторы создания художественных произведений, Бурдьё указывает, что решающую роль в этом процессе играет не столько авторская активность, сколько результирующая действий ансамбля акторов художественного поля. То есть художественное производство включает в себя не только создание артефакта, но и целую систему комментариев, маркирующих произведение как ценное и актуальное для зрителей. «Производителем ценности книги или картины является не автор, а поле производства, которое в качестве универсума веры, производит ценность произведения искусства как фетиша, продуцируя веру в творческую силу автора. Произведение искусства существует как символический объект, представляющий ценность только когда оно распознано и признано, то есть социально институционально как произведение искусства читателями или зрителями, обладающими диспозицией и эстетической компетентностью необходимой для того, чтобы распознать и признать его в этом качестве» [2]. В случае с *Odessa classics* фестиваль значим не только как яркое музыкальное и художественное событие, вводящее в культурное поле города выдающиеся образцы европейского исполнительства, но и как конституент символического поля, в котором команда Алексея Ботвинова выступает главным конструирующим элементом. Сама популярность фестиваля, известность его руководителя и организующийся вокруг этого дискурс становятся для зрителя маркером, легитимирующим художественные произведения. Т.о. Фестиваль втягивает в символическое поле не только музыку, но и другие виды и жанры искусства. В прошлогоднем фестивале, например, органично работали на идею фестиваля и видео-арт, и художественные выставки в Одесском музее западного и восточного искусства, и содержательные пресс-конференции с выдающимися исполнителями – участниками фестиваля.

Таким образом, современный эстетический дискурс акцентирует внимание не на анализе артефактов, а на их функционировании в рамках социальных институций («ансамблях агентов институтов», по Бурдьё). Отметим, что если модернистская эстетика была акцентирована на идее социальной ангажированности искусства и роли автора как единственного творца смысла и ценности художественного произведения, то в постструктуралистском эстетическом дискурсе социальная ангажированность искусства рассматривается как производная функционирования художественного поля. В его творении, согласно Бурдьё, задействован целый ряд агентов. Наряду с собственно самими художниками Бурдьё в качестве акторов выделяет историков и критиков

искусства, коллекционеров и музейных кураторов, владельцев галерей и арт-диллеров, издателей и аукционистов. Значимой для функционирования художественного поля является роль различных социальных институций, призванных канонизировать и регламентировать ценность художественных произведений, формировать и легитимировать аксиологическое пространство культурного потребления. Функции таких институций могут выполнять как государственные (министерства, департаменты, комитеты), так и общественные (академии, жюри творческих конкурсов, организационные и программные комитеты фестивалей) структуры. Они воздействуют на художественный рынок и экономическими поощрениями и разными видами социальной мотивации. К актерам, формирующим художественное поле, Бурдые относит также тех, кто занят в «производстве производителей» (академии, художественные школы и т. п.) и тех, кто задействован в производстве потребителей (учителя и родители). «Производство производителей» Бурдые называет субполем ограниченного, т. е. элитарного производства, а «производство потребителей» субполем широкого, то есть массового производства. Таким образом, в современной эстетике утверждается, что искусство не может существовать без дискурса. «Если нет эксперта, который вам говорит, что это – произведение искусства, потому что оно вписывается так или иначе в какую-то традицию, то мы не знаем: писсуар Дюшана – это произведение искусства или нет» [4].

В современном художественном поле удивительные трансформации происходят как с адресатом художественных практик, так и с самими принципами художественной деятельности и коммуникации. Даже в модерной, уж не говоря о традиционной, модели общения между автором и адресатом коммуникация была выстроена вертикально: значимость произведения превалировала над возможностями зрительских интерпретаций и соучастия. Точнее, зрительское соучастие предполагалось как необходимое и должно было выступать как катарсис, то есть предполагалось заданным и запрограммированным самим произведением. Причем как само собой разумеющееся предполагалось, что адресатом, способным к постижению смысла произведения и достижению катарсического состояния, является избранное меньшинство. Впрочем, и для неискущенного зрителя/слушателя в такой модели коммуникации находилось место. На сцене в начале концерта появлялась, как «бог из машины» античного театра, ведущая (так называемый «музыковед»). С высоты своего положения она растолковывала этой самой наивной публике краткое содержание и смысл того, что им предстоит услышать, то есть, как завещал Кант, выводила зрителя «на образованную точку зрения». В противоположность этому эстетическая чувствительность постмодерна обращена и к другому типу зрителя, точнее – обращена к разным типам зрителей, и к другому типу коммуникации – горизонтальной, предусматривающей как участие зрителя в качестве соавтора художественного произведения, так и вовлеченность зрителей в исполнение творческого акта. Такая модель коммуникации становится распространенной практикой не только для ведущих театров, но и превращается в общую норму. Из нашего опыта посещения западноевропейских театров, концертов, фестивальных мероприятий, можно отметить, интересную

практику художественных коммуникаций. Как правило, современный музыкальные события не начинаются с вешалки, а начинаются рядом с ней, в пространстве фойе. Примерно за час до начала спектакля/концерта там собираются не только зрители, но и критики, исполнители, журналисты. Их незарегулированное общение зачастую сопровождается музыкальными фразами, короткими фрагментами стилистически близкими ожидаемому спектаклю (их исполняют музыканты, находящиеся в этом же фойе, то есть на неотделенном от зрителей пространстве). Закольцовывается театральное действие опять же не аплодисментами зрителей (которые безусловно присутствуют), а постфинальным общением: актеры и зрители в диалоге делятся свежими впечатлениями и проговаривают для себя смыслы происшедшего и свою на них реакцию, задают друг другу вопросы. После этого общение продолжается в рамках традиционного «сыра» (фото- и автографсессии). И хоть внешне это похоже на известные комичные битвы поклонниц великих актеров и музыкантов (вспомним, например, «дуэли лемешисток и козлетянок» из советского прошлого), построена такая коммуникация на иных основаниях. Если поклонницы оперных кумиров первой половины XX века боролись за своеобразное «снихождение благодати» своих сакрализованных героев, помещенных на недостижимую высоту, то в актуальных театральных коммуникациях становится значимой возможность продолжения жизни концерта/фестиваля как События, разворачивания диалога относительно него. Параллельно спонтанно возникает и эстетический дискурс, формирующийся на пересечении анализа критиков, зрительских реакций, исполнительской ауры. Из этого и высекаются искры коммуникации, из чего и формируется то, что Бурдые называет *champs*. По нашему мнению, это могло бы выступать ориентиром для фестивальных практик нашего города. Направленность Odessa classics на актуальный европейский опыт предполагает такую перспективу.

Трансформации художественного поля ярко проявляются и в изменении топик концентро-театральных пространств. Они становятся пространствами-трансформерами: и зрительские места и сцена не четко фиксируются, а могут быть выстроены в разных вариантах, в соответствии с разными постановочными задачами. В новом здании Парижской филармонии в La Cite de la Musique в парке Ла-Виллетт, например, предусмотрено изменения положения лож, расположения зрительских рядов относительно друг друга и сцены, изменение акустических объемов зала в зависимости от жанровых особенностей спектакля или концерта. Таким образом, пространственное положение зрителя является составной частью действия, создающего игровое театральное пространство. К сожалению, как верно отмечает А. Ботвинов, в Одессе подобные возможности ограничены: отсутствуют достойные пространства для крупных выставочных и фестивальных проектов, камерные музыкальные залы, перестроенные бывшие индустриальные объекты. Odessa classics удастся успешно преодолевать сложности одесской культурной топик: фестиваль не только раздвигает границы зрительского участия, снимает жесткость границ между музыкальными жанрами, но и «интересно помещает классику в непривычные для нее пространства». Концепция фестиваля предусматривает реализацию значимой для

культуры постмодерна установки на «засыпание границ и преодоление рвов». А. Ботвинов отмечает: «Сейчас же тренд другой — размывать границы. Чтобы смешивались и классика, и джаз, добавлять в программу мероприятия, связанные с живописью, литературой, театром – полидисциплинарность. Конечно, нельзя доходить до полного разброда и шатания, но в принципе смешение жанров приветствуется» [3]. Такой удачный опыт реализовался в рамках фестивальной программы 2016 г., когда концерт open air проходил у Воронцовской колонады. Синтез музыки и видео-арта в сочетании с неповторимой красотой этого уголка Одессы способствовал непосредственному вовлечению зрителя в ход действия, провоцировал его к творческому соавторству.

Интегративной характеристикой подобных трансформаций можно считать, по нашему мнению, иммерсивность. В последние годы в театральной и музыкальной критике сложилось представление о том, что именно концепция иммерсивности открывает перспективы адекватного описания актуальных художественных процессов, в частности, художественных коммуникаций.

Сам термин «иммерсивность» происходит от английского слова «immersive», которое означает – «создающий эффект присутствия, погружения». Иммерсивность сегодня можно отнести не только к сфере искусства: «эффект зрительского погружения» и создания тем самым «новой реальности» являются в наше время универсальной характеристикой культуры. Возможности конструирования иной реальности являются критически важными для современной культуры, выполняющей функции некоего спасительного ковчега в условиях онтологической неустойчивости и декларируемой в радикальных версиях постмодерна идее «утраты реальности». Например, бодрийеровская версия замены реальности на гиперреальность утверждает, что референция отсутствует, что знаки ныне заменили реальность и взаимодействуют только между собой, создавая тем самым не референциальные, а виртуальные миры (см.: [1]). Трагическое ощущение потери реальности и соответственно невозможности традиционного зрительского эскапизма – бегства от реальности в условиях исчезновения самой этой реальности – вызывает к жизни иммерсивные практики.

Они начинают выполнять в культуре роль инструмента по созиданию новых реальностей, то есть создают возможность своеобразного нонэскапизма, а именно, бегства – не от, а к поискам (утраченной) реальности.

Список использованной литературы

- 1.Бодрийар Ж. Симулякри и симуляція / пер. з франц. В. Ховхуна.– К.: Основи, 2004.– 230 с.
- 2.Бурдьє П. Поле литературы [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://bourdieu.name/content/burde-pole-literatury>
- 3.Тимошук М. #creacity: Алексей Ботвинов о бизнес-проекте Odessa Classics // ForchMag.me, 22.05.2017 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://forshmag.me/2017/05/22/creacity-aleksey-botvinov-o-biznes-proekte-odessa-classics/>
- 4.Ямпольский М. «Никакого искусства не существует, есть разные антропологические практики постижения мира». Интервью о границах искусства, формах

его легитимации и конце большого стиля // Постнаука. – 19 июня 2015[Электронный ресурс]. - Режим доступа: / <https://postnauka.ru/talks/48454>

5.Bourdieu P. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.– NY&L.: Routledge & Kegan Paul, 2003.– 613 p.

Ніна Ковальова, Віктор Левченко

ODESSA CLASSICS ЯК КОНСТИТУЕНТ СИМВОЛІЧНОГО ПОЛЯ

Статтю присвячено розгляду феномену музичного фестивалю як чинника сучасного соціокультурного буття. Спираючись на теорію художнього виробництва П. Бурдьє, автори аналізують особливості функціонування музичного фестивалю “Odessa classics” та його роль і місце у формуванні символічного поля культури міста. Проаналізовано роль агентів та акторів, що уможливають створення та ефективне функціонування символічного поля.

Ключові слова: *художнє виробництво, музичний фестиваль, символічне поле, Odessa classics.*

Nina Kovaleva, Viktor Levchenko

ODESSA CLASSICS AS A CONSTITUENT OF SYMBOLIC SPACE

The article is devoted to the investigation of the phenomenon of musical festival as a factor of contemporary socio-cultural existence. Basing on P. Bourdieu' theory of artistic production, the authors analyze the peculiarities of the functioning of the Odessa classics musical festival and its role and place in the formation of the symbolic space of the city's culture. The role of agents and actors is analyzed, and this analysis makes the possibilities of creation and efficient operation of the symbolic space.

Keywords: *artistic production, musical festival, symbolic space, Odessa classics.*

References

- 1.Bodriar Zh. (2004) Symuliakry y symuliatsiia [Simulacrum and simulation], per. z frants. V. Khovkhuna, K., Osnovy, 230 p.
- 2.Burd'e P. Pole literatury [Field of literature] / available at: <http://bourdieu.name/content/burde-pole-literatury>
- 3.Timoshuk M. (2017) #creacity: Aleksey Botvinov o biznes-proekte Odessa Classics [#creacity: Alexei Botvinov about the business project Odessa Classics], ForchMag.me, 22.05.2017 / available at: <http://forshmag.me/2017/05/22/creacity-aleksey-botvinov-o-biznes-proekte-odessa-classics/>
- 4.Jampol'skij M. (2015) «Nikakogo iskusstva ne sushhestvuet, est' raznye antropologicheskie praktiki postizhenija mira». Interv'ju o granichah iskusstva, formah ego legitimacii i konce bol'shogo stija [“There is no art, there are different anthropological practices of comprehension of the world.” Interview on the boundaries of art, the forms of its legitimation and the end of a great style] // Postnauka, 19 iyunja 2015 / available at: <https://postnauka.ru/talks/48454>
- 5.Bourdieu P. (2003) Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste, NY&L., Routledge & Kegan Paul, 613 p.

Стаття надійшла до редакції 12.12.2016

УДК 7.01:005

АРХАИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В СОВРЕМЕННОМ ИСКУССТВЕ: ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ И МЕТОДОВ ИССЛЕДОВАНИЯ

Алексия Личинаки

В статье «Архаические мотивы в современном искусстве: проблема оснований и методов исследования» рассматриваются основания для квалификации значения архаических мотивов в современном искусстве на основе методологических установок, определяющих наиболее известные и распространенные подходы к данной проблеме в культурной антропологии, психологии, философии культуры и семиологии.

Ключевые слова: *архаика, современное искусство, культурная динамика*

Для тех, кто привык к устоявшимся строгим законам академизма в изобразительном искусстве, могут показаться вызывающими, нелогичными по своей структуре и содержанию, и даже деструктивными, современные течения, представители которых не стремятся следовать общепринятым канонам, выполняемым большинством художников на протяжении многих веков. В массовом сознании, представляющем шаблоны и стереотипы общественного вкуса, «“подлинным” признаётся такое искусство, которое “похоже”, “совсем как в жизни”, т.е. изоморфно материальной действительности. И наоборот, остаются “вещью в себе”, непонятными и чуждыми для широкой публики произведения искусства, течения и направления, в которых реальность предстала преображенной, иной, парадоксальной, не соотносимой “на прямую” с узнаваемой и осязаемой материальной жизнью» [3, с.4]. В качестве примеров такого преображенного и преображающего искусства выступают такие течения, как фовизм, примитивизм, наивное искусство, которые были распространены в начале XX века.

Трудно не согласиться с тем, что свежий взгляд и отсутствие привязанности к определённым нормам и условиям способны породить то самое «чистое искусство», выразительное и эмоционально насыщенное, и имеющее своё собственное, созданное художником пространство, уникальное тем символизмом, который оперирует совсем иным художественным языком. В качестве примера одного из таких современных мастеров выступает нью-йоркский непрофессиональный художник Жан-Мишель Баския, работавший в жанре неоэкспрессионизма и одаренный необыкновенной способностью к спонтанному творчеству. Художник создавал свои яркие полотна, устанавливая холст, одновременно включив радиоприёмник, телевизор, а также буквально всё, что слышал и видел, и только тогда начинал рисовать. Картинки сменяли друг друга в бесконечном информационном потоке, и в такие моменты из сумбурного потока рождались новые идеи, образы, зарисовываемые следом за уже имеющимися. Из такого рода хаотических наслоений сюжетов и форм получалось выразительное и экспрессивное полотно, являющее собой сочетание фигуративно-иероглифических конфигураций. Интересные смелым исполнением образы на полотнах, выполненные в непосредственной манере, свойственной

Баския, привлекают своей естественностью и аутентичностью. Своеобразная динамика, а также персонажи в его работах по своему характеру напоминают произведения традиционного африканского искусства. В этой связи возникает вопрос: о чем свидетельствует такое внимание к архаическим формам культуры? Является ли это признаком кризиса культуры, ее стремления к обретению устойчивости или симптомом ее существенных ценностных трансформаций?

