



МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

**Львівський національний університет
залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна**

**СХІДНИЙ НАУКОВИЙ ЦЕНТР
ТРАНСПОРТНОЇ АКАДЕМІЇ УКРАЇНИ**

КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ І СОЦІОЛОГІЇ

**МАТЕРІАЛИ
2ої Міжнародної наукової конференції
«АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ»**

**МАТЕРИАЛЫ
2ой Международной научной конференции
«АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ФИЛОСОФСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ»**

**PROCEEDINGS
of the 2nd International Scientific Conference
« ANTHROPOLOGICAL MEASUREMENTS OF PHILOSOPHICAL
RESEARCH»**

18.04 – 19.04.2013

Дніпропетровськ – 2013

УДК 11/.14 : 572
ББК Ю 216

Редакційна колегія:

Хміль В. В., д-р філос. наук
Варшавський О. П., канд. філос. наук
Малівський А. М., канд. філос. наук
Колесникова Т. О., НТБ
Савел'єва О.А., НТБ

А 72

Антропологічні виміри філософських досліджень [Текст] : матеріали 2ої міжнародної наукової конференції, Дніпропетровськ, 18-19 квітня 2013 р. – Д.: ДНУЗТ, 2013. – 76 с.

У збірнику представлені матеріали 2ої міжнародної наукової конференції «Антропологічні виміри філософських досліджень», яка відбулася 18-19 квітня 2013 року в м. Дніпропетровськ, Україна.

Висвітлюються та осмислюються нові грані людського існування на початку нового тисячоліття. Окрема увага зосереджується на формах їх оприявлення та рефлексії у філософії науки, техніки, мови.

Збірник призначено для співробітників науково-дослідних організацій, наукових, науково-педагогічних та інженерних працівників, докторантів, аспірантів, студентів вищих навчальних закладів.

© Хміль В.В. та ін., укладання, 2013
© Вид-во Дніпропетр. нац. ун-ту залізн.
трансп. ім. акад. В. Лазаряна,
редагування, оригінал-макет, 2013

НАУКОВИЙ КОМІТЕТ КОНФЕРЕНЦІЇ

Голова:

Пшінько О. М. – доктор технічних наук, професор, ректор Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна.

Заступники голови комітету:

Лях В. В. – д-р філос. наук, проф., зав. відділом Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАНУ (м. Київ);
Хміль В. В. – д-р філос. наук, проф., зав. каф. філософії і соціології ДНУЗТ.

Члени наукового комітету:

Васильєва І. В. – д-р філос. наук, доц., зав. каф. філософії та соціології Національного медичного університету ім. О. О.Богомольця (м. Київ);
Висоцька О. Є. – д-р філос. наук, проф., декан факультету відкритої освіти Дніпропетровського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти;
Власова Т. І. – д-р філос. наук, проф., зав. каф. філології та перекладу ДНУЗТ;
Воронов В. В. – д-р соціолог. наук, проф., провідний науковий співробітник Інституту соціології Російської академії наук (м. Москва);
Габрінець В. О. – д-р техн. наук, проф., зав. каф. теплотехніки ДНУЗТ;
Гужва О. П. – д-р філос. наук, проф., зав. каф. історії Української державної академії залізничного транспорту (м. Харків);
Заруба В. М. – д-р істор. наук, проф. Дніпропетровського гуманітарного університету;
Ковтун В. В. – канд. істор. наук, доц., зав. каф. українознавства ДНУЗТ;
Корх О. М. – д-р філос. наук, проф., проректор Академії митної служби України (м. Дніпропетровськ);
Кравець В. П. – д-р пед. наук, проф., дійсний член НАПН України, ректор Тернопільського національного педагогічного університету ім. В. Гнатюка;
Мямлін С. В. – д-р техн. наук, проф., проректор з наукової роботи ДНУЗТ, лауреат Державної премії України в галузі науки і техніки;
Осетрова О. О. – д-р філос. наук, проф., зав. каф. соціальної роботи Дніпропетровського національного університету ім. Олеса Гончара;
Решетніченко А. В. – д-р філос. наук, проф. Академії митної служби України (м. Дніпропетровськ);
Сидоренко М. М. – д-р філос. наук, проф. Буковинського державного медичного університету (м. Чернівці);
Токовенко А. С. – д-р філос. наук, проф. Дніпропетровського національного університету ім. Олеса Гончара;
Яцук Н. Є. – канд. філос. наук, доктор філософії Івано-Франківського університету права ім. короля Данила Галицького, зав. каф. філософії, філософії права і юридичної психології.

СЕКЦІЯ 1. АНТРОПОЛОГІЧНІ ШТУДІЇ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

ТРАНСФОРМАЦІЯ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ В ЕПОХУ ПОСМОДЕРНУ

Хміль В.В., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

Дати відповідь на виклик III тисячоліття можливо буде тільки тоді, коли розкриємо нові джерела смислу життя, духовного збагачення людини, що стане нездоланною вагою аргументом проти роботизації нашого інтелекту та бездуховності повсякденного прагматизму.

Чи зуміємо ми знайти нові світоглядні орієнтири для постіндустріальної цивілізації і яке місце в них буде займати філософія?

Аналізуючи світоглядну орієнтацію постмодерністської свідомості доречно звернути увагу на істотні зломи в способі існування минулих світоглядів, що дозволяє визначити деякі тенденції в становленні такого складного феномену.

Реалізація означеної задачі передбачає послідовне зосередження уваги на нижчих рівнях світогляду, яким є світовідчуття та світорозуміння, де закладаються імперативи поведінки людини, інтенція на трансцендентний світ буття, та аналіз деяких тенденцій в становленні світогляду постмодерну.

Неупереджені еволюційні зміни світоглядів премодерну та модерну відкривають нам маловідому сторінку культорологічних пошуків в плані уявлень про те, яким є світ згідно сподівань та цілей як окремої людини, так і стародавніх етносів та спільнот (Р. Генон, М. Еліаде, Ф.Шуон).

На рівні архаїчного світогляду людина виступає нетотожною собі, її істинний смисл існування укорінений в божественному, а її свідомість в емоційній рецепції сакральності.

Світоглядна орієнтація премодерну охоплює собою два уявлення про Абсолют: активний, що характеризується нескінченністю проявів своєї сутності (індуїзм, буддизм) та, що притаманний монотеїстичним релігіям.

Нині значно більший інтерес має уявлення про Абсолют (юдаїзм, християнство, іслам), як чисто трансцендентну свідомість. Світоглядна парадигма модерну вносить істотні зміни в християнське розуміння Абсолюту.

З іншого боку, модерн як філософія Просвітництва закладає підвалини нового світогляду, заперечуючи трансцендентне начало, внаслідок чого людина та її розум стають "мірою усіх речей".

Істотних змін зазнає поняття "реальності", коли з «життєвого світу» архаїчної людини почали зникати русалки, відьмаки, чорти, химери й інші аналогічні персонажі. Нова експансія природничонаукового образу реальності знищує трансцендентність християнства, руйнує споконвічну єдність людини з Абсолютом.

Пізній модерн залишає нам гносеологізований та редукований образ світу, що перетворився в строкату мозаїчність образів та символів буття, результатом чого є непередбачувана антропологічна криза.

Постмодерн як еклектичне поєднання різноманітних філософських напрямків, вносить свої моменти в світовідчуття та світорозуміння людини, її уявлення про цілісне буття, робить спробу примирити суб'єкт і об'єкт, людину і природу, духовне та матеріальне, раціональне та ірраціональне, що дає можливість побачити деякі риси нового світогляду на плюралістичній основі.

Вбачаючи свою мету в зживанні архетипів тоталітарної свідомості модерну, Дельоз, Ліотар, Бодріяр та Дерріда аналізують мислення людини за допомогою метафор та епітетів фрагментарної свідомості, нехтуючи духовними цінностями. Сучасна французька філософія аналізує постмодерн більше з позиції кризи модерну, ніж вияву суттєвих рис постмодерністського світогляду.

В нинішньому контексті актуалізується питання про природу тих чинників, котрі спроможні надати людству нову енергетику по аналогу з тією, яка була закладена традиційними християнськими цінностями: гідністю, обов'язком, повноцінністю сім'ї, готовністю вмирати за віру та світле майбутнє?

Очевидно, що відсутність великого наративу постмодерну веде до фрагментизації культури та релятивізації свідомості, створюючи істотні труднощі на шляху існування традиційним релігіям та тоталітарним ідеологіям. Постмодерн переходить на субатомарний рівень, де людина стає нетотожною самій собі, у неї з'являються підсистеми, котрі можна характеризувати як кінець суб'єктності, як розлад між психікою та практичним значенням реальних речей. Дельоз та Гватарі називають таку ситуацію симптомом шизофренії.

З іншого боку, світ не може бути залишеним в хаосі, серед плюралізму істин, думок та конкуруючих знань, поглядів.

Уявляється, що духовна вісь суспільства, його ціннісна вертикаль, буде пролягати через розширення діалогового простору індивідуальних свобод та етику відповідальності перед Іншим, де в світовідчуттях та світосприйнятті людини будуть вкорінені такі поняття як честь, гідність, порядність те, що М.Фуко називає "турботою про себе".