Можно предположить, что обострение чувствительности, которое явно проявляется в работах Жана-Мишеля Баския, является свидетельством неосознанного сопротивления тотальности власти: власти прагматически-рационалистической, той самой технической машинерии, распространившейся с наступлением XX в. на все сферы социальной жизни.

На переломе веков неизбежно происходило структурирование социальных институтов, и технический прогресс вызвал так называемый «откат», или возврат к архаическим формам осмысления окружающей действительности, к некоей первозданности, и такой возврат можно рассматривать как компенсацию, попытку современного человека скрыться от стремительного и суетного, создающего ощущение хаоса темпа жизни, вызванного институализацией государственных структур и царящей вокруг технократической атмосферой.

Наблюдая за противоречивостью происходящих в обществе процессов, можно также сделать предположение, что возврат к архаическому искусству является признаком деградации или проявления некоего деструктивного процесса в психологическом климате нашего времени. Конечно же, уровень сознания современного и первобытного человека значительно отличается, однако их объединяет то, что психическая деятельность цивилизованного человека также окончательно не достигла уровня неразрывности, и её частичная диссоциированность имеет много общих черт с еще не интегрированным сознанием представителя первобытного общества. Среди первобытных людей психика или душа не воспринималась как нечто целое. Считалось, что человек помимо обычной души также обладает и так называемой «лесной душой», которая была воплощена в том звере или растении и с которым этот человек имеет определенное психическое родство. Сознание современного человека также характеризуется отсутствием неразрывности, и об этом можно говорить в связи с тем, что психика подвержена процедурам подавления, о которых достаточно подробно говорит психоанализ. Это обстоятельство действительно может стать условием для «рекультивации» архаических паттернов в социальном и культурном пространстве.

В процессе осмысления прослеживающейся общности архаических проявлений в работах современных художников и в творчестве представителей первобытной культуры, возникает и другой вопрос: является ли подобный «возврат» к архаическому искусству свидетельством регрессивных проявлений или «обратного» витка в жизни самой культуры? Или, что также возможно, это проявление ее внутренних динамических процессов? Ведь в самом языке культуры, который является языком символов, действует внутренняя «логика», которая приводит к взаимодействию и трансформации символических форм, и в этом смысле, возможно, что поворот к архаике связан с жизнью символических

форм, что этот самый поворот распространяется также на «логику» развития языка искусства. В частности, как можно увидеть в концепции О. Шпенглера, жизнь отдельных культур закономерно проходит через периоды зарождения, расцвета и упадка, и поэтому, возможно, архаические мотивы являются свидетельством зарождения новой культуры, а не упадка старой.

Попытка дать ответы на эти вопросы предполагает обращение к соответствующим подходам и теориям, которые наиболее полно представляют спектр исследований в данной предметной области. Это подходы, сформировавшиеся в области культурной антропологии и психологии, в области философии символических форм и семиологии.

Культурная антропология о значении архаики

Изобразительное искусство, как современное, так и архаическое, находится в тесной связи с религией, мифологией, традициями и верованиями своей эпохи. Проявление первобытного интуитивного мышления в произведениях современного искусства может быть связано с присутствием следов пережитков прошлых эпох в сознании современного человека. Такую точку зрения выразил английский этнолог и культуролог Э.Б.Тайлор в своей работе «Первобытная культура». Тайлор считает, что такие воскрешения давно угасших поверий и традиций свидетельствует о деградации и, в конечном счёте, о вырождении культуры. Но было бы не совсем правильно полностью соглашаться с подобным мнением, поскольку необходимо иметь в наличии достаточно оснований, чтобы его подтвердить.

Антропологи не раз описывали, что происходит с сообществом первобытных людей при столкновении их духовных ценностей с воздействием современной цивилизации. Причиной упадка и деградации племён с архаическим укладом жизни является вмешательство в него культуры представителей современной цивилизации, разрушающей систему традиций и верований, что ведёт к потере интереса к жизни и морального упадка целой общины. Однако нет никаких конкретных свидетельств о пагубном влиянии элементов архаической культуры, вмешивающихся в сознание современного человека. Вероятно также, что устойчивость архаического мышления становится скорее даже созидательной силой, возвращающей современному человеку, хотя бы в малой степени, утраченные им первозданные качества, присущие ранним этапам развития цивилизации.

Теории, подобные тейлоровской, строятся на эволюционном подходе, который предполагает строгий вектор развития культур от примитивных к развитым цивилизациям. Понятно, что такой взгляд предполагает линейность развития культур, причём априори предполагается, что современные культуры являются более развитыми, прогрессивными по сравнению с ранними культурами. Предвзятость такой позиции очевидна, и, следовательно, она не может быть рассмотрена как основание для рассмотрения наших вопросов. Можно сказать, само понятие пережитка заявляет о себе как о чём-либо, оставшемся в прошлом, и если так называемый пережиток снова возникает в сознании людей на последующих уровнях развития цивилизации, а,

следовательно, в совокупности с новыми условиями существования и витком культурного прогресса, то в таком случае он уже не может называться отжившим своё, т.е. пережитком, поскольку возрождает своё бытие в мифотворчестве, сосуществуя с более сложными символическими структурами современной культуры.

Исторический, сравнительный, функционалистский подходы в культурной антропологии, которые задают оппозицию эволюционному, предлагают больше возможностей в исследовании как самих культур, так и отдельных их тенденций. Но в отношении интересующих нас вопросов эти подходы могут дать только некую констатацию положения дел, но не основание для выводов. Ещё один взгляд, который существует в культурной антропологии, ориентирован на выявление психологических оснований культурной прогрессии. Здесь наиболее интересной может представляться концепция М. Мид, которая в своем исследовании «Культура и мир детства» рассматривает гипотезу об аналогичности мышления первобытного человека детскому мышлению. Архаические культуры в подобных работах представляются как зафиксированные детские состояния, где первобытные общества занимают нижнее положение в иерархии развития, а высшей точкой признается современный человек. Однако данное предубеждение может быть связано со склонностью исследователей переносить на архаические проявления первобытной культуры свои психологические обоснованные метафоры и научные клише, на основе которых строятся антропологические выводы, разделяющие развитие культуры на определенные периоды. В неявном виде здесь присутствует тот же эволюционизм, хотя вполне возможно, что первобытные цивилизации являются более продвинутыми в сравнении с современным обществом, благодаря устойчивости культуры и сопряженности с природой, проявляющейся в гармоничном сосуществовании с ней первобытного общества.

К. Леви-Стросс в «Структурной антропологии» также задается вопросом о том, почему же сохраняется то или иное свойство культуры, заимствованное или получившее распространение в гораздо более ранний исторический период. По его мнению, устойчивость культуры не менее загадочна, чем ее изменчивость. Леви-Стросс полагает, что кажущиеся невозможными связи, совпадения в проявлениях различных, не пересекающихся друг с другом территориально или во времени культур, не случайны. И он предлагает концепцию, согласно которой исследование любой культуры должно опираться на выявление той структурной основы, которая обеспечивает её собственную устойчивость, а также и устойчивость культурных феноменов как таковых, взятых в диахроническом рассмотрении. Взаимная корреляция синхронического и диахронического анализа дают возможность построить «сеть», с помощью которой можно улавливать неявные проявления культурной жизни и их смысловое наполнение. Структурный анализ может позволить обнаружить динамику процессов культуры, допуская возможность разворота к неким символическим структурам, которые в общем потоке развития культуры представляют средоточие движений внутри ее языка, что превращает их в устойчивые символические конструкции. Они могут рассматриваться также и в качестве культурных кодов, которые не

просто репрезентируют определенную культуру, но могут становиться универсальными характеристиками различных культур.

Такое направление исследования получило семантическую интерпретацию, в частности, в работах В. Тернера, где преимущественное значение приобретает смысловое и содержательное наполнение этих символических структур. Например, жесткость семантики ритуала свидетельствует о стремлении к максимальной устойчивости, которая необходима для функционирования родоплеменного общества в его столкновении с неконтролируемыми природными силами. Поэтому для современного общества архаическая культура может становиться достаточно очевидным символом устойчивости, и именно это значение может вызвать разворот к архаике как к некоему паттерну. С этой позиции нельзя говорить о том, что возвращение к архаической культуре – это деградация, ведь архаика дает современному обществу ресурс незыблемых устойчивых форм и этот запас неисчерпаем для современной культуры, она питается им и находит в нем прибежище.

Архаическое искусство и психоаналитический подход.

В психологии можно встретить позицию, близкую к эволюционистской, где для понимания коллективной психологии применяются аналогии индивидуальной психологии. В частности, это касается этапов развития индивида: «Подобно тому, как человеческий зародыш в своём развитии проходит через стадии, повторяющие эволюционный путь от низших форм к человеку, так и человеческий разум в своём становлении проживает ряд этапов, соответствующих первобытному мышлению» [9, с.96]. Это относится, например, к роли инстинктов в организации психической жизни человека, и считается, что на ранних этапах развития сознания (как ребёнка, так и первобытного человека) инстинкты играют ключевую роль, а взрослый или цивилизованный человек уже сталкивается с необходимостью подавления инстинктов, что приводит к различным психологическим проблемам. Как это показал еще З. Фрейд, у человека формируются страхи, фобии, возникают проблемы в результате детских травм, связанных с подавлением либидо.

Научная психология, обращаясь к такому неопределенному и подвижному предмету, как организация психической жизни, выстраивает определенные концепты, с помощью которых можно обнаруживать и формулировать устойчивые формы этой организации. В качестве таких концептов можно рассмотреть архетипы в теории коллективного бессознательного К. Г. Юнга. Архетипы воздействуют на сознание, и уже отрефлектированные и интерпретированные нашим сознанием архетипические символы наделяются смыслом, отображающим нашу реакцию на подсознательный образ и его восприятие. Если один из элементов – эмоции или образ – отсутствует, то нет и самого архетипа. Ведь образ сам по себе – это лишь слово-изображение и мало что значит. «Будучи же заряжен эмоциями, образ приобретает трепетность (или психическую энергию), динамизм, значимость. Архетипы – не просто имена, и даже не философские понятия. Это частицы

самой жизни, образы, которые неразрывно соединены эмоциями с живыми людьми» [9, с.95]

Здесь, правда, остается не ясным понятийный статус архетипа: предполагает ли понятие архетипа скорее ориентир для репрезентации форм психической жизни, или реальное свойство, «частицу самой жизни», которым можно охарактеризовать психическую жизнь той или иной группы? Выделяя, в частности, архетип Тени, Анимы и Анимуса, мы увидим, что невозможно определить и обозначить четкие границы между их проявлениями. Сложные вопросы возникают и при углублении в понимание содержания понятия архетипа. Например, если речь идет об архетипе Тени, то подразумевается, что это то, что человек не готов в себе принять, стараясь изъять или дистанцироваться от этого. Психологам, интерпретирующим понятие Тени, очевидно, где проявляют себя светлые стороны, а где – Тень. В теневые формы попадают, как правило, морально запретные и осуждаемые характеристики, зачастую имеющие ситуативное отношение к Тени, т.к. полностью определяются тем или иным «моральным кодексом», совсем не обязательно общечеловеческим. Поэтому понятие архетипа все таки следует рассматривать как некий концепт, который позволяет выявить проблемную область психической жизни. Так, например, из склонностей, которые до сих пор не имели шанса проявиться или которым воспрещалось спонтанно появляться в нашем сознании, складывается постоянно отбрасываемая на сознание и разум «тьень». Даже те склонности, которые при определенных обстоятельствах могли бы оказаться благотворными, нередко превращаются в демонов, будучи подавленными.

Представители школы К.Г. Юнга часто обращались к архаическому искусству как к иллюстрации архетипов. Основания этому можно найти в том, что природа архетипов символична, а образы в архаическом и современном искусстве вводят архетипы в определенный порядок символов, что и позволяет говорить о трактовке психического содержания в изобразительном искусстве с точки зрения языка символов. И именно поэтому это направление в психологии способствовало развитию искусствознания, что видно в работах А. Яффе и в исследованиях творчества, произведенных Э. Нойманном. Разумеется, это не означает, что специфические черты искусства, включая его интерпретацию, можно понять исходя только из их архетипической основы. Все эти области управляются своими собственными законами, и, подобно всем действительно творческим действиям, их невозможно до конца рационально объяснить. Но в сферах действия каждой из них можно различить архетипические стереотипы как некий динамический фон. Зачастую в них распознаются послания некой, будто бы целенаправленной, эволюционной тенденции подсознания» [9, с.306]

Так, М.-Л. фон Франц, ученица Юнга, определила круг или сферу как символ Самости. Он выражает целостность психики во всех ее проявлениях, включая взаимоотношения между человеком и самой природой. Где бы ни появился символ круга: в примитивном культе солнца или в современных религиях, в мифах или снах, в мандалах, нарисованных тибетскими монахами, в градостроительных планах городов или в сферических построениях древних астрономов, он всегда указывает на единственный наиболее существенный

аспект жизни – ее абсолютную завершенность. Следуя такому взгляду, можно сказать, что проявлением Самости является символика круга в работе Жана-Мишеля Баския «Лого», главный персонаж которой вписан в рамку, изображающую морской спасательный круг, изображенный на фоне океанского пейзажа, просторы которого бороздят легкие и прозрачные паромы и корабли.

Можно также отметить то, что выражение лица главного героя на этой картине жизнерадостно и открыто, и вероятно, что, заключив персонажа в спасательный круг, художник подсознательно отобразил внутреннее стремление к чувству защищенности и завершенности, ведь круглая рамка, в пределах которой существует главный персонаж полотна, четко отделяет и абсолютно изолирует его, в прямом смысле спасает от суеты окружающих событий и героев, изображенных в нижней части работы, и даже от цветового решения фона. Отсутствие напряженности и жизнерадостный настрой персонажа картины «Лого» является скорее исключением среди работ Баския, вмещающих в себя крайнюю степень эмоционального накала, экстремальной выразительности и общего ощущения угнетенности, измученного состояния и даже некоего переизбытка. Таким образом, можно сделать вывод о том, что неосознанно используя круг как символ Самости, художник выражает свою потребность в чувстве завершенности, покоя и защищенности, которая могла бы оградить его от хаоса внешнего мира.

Обращаясь к значению теории архетипов для интерпретации художественного творчества и жизни культуры, необходимо иметь в виду, что архетипические структуры определяют как индивидуальность художника, так и коллективное бессознательное социума. Взаимодействие, наложение этих оснований можно проследить лишь при самом тщательном анализе каждой из сторон, что вряд ли возможно, тем более *post factum*. Остается только предположить, что теневой персонаж в работах Жана-Мишеля Баския выходит, минуя рассудочное эго, на передний план и, олицетворяя активность и самостоятельность элементов подсознания, становится выразителем судьбы.

Символическая природа художественного мышления.

Опираясь на слова психолога юнговской школы Аниэлы Яффе, можно сказать, что история искусства тесно переплетена с историей религии, и «уходит своими корнями в доисторические времена – это хранилище наиболее важных символов наших предков. Даже в наше время, как свидетельствует современная живопись и скульптура, взаимосвязь религии и искусства продолжает сохраняться. Мы знаем, что в древних, первобытных обществах даже необработанные камни имели глубоко символическое значение. Они часто считались местами обитания духов или богов и применялись в первобытных культурах в качестве надгробных памятников, пограничных столбов или объектов религиозного поклонения. Такое использование позволяет рассматривать их как первичную форму скульптуры и первую попытку придать камню большую выразительность, чем та, что определена ему волей случая или прихотью природы».[9, с.229]

История символов и знаков, в которых они представлены, показывает, что

символическое значение может присутствовать в чем угодно: как в природных объектах или в произведенных человеком вещах, так и в абстрактных формах (вертикали, горизонталы, квадрате, треугольнике, круге, числах). Можно сказать, что весь космос представляет собой потенциальный символ. Человек предрасположен к созданию символов, поэтому он неосознанно преобразует в них объекты и формы, тем самым повышая психологический заряд последних, используя их как в религии, так и в изобразительном искусстве. Конкретность и четкость символа, выражающаяся в экспрессивных образах животного начала, присущего человеческой натуре, такие как животные-демоны, а также тотемные животные, давали первобытному человеку возможность относиться к таким символам как к представителю всепоглощающей силы в самом себе.

Почти все известные наскальные рисунки эпохи палеолита изображают животных, пластика и позы которых взяты с натуры и выполнены с большим художественным мастерством. Однако многие детали свидетельствуют, что рисунки предназначались для цели более важной, чем натуралистическое воспроизведение. К примеру, некоторые племена Африки до сих пор практикуют охотничью магию. Нарисованное животное выполняет роль «двойника». Символически убивая его, охотники пытаются предвосхитить и гарантировать удачу в реальной охоте. Психологическая подоплёка такого подхода заключается в сопряжении живого существа с его изображением, которое рассматривается как душа этого существа (В этом заключается одна из причин, почему большинство дикарей из первобытных племён, сохранившихся в наши дни, избегают фотографирования).

«Широкое распространение образов животных в религии и искусстве всех времен не просто акцентирует важность этого вида символов – оно показывает, как важно для человека сделать инстинкты (составляющие психическое наполнение этой символики) составной частью своей жизни. Само по себе животное не является хорошим или плохим. Оно – часть природы и не может желать того, что несвойственно природе. Иными словами, оно повинует своим инстинктам. Эти инстинкты часто кажутся нам загадочными, но у них имеется параллель в человеческой жизни: в основе человеческой природы тоже лежит инстинкт» [9, с.236].

Однако цивилизация по мере своего развития все более усиливает противодействие инстинкту, при этом считается, что животное начало в человеке должно быть преодолено. Неудивительно поэтому, что первобытное искусство или искусство архаических культур оказывается пугающим, шокирующим, ведь здесь мы лицом к лицу сталкиваемся с тем, на что современная культура накладывает запрет. Более того, как показывает Э.Кассирер, «воспринимая содержание не как настоящее, а как прошедшее, сознание тем не менее хранит в себе его образ, а стало быть, представляет его как что-то исчезнувшее – и уже таким к нему отношением придает ему и себе иное, идеальное значение» [4, с.26].

Искусство африканских народов, народов Океании представляет собой яркий показательный пример того, как органично могут соединяться глубинные природные начала и культурная форма. Ведь их подлинное понимание

пропорций, чувство рисунка и острое чувство реальности позволяют нам утверждать, что мы имеем дело с самобытным и исключительным искусством. Например, африканские маски являются свидетельством необычайной художественной одаренности африканских народов. Свободный полёт фантазии их создателей порождает образы и формы то реалистические, то фантазмагорические, самые непредсказуемые, бесконечно многообразные и вычурные. Выражающие множество оттенков различных эмоций, африканские маски нередко принимают зловещее выражение, иногда отталкивающий и свирепый вид. По словам Ж.Липшица, африканская скульптура лишней раз доказывает, что споры между сторонниками и противниками натурализма могут быть только диалогом глухих: там, где обыватель видит пренебрежение анатомией, примитивизм, отсутствие мастерства, художники авангарда обнаруживают точные линии и пропорции, стройность структуры в целом и отдельных ее частей, острую пластическую выразительность.

И пластика фигур, и лица персонажей работ нью-йоркского уличного художника Баския перекликаются с характером линий и формами силуэтов скульптур традиционного искусства африканских народов. Однако, при более внимательном рассмотрении становится понятно, что экспрессивные образы и мотивы в работах Жана-Мишеля Баския только лишь напоминают традиционное архаическое искусство, ведь художник не воспроизводит их, а работает с ними, привнося собственные его художественному почерку надрывность и разрушение регулярного ритма, сосуществующие в расструктурированности, не свойственной архаической культуре.

На картине «In Italian» (1983г.), узнаваемой по экстремальной выразительности техники Жана-Мишеля Баския, с использованием ярких контрастных цветов, почти в центре композиции, среди множества разрозненных второстепенных персонажей изображен мужчина, лицо которого по своей форме и выражению напоминает традиционную африканскую маску, вероятно изображающую воинственного духа, и определенно выражает чувство критического эмоционального напряжения. Эффект такого предельного накала усилен за счёт множества перечеркнутых и заменяющих друг друга надписей-наименований, которые наполняют пространство полотна, а также обозначают и самого главного героя. Интересно то, что идентификация персонажа картины ставится под вопрос символическим перечеркиванием и повторением надписи, обрамлением её с двух сторон вопросительными знаками. На фоне такой символической стереотипизации, называющей и обозначающей персону, трудно не заметить то, что лицо главного героя картины – это всё таки маска, а не истинное лицо. Подобный мотив заставляет зрителя задуматься о природе личности и самоидентификации, которая подсознательно воспринимается художником как присваивание неких ярлыков, взаимозаменяемых и явно поставленных под вопрос.

Современное произведение искусства покинуло не только царство конкретного, естественного, чувственного мира, но и сферу индивидуального. Оно в значительной степени стало отражением безличностного видения и, следовательно, даже в произведениях, имеющих форму иероглифической

идеограммы, затрагивает не избранных, но многих. Индивидуальной остается лишь манера изображения, стиль и качество произведений современного искусства. А зритель должен приспособляться к новым видам линий и красок или даже предварительно изучить их (как изучают иностранный язык), прежде чем он сможет оценить их по достоинству.

Художник во все времена был выразителем духа своей эпохи. Его творчество лишь отчасти можно понять с точки зрения его личной психологии. Сознательно или неосознанно художник придает форму основным ценностям своего времени, которые, в свою очередь, формируют его самого. Сами того не понимая, художники, словно алхимики, проецируют часть своей психики на материю или на неодушевленные объекты, наделяя их таинственной душой и преувеличенной ценностью, которая порой придается даже хламу. В действительности это проекция их собственной темноты, собственной земной тени, содержимого, утерянного и покинутого ими и их эпохой психического содержимого. Ведь именно архетипичность символики проявляемого бессознательного не позволяет с уверенностью утверждать, что на современные произведения изобразительного искусства влияет только лишь дух времени, в котором живёт и творит художник.

В заключение можно сделать следующие выводы: символы прошлого, являясь свидетельством повторяющегося возвратного витка культуры, возникают в сознании современного человека, и, как показывают опыт многочисленных исследований, для анализа таких явлений «возврата» к элементам архаических форм мышления недостаточно применить только лишь структурный или культурно-антропологический метод, близкий к эволюционному подходу и исключающий глубинную психологическую интерпретацию. Подходя к рассмотрению искусства первобытного общества и к сравнению его элементов с подобными символами в современном изобразительном искусстве, необходимо рассматривать и анализировать такие явления всесторонне. Полноценный анализ невозможен без символической интерпретации, семиотического и психологического подходов, позволяющих детально проанализировать каждый из элементов в структуре произведения.

Поставив вопросы о глубинной связи культур, имеющих между собой колоссальную временную дистанцию, можно увидеть, что ответ на них не может лежать только в одной или двух плоскостях. Начиная с культурологического анализа, мы неминуемо переходим в психологический, от него – в символический, обнаруживая при этом, что поочередное рассмотрение или смена ракурсов дает возможность обрести полноту объема в рассмотрении конкретного явления культуры, а также и то, насколько эти подходы являются взаимно необходимыми.

Список литературы:

1. Антология исследований культуры. Т.1: Интерпретация культуры.- СПб.: Университетская книга, 1997.- 728 с.
2. Бойко О.А. Архетип «Тени» в искусстве XX века //Вестник ТГУ. Культурология и искусствоведение. 2016. №3(23).- Томск: ТГУ.- С. 15-23.

3. Диденко В.Д. Духовная реальность и искусство: Эстетика преображения. – М.: Беловодье, 2005. – 288с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм. Т.1.: Язык. Пер.с нем. - М.; СПб.: Университетская книга, 2002.- 272 с.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология. Пер.с фр. – М.: Наука, 1985. – 535 с.
6. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения.Пер.с англ. –М.: Наука, 1988. – 429с.
7. Тайлор Э.Б. Первобытная культура.Пер.с англ.- М.:Политиздат, 1989. – 573 с.
8. Тернер В. Символ и ритуал. Пер.с англ. - М.: Наука, 1983. –176 с.
9. Юнг К.Г., Франц М.-Л. фон, Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. Пер.с англ.– М.: Серебряные нити, 1997. – 368с.

Олексія Лічінакі

АРХАЇЧНІ МОТИВИ В СУЧАСНОМУ МИСТЕЦТВІ: ПРОБЛЕМА ПІДСТАВ І МЕТОДІВ ДОСЛІДЖЕННЯ

У статті “Архаїчні мотиви в сучасному мистецтві: проблема підстав і методів дослідження” розглядаються підстави щодо кваліфікації значення архаїчних мотивів у сучасному мистецтві на підставі методологічних установлень, що визначають найбільш відомі і поширені підходи до цієї проблеми в культурній антропології, психології, філософії культури та семіології.

Ключеві слова: *архаїка, сучасне мистецтво, культурна динаміка*

Alexia Lichinaki

ARCHAIC MOTIFS IN THE MODERN ART: THE PROBLEM OF THE GROUNDS AND METHODS OF THE RESEARCH

The article “Archaic Motifs in the Modern Art: the Problem of the Grounds and Methods of the Research” is devoted to the qualification of the meaning of archaic motifs in the modern art on the basis of the main methodological trends in cultural anthropology, psychology, philosophy of culture and semiology. The turn to archaic images and the extremely expressive style in the art of the XX century and general interest to archaic cultures revealed some conceptual and valuable stereotypes in the research of cultural dynamics but also inspired searching the adequate methodology. Some ideas of structuralism, psychoanalyses and symbolic interpretation as well help to discover the senses of the archaic patterns for the contemporary culture.

Key words: *archaism, modern art, culture dynamics*

References:

1. Anthologia Issledovanii Kultury: T.1: Interpretacia Kultury (1997). (Anthology of Culture Researches: Vol.1: Interpretation of Culture),Universitetskaya kniga, Sanct-Petersburg, 728 p.
2. Boyko, O.A. (2016), Archetyp “Teni” v Iskusstve XX veka. (“Shadow” Archetype in the Art of XX century) // Vestnik TGU. Kulturologia I Iskusstvovedenie. №3 (23), Tomskii Universitet, Tomsk, P. 15-23.
3. Didenko, V.D. (2005), Duhovnaya Realnost I Iskusstvo: Estetika Preobrajenia. (The Spiritual Reality and the Art: the Aesthetics of Transfiguration), Belovodie, Moscow, 228 p.
4. Kassirer, E. (2002), Philosophia Simvolicheskikh Form: T.1: Yazyk. Per.s nem. (The Philosophy of Symbolic Forms: Vol.1: Language. Trans.from germ.), Universitetskaya kniga, Moscow, Sanct-Petersburg, 272 p.
5. Levi-Stross, K. (1985), Strukturnaya Antropologia. Per. s fr. (Structural Anthropology. Trans. from fr.), Nauka, Moscow, 535 p.

6. Mead, M. (1988), Kultura i Mir Detstva. Izbrannye Proizvedenia. Per.s angl. (Culture and the World of Childhood. Selected works.-trans.from eng.), Nauka, Moscow, 429 p.
7. Tylor, E.B. (1989), Pervobytnaya Kultura. Per. s angl. (Primitive Culture. Trans.from eng.), Politizdat, Moscow, 573 p.
8. Terner, V. (1983), Simvol i Ritual. Per. s angl.(Symbol and Ritual. Trans.from eng.), Nauka, Moscow,176 p.
9. Yung, K.G., Frants, V.-L. fon, Henderson, J. L., Yakobi, I., Yaffe, A. (1997), Chelovek i ego Simvoly. Per. s angl. (Man and His/Her Symbols. Trans.from eng.), Serebryanye niti, Moscow, 368 p.

Стаття надійшла до редакції 30.09.2016

УДК 17.025

МОЖЕТ ЛИ НАУКА БЫТЬ ИСТОЧНИКОМ МОРАЛИ**Владимир Невзоров**

Данна стаття присвячена аналізу наукових засад термінів етики, а також можливості інтеграції моральних проблем в сферу наукового знання. Виявлена головна перешкода цієї інтеграції через позиціонування моралі як догматичної апріорної установки нездатної до змін і адаптації, піддано критиці деякі загальновідомі джерела моралі: релігії та ідеології. В результаті дослідження отримана нова, адаптована до наукових стандартів система моральних термінів, яка, згідно принципам науки, відкрита до обговорення, верифікації та змін.

Ключові слова: мораль, етика, моральність, наука, утилітаризм, либертаріанство, релігія, ідеологія.

Традиційно, учением о морали занимается такая дисциплина как этика. Но главной целью этики является не формирование самой морали, а лишь её исследование, поэтому зачастую мораль рассматривается как понятие константное, не способное к адаптации и эволюции. Подобным образом моральные нормы могут быть поданы в религиозных, пропагандистских, идеологических концепциях и идеях. Тем не менее, изменения морали не только возможны, но и крайне необходимы с течением времени и сменой человеческих потребностей и интересов. Тогда возникает вопрос: «В каком направлении должны происходить эти изменения?»

Исследователи, чьи наработки будут использованы в моей работе, являются специалистами в различных областях естественных и социальных наук: философ Сэм Харрис, нейробиолог Даниель Райзель, специалист в области политической философии Майкл Сэндел, доктор философских наук Разин А.В., раввин и общественный деятель Шэрон Бруз.

Цель работы: обосновать необходимость изменения морали во времени; показать, что принципиально возможно построить систему моральных норм, опираясь на научные факты и знания о человеке.

В работе часто прозвучат такие термины как мораль и моральные нормы, поэтому стоит определиться с этими понятиями.

Понятие *мораль* формулируется в философских размышлениях с целью обобщения тех сторон человеческой жизни, которые обозначились понятиями «блага (добро) и зло», «добродетель и порок», «справедливость и своенравность», «правильное и неправильное», а также «склад характера», «нормы и принципы поведения», «достоинство» и т.д. [7] Так же может употребляться как синоним нравственности.

Моральные нормы - совокупность правил поведения, вытекающих из определений перечисленных понятий. Однако во многих источниках часто нивелируется разница между моралью и моральными нормами, поскольку в понятие мораль также включают и моральные нормы.

Моральные ценности - система миропонимания человека, содержащая оценку всего существующего с позиций добра и зла, понимания счастья,

справедливости и любви, позволяющая установить связь поступка человека с общепринятой системой социальных ценностей [2].

Если говорить о морали, то следует, для начала, определиться с её источниками. Тут будет произведена попытка дать ответ на вопрос о происхождении моральных норм и кратко перечислить основные источники морали, присутствующее на сегодняшний день, и служащие ориентиром для людей, а также сказать почему многие из этих источников не пригодны быть эталоном морали сегодня.

Для начала, стоит узнать, есть ли у вас моральные нормы. Тут всё довольно просто – в вашем словаре наверняка найдутся такие слова как «добро», «зло», «справедливость» и тому подобные, в той или иной мере имеющие определение. Любые суждения о таких понятиях или даже само их определение и будут называться моральными нормами.

Откуда у вас взялись моральные нормы? Возможно вы получаете их от рождения или небесные силы и божественные откровения наделяют вас ими? Или, может быть, ваша национальная принадлежность является источником незыблемых духовных скреп?

Моральные нормы – это культурное явление, то есть плод труда человека. Отсюда следует, что кто-то ознакомил вас с этим культурным наследием. Родители, друзья и социум в целом дали вам понятие моральных норм. Разве будет понимать, что такое добро, а что такое зло, человек, выросший в стае волков или обезьян? Нет. Ярким тому примером могут послужить феномен одичавших (феральных) детей. Дети, воспитанные животными, не могут не только рассуждать на тему морали, но и лишены элементарных навыков общения и понимания окружающих.