ІСТОТНІ ЗМІНИ В МЕТОДОЛОГІЇ ТЛУМАЧЕННЯ ДЕКАРТА

Малівський А.М., ., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазарян

Протягом тривалого часу в дослідницькій літературі домінує образ вчення Декарта, в основі якого – уявлення про детермінуючий характер редукціоністської настанови. Наслідки його і сьогодні мають істотний вплив на

специфіку сучасної рецепції філософії Декарта. Схематично окреслюючи її, варто акцентувати увагу, по-перше, на тенденцію антропологізації філософування, по-друге, на справедливості глибокого спостереження Гайдеггера стосовно укоріненості шукань філософської антропології в спадщині Декарта (Хоча його більш глибоке змістовне розкриття в текстах німецького мислителя, як засвідчує неупереджене звертання до дослідницької літератури, досі недооцінюється). А тому в основу подальшого викладу доцільно покласти уявлення про людину як наріжний камінь філософування Декарта. Аналізуючи проблему місця та ролі феномену людини в його структурі філософії, сучасні дослідники визнають необхідність радикального перегляду узвичаєних уявлень про редукованість людини та доповнювальний характер тези про визнання її унікальності та особливого покликання у Всесвіті. Правомірною є констатація в літературі відсутності консенсусу з проблеми ролі та значимості самопізнання у Декарта, так і акцентування уваги на доцільності та виправданості більш гострої її постановки та осмислення.

В означеному контексті проблематизуються та втрачають статус достовірних істин традиційне бачення філософії Декарта як такої, що редукується до гносеології, а вчення про внутрішній світ людини – як редукований до інструментального розуму. Сумнівними також виглядають тлумачення позиції мислителя як такої, котра має своїм наріжним каменем знеособлене мислення, а *cogito* тлумачиться як таке начало деперсоналізованої системи координат, котре уможливорює як вичерпне пізнання світу, так і його кардинальне переутворення. Також в означеному покликанні людини як духовної істоти, зосередженої на самопізнанні та саморозбудові, зводиться до ролі інженера – опанування світу природи на базі природничих знань.

В процесі критичного переосмислення редукціоністської настанови спостерігається вихід на перший план ідеї принципової нередукованості людини до природи, тобто її принципова відмінність від тварин, тобто її істотна відмінність від тварин. Усвідомлення базової ролі свободи в способі людського буття уможливорює досягнення унікальності людини як істоти, котра спроможна піднятися над горизонтом наукового пояснення та передбачення. Конститутивною передумовою автентичного бачення позиції Декарта по проблемі людини є увага до тлумачення ним форм та способів опанування людиною самої себе та великодушності як прояви духовності. Помилково було б припускати можливість простих рішень проблеми свободи людини на базі редукціоністської настанови, тобто підкорення пристрастей та інстинктів в вигляді їх повного контролю та спрямування за допомогою свідомості, що тотожно запереченню своєрідності людської природи. Більш автентичним виглядає той варіант тлумачення природи та покликання людини, в основі якого лежить розуміння базової інтенції філософування Декарта в вигляді настанови на саморозбудову людиною самої себе як духовної істоти. Останнє, згідно з Декартом, досягається за допомогою поміркованості та трансформа-

ції інстинктів та пристрастей і приведення їх в гармонію з істиною та благом за допомогою рефлексуючої сили розуму.

Істотна роль в процесі сучасного подолання уявлень про універсальний характер редукціоністської настанови у вченні Декарта належить усвідомленню обмеженості уявлень про лінійний характер історії філософії. Свідченням їх вузькості та недостатності є відмова від звичного (усталеного з часів Гегеля) та хрестоматійного уявлення про Декарта як батька сучасної філософії. Експлікуючи явні та приховані моменти лінійного бачення історії філософії, нині дослідники приходять до визнання неможливості звести значимість певного вчення до одного з шаблів історії, незалежно від того, в якій формі він приймається до уваги – гносеологія, інструментальний розум, етап домінування розсудкової метафізики тощо. Не дивлячись на ту очевидну обставину, що наші сучасники звично класифікують власну позицію як антикартезіанство, нині дослідники та знавці Декарта наголошують не стільки на зужитості та відсутності евристичного потенціалу в його спадщині, скільки навпаки – акцентують її навічну значимість та роль. Задля ілюстрації останньої використовується образ дволикого Януса, котрий спрямований одночасно в минуле та майбутнє, тобто допомагає нам більш глибоко осягнути водночас як власні витoki та самих себе на даному етапі історії, так і подальші тенденції та перспективи цивілізації.

ГЕРМЕНЕВТИЧНА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФІЛОСОФІЇ

Петрушов В.М., Українська державна академія залізничного транспорту (м. Харків)

До герменевтики як теорії тексту французький філософ Поль Рікер (1913–2005) звернувся у зв'язку зі спробою по новому виявити можливості поєднання «феноменології мови» та семіології. З точки зору процесу становлення його філософської концепції таке звернення було логічним і методологічно послідовним. На цей час його концепція рефлексивної філософії уже сформувалася і була зреалізована в достатньо обґрунтованих дискурсах. Були опубліковані і отримали загальноєвропейське визнання основні роботи цього періоду його творчості. На думку Рікера сучасна людина відчуває жагучу потребу відновлення цілісності мови, відчуття її повноти, адже мова стала технічною та набула максимальної формалізації. Водночас сучасна доба створює і засоби відродження її повноти, такі як екзегетика, феноменологія, психоаналіз, філософія мови. Це відродження відбувається через усвідомлення значення великих культур минулого та необхідності відновлення всього різноманіття символів цих культур. При цьому таке усвідомлення та відновлення як процес функціонування сучасної європейської культури здійснюється в межах раціоналістичних традицій філософії. Теорія тексту розглядається Рі-

кером як теорія інтерпретації, яка спирається на діалектику пояснення і розуміння. Він проводить розмежування між семантикою та семіологією, як між двома науками, що відповідають двом сутностям мови – знаку та висловлюванню і це розмежування є ключем до розв’язання проблем мови. Саме за допомогою семантики Рікер переходить з мови на онтологію. Це було достатньо новаторським і відкривало своєрідний оперативний простір для введення в інтерпретацію реалій практичного життя в якості ілюстрацій. Поняття промови як події робить можливим перехід від семіотики коду до лінгвістики спілкування. Зняття «події» та її перехід у «смысл» є характеристикою самої суті промови. Так як інтерпретація тексту має кінцевою метою «присвоєння» смислу тексту, то такому присвоєнню підлягають не мінливі ментальні інтенції іншого суб’єкта, а деякий єдиний проект можливого «світу», спосіб буття, що відкривається вільними референціями тексту. Завдяки писемності дискурс досягає потрібної семантичної автономії, яка полягає в органічному поєднанні трьох складових: інтенції того, хто говорить; сприйняття первісної аудиторії; економічних, соціальних, культурних обставин свого виникнення. У цьому значенні письмо виходить за межі діалогу і стає умовою перетворення дискурсу в текст. Герменевтика має дослідити зміст цього перетворення. Наслідком цього є те, що звернення до суб’єктивності за допомогою знаків, символів відразу і розширюється, і змінюється переходом до опосередкування текстами, які не пов’язані з інтерсуб’єктивною ситуацією діалогу. Згідно з діалектикою розуміння і пояснення мислитель відтворює у собі роботу структуризації тексту і виявляє ті коди, що лежать в основі структуризації. Таким чином, Рікер розширює філософську функції герменевтики – від розробки її як методології пізнання до певного способу буття. Девіз герменевтики тексту – більше пояснювати, щоб краще розуміти – він застосовує не лише до тексту, але й до практики. Філософська концепція Рікера зміщує акцент з епістемології, з її опорою на діалог між філософією та науками про людину, на буття у світі і причетність, яка випереджає будь-яке відношення, що протиставляє суб’єкт об’єкту.

АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ УСВІДОМЛЕННЯ СЕНСУ БУТТЯ

Аксьонова В. І., Кіровоградська льотна академії Національного авіаційного університету

Мета даної статті в тому, щоб виявить прихильність до антропологічно-філософського знання саме тих майбутніх фахівців, що були незадоволенні рівнем стереотипізації під час цивілізаційно-громадських перетворень на зламі тисячоліть. Владі треба зрозуміти те, “що великі справи не робляться маленькими людьми” – вказував Д.С.Мілль, англійський мислитель XIX століття. (Цей вислів пояснює те, чому молоді інтелігенти теж бажають бути

справжніми прихильниками цивілізаційних змін, новаторами вдосконалення професійного життя).

Криза інтелектуальних цінностей, однак, потребує активізації всіх складових духовно-сенсової реалізації потенціалу громадської динаміки, бо це викликає постнекласичне осмислювання, - розуміння сенсу передчасних хворобливих і болісних феноменів, що може призвести до тимчасового краху соціального романтизму. Криза нерідко пов'язана з рівнем інформаційно-комунікативного самопізнання як духовних монад, так і громадських суперечок, що гальмує практичне втілення нових поки ще абстрактних підходів до сучасних потреб Духу істини, перекреслюючи вульгарно-соціологічне тлумачення практики.

Особистість формується під впливом двох родів факторів: а) об'єктивно існуючих умов, в яких знаходиться людина (умови навчання і життя, організація навчального процесу, життєдіяльності, дозвілля тощо); б) патріотичних особливостей життя молоді, що утворюють дух професіоналізму і цивілізаційного обумовлювання форм особистісного сприйняття один одного (рівень комунікабельності, співчуття, взаємної відповідальності, симпатій і антипатій; взаємних вимог, оцінок, цивілізованого психологічного змагання тощо).

Комунікація цінностей теж має важливе духовне значення, що притаманне для ефективної професійної діяльності, тому що Дух політичної нації пронизує весь цикл навчання майбутніх фахівців, оскільки великий вплив пізнавальної і суспільної активності на стан громадян-патріотів має рівень позитивного виховання цивілізованої особистості: оптимізує соціальну поведінку членів колективу загалом (в суспільстві і побутовій сфері тощо). Антропологічні цінності базуються на оптимальному розумінні сенсу буття, завдяки якому затверджується не схематизм «гвинтика», а шанобливе і дбайливе ставлення до молоді, як до справжніх членів патріотичної спільноти; тоді суспільство шанує чесність і порядність професійної вимогливості до себе і інших, що є складовими взаємної відповідальності, - за майбутнє України. Організаційні відносини, відмітимо у висновку, в колективі створюють сприятливі можливості для виховання майбутніх спеціалістів, саме у дусі патріотичної відповідальності за стан справ на Батьківщині.

НЕОПАЛАМИЗМ КАК ОСНОВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ФИЛОСОФИИ НАЧАЛА XXI СТОЛЕТИЯ

Клименко А.Б., ЗАО «Донецксталь - МЗ»

Неопаламизм (или неосихазм) представляется основным трендом русской православной философии начала XXI века. Прежде всего, нужно определиться, что мы будем подразумевать под неопаламизмом. Мы будем называть неопаламизмом современное истолкование и развитие учения святителя

Григория Паламы. Понятие неосихазм несколько шире – это современная интерпретация как допаламитского учения о Божественном молчании, так и учения Паламы и его последователей. При этом Григорий Палама и его учение выступают как философско-теологическое обобщение и систематизация предшествующих концепций и религиозного опыта.

Учитывая современные научные, критические исследования, можно обозначить следующие черты философии исихазма и его наиболее полного воплощения – паламизма:

- учение о разделении в Боге сущности и энергий;
- учение о непознаваемости сущности Бога и его постижимости в энергиях;
- учение об обожении как энергийном (благодатном) единстве (слиянии) человека и Бога;
- слияние естественной (философской), сверхъестественной (догматической) и мистической (догматической) теологий и соответственных им методологий богопознания;
- апофатизм в теологии.

Неопаламизм (неосихазм) возникает на основе «исихастского возрождения» конца XIX – начала XX века в среде русской философско-богословской эмиграции, объединившейся в движение неопатристики. В дальнейшем оно распространилось в греческих, сербских и румынских православных кругах. Классиками неопаламизма считаются Г.Флоровский, В.Лосский, св. Иустин Попович, о. Д.Станилоаэ. Неопаламизм есть результат единства паламизма с современной философией. Многие мыслители (о.Иоанн Мейендорф, о.Киприан Керн) много сделали для исследования подлинного паламизма, но сами они не создали оригинальных теологических концепций, поэтому их можно называть неопаламитами условно. Настоящими представителями этого направления были философы, испытавшие влияние Паламы и создавшие своеобразные системы под влиянием паламизма.

Современными неосихастами можно с полным правом назвать Х.Яннараса, митр. Иоанна Зизиуласа, о. Теодора Стилианопулоса, о. Иоанна Романидиса, о. И. Брека, А.Нестерука, С.Хоружего, Т.Борозенеца и др. Все они – ортодоксальные мыслители, на основе исихазма с применением различных философских интерпретаций создавшие оригинальные религиозно-философские концепции. Самым важным в богословском творчестве неопаламитов является попытка преодолеть схоластическую метафизику. Утверждая радикальный апофатизм в теологии, они показывают, что любые теоретические конструкторы не достигают истины; истина возможна лишь на пути отречения от всякой метафизики, любых понятий, порожденных умом. По их мнению, Истину и Бога можно познать только в непосредственном опыте, в созерцательной молитве и евхаристическом общении.

Неопаламизм акцентирует внимание на необходимости живого опыта Бога, реальных переживаний как показателя богопознания. Нужно отметить,

что современные исследования и интерпретации концептов «обожения», «синергии», «духовного делания» и т.д. сформированы под влиянием прочтения наследия св. Григория Паламы.

Неопаламизм имел значительное влияние на формирование современного, можно сказать, «массового» православного мировоззрения. Впервые благодаря увлечению паламизмом и чтению неопаламитской литературы православные получили особенную собственную методологию для диспутов с инославными, смогли сознательно отстаивать свою позицию.

ПІДХОДИ ДО ТЛУМАЧЕННЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ У ТВОРАХ ДЕЛЬОЗА

Бартусяк П. М., Вінницький національний технічний університет

Розбір історії філософії Дельоз проводив що найменше двома способами: перший, у листі до Мішеля Кресоля (відомий як «Лист до суворого критика» у збірці «Переговори») він пояснює свій підхід до трактування історії філософії, застосованим ним у творах, присвячених Канту, Спінозі, Бергсону і Ніцше: для нього це, насамперед, репродуктивний акт (*enculage*) в межах цнотливих концепцій (*immaculée conception*): *«Я виображував, що підходжу до автора ззаду, із дитиною, яка була би його, і яка була би, утім, потворною»*; і другий, у бесіді «Про філософію» (у цій же збірці) Дельоз пише: *«Історія філософії – дисципліна, передусім, неререфлексивна. Це радше мистецтво портрета у живописі. Це ментальні і концептуальні портрети»*. У творах Дельоза, два підходи, зазвичай, використовуються окремо один від одного. Приміром, *репродуктивний акт* Дельоз використовує у творі «Бергсонізм», прийом, притаманний його раннім, ще надто академічним, історико-філософським текстам, тоді як *мистецтво портрета* простежується у пізній період творчості, наприклад, у творі «Фуко». В основі цих підходів Дельоз бачить неможливість переказати те, що філософ уже сказав, неможливість не сказати те, що він каже, що, однак, присутнє у тому, що він каже. Істотним є те, що автор хоче сказати, а не що він сказав. Філософія, тому, має потребу не лише у філософському осмисленні, а і у не-філософському. Роль історії філософії не є допоміжною, вона, насамперед, дозволяє наблизитись до концепту, уможлиблює вивчення концепту, вона переповнена творчими функціями, творенням технік і процедур.

СУТНІСТЬ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК ПОСТМОДЕРНУ

Висоцька О.Є., Дніпропетровський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти

Важливою особливістю комунікативних практик сьогодення стає їхня обумовленість самою структурою медіума, тобто визначенням їхнього сенсу

крізь призму існуючих засобів комунікації (перш за все кіно, телебачення та Інтернету). «Формалізованість» комунікації досягається завдяки специфічному середовищу її протікання, а саме – «реальної віртуальності» (М.Кастельс) або «гіперреальності» (Ж.Бодріяр), в якій логіка дій підпорядкована симулятивним формам її прояву. Тобто наявна все більша опосередкованість засобами комунікації взаємодія акторів комунікації як на рівні спілкування (ми спілкуємося більше за допомогою техніки, аніж безпосередньо), так і на рівні світосприйняття (ми сприймаємо «реальність», базуючись на уявленнях, отриманих за допомогою ЗМІ, а не власних почуттів). Звідси – різноманітні фальсифікації та маніпуляції образами, що характеризують сучасні комунікативні практики, коли сенс дії повністю залежить від того контексту, який в неї вкладається. Також існує спекуляція образами «ідеальної комунікації» (відкритості, свободи, прозорості тощо), що сполучена з інфляцією цінностей Модерну у суспільстві постмодерного типу (цінностей демократії, гідності, прав людини тощо). Така симуляція інституційних зразків у постмодерних комунікативних практиках свідчить про новий характер функціонування суспільства, головною ознакою якого є «кінець соціального» як руйнування меж між різними сферами соціального, а також послаблення ролі природних способів комунікації.

Повна відірваність знаків реальності (точніше, нерозрізненість знаків-образів та референта-реальності) від самої реальності призводить до віртуалізації соціальних відносин. Віртуалізовані комунікативні практики поширюються на всю сферу соціального, починаючи з освіти (яку тепер учень отримує більшою мірою з віртуальних джерел, тоді як наявні знання швидко застарівають) і закінчуючи економікою (що базується на віртуальному обміні та симулятивному попиті) та політикою (яка спрямована на створення політичних іміджів за допомогою масмедіа).