Нейробиолог Даниэль Райзель, устанавливая связь между моралью человека и этапами его взросления, утверждает следующее: «Как правило, усвоение нравственного поведения — это просто часть взросления, как и обучение говорению» [4].

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о том, что *мораль и моральные нормы происходят из общества*.

Кто сегодня является лидерами общественного мнения по вопросам морали? Согласно опросу PewResearchCenter, по состоянию на 2010 год, лишь 16% населения Земли не имеют религиозной принадлежности [8, с.9]. Любая религия подразумевает установления каких-либо моральных норм или правил касающихся морального поведения человека, поэтому следует говорить о том, что множество религиозных людей, будучи последовательными в своих убеждениях, обязаны иметь определённые своей религией моральные нормы.

Идеология любой религии строится на системе догматических, то есть не подлежащих оспариванию, утверждений (исключение составляет буддизм). Кроме того, догматичность эта оправдывается тем, что идеи религии в той или иной мере преподносятся человеку или группе людей в результате божественного откровения или иной мистической связи с божеством. Или же существуют заместители божества на земле, с которыми произошли события, описанные ранее. Так или иначе, подобные заявления невозможно проверить

емпирически или обосновать рационально.

И дело даже не в обосновании, а в принципиальной неоспоримости таких посланий свыше, что является первой причиной непригодности религии в качестве источника морали.

Ещё одну причину сомнений в компетентности религии по вопросам морали назовёт религиозный деятель Шэрон Бруз: «Мы возвращаемся к нашим священным традициям и начинаем осознавать, что все они содержат в себе сырьё для оправдания жестокости и экстремизма, но также в них можно найти основу для сострадания, мирного сосуществования и доброты — и когда другие выбирают наши книги в качестве призыва к ненависти и мести, мы, читая те же тексты, рассматриваем их как руководство к любви и всепрощению» [1]. Именно двойственность, неоднозначность, иногда даже противоречивость трактовок религиозных текстов, даже при предполагаемой истинности изложенных в них идей, делают религиозные тексты непригодными в качестве источника моральных норм.

Кроме того, часто религиозные идеи в той или иной мере утверждают наличие морали в людях от рождения, что прямо противоречит научным открытиям в этой сфере. Человек не рождается с готовым перечнем моральных норм в голове, лишь «основы нравственного поведения являются врождёнными» [4]. И для усвоения морали человеку необходимо пройти определённые этапы: «В возрасте шести месяцев практически каждый из нас способен различать живые и неживые объекты. В возрасте 12 месяцев большинство детей способны имитировать целенаправленные действия других людей. Шаг за шагом, мы строим фундамент социальной части нашего мозга, так что к трём или четырём годам большинство детей, но не все, конечно, приобрели способность понимать намерения других людей, а это ещё одно необходимое условие для сопереживания» [4]. И для преодоления всех этих этапов человек должен быть включён в социум, что лишний раз подтверждает его фундаментальную роль в формировании морали конкретного индивида.

Таким образом, религия может дать ответ на вопросы морали, но ответ этот будет неопределённым (из-за разных трактовок) и неоспоримым, в виду рода своего происхождения, что порождает опасные моральные нормы. Руководясь ими можно быть «хорошим» и проявляя сострадание ближнему своему и взрываясь в общественном месте, принося человеческие жертвы.

Другими источниками морали могут послужить различные идеологии. Автор идеологии в своих суждениях должен отталкиваться от каких-либо положений, и зачастую брезгует пересмотром этих утверждений и их дальнейшей проверкой, объявляя их неизменными истинами, в конечном итоге порождая догмы. Как и в религии зачастую основы идеологии непроверяемые. Кроме того, любая идеология возводит в абсолют определённые идеи, и это «стремление абсолютиста к поиску безупречных с точки зрения целей и средств действий равносильно отказу от действия, поскольку абсолютное – не от мира сего и неизмеримо с этим миром» [3].

Таким образом, любая идеология, подобно религии, создаёт моральные нормы так же не поддающихся оспариванию, поскольку основаны они на

догматических утверждениях.

Вспомнив ранее написанное о том, что моральные нормы происходят из общества, можно увидеть причину проблем религии и идеологий – они создавались для общества определённого времени, удовлетворяя его потребности. Но общество меняется во времени, что вызывает устаревание и контрастно показывает неактуальность различных идеологий и религий, а вместе с тем устаревание моральных норм, заложенных в них. Это вопрос особо остро встал перед множеством религиозных деятелей. Как заявляет Шэрон Бруз: «религиозный экстремизм используется в политических целях, цинично позволяя людям оправдывать подчинение женщин, травлю участников сообщества ЛГБТ, расизм, исламофобию и антисемитизм. Всё это должно глубоко волновать тех из нас, кому небезразлично будущее религии и будущее веры. Нужно называть вещи своими именами: религия потерпела огромное поражение» [1].

На законодательном уровне во многих странах выполнение моральных норм считается факультативным. Но интересное замечание состоит в том, что моральные нормы в той или иной мере служат источником для законодательств различных государств, что, в определённом смысле, наделяет моральные нормы «законодательной инициативой». Если законы будут написаны на основе неактуальной морали, это будут законы, не соответствующие требованиям современного общества.

Поскольку проблема заключается в неизменности моральных норм, из-за догматических основ религии и идеологии, предлагаю обратиться к области человеческой деятельности, лишённой этих недостатков – науке.

Рассмотрение морали в области науки выдвигает определённые требования, но вместе с тем и даёт результаты. Соответствие научными критериям позволит обращаться с моралью так же, как и с любой другой областью науки – критиковать, сомневаться и предлагать новые идеи, опираясь на факты.

Первым делом стоит определить связь таких понятий как факт и моральная ценность. С этой задачей довольно успешно справился философ Сэм Харрис: «Часто можно слышать, что наука не может предоставить основу для морали и человеческих ценностей ввиду того, что наука имеет дело с фактами. А у фактов и у ценностей есть свои, по всей видимости, отличные друг от друга, ареалы воздействия. Считается, что ни одно описание мира так, как он есть, не может [одновременно] утверждать, каким мир должен быть. Я думаю, однако, что это совершенно очевидное заблуждение. [моральная] Ценность – это некий вид факта. Это – факт, касающийся благого самочувствия наделённых сознанием субъектов» [7].

Данный шаг является важным, поскольку наличие фактов в области морали, позволяет строить утверждения, принципиально опровержимые. Другими словами, это позволяет соответствовать критерию Поппера – одному из критериев научности любой теории.

Теперь необходимо определится с фундаментальными понятиями морали – добром и злом. Поскольку моральная ценность определяет меру благого состояния человека, или другими словами счастья, то добром будет

считается то, что приводит к такому состоянию, а злом – то что снижает уровень счастья.

Тогда возникает вопрос о субъективности понятия счастья, и о том каким образом человек может достичь такого состояния. К счастью, современные научные дисциплины, такие как психология, нейрология, генетика, и открытия, совершаемые на плоскостях соприкосновения этих наук, позволяют определить на физическом уровне и описать с определённой точностью состояние человека. И точность эта будет возрастать по мере развития науки.

Но и без точного описания работы всех систем человеческого организма мы можем определить, насколько счастлив человек, благодаря статистике. Точное описание потребуется тогда, когда мы захотим объяснить природу таких явлений.

Одним из таких исследований занимался нейробиолог Даниель Райзель, исследуя клинических психопатов, со своими коллегами, пришёл к выводу о корреляции размеров определённой доги мозга и моральных качеств человека: «У таких людей, как Джо [один из исследуемых убийц], в головном мозге присутствует недостаточность миндалины. Миндалина представляет собой миндалевидный орган, находящийся глубоко внутри каждого из полушарий головного мозга. Считается, что она является ключом к сопереживанию. Как правило, чем больше человек сопереживает, тем крупнее и активнее у него миндалина. Наша группа заключённых имела недоразвитую миндалину, что, вероятно, и привело к отсутствию сопереживания и аморальному поведению» [4]. Данное исследование не только устанавливает данный факт, но и предлагает решение, которое в полной мере касается области морали, и основывается на факте нейрогенеза (способностью к формированию новых нервных клеток). Даниель пришёл к выводу о том, что таким преступникам можно и нужно помогать, поскольку это принесёт большую пользу обществу, чем пожизненное заточение таких людей.

Это один пример того, как наука, устанавливая некоторые факты, может повлиять на становление различных моральных норм. Это говорит о том, что наука может давать советы и ответы на вопросы морали, а не только исследовать их.

Моя попытка решить проблему.

Для того чтобы, предложить собственное решение, я бы хотел сначала обсудить наработки философов в этой области. Наиболее взвешенными и продуманными, я считаю, являются направления утилитаризма и либерализма в вопросах морали. Рассмотрим их.

«Основополагающая идея утилитаризма сформулирована просто и интуитивно привлекательна: высший принцип морали — максимизация счастья, общего превосходства удовольствия над страданием» [5, с.48].

Основная идея утилитаризма сразу же порождает проблему с определением счастья для больше чем одного человека. Ведь для одного индивида счастье — это его благое состояние. А для двух, где счастье одного будет пересекать счастье другого, возникает конфликт. В масштабе общества это порождает дискриминацию определённых меньшинств, чьё благое состояние не

может быть продиктовано пониманием счастья большинства. Это рассматривается как вынужденная жертва.

Но максимизация счастья для большинства сегодня, может означать отсутствие какого-либо общества завтра. Допустим, общество антипрививочников займёт позиции большинства, для максимизации их счастья прививки отменят. Но после первой же серьёзной вспышки инфекционного заболевания, такое общество погибнет.

Проблема заключается в следующем, согласно утилитаризму, польза – это то, что приносит удовольствие, делает человека счастливым.

Я бы стал рассматривать пользу с позиций медицинской нормы, то есть состояния человеческого организма, куда будет включаться не только ощущения человека (ощущение счастья), но и состояние его тела. Тогда имеют смысл выражения «полезная еда» или «полезная пробежка».

Что касается либертарианства «... главный тезис таков: у каждого из нас есть фундаментальное право на свободу, право делать с нашей собственностью все, что мы хотим, при условии, что мы уважаем право других людей делать то же самое» [5, с.76].

А также позиция на счёт морали: «Никакого законодательства по вопросам морали. Либертарианцы выступают против использования принудительной силы закона для продвижения концепций добродетели или выражения моральных убеждений большинства» [5, с.77].

В таком случае решается проблема большинства в утилитаризме. Кроме того, позиция либертарианства по поводу морали кажется довольно привлекательной, ведь никто не сможет ограничить меньшинства, а большинство не сможет причинить вред своими решениями себе.

Идея либертарианства во многом является утопической, и предполагает, что каждый человек уважает право другого делать что угодно, но на деле оказывается совершенно иначе.

Кроме того, существует идея минимального государства – «с либертарианской теорией прав совместимо только минимальное государство, которое обеспечивает исполнение контрактов, защищает частную собственность от воров и поддерживает мир. Любое государство, делающее больше указанного обязательного минимума, морально неоправданно» [5, с. 76]. Эта идея тоже утопическая, поскольку тот, кто будет работать в государственных органах, будет вынужден ограничить свою свободу, хоть и добровольно.

Ещё одной проблемой либеральной идеи выступает свобода любого человека делать всё что угодно со своей жизнью, поскольку он сам является собственником своего тела. Эта идея приемлема для людей здоровых (в плане медицинской нормы), но никак не для больных людей, страдающих различными расстройствами, из-за которых они могут навредить себе.

Учитывая различные нюансы в либерализме и утилитаризме, считаю необходимым на основе некоторых принципов и идей этих направлений, попробовать создать систему фундаментальных моральных законов.

Первым и самым важным принципом, будет мера ценности человеческой жизни, предполагающая равную цену жизни любого человека, в независимости

от его происхождения. Подкрепляя это научным фактом о том, что люди – это один биологический вид. От рождения в нас нет ничего такого, что делало бы нас лучше или хуже других людей с позиции ценности нашей жизни. Этот принцип истекает из либертарианской идеи о фундаментальном праве на свободу.

Далее для начала необходимо ввести понятие цены (в моральном плане), как величины относительной, и относящейся к мере идеи. Ценнее будет та идея, которая не только утверждает, но и наилучшим образом описывает и объясняет происходящее, а также предлагает решение или строит прогнозы, согласно научному методу.

Исходя из этого, необходимо дать определения понятиям добро и зло. Эти понятия являются крайностями одного понятия – ценности. В таком случае одна идея может считаться более доброй или злой чем, другая.

Второй принцип – сумма составляющих не равна целому. Эта идея противопоставляется идее утилитаризма, о том, морально правильным является поступок наиболее полезный (в утилитаристском смысле) для большинства. Под суммой составляющих подразумевается количество людей в некоей совокупности, несущей определённую идею, и эта идея определяет ценность этой совокупности, а вовсе не количество людей. Под целым подразумевается именно способность людей объединяться для достижения своих целей.

Таким образом, большинство не сможет задвинуть меньшинство количеством, не приведя должных аргументов (то есть не увеличив ценность своей идеи). А меньшинство, имея ценную идею, сможет заявить о своих правах.

Третий принцип сопоставляет цену одной человеческой жизни и идеи. Поскольку в первом принципе было объявлено, что каждая жизнь имеет цену, а во втором, что идея имеет цену, то следует их как-то сопоставлять. Проблема состоит в том, что оба понятия, имея цену, находятся совершенно в разных системах координат и сравнивать их невозможно. Нельзя сказать, что идея ценнее человеческой жизни, но и нельзя утверждать обратное.

Четвёртый принцип – принцип ограниченной ответственности. Тут приведена попытка решения проблемы вагонетки. С точки зрения утилитариста, стоит пожертвовать одним ради многих, с точки зрения либерала – только в случае его согласия, поскольку свобода распоряжаться своим телом есть только у этого человека. В любом случае бездействие окажется верным или неверным выходом. Предлагается следующее решение – до тех пор, пока вы не взяли на себя ответственность, ваше бездействие - ваш осознанный выбор, не может быть раскритикован, по скольку вы не в ответе за ситуацию. Но как только вы принимаете решение – вы берёте на себя ответственность за его последствия. Это заставляет не слепо идти на поводу у моральных норм, оправдываясь ими, а для каждой ситуации придумывать решения и просчитывать всё наперёд, но только в случае участия.

Вывод: В ходе работы были приведены аргументы в пользу необходимости изменения морали, а также критика известных источников морали, таких как идеологии и религии.

Научный метод позволяет оперировать понятиями морали как научными

утверждениями, претендующими на истинность или ложность, что позволяет не только делать заявления касательно морали, но и подтверждать или опровергать их фактами.

Исходя из идей философских направлений утилитаризма и либертарианства, была произведена попытка разработать примитивную систему моральных норм, пытающуюся удовлетворить фундаментальные потребности морали.

Список литературы:

1. Бруз Ш. Время перезагрузки для религии [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://www.ted.com/talks/sharon_brous_it_s_time_to_reclaim_and_reinvent_religion/transcript?language=ru
2. Некрасова Н.А. Тематический философский словарь/Н. А. Некрасова, С. И. Некрасов, О. Г. Садикова, – М.: МГУ ПС (МИИТ), 2008.
3. Разин А.В. Современная мораль и ее философские основания [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://iphras.ru/uplfile/ethics/seminar/Razin_15_12_2010.html
4. Райзель Д. Нейробиология реабилитации преступников [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://www.ted.com/talks/daniel_reisel_the_neuroscience_of_restorative_justice/transcript?language=ru
5. Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно? / Пер. с англ. Калинин А./ Майкл Сэндел - Москва: изд. «Манн, Иванов и Фербер» - 2013. - 337 с.
6. Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. - М.: Гардарики, 2004. - 1072 с.
7. Харрис С. Наука может дать ответ на вопросы морали / Сэм Харрис [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: https://www.ted.com/talks/sam_harris_science_can_show_what_s_right?language=ru
8. Conrad Hackett, Brian J. Grim «The Global Religious Landscape» / A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010 // [Электронный ресурс] - режим доступа: URL: <http://www.pewforum.org/files/2014/01/global-religion-full.pdf>

Владимир Невзоров

МОЖЕТ ЛИ НАУКА БЫТЬ ИСТОЧНИКОМ МОРАЛИ

Данная статья посвящена анализу научных основ терминов этики, а также возможности интеграции моральных проблем в сферу научного знания. Обнаружено главное препятствие этой интеграции в позиционирования морали как догматической априорной установки, неспособной к изменениям и адаптации, подвергнуты критике некоторые общеизвестные источники морали: религии и идеологии. В результате исследования получена новая адаптированная к научным стандартам система моральных терминов, которая, согласно принципам науки, открыта к обсуждению, верификации и изменениям.

Ключевые слова: мораль, этика, нравственность, наука, утилитаризм, либертарианство, религия, идеология.

Vladimir Nevzorov

CAN SCIENCE BE THE SOURCE OF MORALITY?

This article shows an attempt to bring moral terms, as well as the problems considered by ethics, into the sphere of scientific knowledge. The problem of positioning morality as a dogmatic a priori installation that is incapable of changes and adaptation will be touched upon, some well-known sources of morality are criticized: religions and ideologies.

To solve various problems in the formation of morality, the author suggests placing morality in the field of scientific knowledge, with the aim of the fundamental possibility of changing and adapting morality, as well as the possibility of open discussion of moral norms. Also, the author made an attempt to develop his own primitive system of morality, based on the principles of scientific knowledge.

Key words: morality, ethics, morality, science, utilitarianism, libertarianism, religion, ideology.

References:

1. Brus Sh.(2014) *Vremya dlya religii* [Time for religion], available at: https://www.ted.com/talks/sharon_brous_it_s_time_to_reclaim_and_reinvent_religion/transcript?language=ru, accessed by 28.04.2017
2. Nekrasova N. (2008) *Tematicheskii filosofskii slovar'* [Thematic philosophical dictionary], MGU, Moscow, 372p.
3. Razin A.V.(2014) *Sovremennaya moral' i yeye filosofskiy osnovaniya* [Modern morality and its philosophical grounds], available at: http://iphras.ru/uplfile/ethics/seminar/Razin_15_12_2010.html accessed by 28.04.2017
4. Rayzel' D. (2015) *Neyrobiologiya rehabilitatsii pravonarushiteley* [Neuroscience rehabilitation of offenders], available at: https://www.ted.com/talks/daniel_reisel_the_neuroscience_of_restorative_justice/transcript?language=ru, accessed by 28.04.2017
5. Sandell M. (2013) *Spravedlivost'. Kak postupat' pravil'no?* [Justice. How to do the right thing]/ Mann, Ivanov i Ferberp Moscow, 337 p.
6. *Filosofiya: entsiklopedicheskiy slovar'*(2004) [Philosophy: Encyclopedic dictionary, Gardariki, Moscow, 1072 p.
7. Kharris S.(2016) *Nauka mozhet otvetit' na moral'nyye voprosy* / [Science can answer moral questions]. - available at: https://www.ted.com/talks/sam_harris_science_can_show_what_s_right?language=ru accessed by 28.04.2017
8. Hackett C., Grim B.(2010) *The Global Religious Landscape / A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010*, available at: <http://www.pewforum.org/files/2014/01/global-religion-full.pdf>, accessed by 28.04.2017

Стаття надійшла до редакції 30.04.2016

УДК 30.008

ІДЕНТИЧНІСТЬ У ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

Тетяна Уварова

Сьогодні проблематика культурології має мета-науковий, трансдисциплінарний характер, що пояснюється універсальністю культури як «духовного ефіру», який пронизує всі аспекти, грані і модули буття людини і суспільства. Культурологія стрияє осмисленню і переосмисленню співвідношення культурних традицій та інновацій, ролі норм і цінностей, зразків і способів поведінки, дозволяє за допомогою інкультурації утримувати суспільство в рамках позитивного соціального буття. Це властивість культурологічних знань набуває особливої актуальності в ситуації сучасної антропогенної кризи, яка викликана не тільки зростанням техногенності, а й інтенсивним зростанням різноманітності культур, що виходять на історичну арену в якості самостійних суб'єктів. Осмислюючи сценарії майбутнього світового розвитку, культурологія звертається до категорії ідентичності, як базового концепту, який відбиває певні культурно-обумовлені уявлення людини про світ.

Ключові слова: ідентичність, культура, культурологія, самоідентифікація.

Сьогодні концептуалізація ідентичності займає провідне місце в арсеналі культурології. Таке прирошення категоріального апарату культурології пояснюється розширенням знань про культуру і розширенням предметного поля досліджень самого поняття «ідентичність».

Поняття «ідентичність» походить від лат. *identifico*, що можна перевести як «ототожнюю». Проблема ідентичності обумовлена потребами практики становлення (формування та розвитку) людини у повній відповідності з її внутрішньою природою і сутністю, входженням у світ соціальності і культури. Як суспільна істота людина формується в полі культури, в середовищі особистостей, наділених певними людськими якостями. Входження у цей світ є процесом набуття характерних для нього якостей, соціалізації існуючих знань, норм культури. Людина намагається перейняти їх, засвоїти, перевести у власні характеристики, стати подібною до інших людей, які існують поруч. Одночасно, вона намагається усвідомити себе у якості особливої істоти, тотожній собі. «Приватизувавши» якісні характеристики, перейняті від інших, розгорнувши власні особливості, надані їй природою, людина усвідомлює себе як особистість, яка належить до тієї чи іншої спільноти й, одночасно. Означений процес і є процесом самоідентифікації особистості – уподібнення, встановлення тотожності (з соціумом і з собою), усвідомлення себе як подібного до інших і одночасно як особливу істоту – «Я» – унікальну індивідуальність. Але, зазначимо, що процес формування ідентичності не є одиничним актом, це серія взаємопов'язаних виборів, за допомогою яких людина приймає свої власні цілі, цінності та переконання.

У культурологічній теорії категорія ідентичності виражає процес ототожнення індивіда з певною культурною традицією. Культурна ідентичність – це самовідчуття людини всередині конкретної культури, усвідомлене сприйняття норм і зразків поведінки та свідомості, системи цінностей і мови, а також усвідомлення свого «Я» в конкретному культурному вимірі. Культурна ідентичність передбачає формування в індивіда стійких якостей, завдяки яким ті чи інші культурні явища або люди викликають у нього симпатію чи антипатію,

залежно від чого він вибирає відповідний тип, манеру і форму спілкування.

У культурології є аксіомою твердження, згідно з яким кожна людина виступає носієм тієї культури, в якій вона виросла і сформувалась як особистість. Хоча в повсякденному житті людина цього він не помічає, сприймаючи як даність специфічні особливості своєї культури, однак при зустрічах з представниками інших культур ці особливості стають очевидними і людина усвідомлює, що існують інші форми переживань, види поведінки, способи мислення, які значно відрізняються від звичних і відомих. Різноманітні враження про світ трансформуються у свідомості людини в ідеї, установки, стереотипи, очікування, які в підсумку стають для нього регуляторами його особистої поведінки і спілкування.

У будь-якій групі завжди існує лише її притаманний культурний стрижень (основний маркер культурної самоідентифікації), що надає узгодженості діям її членів і виявляє себе зовні шляхом різних модифікацій. Аналізуючи культурну самоідентифікацію необхідно враховувати об'єктивні (зовнішні) та суб'єктивні (внутрішні) чинники, що впливають на розвиток цього процесу. До об'єктивних віднесемо існування певного людського угруповання, територію, де воно розташоване, мову (діалекти), історичну пам'ять, засоби існування, звичаї, обряди, традиції, зразки спілкування тощо, що виступають у ролі визначальних чинників, які обумовлюють членство або належність індивіда до певних соціальних груп упродовж усього терміну їхнього існування. До суб'єктивних – стереотипи, вірування, символи, ритуали, поведінку, свідомість, тощо. З внутрішньогрупової точки зору, ідентичність заснована на комплексі культурних рис, якими члени групи відрізняють себе від всіх інших груп, навіть якщо вони в культурному відношенні достатньо близькі. Тобто утворюється узгоджена, солідарна мотивація індивідуальної групової поведінки. Співвідношення себе з культурними орієнтирами та ролевими функціями формує культурну ідентичність.

Поняття культурної ідентичності пов'язане з етапами розвитку етносу, системою його символічно-знакових уявлень та оцінок щодо навколишнього світу та формами культурно-історичного буття. Етнос – це культурно-духовна спільність людей, споріднених походженням, мовою, культурними надбаннями, територією проживання. Етнічна ідентичність – це «результат процесу емоційно-когнітивного самоотождоження суб'єкта зі своєю етнічною групою, що виражене в почутті спільності з членами цієї групи і сприйнятті як цінностей її основних характеристик» [1, с. 100]. Вона включає в себе уявлення людини про свою етнічну групу, а також почуття і наміри, пов'язані з цими уявленнями. Національні міфи, символіка, історична пам'ять – необхідні чинники будь-якої ідентичності. Найяскравішим свідченням життєздатності етнічних утворень є їхнє існування у сучасному багатоскладовому суспільстві. Головними репрезентантами тут виступають етнічні групи, які плекають етнічну самосвідомість, зберігають колективну ідентичність. Етнічну групу ми визначаємо як групу людей, яка має деякі особливі етнічні, культурні, мовні, релігійні, расові риси, яких об'єднує повне або часткове походження. Члени етнічних груп вважають себе різними у культурному відношенні. На думку Е.

Гідденса для виділення етнічних груп частіше за все використовують такі характеристики, як мова, історія або походження, релігія, культура [2, с. 235]. Обов'язковою підставою етнічної ідентичності є спільність культури. Базові цінності, утворюючи культурну основу, визначають правила взаємовідносин, розставляють пріоритети, оцінки, цілі.

Американський дослідник Е. Еріксон розглядав набуття ідентичності як необхідний процес, пов'язаний із соціальною адаптацією. Ним же був запропонований термін «криза ідентичності» (цей термін з 50-х років набув розповсюдження як загальна характеристика сучасної епохи) [3, с. 157].

У контексті сучасних сутнісних трансформацій у культурі, проблема ідентичності набуває особливо актуального значення. Особливим фактом існування культурної ідентифікації є можливість її втрати індивідом. Втрата культурної ідентифікації проявляється у відчуженні або маргіналізації. Категорія «маргінальність» (термін введений американським соціологом Р. Парком) використовується в культурології для характеристики пограничного статусу особистості по відношенню до певної соціальної спільноти, що накладає певний відбиток на її психіку і спосіб життя. У ситуації маргінальності опиняються так звані «культурні гібриди», які балансують між групою, що домінує в суспільстві, але до якої вони ніколи не належали, і групою, з якої вони виділились.

Динамічність сучасного життя, нестійка структура соціального буття, широкий вибір систем орієнтирів, під впливом мас-медіа, міграційні процеси та ін. впливають на ідентичність. Інформаційні технології роблять доступним небувалий об'єм інформації та водночас топлять в ній людину, залишаючи лише окреслювати незначні локальні островки реально засвоєного досвіду. В такій ситуації людині визначити себе стає все складніше.

Відкритий інформаційний простір, бурхливий розвиток мережевих взаємозв'язків та висока мобільність радикально змінили прихильності включеної в ці процеси людини і її уявлення про своє місце у світі. У глобалізованому світі продовжують розвиватись стійкі опори національної держави. Національна (орієнтована на країну походження) складова в системі ідентифікаційних орієнтирів стала втрачати минуле нормативне значення для позиціонування індивіда. Нації, що були до недавнього часу порівняно замкнутими в інформаційному сенсі (відгородженими від інших спільнот мовними, техніко-комунікативними, політико-ідеологічними та іншими ізолюючими засобами буття) стали більш відкритими. Зросла їх здатність до взаємообміну культурними формами, з'явилася можливість формування загальнопланетарних комунікативно-діяльних систем. Проте, ймовірно, глобальне співтовариство ніколи не зможе повністю задовольнити потребу людей в приналежності, не зможе стати повноцінним суспільством, в силу присутності в ньому безлічі різних культур і традицій. І саме тому ідея світової спільноти, на наш погляд, виконує функцію абстрактного універсального конструкту, що є підставою для правил і інститутів, необхідних для співіснування безлічі спільнот, його складових. Тому реакцією на глобалізацію є інстинктивне прагнення різних спільнот до збереження власної ідентичності, яка найбільш яскраво проявляється в сферах культури, національної та релігійної свідомості (зростання тенденцій

національної самосвідомості, релігійного фундаменталізму, етнічного сепаратизму і екстремізму, розпад багатонаціональних імперій і федеративних утворень). Більш значимою для багатьох людей системою координат і важливим психологічним компенсатором такого розмивання орієнтирів є «ідентичність місця»: вона може підтримувати необхідні для самоідентифікації людини емоційні чи символічні опори. Локальна ідентичність (самоототожнення людини зі своєю малою батьківщиною, з місцем проживання) стверджується у відкритому інформаційному просторі у свідомому, а іноді і підсвідомому протиставленні знеособленим глобальним символам. Категорія простору стає однією з ключових в усвідомленні тенденцій еволюції ідентичності.

Ідентичність, яка трансформується, породжує такі нові конотації, як, наприклад, «економіка ідентичності». Тобто як наші ідеали і соціальні норми визначають ким ми працюємо, скільки заробляємо, яким є рівень наших фінансових можливостей тощо. Очевидною є орієнтація бізнесу на ідентичність – діяльність по створенню впізнаних іміджів територій, культурних брендів тощо. Інститути соціалізації – система освіти, культурні і просвітницькі ініціативи різного рівня апелюють до ідентичності як основи консолідації сучасного суспільства.

Для політології дослідження ідентичності також є пріоритетним. Політика ідентичності (ствердження права організованих в групи меншин на власну систему ціннісних переваг та моделі поведінки) – є частиною арсеналу соціальних рухів. Політична конфліктологія, політичні технології, публічна політика та ін. вивченню ідентичності надають пріоритетне значення. Концептуалізація політичної ідентичності стає однією з основ нового напрямку міждисциплінарних досліджень – соціально-політичної культурології. Розробка наукового інструментарію дослідження ідентичності може стати внеском в політичне прогнозування та знизити ризики суспільного розвитку у майбутньому.

Отже, ідентичність є феноменом, який виникає з взаємозв'язку індивіда, суспільства і культури. Дослідження ідентичності займає ключове місце у проблемному полі культурології. Але проблема міждисциплінарного походження ідентичності породила й проблему її дискурсивного нагромадження. Незважаючи на досить високий об'єм дослідницької літератури, проблема ідентичності, зокрема в контексті глобалізації та інформаційної революції залишається дослідженою не достатньо повно.

В сучасності проблема набуття ідентичності може розглядатися і як проблема свободи вибору, тому що зростання інтелектуальної та поведінкової автономії окремої людини різко підвищує ступінь свободи. У попередні епохи людина об'єднувалась з іншими в досить стійкі групи, орієнтуючись при цьому на норми, уявлення, цінності, закріплені в груповій культурі. У сучасному суспільстві соціальні групи різного рівня продовжують існувати, але значно слабшають зв'язки між групами і індивідами, що входять в них. Стрімкість культурних зрушень позбавляє групові зв'язки визначеності, однозначності. Ситуація деконструкції світу, поставила питання про пошук нової ідентичності, яка носитиме не цілісно-системний, а й плюралістичний характер.

Список літератури:

1. Гнатенко П. И. Идентичность: философский и психологический анализ / П. И. Гнатенко, В. Н. Павленко. – К.: Институт социологии НАН Украины, 1999. – 466 с.
2. Гидденс Э. Социология / Энтони Гидденс; [пер. с англ.; науч. ред. В. А. Ядов; общ. ред. Л. С. Гурьевой, Л. Н. Посилевича] – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 703.
3. Эрикссон Э. Трагедия личности / Эрик Эрикссон; [пер. с англ.]. – М.: Эксмо, 2008. – 253 с.