Віртуалізація комунікації та соціальної реальності передбачає подальші процеси відчуження людини, але, на відміну від Марксової теорії, де мова йде про «об-речевлення» відносин, згідно концепції Ж.Бодріяра, відбувається «роз-речевлення» соціального, що позначає віртуалізацію соціального, підпорядкованість соціального віртуальному, що проектується на споживача мультимедійними засобами комунікації (кіно та телебаченням).

Публічна комунікація все більшою мірою переводиться на рівень масмедіа-комунікації, а іноді й ототожнюється з нею, оскільки сфера публічності (як сфера відкритості) сьогодні зосереджується у віртуальності. Наслідком подібних трансформацій є симулятивний характер самої сфери публічності, коли заявлена інтерсуб'єктивна модель взаємодії насправді виявляється безсуб'єктною, оскільки суб'єкт у будь-якому випадку в умовах віртуальності не тільки не зустрічається з іншим суб'єктом у процесі комунікації, а виявляється сам її об'єктом. Інтерсуб'єктивність симулюється, оскільки суб'єкт «робиться» засобами комунікації (при оперуванні, наприклад, поняттям іміджу чи телеобразу).

Отже, сучасні комунікативні практики орієнтовані на з'єднання публічної комунікації з її масмедійними формами, що на рівні соціальної взаємодії відбивається в ефекті «розречевлення» соціального, тобто підпорядкуванні реально існуючих соціальних інституцій віртуальним джерелам комунікації.

ПОСТМОДЕРН: PRO ET CONTRA. СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ І КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС 50-80-х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ

Данилова Т.В., Національний університет біоресурсів і природокористування (м. Київ)

З двадцятого століття не вщухає бурхлива полеміка, пов'язана зі спробами описати і оцінити феномен постмодерну, який сьогодні представлений широким спектром різних за своєю спрямованістю ідейних течій. Ці напрямки, навіть якщо вони є альтернативними, не взаємовиключають одне одного, а визнають законність претензій своїх опонентів на рівноправне співіснування, усвідомлюючи наявність великої кількості альтернативних способів мислення, сприйняття світу та самовизначення людини в ньому.

50-80-ті роки минулого століття представлені двома суперечливими моделями постмодерного дискурсу. Позитивний соціально-історичний дискурс (П. Друкер, А. Етціоні, деякі теоретики постіндустріального суспільства) репрезентує оптимізм 50-х рр. і впевненість у тому, що розвиток нових технологій і модернізація зроблять можливим розрив з застарілим минулим і сприятимуть створенню «великого суспільства». Зокрема, П. Друкер стверджував, що постмодерний світ нарешті побачить кінець злидням, невігластву, ідеологічній пропаганді; на планеті повним ходом будуть відбуватися модернізаційні процеси. А. Етціоні відстоював «активне суспільство», в якому загальнолюдські цінності будуть направляти технологічні розробки, і людина буде використовувати і контролювати технології на благо всього людства. Це один з позитивних варіантів постмодерного майбутнього, хоча соціолог також усвідомлював всю небезпеку постмодерного світогляду.

Позитивний культурологічний дискурс (С. Зонтаг, Л. Фідлер, І. Хассан) проголошує звільнення від старих і створення нових культурних форм, зазначає виникнення «нової чутливості» постмодерну. Саме цей позитивний культурологічний дискурс і поширення культурних форм постмодерну допомогли підготувати ґрунт для сприйняття дискурсу постмодерну в 80-ті рр. ХХ в. Загалом, культурологічний дискурс мав набагато більший вплив на пізніші постмодерні теорії, ніж соціально-історичний дискурс. Культурологічний дискурс поділяє певні епістемологічні перспективи з пізнішими теоріями постмодерну, які підкреслюють відмінність, інакшість, новизну.

Негативний дискурс постмодерну відображає песимістичні погляди на вектори розвитку сучасного суспільства. А. Тойнбі, Ч.Р. Міллс, Д. Белл, Дж. Стайнер та інші вважали, що західне суспільство і культура занепадають, їм

загрожують зміни і нестабільність, а також виникнення масового суспільства і масової культури. Постмодерна доба, на думку Д.Белла, віщує кінець буржуазного світогляду з його раціональністю, тверезістю думки, моральними і релігійними цінностями. Для протистояння руйнівній силі постмодерну Д. Белл закликав до відродження релігійних цінностей. Вчений зазначав, що саме сучасне суспільство з його культом насолоди, акцентом на невпинне споживання все нових і нових товарів, миттєвим задоволенням всіх потреб, легким доступом до кредитів несе відповідальність за підриг традиційних цінностей і культури, і це він називав «культурними протиріччями капіталізму». Цей песимістичний і апокаліптичний дискурс буде відтворений в постмодерних теоріях, наприклад, у Ж. Бодрійяра.

Як прихильники, так і супротивники постмодерну реагували на зміни в капіталістичному суспільстві. У певному сенсі дискурс постмодерну став відповіддю на соціально-економічний розвиток. В 80-х рр. XX ст. спалахнули дебати щодо повного розриву з епохою модерну. Найрадикальніші захисники постмодерну вимагають розриву з дискурсом модерну і розвитку нових теорій, політики, способів письма і цінностей. Яким буде пост-постмодерн, покаже час. Сьогодні залишається відкритим питання: *quo vadis?*

ДЕКОНСТРУКЦІЯ ЯК ОБ'ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ: ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГІЇ

Карпенко А.О., ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет»

Концепція деконструкції є взірцем постмодерністського способу філософування з усіма недоліками і перевагами останнього: вишуканою теоретичністю, скандальним пафосом, естетизмом і тотальною іронією. Сприйняття деконструкції принципово неоднозначне, іноді, навіть, полярне. Наразі в історичній долі деконструкції відбувається трансформація: авангардистська мода на граматологічні концепти та «культ особистості» самого Дерида розчиняються в стихіях сучасної світоглядної кон'юнктури. Проте безсумнівним залишається факт, що деконструкція постала знаменником, що означив *Zeitgeist* потужного руху філософської думки. І можливо, що саме у горизонті її ретенційного поступу до порядку історії актуальним постає пошук інноваційних засобів реконцептуалізації та переосмислення філософського змісту деконструктивістського дискурсу. Першочергове завдання здійснення такого пошуку полягає у визначенні існуючої парадигми критичної рефлексії деконструкції.

Наше дослідження спрямоване на визначення змісту сучасної парадигми теоретичної рефлексії дискурсу деконструкції та розробку методологічної основи синтезу історико-філософського, герменевтичного, епістемологічного та системного підходів у концептуальних координатах онтології А.Бадью.

У межах пострадянського простору основна маса літератури, присвяченої питанням деконструкції, належить до періодичних видань. Кількість серйозних праць з цього питання не перевищує десятка, а окремих монографій надзвичайно мало. Проте інтерес до цієї теми, як показує практика, не лише не слабшає, а навпаки підвищується. Ґрунтуючись на отриманому матеріалі, у своїй роботі ми робимо спробу уникнути типових помилок і як недооцінки, так і переоцінки деконструкції. Але, маючи чітке розуміння того, що з огляду на соціально-культурні причини ми так само невірні від заздалегідь визначеного підходу до деконструкції, ми в цьому дослідженні прагнемо врахувати і скорегувати можливі хиби.

Треба звернути увагу на те, що, незважаючи на настільки різноманітний як за відношенням, так і за методами аналізу, критичний матеріал об'єднується одним значним аспектом – кожен автор виявляється особисто залученим у відношення до деконструкції. Водночас зазначимо, що стосовно праць Дерріда часто застосовуються застарілі методи аналізу. Таким є, наприклад, метод структурного аналізу, який часто використовується як вітчизняними, так і зарубіжними дослідниками. В цілому ж, ми виокремлюємо чотири основні підходи, які визначають вектори існуючих досліджень: історико-філософський підхід (яскравими представниками цього напрямку є І. Ільїн, Ю. Хабермас); епістемологічний підхід (В. Соколов, В. Декомб), системний підхід (Н. Автономова). І праць третього та четвертого типів, як це не сумно, досить мало. Однак, на наш погляд, і характер праць третього типу не достатньо відповідає завданням нашого дослідження. Отже, ми приходимо до необхідності синтезу існуючих методологій для створення необхідної дослідницької бази. Проте, на нашу думку, такий синтез не буде остаточним без включення в нього власне деконструктивістських елементів.

Дослідження дискурсу критичної рефлексії деконструкції виявило наступні підходи щодо інтерпретації проекту Деріда: історико-філософський, герменевтичний, епістемологічний, системний та онтологічний. Між визначеними підходами встановлено парадигматичні відношення компліментарності, опозиції та кореляції. Доведено, що онтологічний підхід, заснований на теорії диференціальної інтенсивності екзистенції сущого, має значний евристичний потенціал щодо диверсифікації дискурсу Постмодерну.

КАТЕГОРІЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ТОТОЖНОСТІ В ПОСТМОДЕРНІЗМІ

*Попова О. В., Макіївський економіко-гуманітарний інститут
Попов В. Ю., Донецький національний університет*

«Батьком-засновником» сучасного концепту ідентичності вважають З.Фройда, хоча той, як відомо, майже не використовував самого терміну «identity», заслуга введення якого у науковий обіг належить Е.Еріксону, кни-

га якого «Identity: Youth and Crisis (Ідентичність: юність та криза)», що вийшла в 1968 році мала грандіозний успіх. Згідно Е.Еріксону, ідентичність формується у процесі соціальної інтеракції. Він вважав, що з відчуженням молоді людини від суспільства, скажімо, через етнічні відмінності, безробіття тощо вона може опинитися у проблемній ситуації, яку можна назвати кризою ідентичності – гострого переживання втрати відчуття власної ідентичності, відсутності в людини нормального відчуття того, що вона має феноменологічну безперервність.

Однак шалена популярність концепції Еріксона та й самого слова «identity» пов'язана не лише із зусиллями самого вченого. Воно виявилось досить вчасним в контексті того бурхливого духовного та соціального перевороту, який відбувається наприкінці 1960-х років у західному світі. Протести проти в'єтнамської війни, Травневі події 1968 року в Парижі, Празька весна – всі ці події сприяли актуалізації проблеми ідентичності, особливо молодіжної. На хвилі студентських рухів наприкінці 60-х – на початку 70-х років, жіночих рухів, боротьби сексуальних та національних меншин за свої права, антирасистських рухів, проблема людської суб'єктивності виноситься за межі академічного філософського та психологічного аналізу.

Саме на підставі цих бунтарських настроїв з'являється інтерес «класиків» постмодернізму Дельоза та Дерріда до категорії тотожності та її протилежності – відмінності. Навряд чи можна вважати випадковим, що їх книги «Відмінність та повторення» Дельоза та «La Différance» Дерріда, присвячені цій проблематиці, з'являються все в тому ж 1968 році. Вони піднімають своєрідний постмодерністський бунт проти Тотожності в ім'я Відмінності. Уся попередня філософія звинувачується ними в тому, що вона віддавала пріоритет тотожності перед відмінністю. Зокрема, Ж. Дерріда, піддаючи критиці метафізичну традицію тотожності, вводить нове поняття *différance* («відмінюваність»), яка створює *différence* (відмінність) та тотожність та взагалі являє собою спільний корінь всіх опозиційних понять.

Втім, крім Дельоза та Дерріда, яких можна вважати головними повалявачами метафізики тотожності, був ще й Т. Адорно, який ще в «Негативній діалектиці» (1966) виніс свій вирок старій метафізичній категорії *тотожного*: «Освенцим затвердив філософему чистої тотожності, яка є смертю». Адорно вважав катастрофу Другої світової війни та Голокосту наслідком розвитку європейської раціональності, побудованої на принципі тотожності буття та мислення.

Дерріда, переїхавши до США, починає використовувати слово «identity» в «американському», «еріксонівському» сенсі. Так, у своєму знаменитому інтерв'ю, він стверджував: «...ідентичність – й особливо національна ідентичність у філософії – не конституюється поза стихією мови». Зрозуміло, що слово «ідентичність» (англійською «identity») він тут уже використовує не в розумінні тотожності, а в розумінні своєрідності (у цьому випад-

ку національної). Тобто постструктуралістська деконструкція тотожності завершується закликом: «Тотожність померла, хай живе ідентичність!».

ПРОБЛЕМА «НАЧАЛА» КУЛЬТУРЫ В ЗЕРКАЛЕ РЕДУКЦИОНИЗМА

Рагозина Т.Э., Донецкий национальный технический университет

Как бы ни был долог путь, пройденный человечеством в поисках смысла собственной истории, как бы ни отдалялось от него неумолимым ходом времени его историческое *начало*, всё же у человечества всегда остаётся неизменная по своей сути *точка отсчёта*, качественно отграничивающая его *бытие* от *бытия природы*; точка отсчёта, которую невозможно «отодвинуть назад», не уйдя при этом в *небытие истории*. Этой точкой отсчёта является процесс зарождения специфического феномена – труда, чьё конституирование в виде саморазвивающейся социальной системы раз и навсегда знаменует собой *начало* исторического процесса в его специфически социальной форме – в *форме культуры*.

Однако, наряду с мира культуры всегда суще-
ествовали и существуют ныне также и *неисторические по своей сути модели понимания* общественного развития. В частности – различные позитивистски ориентированные версии происхождения культуры, в которых начало человеческой истории получает преломлённое изображение в «зеркале» *редукционизма*. Характерной чертой подобных версий является процедура некритического «заимствования» объяснительных схем, черпаемых из материала конкретно-научных исследований, что неизбежно приводит к утрате не только *историзма*, но и собственно философского *предмета* исследования, а именно: к утрате *форм социальности* (читай – *форм культуры*), которые оказываются полностью растворены в материале естественных наук. Примером тому может служить этологическая концепция *филогенетического происхождения ритуала* Конрада Лоренца, в которой, как в капле воды, отразились все характерные особенности *редукционизма* – этой чужеродной для философии мыслительной процедуры, приводящей к *неисторическому* взгляду на культуру.

Надо сказать, что этологическая концепция происхождения ритуала имеет немало своих сторонников, которые, заимствуя у естественников их объяснительную схему *филогенетического происхождения ритуала*, некритически распространяют её затем на всю культуру в целом. Ведя «родословную» культуры от *досоциального* начала, они, тем самым, неизбежно оказываются на почве чисто натуралистического, а значит – *неисторического* и потому – *асоциального* толкования сущности культуры. Данное обстоятельство придаёт особую методологическую пикантность вопросу о том, есть ли *филогенез у культуры*, выдвигая в центр анализа вопрос об *историзме* и *редук-*

ционизме как двух методологических стратегиях в толковании *начала* человеческой истории.

Редукционизм как принцип объяснения качества более высокого порядка за счёт апелляции к качеству низшего порядка, базирующийся на наивном предположении, будто разгадка проблемы *начала социального* кроется в том, что *предшествует* социальному, есть на самом деле ложный путь, ведущий к псевдо-пониманию природы изучаемого явления. Как всякий *лже-метод*, он вводит в заблуждение исследователя в самом, пожалуй, главном вопросе – в вопросе о *начале* истории изучаемого предмета, *отодвигая* это начало до бесконечности (кстати, в переводе с латинского, «*reductio*» буквально означает «*отодвигание назад*»). Более того, с логической точки зрения, совершенно очевидна абсолютная несовместимость редукционизма с идеей *начала*: *начало* как таковое ликвидируется самой процедурой его бесконечного отодвигания назад, независимо от того, отдаёт себе в этом отчёт исследователь или не отдаёт. Логика редукционизма есть *логика линейного прогресса, опрокинутого вспять – в дурную бесконечность низших стадий*.

Опасность подобного «отодвигания назад» состоит в том, что оно порождает у исследователя ложные представления относительно *природы начала* изучаемого явления и *характера его обусловленности*, заставляя усматривать суть *социального детерминизма* в *естественно-природных механизмах*, в генетически обусловленных компонентах (шаблонах) поведения, подменяя при этом одно качество другим качеством: социальное – биологическим, культуру – природой.

В этой связи, не будет преувеличением сказать, что *редукционизм* как *принцип* исследования есть прямой антипод *принципа историзма* и потому в вопросах, касающихся культурно-исторического развития, не только неуместен, но и попросту опасен, представляя собой своего рода алгоритм устранения качества более высокого порядка и замещения его качеством низшего порядка, алгоритм тотальной экспансии низших форм на жизненное пространство форм более высокой организации, алгоритм гарантированного перехода с *точки зрения культуры* на *точку зрения природы*.

Подлинный же *историзм* ничего общего с такой логикой не имеет, утверждая, что бессмысленно искать «социальность» там, где ее *никогда не было и нет* – в формах жизнедеятельности и поведении животных. Поскольку культура – феномен абсолютно *неприродный*, то есть, обязанный своим происхождением отнюдь *не природе*, а *деятельности человека*, постольку культура – это феномен, который *не имеет в природе своего филогенеза* (вопреки идее «филогенетического происхождения культуры»). Кстати, это обстоятельство принципиально отличает *философскую антропологию* от антропологии как конкретно-научной дисциплины и в этом смысле можно сказать, что вопрос «Есть ли филогенез у культуры?» имеет *безусловно отрицательный* ответ.

ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «БЕЗДІЯЛЬНІСТЬ»

Снітько Д.Ю. ., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

У сучасному світі певні прояви бездіяльності набувають масового характеру та стають характерними ознаками сьогоднішнього суспільства (споживацтво, гедонізм, безвідповідальність та апатія). Через це постає необхідність виокремлення самого поняття «бездіяльність» із акцентуванням його екзистенційних аспектів.

В рамках англо-американської аналітичної філософії є намагання з'ясувати саму відмінність між дією і бездією на рівні аналізу свідомих актів людини. Саме тому аналіз даних феноменів відбувається в зв'язку із дослідженнями логіки, волі, інтенціональності. Прикладом такого підходу можуть бути як класичні «Філософські дослідження» Л. Вітгенштайна, так і розробки більш сучасних представників аналітичної філософії.