Татьяна Уварова

ІДЕНТИЧНОСТЬ В ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ КУЛЬТУРОЛОГІЇ

Сьогодні проблематика культурології має мета-науковий, трансдисциплінарний характер, який об'являється універсальністю культури як "духовного ефіра", який пронизує всі аспекти, грани і модуси існування людини і суспільства. Культурологія сприяє осмисленню і переосмисленню соціально-культурних традицій і інновацій, ролі норм і цінностей, образців і способів поведінки, дозволяє з допомогою інкультурації утримувати суспільство в межах позитивного соціального існування. Ці культурологічні знання набувають своєї особливої актуальності в ситуації сучасного антропогенного кризису, який викликаний не тільки ростом техногенної, але й інтенсивним ростом різноманітності культур, які виходять на історичну арену в якості самостійних суб'єктів. Осмислюючи сценарії майбутнього світового розвитку, культурологія звертається до категорії ідентичності, як базового поняття, яке відбиває певні культурно-обумовлені уявлення людини про світ.

Ключові слова: ідентичність, культура, культурологія, самоідентифікація.

Tetyana Uvarova

IDENTITY AS ISSUE IN THE FIELD OF CULTUROLOGY

Identity takes a leading place in cultural studies. In culturology identity is understood as a complex phenomenon associated with entry into the world of human sociality and culture and at the same time, understanding person of himself. That is, human social membership communities, in the other side, our inner world and perception as their own, group norms and values. The process of identity formation is not an isolated act. This is a series of interconnected choices through acquisition of own values, rules of conduct, morality, etc.

Group and individual category of identity (self-identification) is associated with cultural identity as a reflection of "I" in a specific cultural dimension. Also the identity associated with the ethnic-cultural and spiritual community, unified system of symbolic-iconic views and assessments of reality and forms of cultural-historical existence.

Identity is not a stable phenomenon. Under the influence of changes in culture, it undergoes significant transformations. The increased amount of information, globalization, and other contemporary transformation processes in culture change perception of itself and its place in culture, leading to the increasing role of local identity and, finally, to the pluralistic nature of the search for a new identity.

Keywords: identity, culture, culturology, self-identification.

References:

1. Gnatenko P. I. (1999) *Identity: philosophical and psychological analysis* [Identity: philosophical and psychological analysis] / Institut sotsiologii NAN Ukraini, Kyiv, 466 p.

2. Giddens E. (1999) *Sotsiologiya* [Sociology], Editorial URSS, Moscow, 703 p.
 3. Erikson E. (2008) *Tragediya lichnosti* [Tragedy of personality], Eksmo, Moscow, 253 p.

Стаття надійшла до редакції 30.04.2017

ЧИПИРОВАНИЕ КАК МЕТОД КОНТРОЛЯ СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Филиппов Олег

В работе рассмотрена технология глобального чипирования с точки зрения ее правомерности, целесообразности, а также как мощный, но достаточно скрытый инструмент влияния на сознание человека. Акцент ставится прежде всего на том, как эта технология изменит устройство общества. Проведенное исследование позволило ответить на вопрос о возможности манипуляции над сознанием с помощью чипирования.

Ключевые слова: *этика, чипирование, глубокое стимулирование мозга, контроль сознания человека*

Времена меняются – меняются и методы воздействия на человека, управления им. Проводятся тысячи исследований в этих отраслях, начиная с гормонального воздействия и заканчивая стимуляцией мозга и нервной системы в целом. Не в стороне от всего этого оказалось и чипирование, которое заключается в введении под кожу человека микрочипа – микропроцессорного средства автоматической идентификации. Такие чипы содержат в себе модули GPS, средства для мониторинга состояния организма человека и прочие данные о нем (паспорт, банковские счета и т.д.). И проблема не в том, как создать это устройство, потому как подобные чипы уже созданы, а в том, как внедрение этой технологии изменит мир, не способствует ли оно построению тоталитарного государства со всеобщим контролем? Не будет ли это нарушать права и свободы человека? И если когда-нибудь введут обязательное чипирование, дадут ли люди добровольное согласие на использование и мониторинг своих данных?

Тем не менее, эта технология в последнее время начинает набирать большие обороты – общее количество чипированных на сегодняшний день людей составляет около 50 млн человек.

Вопросами о правомерности чипирования занимались д. ю. н Х. Д. Аликперов, к. ю. н А. П. Данилов, к. т. н Ю. И. Дук, д. ю. н С. У. Дикаев и многие другие. За внедрение данной технологии выступал доктор Кол Сандерсон (США). Активным сторонником чипирования является DARPA - Управление перспективных исследовательских проектов Министерства обороны США. Против чипирования выступает церковь: о чипировании как о «начертании» написано и в Библии, а именно в 13 главе Откровения св. Иоанна. Активным сторонником чипирования является DARPA - Управление перспективных исследовательских проектов Министерства обороны США.

Цель работы: исследовать технологию глобального чипирования как метод контроля сознания человека.

Идея чипирования людей не настолько нова, как могут подумать многие. Еще в древние века на востоке зародилась практика клеймления людей, после чего распространилась и на западные страны. Главной же ее целью было предупреждение побегов и отделение преступников от мирного населения. Так, в

Индии похитителя золота у жреца клеймили изображением собачьей ноги, убийцу брамана — изображением обезглавленного человека. Римляне выжигали букву «F» на рабах, бывших в бегах; клеймо налагалось и на преступников, осуждённых на работы в рудниках. Но к концу 19 века этот метод полностью искоренился практически во всех странах. Похоже, спустя почти полтора века нечто подобное начинает появляться с приходом технологии чипирования, хотя и в несколько модифицированном виде.

В 1995 г. доктор Кол Сандерсон (США), ведущий специалист в области исследования биомедицинских чипов, выступил с сенсационным заявлением: «Чтобы внедрить позитивную идентификацию для системы образования велферов (т.е. электронной идентификации под кожей), отпущено 500 миллионов долларов. Я говорил с некоторыми сотрудниками ЦРУ, которые рассказали, что в правительстве, например, Генри Киссинджер, Лаценберг и другие вели об этом дискуссию. Проблема ставилась прямо: мы не сможем контролировать людей, если всех их не пометим, т.е. не идентифицируем» [8].

Смысл чипизации ярко раскрывается в документе Евросоюза, принятом в марте 2005г. (заключение №20 Европейской группы по этике в науке и новых технологиях, 5й раздел): «Современное общество встало лицом к лицу с изменениями, которым необходимо подвергнуть человеческую сущность. Вот очередной этап прогресса – в результате наблюдения с помощью видеонадзора и биометрии, а также посредством внедренных в человеческое тело различных электронных устройств, подкожных чипов и смарт-меток, человеческие личности изменяются до такой степени, что они всё более и более превращаются в сетевые личности. Они должны постоянно иметь возможность время от времени получать и передавать сигналы, разрешающие передвижение, привычки и контакты, подлежащие отслеживанию и оценке. Это должно изменить значение и содержание автономии человека. При этом изменится само понятие человеческого достоинства. Некоторые нарушения фундаментальных, естественных прав личности, происходящие с ней по мере трансформации тела, не умаляют ее достоинства, а также ее конституционных прав и свобод» [6].

В спорах о юридической и этической стороне вопроса некоторые исследователи признавали неизбежность чипирования: так, д. ю. н. Х. Д. Алиперов сказал: «Хотим мы этого или нет, но надо признать, что сегодня без определённого внешнего контроля практически невозможно обеспечить полноценную жизнедеятельность людей в постиндустриальном обществе» [1].

Тем не мене, людей, которые были бы полностью «за» поголовное чипирование не так уж много. Против этого возражают правозащитники, которые резонно полагают, что этот механизм станет идеальным средством в руках государства для тотального контроля как общества, так и индивидуума. В частности, по их мнению, если чипирование и окажется полезным в демократическом обществе, то этого нельзя сказать, если нити управления такой системой будут находиться в руках тирана.

Исследователи-юристы выражают определенные надежды на снижение уровня преступности с помощью чипирования: так, к. ю. н. Ю. И. Дук полагает, что «чипизация населения в целях противодействия преступности необходима и

неизбежна, однако её виды и способы ещё не отработаны и вызывают огромное количество вопросов. Мы сталкиваемся с нарушениями в работе простейших систем видеонаблюдения на наших дорогах. А что получим на выходе при несовершенстве системы, использующей чипизацию в целях контроля над преступностью?» [5] Продолжает эту же тему д. ю. н. Л. Б. Смирнов: «Представляется возможным в отношении осуждённых, но только на период отбывания наказания, применять чипы. Устройства получения информации с чипов легко разместить во всех помещениях, на любой территории учреждения, одежде персонала. Что касается идеи сплошного чипирования населения, то ... это поможет контролировать лишь нижний слой преступности. Глобальной олигархической власти вполне под силу перехватить контроль над чипами и, используя выборные технологии, установить свою власть над миром» [10].

Более осторожен в оценках чипизации д. ю. н. С. У. Дикаев: «Как идея, чипизация имеет право на жизнь. Но, на мой взгляд, она существенно ограничивает личное пространство человека. Современные беспроводные технологии получили такое развитие, что современному человеку совершенно непонятно, он один находится в конкретном месте или же он находится под контролем. А если представить ещё и чипизацию, то все свои поступки человек должен будет сверять с тем, что за ним наблюдают и его контролируют. ... Мы никогда путём чипизации не устраним свою корыстную сущность, как и природную агрессивность. Чипизация подлежит применению в очень ограниченных случаях. При определённых обстоятельствах у личности должно быть право применения для себя чипизации. Поставить себя под контроль каких-то структур или каких-то личностей, которые будут осуществлять постоянный контроль надо мной или членами моей семьи или даже над людьми, мне незнакомыми, я бы не хотел» [4].

Действительно, чипизация не способна полностью изменить биологическую природу человека, преодолеть его врожденные недостатки. Однако, ряд исследований DARPA показывают огромные перспективы изменений когнитивных процессов с помощью чипирования: «Мы добились больших успехов по медицинской части, показав, что прямые нейронные интерфейсы (связи между мозгов и устройством вроде нейростимулятора, компьютера или протеза) могут восстанавливать движение, ощущение и здоровье с психоневрологическими расстройствами. Что примечательно, при всем уважении ко многим исследованиям, многие люди думают, что можно выделить важную область мозга, простимулировать ее и волшебным образом получить ответ. Но это не так. Когда вы создаете карту происходящего в мозге, как выяснилось, если вы не отправите правильные коды в мозг, вы не получите улучшение памяти и даже можете ее ухудшить. Но фокус в том, что если вы отправите правильные коды, вы получите существенные улучшения в декларативной памяти. Так что это палка о двух концах. Необходимо углубленное исследование в следующем поколении изучения мозга» [7].

Тем не менее, не все оценивают успехи DARPA в позитивном ключе: в статье «DARPA's Brain Chip Implants Could Be the Next Big Mental Health Breakthrough—Or a Total Disaster» американские правозащитники подозревают,

что кроме заботы о здоровье, чипизация в проектах DARPA предполагает тайные исследования создания ИИ и сверхмощных солдат с измененной памятью и когнитивными способностями. Медицинские результаты тоже неоднозначны: «В некоторых случаях DBS, по-видимому, вызывает побочные эффекты, такие как снижение беглости слов и словесной памяти, депрессия, увеличение суицидальных тенденций, беспокойства и мании. В других случаях, например, у Мерфи, похоже, на самом деле нет никаких изменений в личности» [11].

Многие пациенты действительно жаловались на потерю собственного я и изменения состояния сознания после чипизации: «20% из 29 страдавших болезнью Паркинсона сообщили, что у них изменилось ощущение тела из-за имплантированного в мозг DBS, сообщая исследователям что-то наподобие «я чувствую себя машиной» [11].

Особое возмущение имплантация чипов в человеческое тело вызвала среди последователей различных христианских конфессий. Так, интерпретируя отрывок из Откровения св. Иоанна Богослова (одна из книг Библии), многие христиане видят в такой форме идентификации «печать зверя» (антихриста): «И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их, и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьдесят шестьдесят шесть» (Откр. 13, 16-18); «...кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело своё, или на руку свою, тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное, приготовленное в чаше гнева Его, и будет мучим в огне и сере пред святыми Ангелами и пред Агнцем; и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью поклоняющиеся зверю и образу его и принимающие начертание имени его» (Откр., гл. 14, 9-11); «Пошел первый Ангел и вылил чашу свою на землю: и сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его» (Откр., гл. 16, 2).

Действительно, чипированные люди вызывают у нас чувство «неестественности» и нарушения каких-то высших законов мироздания. К тому же чип в мозге вполне вероятно контролируется не самим человеком, а тем, кто вживил этот чип и теперь может им управлять. Чипированный пациент описывает: «Люди думают, что когда у Вас есть что-нибудь имплантированное, это изменяет Вас как личность. Это как еще одна часть тела. Это просто часть меня. Это устройство никак не изменило мое представление о себе» [11].

Подобная реакция на чипы – это естественное понимание физической природы влияния на что-либо или на кого-либо. И именно это врожденное, инстинктивное чувство отводит его взгляд от того, что превышает физического контроля. Человек забывает о том, что его настроение, поведение, его поступки и даже мысли можно контролировать намного проще.

Введение электронных баз данных позволяет сделать электронными медицинскую карту, номера банковских счетов, пароли, электронный паспорт и т.д. Вроде-бы совершенно безобидная модернизация, не так ли? Но что, если

данные о местоположении, совершенных покупках и т.д. будут постоянно мониториться, пусть даже правительственными структурами? Для этого совершенно не обязательно вживлять чип в мозг, достаточно отслеживать историю ваших поисковых запросов в телефоне – или еще проще – носить на руке специальный браслет (популярные сейчас смарт-часы с GPS и медицинскими функциями), или вшить в кожу электронный датчик-помощник. Этот помощник может мониторить состояние его здоровья, может отслеживать местоположение человека по спутникам Глобальной системы позиционирования GPS, а также совершать ряд полезных операций, которые призваны упростить его жизнь. Этот чип может стать и средством дистанционного поиска лиц, пропавших без вести или похищенных; идентификации неопознанного трупа или лиц, страдающих амнезией; обнаружения людей, оказавшихся под завалами в результате техногенных аварий или природных катастроф; потерявших или сбежавших из дома детей и т.п. А учитывая мультимедийный компонент микрочипа и его объем памяти, запуск подобной системы исключит необходимость изготовления и выдачи миллиардов паспортов, удостоверений личности, водительских прав и т.д.

Когда мы понимаем, что система собирает и обрабатывает наши данные, это устройство уже не выглядит таким уж безобидным «помощником». Оказывается, – это очень хитрое устройство слежения, преподнесенное нам как весьма полезный гаджет. Таким образом, человек, понимая, что за ним все время следят, сознательно не будет делать ничего такого, что он не хотел бы выставлять на публичное обозрение. И это вовсе не обязательно противозаконные действия. Просто человек по своей природе нуждается в приватности в некоторых вещах, часто именуемых как «личная жизнь».

Людам свойственно не показывать всем своего истинного лица. В одних кругах мы ведем себя одним образом, в других – совершенно иначе. Нечто подобное будет и в случае глобального чипирования: чтобы не показывать истинное «я», человек будет жить не своей жизнью, а жизнью, которой требует система, жизнью которая входит в рамки работы некоторой вычислительной машины.

Человеку приятно находиться только в том обществе, где он может быть самим собой. Да, мы умеем меняться в зависимости от компании или обстановки. Однако при этом все равно чувствуем некий дискомфорт. Нам не удобно. А теперь представьте, что в таком чувстве Вам придется прожить всю оставшуюся жизнь. Звучит пугающе, не правда ли? Однако это только на первый взгляд. Человеку свойственно ко всему привыкать. И со временем эту систему мы станем считать единственно правильной. Как знать, быть может, то старое устройство общества, которое мы сейчас считаем неправильным и аморальным, современники тоже считали идеальным. Те же, кто родится после введения данной технологии скорее всего никакого дискомфорта ощущать уже не будут, но и понимание границ и возможностей собственного «я» существенно сузится.