Серед основних недоліків англо-американської теорії дії можна назвати великі труднощі із визначенням природи людської дії, що проявляється у наявності великої кількості підходів до даної проблеми. Крім того, ґрунтуючи свої дослідження на методах аналізу мови та логіки, представники даного напрямку елімінують із власних досліджень реального людського суб'єкта в його культурно-історичних та екзистенційних вимірах.

А. П. Мальцева справедливо зазначає в якості недоліку англо-американської філософії дії відмову її представників застосовувати діалектичний метод для пояснення людської діяльності. Зауважимо, що хоча радянська філософія і виробила діяльнісний підхід, ґрунтований на діалектиці, проте в рамках даного підходу також був відсутній екзистенційний аналіз діяльності й бездіяльності, а самим формам бездіяльності взагалі не приділялось уваги.

Окрім того, в рамках аналітичної філософії відсутнє розрізнення одноактної та довготривалої дії (бездії), на чому акцентував А. І. Бойко. Дане розрізнення дозволяє ввести в філософський дискурс саме екзистенційне значення поняття «бездіяльність», оскільки довготривала бездіяльність постає в якості способу існування людини.

Імпліцитно подібне розуміння людської бездіяльності містилось іще в рамках екзистенційної філософії. Так, в дослідженнях М. Гайдеггера відбулося переосмислення класичної опозиції діяльності й бездіяльності, що традиційно розумілась як протиставлення практичної та теоретичної (споглядальної) активності людини, що суперечить уявленню про людину як про *присутність (Dasein)*, тобто, як *буття-в-світі*.

М. Гайдеггер, ствердив в якості сутнісно людської діяльності активність мислення та ґрунтований на ньому вчинок. Так само, Гайдеггер акцентував і на екзистенційному смислі *бездіяльності*, що розумілась як *самовід-*

чуження, забуття людиною себе, своїх екзистенційних можливостей і буття загалом, та супроводжується такими явищами як нудьга, апатія, безупинне споживання, заклопотаність та розсіяння в розвагах. Подібне визначення людської бездіяльності дозволяє подальшу розробку самого концепту бездіяльності та аналіз екзистенційної опозиції діяльності й бездіяльності людини.

КАТЕГОРИЯ ОЗНАЧИВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

*Тибайкина Т.Л., Днепрпетровский университет железнодорожного
транспорта имени академика В. Лазаряна*

Вся современная философия акцентирует внимание на том, что для человека постмодерна характерна интерпретационная модель сознания. Он мыслит концептами, символами, аллегориями, активно включает свое воображение. В понимании механизмов познания как творческого процесса, познания, часто за пределами личного опыта, в так называемом «трансцендентальном воображении» – промежуточном звене между чувственностью и рассудком – ключевая роль принадлежит таким современным философским направлениям как герменевтика и деконструктивизм.

Обращение к «трансцендентальному», как превосходящему данное в опыте, уход от действительности свидетельствует о крайней форме релятивизма в постмодернизме. При этом современные подходы в философии позволяют учитывать психологическую составляющую таких процессов как восприятие, переосмысление приобретенного опыта или познания на эмоционально-интуитивном уровне, что делает восприятие живым, непосредственным и активным. В связи с этим наиболее актуальной представляется теория К. Г. Юнга о коллективном бессознательном, о чем свидетельствуют многочисленные высказывания философов.

Так Ролан Барт вводит понятие «символического сознания», которое воспринимает действительность как взаимоотношение между формой, «лежащей на поверхности», и «некоей многоликой, бездонной, могучей пучиной (Abgrund)», находящиеся в состоянии постоянного обновления.

Поскольку воображение или представление определяется философами как припомненное («интериоризованное») созерцание, то сам процесс припоминания обеспечивает переход от содержания чувственного к созерцанию образа, который, утрачивая свою конкретность и исключительность, обеспечивает переход к «понятийности». Как отмечает Деррида, наборы образов, приобретенные в процессе интериоризации в воспоминании, хранятся в «бессознательном колодце» до тех пор, пока не активизируются и не станут «определенным сущим», т.е. до тех пор, пока не будут произведены в реальном мире с помощью воображения в виде вещи, каковой и является знак.

Оперируя в своих работах таким понятием как «трансцендентальное означаемое» («археология, предшествующая всякому следу и всякому различию»), Деррида строит свою философию отношений между смыслом и знаком, акцентируя внимание на том, что и семиология Гегеля устанавливает подобное отношение знака и концепта, где дух – это идея, а знак – это форма или «движение отношения идеи к себе в стихии разума». На определенном этапе знак, согласно Деррида, объединяет в себе характеристики и означаемого, и означающего, и подобно воображению, становится «абстрактным моментом развития рациональности».

Говоря о семиологии, Ролан Барт подчеркивает мысль о том, что человек наделяет значениями весь свой мир, всю свою социально-идеологическую деятельность, и, следовательно, семиологии дано стать наукой об обществе вообще.

Ему вторит Жиль Делез, когда пишет о неразрывном единстве события и языка как средства его выражения. Знак как «означающее», с одной стороны, связан с репрезентируемым объектом (обозначаемым), а, с другой стороны, – с «означаемым» как выражением концепта или значения. При этом смысл выступает в качестве определенной сущности, которая включает характеристики и означающего (знака) и означаемого (понятия), где «...бестелесное событие полагается поверхностью, оно выносит на эту поверхность термины своей двойной референции: тела, с которыми оно соотносится как нозматический атрибут, и предложения, к которым оно отсылается как поддающаяся выражению сущность».

Здесь современная философия вводит еще один аспект – «нозматический атрибут», «трансцендентальное означаемое», что также определяется как семиотическое множество или континуум дискурса.

Говоря о языке как о средстве выражения смысла, Жиль Делез устанавливает сложную иерархию взаимозависимых аспектов языка или «фигур» (как называет их автор), которая включает «трансцендентальную поверхность и децентрированную точку» (событий), смысл, присущий событиям, а также «точку нонсенса», сопутствующую смыслу, где нонсенс определяется автором как «нулевая точка мысли». Такой подход Делез обосновывает невозможностью описать целое простым движением, а только «разнонаправленным движением лингвистического действия и противодействия (reaction), представляющего цикл предложения». Согласно Делезу «фонематическое действие формирует пространство языка, а семантическое противодействие – внутреннее время языка».

Таким образом, механизмы означивания рассматриваются философией постмодернизма как вневременное явление, которое включается в процесс познания как его неотъемлемый атрибут. Здесь реакцией на синтез знака – согласно У. Эко – становится новый знак, который интерпретирует первый и запускает цепную реакцию бесконечного процесса означивания и интерпретации.

РЕКОНСТРУКЦІЯ ВЧЕННЯ Д. ЮМА ПРО ПРИРОДУ ЛЮДИНИ У ПОСТМОДЕРНІЗМІ (ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ УРОКИ Ж. ДЕЛЬОЗА)

Єрмоленко В. В., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна

Девід Юм належить до провідних постатей філософії Нового часу та є знаковою фігурою для всієї західної традиції філософствування. Доля його філософської спадщини є дещо парадоксальною, оскільки після періоду певного забуття ст. увага до Юма зростає наприкінці XIX ст. Тривалий час шотландський філософ розглядався переважно у якості гносеолога, «чистого» емпірика та радикального скептика. І лише приблизно з середини XX ст. починається поступова актуалізація антропологічної та соціальної складової його системи. Варто зазначити, що для самого Юма гносеологічна проблематика, при всій її фундаментальній важливості, мала значення передусім як передумова побудови цілісного вчення про людину та чинники моральної обумовленості її соціального буття.

Нередукованість у Юма природи людини лише до пізнавальної діяльності та її результатів обумовила актуалізацію уваги до його вчення у філософії XX століття, зокрема з боку постмодернізму. На перший план тут виходять такі інтерпретації спадщини Юма, які у центр уваги ставлять проблематику конституювання людської природи та її (само)становлення у соціально-історичному просторі.

Особливо актуальним є переосмислення вчення Юма про людину Ж. Дельозом. На відміну від багатьох попередників, останній не лише не ігнорує початкову самонастанову Юма на створення «науки про людину», але й ставить її до центру уваги в ході інтерпретації Юмової системи. Розгляд мотиваційних чинників філософствування дозволяє Дельозу позиціонувати шотландського філософа передусім як «мораліста, політичного мислителя та історика».

Головним завданням Дельоза є реконструкція розуміння Юмом поняття «душі». Дослідник переконаний, що лише через п(р)ояснення спонукальних чинників соціальної та рефлексивної дієвості душі можна отримати відповідь на головне питання Юма про сутність «людської природи». Точніше, «як душа (по)стає людською природою»? На цьому шляху Дельоз у відповідності до власної моделі «трансцендентального емпіризму» акцентується на механізмі взаємодії у людській душі «афективного» та «соціального» чинників, результатом чого є постання людини як морального суб'єкта.

Ця настанова спонукає Дельоза до розгляду та позиціонування «історії» та «історичного» у Юмовій системі. Саме в історії, яка на переконання французького філософа, досліджує відносини між мотивом та дією у найрізноманітніших обставинах, «узгодженість афективного та соціального проявляєть-

ся як єдність». Відповідно, філософсько-історична рефлексія має ключове евристичне значення для обох «паралельних модальностей» людської природи, які виділяє Дельоз у трактуванні Юмом природи людини: Як для сфери дії асоціацій (як передумови і сутності пізнавальної діяльності), так і сфери дії афектів (яка конститує моральність і соціальність та «наділяє історію сенсом»).

Варто додати, що в рамках дослідження Юмової спадщини Дельоз розглядає історію як «справжню науку про людську мотивацію». Її предметом можна вбачати процес конструювання культури, сутністю якого є гармонізація персональних афектів. Така гармонізація можлива і відбувається завдяки фундаментальному для морального вчення Юма принципу «симпатії», іманентному природі людини. Вона розуміється як форма позитивного співпереживання внаслідок успішної комунікації. У ширшому сенсі – як тип розуміння, ідентифікації або асоціації з іншими моральними агентами.

Дельоз, використовуючи топологічну термінологію, стверджує, що симпатія у Юма відкриває моральний простір, певну всезагальність. Але цей простір не має протяжності, а його всезагальність не є кількісною. Тому поняття симпатії для збереження її власної моральної природи наділяється виразним історичним змістом: Вона має не обмежуватись даним моментом, але розгортатись у майбутнє. Відповідно, це розгортання слід розуміти як іманентний чинник історії людства. Водночас, саме здатність до симпатії задає різноманітність форм соціально-культурного буття людства і уможливорює «моральні науки» взагалі й історію зокрема.

Таким чином, згідно до філософсько-історичної інтенції Юма, переосмисленої і актуалізованої Дельозом, моральний аспект розвитку людства зводиться до реалізації комунікативного та інтегративного потенціалу симпатії, а відповідний прогрес є критерієм соціально-історичного (пі)знання.

ДЕАКСІОЛОГІЗАЦІЯ МЕТАФІЗИЧНИХ ЗАСАД: АРГУМЕНТАЦІЯ ФРЕДЕРІКА ДЖЕЙМІСОНА

*Шишкін Д. О., Дніпропетровський Національний університет імені
Олеся Гончара*

Постмодернізм, тобто філософія культури постмодерну, яка відображає занепад метафізичних засад раціональності, виокремлюється перш за все Джеймсісоном двома важливими особливостями, а саме: «пастіш» і «шизофренія».

Шизофренія – це відсутність самототожності «Я», тоді як пастіш – це термін, який підкреслює відсутність суспільного орієнтиру, тобто самототожності «Ми». Джеймсісон стверджує, що постмодерн став «кінцем власне індивідуалізму».

Пастіш – це усвідомлення неможливості нового, це продовження того, що автор мертвий, а все нове – це лише інтерпретація старого. Для Джеймсона це є однією з «найвагоміших характеристик» постмодерну.

Шизофренія – це «різновид мовного безладдя», Джеймсон йде від психоаналітичних теорій, в даному випадку від Лакана, екстраполює це «мовне безладдя» на Едипів комплекс, де замість боротьби за суперництво з батьком виникає боротьба з традиційними мовними функціями. Сама мова є структурою, де є знак (що означає), слово (яке відтворює цей знак) і текст (названий Джеймсоном «референтом»). Джеймсон позбавляє шизофреніка минулого, «він приречений переживати повторювану раз у раз дійсність, з якою різноманітні моменти його минулого не виказують ані найменшого зв'язку». Тим самим людина постмодерної культури практично не звертається до минулого, тому як саме минулий досвід формує такий каркас як істина, правда, добро.

Власна теорія Джеймсона з'явилася завдяки дискусіям про архітектурний постмодерн. Архітектура для нього вкрай важлива, саме вона найбільш яскраво виражає всі приховані тенденції в літературі, кіно, живописі.

Типовий приклад для Джеймсона постмодерністської архітектури – це Лас-Вегас (хоча місто було засноване ще в 1905 році). Джеймсон акцентує увагу, що саме в постмодерні відбувається розмивання меж високого і популярного (комерційного, ринкового). Комерційне в культурі постмодерну це не зовсім те, що було до цього. Тут великі саме нотки постіндустріального, коли більша частина доходу має бути витрачена не на нагальне, а навпаки – ненагальне – послуги. У цьому плані Лас-Вегас, для Джеймсона – вдалий приклад у багатьох планах (обрано місто капіталістичного світу, де сталася реіфікація, де річ – це гра). Отже, на постмодерн «покладено місію критикувати й дискредитувати цю герменевтичну модель внутрішнього і зовнішнього, а також таврувати такі моделі як ідеологічні та метафізичні».

Позбавлення від ідеологічних моделей походить від внутрішньої порожнечі, яка ще для Джеймсона підкріплюється фетишизацією. Цікавим видається теза Джеймсона про те, що подолання ворожості – діахрональності модернізму – спричинило собою початок «синхронного» світу. Тобто множинність бачиться Джеймсону одиничністю. Що безумовно має право на існування, тобто якщо ця множина не протистоїть один одному, то вона значить являє собою одне ціле.

Джеймсон насамперед критик постмодернізму, він називає постмодерн «естетичним популізмом», що також яскраво виявляє метафізичну ризому. Метафізика постмодерну або постметафізика (Джеймсон не використовує цей термін) ґрунтується на множині, саме це відділяє, розмежовує її від класичної метафізики, започаткованої Аристотелем.

До аспекту «множини» є безліч питань, і перш за все – чи є це метафізикою, якщо вона не може «охоплювати ціле». Метафізика – це сингулярний модерн, тоді як постметафізика – це руйнування цієї сингулярності.

КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ

Пантилеенко Е.С., Днепрпетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна

Тема идентичности является одной из наиболее популярных в современной философии, свидетельством чему необозримое количество авторов и научных школ, сделавших свой вклад в развитие исследовательской проблематики идентичности. Более того, можно утверждать, что до сих пор развитие подобных исследований шло весьма успешно: были предложены эвристичные подходы к пониманию идентичности, тематизировались те аспекты в данной проблематике, которые были бы недоступны вне строгого научного исследования и т.д. По мере развития исследований идентичности проявились не только их достигнутые цели, но так же постепенно стали вырисовываться контуры их внутренних проблем: все больше теоретиков стали приходить к пониманию внутренних ограничений такой постановки вопроса, которая была направляющей в этих исследованиях. Речь шла о том, что само понятие идентичности зачастую скрадывало и спутывало смыслы, которые призвано было прояснять и делать понятными. Проблема усугублялась еще и тем, что затруднения с самим термином «идентичность» могут быть распознаны лишь с сугубо теоретической, строго научной точки зрения, в то время как широкая популярность этого понятия, превосходящая рамки академических исследований, предполагала его наивное, не обремененное критическим анализом, употребление. За этим стоят известные культурные предпосылки. История исследований идентичности насчитывает приблизительно 60 лет. Примечательно, что можно точно определить начало проблематизации идентичности – 50–60-е годы XX века. Уже на самом первом этапе артикуляции идентичности можно зафиксировать непроблематизируемое использование соответствующего термина. Так дальнейшее интенсивное развитие данного направления исследований продемонстрировало, что способы понимания идентичности оказываются зачастую несоизмеримыми. Поэтому само понятие идентичности стало проблемным для использования термином. Доказательством этому является несоизмеримость многообразных теоретических подходов, которые развивают сегодня тему идентичности: аналитическая философия, герменевтика, психоанализ и т.д. – все они не могут быть подведены под единое основание. Теоретическое исследование проблем идентичности показывает, что за этим многообразием стоит не просто «путаница» смыслов. Ряд концепций: конструктивизм, эссенциализм, теория Дж. Котэ, позиция Р. Брубейкера и Ф. Купера – свидетельствует о том, что во всех теориях идентичности можно выделить инвариант, который отсылает к двум понятиям идентичности. Одно из них следует рассматривать, в духе аналитической традиции, как аналог философской категория «тождество», – то, что

придає суб'єкту устійчивість. Второе понимается уже не просто как свойство субъекта, но как его синоним, обозначающий внутреннюю его сущность, требующую своего воплощения в действительности. Более того, очевидно, что развитие теорий идентичности в качестве базовой предпосылки опирается на мнение о том, что термином «идентичность» может адекватно обозначаться внутренняя сущность субъекта – его самость. Фактически, за последние полвека «идентичность» стала синонимом «самости». При этом также присутствует убеждение, что самость должна представлять собой структуру, тождественную самой себе. А реализация самости соответствует осуществлению тождества (идентичности). Современная культура посредством масс-медиа предлагает человеку неограниченное количество уже готовых и постоянно наличных образов себя.

ПОСТМОДЕРНІЗМ – ЕЙДОС ЧИ СИМУЛЯКР («ЩОЙНІСТЬ» ЧИ РЕФЛЕКСІЯ «ЩОЙНОСТІ»)?