Для формулировки окончательного вывода разберем подробнее несколько этических аспектов чипизации:

1) Возможность введения с помощью чипов повышенного контроля за преступностью, причем контроля дистанционного. Идея привлекательна, но большинство ученых считают, что преступников практически невозможно перевоспитать. В настоящее время польза от чипирования преступников недостаточно изучена, поэтому ее эффективность вызывает сомнения.

2) Глубокая стимуляция мозга и влияние на сознание. В настоящее время изучена корреляция между чипированием мозга и памятью. Также данный метод используется для лечения некоторых заболеваний. В настоящее время мы можем говорить о допустимости внедрения чипов пациентам, которые смогут с помощью чипа улучшить физические показатели своего здоровья (как в случае с болезнью Паркинсона), но неправомерно вживление чипов в мозг здоровых людей. Некоторые энтузиасты развития технологий, такие как британский специалист по вычислительной технике Кевин Уорвик (Kevin Warwick), утверждают, что риск от имплантации в мозг микросхем с лихвой компенсируется потенциальными благами, в том числе способностью мгновенно загружать новые языки или другие навыки, усилием мысли управлять компьютерами и другими устройствами и общаться друг с другом с помощью телепатии [10]. Наука действительно открывает перед нами многочисленные возможности, но внедрение этих возможностей допустимо только после многолетнего изучения всех возможных побочных эффектов, одним из которых является проблема «тоталитаризации общества» и контроля над людьми.

3) Чип и контроль над людьми. Проблема контроля с помощью чипов несколько преувеличена, так как в настоящее время очень похожая система контроля осуществляется с помощью сбора данных о человеке в социальных сетях, поисковых запросах, передвижениях и т.д. Мы уже живем в системе контроля, чипирование только позволит расширить ее масштабы.

4) Чипирование и свобода выбора. Многих тревожит вопрос: «Согласятся ли люди на поголовное чипирование, если в нем столько недочетов?». Ответ кроется в самом термине «глобальный». Если какой-то правитель будет иметь власть выполнить чипирование всего населения планеты, то вряд ли у обычного человека будет вообще какой-либо выбор. Мы не можем точно спрогнозировать, когда будет объявлена глобальная чипизация, так же как не можем затормозить развитие науки. Но в наших силах контролировать этическую сторону вопроса. Чипирование опасно повторением опыта «евгеники», когда в стремлении построить «идеального человека» права и свободы отдельных людей откровенно ущемлялись. Поэтому внедрение чипирования нуждается в четком и постоянном контроле со стороны правозащитников и специалистов в био-этике.

Список литературы

1. Аликперов Х. Д. Дистанционный контроль над преступностью: допустимость, возможность, издержки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> Дата доступа: 18.04.2017.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – К. : «Украинское Библейское общество», 2012 – 1217 с.
3. Данилов А.П. Прогресс как криминогенный фактор [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> Дата доступа: 18.04.2017.
4. Дикаев С.У. Право общедоступности и Доктрина информационной безопасности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> Дата доступа: 18.04.2017.
5. Дук Ю. И. Некоторые вопросы внедрения систем дистанционного контроля за преступностью [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> Дата доступа: 18.04.2017.
6. Заключение N20 Европейской группы по этике в науке и новых технологиях [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.kongord.ru/Index/A_tma_05/ethicsofchips.html Дата доступа: 18.04.2017
7. Интервью с Д. Санчесом. Главный биотехнолог DARPA: «2017 год вынесет нам мозг» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://hi-news.ru/robots/glavnyj-biotekhnolog-darpa-2017-god-vyneset-nam-mozg.html> Дата доступа: 18.04.2017
8. Сандерсон Кол Чипирование [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mirprognozov.ru/prognosis/society/rasskaz-razrabotchika-chipa-dlya-lyudey-kotoryiy-budut-vjivlyat-na-chelo-ili-na-pravuyu-ruku/> Дата доступа: 18.04.2017.
9. Смирнов Л.Б. Чипирование волнует многих христиан. Ответ отца Дмитрия Смирнова летопись Нафанаила [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=gPUwhklwk2Q> Дата доступа: 18.04.2017
10. Хоган Дж. Забытая эпоха электростимуляции мозга [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://neurobiology.ru/res/DictionaryAttachment/471/DOC_FILENAME/2006-01-46.pdf Дата доступа: 18.04.2017.
11. Kristen V. DARPA's brain chip implants could be the next big mental health breakthrough – or a total disaster [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gizmodo.com/darpa-s-brain-chips-could-be-the-next-big-mental-health-1791549701> Дата доступа: 18.04.2017.

Олег Філіпов

ЧИПУВАННЯ ЯК МЕТОД КОНТРОЛЮ СВІДОМОСТІ ЛЮДИНИ

В роботі розглянуто технологію глобального чіпування з точки зору її правомірності, доцільності, а також як потужний, але прихований інструмент впливу на свідомість людини. Наголошено ставиться перш за все на те, як ця технологія змінить устрій суспільства. Проведені дослідження дозволили відповісти на питання про можливість маніпуляції свідомістю людини за допомогою чіпування.

Ключові слова: етика, чіпування, глибоке стимулювання мозку, контроль свідомості людини

Oleg Filipov

THE CHIPING AS A METHOD OF CONTROL OF MANKIND CONSCIOUSNESS

The work examines the technology of global chipping from the point of view of its validity, expediency, and also as a powerful, but rather hidden tool of influence on a person's consciousness. The emphasis is primarily on how this technology will change the structure of society. The conducted research allowed to answer a number of important questions concerning global chipping. Among them is the question of the possibility of introducing remote control over crime using chips, to what extent this control can be implemented and how much it can be useful to society; the question of the possibility of improving physical health indicators by introducing special neurostimulants into the human brain; the question of the possible "totalitarianization of society" with the help of chipping – who will be able to conduct global chipping of the entire population of our planet, and to whom it may be profitable. In the course of the study, an answer was also given to the question of how much one can control a person with the help of chips; and whether global chipping will be a repetition of the experience of eugenics, when in an effort to build an "ideal person" the rights and freedoms of individual people are frankly infringed.

Keywords: ethics, chipping, deep stimulation of the brain, control of human consciousness

References:

1. Alikperov Kh.(2016) *Distantionnyy kontrol nad prestupnostyu: dopustimost, vozmozhnost, izderzhki* [Remote control of crime: admissibility, possibility, costs] available at: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> date of access: 18.04.2017.
2. The Bible(2011) *Knigi Svyaschennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta* [The Holy Scriptures of the old and New Testament], Ukrainian Bible society, Kyiv, 1217 p.
3. Danilov A. P.(2016) *Progress kak kriminogennyiy faktor* [Progress as a criminogenic factor] available at: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> date of access: 18.04.2017.
4. Dikayev S.(2016) *Pravo obschedostupnosti i Doktrina informatsionnoy bezopasnosti* [the Right to accessibility and the Doctrine of information security] available at: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> date of access: 18.04.2017.
5. Duk Y.(2016) *Nekotoryie voprosyi vnedreniya sistem distantsionnogo kontrolya za prestupnostyu* [Some issues of implementation of systems for remote control of crime], available at: <http://criminologyclub.ru/letopis/246-2016-.html> date of access: 18.04.2017.
6. *Zaklyuchenie N20 Evropeyskoy gruppyi po etike v nauke i novyih tekhnologiyah* [Conclusion N20 of the European group on ethics in science and new technologies](2015), available at: http://www.kongord.ru/Index/A_tma_05/ethicsofchips.html date of access: 18.04.2017
7. An interview with David Sanchez. Chief biotechnologist DARPA: "2017 will put us to the brain"(2017), available at: <https://hi-news.ru/robots/glavnyj-biotexnolog-darpa-2017-god-vyneset-nam-mozg.html> date of access: 18.04.2017
8. Sanderson K. (1995) *Chipping*, available at: <http://www.mirprognozov.ru/prognosis/society/rasskaz-razrabotchika-chipa-dlya-lyudey-kotoryiy-budut-vjivlyat-na-chelo-ili-na-pravuyu-ruku>, date of access: 18.04.2017.
9. Smirnov L. (2016) *Chipirovanie volnuet mnogih hristian. Otvet ottsa Dmitriya Smirnova letopis Nafanaila* [Chipping is a concern many Christians. Response of father Dmitry Smirnov, the chronicle Nathanael], available at: <https://www.youtube.com/watch?v=gPUwhklwk2Q> date of access: 18.04.2017
10. Hogan John. (2006)*The forgotten era of brain stimulation*, available at: http://neurobiology.ru/res/DictionaryAttachment/471/DOC_FILENAME/2006-01-46.pdf date of access: 18.04.2017.

11. Kristen V. (2017)*DARPA's brain chip implants could be the next big mental health breakthrough – or a total disaster*, available at: <https://gizmodo.com/darpa-s-brain-chips-could-be-the-next-big-mental-health-1791549701>, date of access: 18.04.2017

Стаття надійшла до редакції 27.04.2017

УДК 165.022:81.25

CONSCIOUSNESS, LANGUAGE AND PROBLEMS OF COMMUNICATION

Iryna Yanushevych

Попри те, що проблематика мовної комунікації в XXI столітті можливо прийме нові контури, які важко доки передбачати, проте деякі аспекти і тенденції подальших досліджень в цій області все ж можна виділити, виходячи з аналізу існуючих концепцій, а також тих проблем, які багато в чому залишилися невирішеними. Відмітною особливістю сучасної постнекласичної філософії є рефлексія відносно своїх власних передумов. У цьому аспекті вона виступає як дослідження загальних умов самого комунікативного досвіду.

Ключові слова: психофізична проблема, психофізичний паралелізм, рефлексія, вульгарний матеріалізм, лінгвістична відносність

Man possesses the wonderful gift of reason, with its keen insight into the remote past and future, into the world of dream and fantasy, a gift that affords creative solution of practical and theoretical problems, and realization of the most daring plans. Since the earliest antiquity, philosophers have striven to find the solution to the riddle of consciousness. Heated debate on this subject has raged for centuries. Theologians see consciousness as a tiny sparkle of the grandiose fire of divine reason. Idealists insist on the primacy of consciousness over matter. Divorcing consciousness from the objective connections of the real world and regarding it as an independent and creative essence of being, objective idealists interpret consciousness as something fundamental: it is not explained in terms of something existing outside it – on the contrary, it is meant to explain out itself everything that occurs in nature, history and the behavior of each individual human being. The adherents of subjective idealism see consciousness as the only reliable reality. Thus, within the limits of natural ontology the question on the nature of ideal is solved depending on the accepted conception: idealism (subjective, objective) or materialism. The objective idealism in Plato or Hegel's spirit supposed, that ideal exists in itself – as the prototype, as the original for numerous material copies. The subjective idealism bases on the statement: everything we know about things is caused by our sensations. Materialism, solving the problem on the nature of ideal, faced a psychophysical problem, which was reduced to specification of the question: how the matter can generate something radically dissimilar to it – spirit, mind, thinking, consciousness. This problem was solved either in spirit of a *vulgar materialism* which proclaimed, that any thought is a secretion of the brain, or as the conception of psychophysical parallelism according to which a body and soul do not cooperate, but are initially coordinated – approximately as a rate of clock at different people.

For clearing up the essence of human consciousness, it is necessary to find out, what is common and what differences between the psychics of the animals and the human consciousness, the role of reflection as the factor of defining features of language communication. Eventually one of the most important aspects in interaction between living organisms and environment is their abstraction of vital information

about that environment. The capacity for obtaining and purposive use of such information is so important for the behavioral acts of living organisms that it may be included among the fundamental properties of all that lives. A living organism develops a special kind of adaptive behavior, which is qualitatively higher level of interaction between the organism as a whole and the environment – namely, psyche-regulated behavior. This ability enables the organism to grasp and correlate the biologically significant reference points, to anticipate and mediate its behavior – attain some things and avoid others. Some species of birds, for instance, built their nests this year close to water and the next year far from it, as if foreseeing the possibility of floods and inundation of the banks. The rudiments of psyche may have emerged in animals that did not even have a nervous system. There is no doubt, however, that later the psyche became a function of the brain. Animal behavior is realized through the organs, created by the evolution, which provide information about the surrounding things and processes (the sense organs), and also through control and direction of behavior in accordance with the information received. The psyche receives double information in the form of sensations and perceptions: first, information about the properties and relations of external things, and second, information about their relevance to the organism's life.

The development of psyche is inseparable from the emergence of new forms of behavior, connected with the concepts of instinct, skill, imitation and learning. An instinct is goal-directed and expedient adaptive behavior based on immediate reflection of reality, conditioned by innate mechanisms (and information) and realized to satisfy biological needs. There is one essential thing about instinct-determined behavior: an animal performs objectively purposive actions in relation to stereotype situations biologically relevant to the life of the genus without subjectively realizing them in a conscious manner. From the evolutionary standpoint, instinct as an innate feature of a mode of action carries informational experiences, useful to the individual, of the previous generations of the given species of animals concerning the modes of satisfaction of biological needs, experiences recorded in definite morphological-physiological structures of the organism and in the structure of psyche.

Since time immemorial, our common sense, fairy tales and myths have represented animals as our lesser brethren in intelligence. They have been credited with all the human traits: cunning, mother wit, consciousness, conscience, a sense of beauty. A great many cases have been described of especially intelligent dogs saving human beings and serving them devotedly, or horses carrying their wounded masters from battle fields, finding their way in snowstorms, etc. Even more interesting from this point of view is the case of dolphins rescuing drowning people who are complete strangers to them. For many years scientists have been studying the behavior and psyche of animals, especially the higher animals – dolphins and apes, which have amazing capacity for imitation and observation. Experiments and observation have shown that the higher animals are capable, in their own way, of thinking, i.e. of solving relatively simple tasks whose terms do not go beyond the limits of a concrete situation. Thus they can find roundabout ways towards a goal, design some biologically significant structure, track down a quarry, approve the stick to gain food and crack a nut with a stone. In a word, the higher animals have elementary intelligence. As for

consciousness, this concept has a social meaning characteristic only of man; if there is consciousness in animals, it is only in the form of biological rudiments or prerequisites.

In other words, as well as people, animal possess ability to sensual (ability to sensation, perception and representation), and partly to rational knowledge (ability to make certain notions, judgments and conclusions). However, the animal is not capable to build on one notion above others. Try, for example, to teach your dog to distinguish student from any senior pupil or to train a dog in understanding of such notions as conscience, theorem, love... To build on one notion above other, it is necessary to comprehend it. The ability of comprehension is called *reflection*. The reflection represents an ability to analyze own ideas and other mental conditions. In other words, the consciousness is a comprehension of knowledge. And thinking is a straight result of the directed reflection, when from one notion, judgments or conclusions human deduces another one through reasoning or associations, without addressing to an external world.

The feature of the nature of human mentality is also the area of unconscious – which the person doesn't realize. The colorful fabric of psychical processes and their manifestation in the form of human actions and relations is woven out of various threads ranging from the highest degrees of the clarity of consciousness to the depths of the unconscious, which figures so prominently in man's mental life. For instance, we do not realize all the consequences of our actions – very far from it. Not all the external impressions reach the focus of consciousness. Many actions are automatic or habitual. But, despite the great significance and place of the unconscious forms of psyche, man is above all a conscious being.

Consciousness forms a complex relationship with various kinds of unconscious and irrational mental phenomena. They have a structure of their own, whose elements are connected both with one another and with consciousness and actions which influence them and in their turn experience their influence on themselves. We sense everything that acts on us, but it is by no means all sensations that reach our consciousness. A great many of them remain on the periphery of consciousness or even beyond its limits. Two types of unconscious actions should be distinguished. The first comprises actions that were never realized, the second, those that were previously realized. Thus many of our actions controlled by consciousness in the process of formation, become automatic and then performed unconsciously. Man's conscious activity itself is only possible on condition that a maximal number of the elements of that activity are performed automatically.

As the child develops, many functions gradually become automatic, and the mind is freed from any concern about them. But when the unconscious or already automatic element violently invades our consciousness, the latter fights against this stream of unbidden guests and proves unable to cope with them. This is manifested in various mental disorders – obsessive or maniacal ideas, anxiety states, overpowering unmotivated fear. Habit as something mechanical encompasses all kinds of activity, including thinking, where we often say: I didn't mean to think of it, it just occurred to me. The paradox lies in the fact that consciousness is present in the unconscious forms of spiritual activity, too, observing the overall picture, so to speak, without close attention to all the details of what occurs in the depth of the mind. In most cases,

consciousness can control familiar actions and speed them up, slow them down, or even stop them altogether.

However, not all the unconscious elements, as we have already said, were previously conscious and then became automatic: a certain portion of the unconscious never reaches the illumined area of consciousness. It is these psychical phenomena, uncontrolled by consciousness, that expand the whole field of the psyche beyond consciousness as such. For disclosing the sense of this notion it is necessary to examine, how unconscious is understood in the conception of Freud psychoanalysis, and also in the conception of G. Jung.

The neuropathology and psychiatrist Sigmund Freud, who worked on the problems of unconscious, has created the concept of psychoanalysis [1]. Freud considered that unconscious primarily in relation to conscious and has biological, sexual nature. Unlike Freud, Swiss psychologist Charles Gustavo Jung supposed, that unconscious has not biological, but symbolical nature. In structure of unconscious Jung marks out the personal unconscious – person's mental experiences, which is thought over, experienced and then are superseded in sphere of unconscious, and also collective unconscious which is set by *archetypes* or universal schemes of human mentality. They are displayed in images, not dependent on time and cultural traditions – heroes of myths, stereotypes of people's behavior in different cultures.

The human consciousness is in direct connection with language. Language, being a sign system, at the same time has a number of differences from other sign systems. Consciousness and language form a unity; in their existence, they are inseparably connected as an inherently and logically formed ideal content which presupposes an external material form. Language is the immediate reality of thought and consciousness in general. It takes part in mental activity as its sensuous basis or instrument. Consciousness is not only manifested in but also shaped by language. When we are inspired with an idea, says Voltaire, when the mind has mastered well its thought, the letter leaves the head fully armed with suitable expressions, clad in suitable words, like Minerva appearing out of Jupiter's head in full armor. The ties between consciousness and language are not mechanical but organic. They cannot be separated without both of them being destroyed.

Language is an instrument in the transition from perceptions and representations to concepts, and in operating with concepts. In speech, man records his thoughts and emotions, and can thus subject them to analysis as an ideal object lying outside him. In expressing his thoughts and emotions, man understands them clearer himself. He understands himself only by testing the comprehensibility of his words in communication with others. Language and consciousness form a unity. It is accepted to consider, that the determinant side in this unity is consciousness: being a reflection of reality, it moulds the forms and dictates the laws of its linguistic being. Through consciousness the structure of language reflects, in the final analysis, the structure of being, albeit in modified form. But unity is not identity. Language and consciousness form a contradictory unity. Language influences consciousness: its historically evolved norms, distinctly different in each nation, stress different features in identical objects. For instance, the style of thought in German philosophical literature is different from that of French literature – a fact largely determined by the features of the national

languages of these peoples. Language also influences consciousness in the sense that it exercises a kind of coercion, «tyranny» over thought, directing its movement along the channels of linguistic forms, driving, as it were, the variable, individually unique and emotionally colored thoughts into the common framework of these forms.

Language as a unique mean of reflection has resulted from the need of people for communication. Language creates an opportunity to keep and transfer information; it also is the sign system. In the usage of *signs systems* the *syntactic* (connected with the signs order), *semantic* (specifying the relation of language constructions (signs) to the designated subject) and *pragmatic* (connected with a context of the signs usage) aspects are distinguished.

Unlike other sign systems, language has some special properties and functions. It should possess expressive opportunities (to express thoughts), operational opportunities (to define one signs through operations above others), and also opportunity of constructability, i.e. ability to create essentially new elements and structures in the same language (to write unknown verses or to deduce the new mathematical formula). That is why «language» of animals is not language in strict sense of a word [2; c.49-55].

By origin languages are divided into natural (that appeared itself) – such, for example, as Chinese, Russian, etc. – and artificial (those were created special for the decision of a different sort of problems): Esperanto, languages of chemistry, logic and mathematics, all computer languages.

Supporters of the conception of the linguistic relativity, and also such philosopher as Martin Heidegger considered that language inevitably leaves traces on all processes of the perception of the world. Today, many linguists say that although the Sapir Whorf hypothesis is thought provoking and probably holds much truth, it cannot be totally accepted in its extreme form [3]. Yes, language influences thought, but it doesn't determine what concepts we're able to think of. It influences how we perceive the world, but if we don't have a particular word in our language, it just takes more time and more words for us to describe that concept. It is a problem of translation; not of our ability to be able to imagine the concept. I might not have a word for this kind of snow: But I can communicate the idea to you. It looks to me like shiny glimmering tree crystals melting delicately upon the branch. If a language doesn't have a particular word, it doesn't mean a person who speaks that language can't imagine the concept it's just a little trickier to do the translation.

However, till now the question of whether we understand the world how it allows the language we used, or whether structures of language only display the valid contents and structures of the world, remains opened.

Список літератури:

1. Феррис, Пол. Зигмунд Фрейд /пер. с англ. Екатерины Мартинкевич. — Минск: Поппури, 2001. — 448 с.
2. Моррис Ч. Основания теории знаков // Семиотика / Под ред. Ю.С.Степанова.– М., 1983.- С.37-89.
3. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку. Наука и языкознание. Лингвистика и логика //Новое в лингвистике.- М., 1960.- С. 135-198.

Ирина Янушевич

СОЗНАНИЕ, ЯЗЫК И ПРОБЛЕМЫ КОММУНИКАЦИИ

Несмотря на то, что проблематика языковой коммуникации в XXI веке возможно примет новые очертания, которые трудно пока предвидеть, однако, некоторые аспекты и тенденции дальнейших исследований в этой области все же можно выделить, исходя из анализа существующих концепций, а также тех проблем, которые во многом остались нерешенными. Отличительной особенностью современной постнеклассической философии является рефлексия относительно своих собственных предпосылок. В этом аспекте она выступает как исследование общих условий самого коммуникативного опыта.

Ключевые слова: психофизическая проблема, психофизический параллелизм, рефлексия, вульгарный материализм, лингвистическая относительность

Iryna Ianushevych

In spite of the fact that the perspective of language communication in the 21st century perhaps will accept new outlines, which are difficult for expecting so far, however, some aspects and tendencies of further researches in this area can be marked out, based on the analysis of the existing concepts, and also those problems that in many respects remained unresolved. The distinctive feature of modern post-nonclassical philosophy is the reflection relatively of its own preconditions. In this aspect it acts as a research of the general conditions of the communicative experience.

Consciousness forms a complex relationship with various kinds of unconscious and irrational mental phenomena. They have a structure of their own, whose elements are connected both with one another and with consciousness and actions which influence them and in their turn experience their influence on themselves. We sense everything that acts on us, but it is by no means all sensations that reach our consciousness. A great many of them remain on the periphery of consciousness or even beyond its limits. Two types of unconscious actions should be distinguished. The first comprises actions that were never realized, the second, those that were previously realized. Thus many of our actions controlled by consciousness in the process of formation, become automatic and then performed unconsciously. Man's conscious activity itself is only possible on condition that a maximal number of the elements of that activity are performed automatically.

Language and consciousness form a contradictory unity. Language influences consciousness: its historically evolved norms, distinctly different in each nation, stress different features in identical objects. Language influences thought, but it doesn't determine what concepts we're able to think of. It influences how we perceive the world, but if we don't have a particular word in our language, it just takes more time and more words for us to describe that concept. It is a problem of translation; not of our ability to be able to imagine the concept.

Keywords: psychophysical problem, psychophysical parallelism, reflection, vulgar materialism, linguistic relativity

References:

1. Ferris P.(2001) *Zigmund Freid* [Sigmund Freud] Poppury, Minsk, 448p.
2. Morris Ch(1983). *Osnovaniya teorii znakov*. Semiotika. [Bases of the theory of signs. Semiotics. Moscow,., P. 37-89.
3. Uorf B. (1960). *Otmosheniye norm povedeniya I mishleniya k yazyky*. *Nauka I yazykoznaniiye. lingvistika i logika* [Relation of standards of behavior and thinking to language. Science and linguistics. Linguistics and logic] Moscow, P. 135-198.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

АФНАСЬСВ Олександр – докт. філос. наук, професор кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

БАРАНОВСЬКА Ольга – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

БОРОДІНА Наталя – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

ВАСИЛЕНКО Ірина - канд. філос. наук, доцент кафедри політології Одеської національної академії зв'язку.

ГОРОДНИЧЕНКО Анастасія - студентка Одеського національного політехнічного університету.

ЖАРКИХ Володимир – докт. філос. наук, професор, зав. кафедрою філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

КОВАЛЬОВА Ніна – канд. філос. наук, доцент кафедри культурології та мистецтвознавства Одеського національного політехнічного університету.

ЛЕВЧЕНКО Віктор – канд. філос. наук, доцент кафедри культурології Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

ЛІЧІНАКІ Алексія – студентка Одеського національного політехнічного університету

НЕВЗОРОВ Володимир - студент Одеського національного політехнічного університету.

РИБКА Наталя - - канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

УВАРОВА Тетяна – канд. філос. наук, завідувача кафедрою культурології Міжнародного гуманітарного університету.

ФІЛПОВ Олег - студент Одеського національного політехнічного університету.

ЯНУШЕВИЧ Ірина – канд. філос. наук, доцент кафедри філософії та методології науки Одеського національного політехнічного університету.

ЗМІСТ

Жарких В. Проблема слушания/говорения в структуре человеческих взаимоотношений.....	4
Афанасьев А., Василенко І. Историческая память: идеология и наука.....	11
Baranovska О. Основания моральных понятий в иррационалистической этике.....	20
Бородіна Н. Шляхи розвитку критичного мислення.....	29
Городниченко А, Рибка Н. Інноваційні наукові методи та методики у туризмі.....	38
Ковальова Н., Левченко В. Odessa classics как конститuant символического поля.....	45
Личинаки А. Архаические мотивы в современном искусстве: проблема оснований и методов исследования	51
Невзоров В. Может ли быть наука источником морали.....	63
Уварова Т. Ідентичність у проблемному полі культурології.....	72
Филиппов О. Чипирование как метод контроля сознания человека.....	78
Янушевич И. Сознание, язык и проблемы коммуникации.....	87

CONTENTS

Zharkyykh V. Problem of talking/listening in the structure of human interrelations.....	4
Afanasiev O., Vasilenko I. Historical memory: ideology and science.....	11
Baranovskaya O. Foundations for the moral notions in the irrationalistic ethics.....	20
Borodina N. Ways of development of critical thinking.....	29
Horodnichenko A., Rybka N. Innovation scientific methods and methods in tourism.....	38
Kovalyova N., Levchenko V. Odessa classics as a constituent of symbolic space.....	45
Lichinaki A. Archaic motifs in the modern art: the problem of the grounds and methods of the research.....	51
Nevzorov V. Can science be the source of morality?.....	63
Uvarova T. Identity as issue in the field of culturology.....	72
Filipov O. The chipping as a method of control of mankind consciousness... ..	78
Yanushevych I. Consciousness, language and problems of communication.....	87

Вимоги до оформлення статей

У структурі статті повинні бути наступні елементи: постановка проблеми та її зв'язок з важливими науковими та практичними завданнями, аналіз останніх публікацій, чітко сформульована мета дослідження, виклад основного матеріалу та висновків.

1. Мова статей українська або англійська.

2. Обсяг статті – 14,5 тис.–22 тис. знаків;

3. Матеріали мають бути оформлені за такою формою:

- **УДК** (розташовується зліва у верхньому кутку, шрифт напівжирний).

- **НАЗВА** статті напівжирними великими (прописними) літерами, жирним.

- **Прізвище та ініціали автора** / авторів пишемо зліва, курсив, жирним.

- **Коротка анотація статті українською мовою не більше 10 рядків, курсивом.**

- Ключові слова (назва **Ключові слова (Keywords)** – жирним, самі слова курсивом.

- Текст статті з посиланнями у квадратних дужках, де перша зазначена позиція відповідає позиції у *Списку літератури*, а друга позиція – відповідній сторінці цитованого прямо / непрямо посилання [1, с. 2].

- Посилання на літературу подавати не у вигляді підрядкових приміток, а по тексту у квадратних дужках, де перша цифра – номер позиції у списку літератури, літера с. – позначення слова «сторінка», друга цифра – номер сторінки. Наприклад: [21, с. 40], [23, с. 40–43], [28, с. 5; 40, с. 58–60].

- **Список літератури** (напівжирним курсивом). Літературу оформляємо відповідно до вимог Книжкової палати.

- **References** відповідно вимогам Гарвардського стилю, де спочатку іде ПІБ автора, потім в дужках рік видання, потім транслітерація назви та її переклад на англійську, через кому видання, місто видання та кількість сторінок. Див. докладніше: http://sultanivskichytannia.if.ua/Pravyla_oformlennia_spysku.pdf

- Англійською мовою після тексту вказати: ім'я / імена, прізвище (а) авторів, назву статті, дати анотації та ключові слова. Обсяг анотації від 200 слів.

5. Матеріали до збірників подаються у комп'ютерному наборі. Текст мусить бути набраний у програмі MS Word (версії від 97 і вище). Основна гарнітура набору – Times New Roman. Основний текст повинен бути набраний гарнітурою Times New Roman 9,5-м кеглем з міжрядковим інтервалом 1 та вирівнюванням по ширині, без переносів слів, а також надрукований на одному боці аркуша. Підрядкові примітки, анотації, список літератури та *References* набирати гарнітурою Times New Roman 8,5-м кеглем з міжрядковим інтервалом 1 та вирівнюванням по ширині, без переносів слів.

6. Усі ілюстративні (графічні) об'єкти, зокрема імпортовані у текстові файли, слід також додавати в оригінальному форматі (*.tif, *.eps, *.xls, *.psd, *.cdr, *.ppt), зашифровані за прізвищем автора і номером, під яким вони зазначені у тексті. При цьому в тексті мають бути чіткі посилання на них (прив'язки), крім того, ці об'єкти повинні мати необхідні текстові підписи / назви та нумерацію.

7. Для набору таблиць використовується вбудований у Word табличний редактор. Оформлення таблиць: номер і назва таблиць пишуться над таблицею. Слово «Таблиця», № (якщо більше, ніж одна таблиця) – курсивом. **Назва** таблиці – напівжирним.

8. Відомості про автора надсилати окремим файлом: повністю прізвище, ім'я, по батькові, посада, місце праці, вчений ступінь, звання, адреса (службова і домашня), телефони. Адреса електронної пошти автора – обов'язково.

Невиконання зазначених вимог дає підстави для відмови в прийомі статті до публікації.

Статті до редакції надсилати за електронною адресою: **n.v.borodina@opu.ua**

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Філософія та гуманізм. Вип. 1 (5). - Одеса: ОНПУ, 2017. – 97 с.

Це видання – четвертий випуск журналу, присвячений різним проблемам філософії та гуманізму. В статтях розглядаються філософські, культурологічні, антропологічні, педагогічні та ін. аспекти гуманізму.

Для фахівців з філософії та гуманітаристики, аспірантів і студентів-гуманітаріїв і широкого кола читачів.

Philosophy and Humanism. 1(5). – Odessa, ONPU, 2017. – 97 p.

This edition is the third issue of the journal and it's devoted to various problems of the Philosophy and Humanism. The articles consider the philosophical, cultural, anthropological, pedagogical etc. aspects of humanism.

For philosophers and specialists on the humanities, students on the humanities and wide circle of readers.

Комп'ютерна верстка та макет – Н. В. Бородіна

Адреса редакції – Каф. філософії та методології, ОНПУ, пр. Шевченка,
1, Одеса, Україна, 65044
e-mail: n.v.borodina@onu.ua

Підписано до друку 30.05.2017р.