*Яцук Н. Є., Івано-Франківський університет права імені короля Данила
Галицького*

Постмодернізм – ідеологія (філософія) епохи постмодерну, його основна ознака – деконструктивізм – тотальне заперечення в усіх сферах культури. Ідеологія деконструктивізму поширюється на людське мислення і прагне стати його парадигмою. Філософська суть деконструктивізму – критика усієї класичної філософії і проголошення пройденого нею шляху помилковим.

Постмодерністи бачать витоки свого вчення в усіх завершальних фразах європейської історії, починаючи з еллінізму. П.П. Гайденко прив'язує цей процес до початку секуляризації в епоху Відродження, В.К. Кантор – до часів Руссо, І.І. Євламнієв – до перемоги лібералізму, енциклопедія постмодернізму – до маргіналізованих аспектів наших традицій, рухів, супротивних до головних потоків, але приналежних до домінантних аспектів культури, свого часу придушених через форми своєї реалізації. Але найчастіше появу постмодернізму пов'язують із проголошеною Ф.Ніцше смертю Бога.

Постмодернізм з його релятивізмом, скептицизмом і нігілізмом асоціюється з філософією занепаду і постає явищем зовсім не новим, а таким, що уже був і не раз. Наша задача полягає у тому, щоб з'ясувати чи сучасна хвиля постмодернізму є щось якісно нове, чи тільки черговий прояв його дискретної природи. Думки вчених щодо цього розходяться. Ряд із них вважають постмодернізм тільки однією з реакцій частини інтелектуальної еліти, спеціалізація якої – бити в набат, змагатись в епатажі, шокуючих новаціях, вироблених шляхом руйнації загальноприйнятих основоположних цінностей, але оскільки постмодернізму не відомий подвиг творення, то за ним нічого не стоїть, він – «симулякр симулякрів», одна із філософських фікцій. Інші розглядають постмодернізм як суспільну свідомість (ідеологію) нового, постін-

дустріального, соціуму. Це протистояння можна звести до проблеми – що є постмодернізм – симулякр, пустий знак чи справді нова ідея, втіленим відображенням якої може постати черговий етап суспільного поступу людства.

Слушною є думка Г.С.Кисельова, що постмодернізм – це, передусім, ускладнення картини світу. Більше того, вчений веде мову про необхідність виникнення релігійної свідомості, адекватної Постмодерну. Історія філософії, виробляючи різні картини світу, виробляла і різних Богів, трансцендентних щодо тих картин світу. Як зазначає, В.Д.Захаров, Бог віруючих і Бог учених – зовсім різні Боги. Так за середньовічною картиною світу стоїть теїстичний Бог, а за новочасною – деїстичний. Якщо середньовічна картина світу – продукт християнського світогляду, новочасна – науково-механічного, то (пост)сучасна – витвір теорії відносності, квантової теорії, глобально-інтеграційних процесів, а Бог, що підноситься над нею, постає в образах східного світосприйняття з ключовим акцентом на понятті «ніщо» (про паралелі між теорією відносності і буддистською філософією говорив Ейнштейн). Цей Бог добре узгоджується як з визначальними засадами квантової теорії, так і з постмодерністськими концептами. Поняття фотона (немає маси спокою: зупинився і зник) узгоджується з поняттям симулякра (немає сенсу поза простором комунікації). Фотон у точках своєї траєкторії у певний час може бути, а може і не бути, як і людина може реалізувати і не реалізувати якусь із своїх можливостей.

Симулякри, будучи пустими знаками, заміщають собою роль трансцендентного у попередніх картинах світу. Нічого не означаючи, вони нагромаджуються і представляють собою свого роду другу реальність, щоб за її допомогою контролювати першу реальність. Розбудовується новий, постсучасний, світ, спертий не на якусь стійку основу, а на порожнечу, різного роду симулякри. У цих реаліях якісно міняється людина, її мислення і свідомість набувають невиразних ознак нірванного стану. У переповненому інформаційними потоками темпі густота смислотворчих процесів досягає такої критичної величини, при якій загальнокультурний контекст міняється не кількісно, а якісно. Смислові інновації накладаються одна на одну, не встигаючи закріпитися ні в традиції, ні в ментальності. Свідомість перестає дотягуватися до речі, розмазується по ланцюгу знакових репрезентів, сприймаючи їх сприйматися як самодостатні. Свідомість не тягнеться до трансцендентального, суб'єкт не прагне до берега, який називається «істина», він насолоджується самим по собі плаванням: берегів більше немає, їх не видно. Логоцентризм заступається «журналізмом», де виважає монтаж, фрагментарність, ситуативність, поверховість, кліпоподібний потік подій, вічна погоня за сенсацією.

Ніщо подібне не мало місця у модерному дискурсі. Тому постмодернізм доречно розглядати не як продовження модернізму, а як його найбільш межову форму, і навіть предтечу абсолютно нової філософської парадигми.

Точно так, як Оккам, що належить до середньовічної парадигми філософії, але дух його творчості – уже код класичної парадигми.

ДИСКУРСЫ КУЛЬТУРЫ И ЯЗЫКОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Колиева И.А., Днепронетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени акад. В. Лазаряна

Культура как устойчивая форма коллективного бытия представляет собой хранящиеся в большой или малой социальной группе знания, нормы и отношения. Именно это определение культуры обуславливает ее содержание в образовательном процессе. Знания, традиционно существующие в сообществе людей, объединяют его членов с помощью разделяемых ценностей, позволяя им отличить «Свое» от «Чужого». Как утверждают ученые, культура и коммуникация неразрывно связаны. Культура порождает коммуникацию и порождается ею. С одной стороны, культура влияет на коммуникацию, с другой, – коммуникация обуславливает культуру. Существует глобальная человеческая культура (мезокультура); выделяется культура нации, функционирует культура региональных, возрастных, гендерных, профессиональных и политических единств (макрокультура); проявляется культура коллективов, групп, индивидов (микрокультура). Все виды культуры представлены в языковой коммуникации.

В научных исследованиях принято выделять четыре основные формы коммуникации: межличностную коммуникацию, коммуникацию в малых группах, организационную коммуникацию, массовую коммуникацию. Языковая коммуникация возможна в каждой из этих групп. При этом проблема межкультурной коммуникации в тесном переплетении с обучением иностранным языкам приобретает ярко выраженный комплексный характер, представляя собой важную область исследований многих научных дисциплин, прежде всего философии образования, психологии и педагогики. Антропоцентрическое и аксиологическое в данных сферах знания тесно переплетаются и не могут рассматриваться в отрыве друг от друга.

Что касается статуса и роли конкретного иностранного языка в межкультурной коммуникации, то это, как известно, зависит в первую очередь от объемов выполняемых этим языком общественных функций. В силу того, что языки глобального общения являются наиболее значимыми с точки зрения формирования ценностных ориентаций конкретной личности в современном мире, в отечественной образовательной сфере речь идет в первую очередь об изучении английского, немецкого, французского, русского и других языков международного общения. С другой стороны, исследователи предупреждают об опасности редукции языкового и культурного многообразия. Только нацеленность на «многоязычность» позволит межкультурной коммуникации реализовать свое главное предназначение: осуществить языковую коммуника-

цію в діалогі культур, забезпечить доступ к многообразію мировой політики и культури. В цьому контексті міжкультурна комунікація уже заняла одно из главенствующих мест в філософії, соціології, культурології, політиці.

ІСТОРИЧНІ ДОЛІ ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ

Трепак С. Ю., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна

Філософія марксизму завжди перебувала під прицілним поглядом критиків. Неоднозначне розуміння філософії Маркса його послідовниками свідчило про дедалі більше зростання уваги до марксизму з боку його опонентів. Основні стріли спрямовані на ідею визначальної ролі економіки в житті суспільства, усвідомлення недостатності її ролі для повноцінного людського існування. За останній час з'являються все більше публікацій стосовно цієї проблематики. Такий інтерес в першу чергу викликаний переосмисленням філософського вчення Маркса з позицій зміни ціннісних орієнтирів та зосередження уваги на гуманізмі.

Те, що сьогодні називають «марксистською філософією», є строкатим, розмаїтим філософським феноменом. Сягаючи своїм корінням спільного (Марксового) ґрунту, численні марксистські течії нерідко не тільки відрізняються, а й суперечать одна одній.

Марксизм принципово відрізняється від філософських, економічних, соціалістичних, історичних теорій, які передують йому. Ідейне розуміння марксизму формується під впливом гегелівської діалектики, ідей французької революції та англійської політичної економії. В філософському вченні Маркса переважає політико-економічний зміст, домінує спроба дати відповідь на останні питання людського буття.

Аналізуючи філософський вплив німецької класичної філософії на філософську думку ХХ ст. варто відзначити, що він лише частково йшов через Маркса, але аж ніяк не винятково через нього.

Західні концепції філософії марксизму можливо простежити, аналізуючи роботи Карла Каутського, який допустив ряд перекручень його суті. Він вважає, що економічний розвиток, як неминучий закон природи, приведе до перемоги соціалізму, навіть якщо пролетаріат і не відчує прихильності до соціалізму; мислитель не надає належного значення діалектиці суб'єктивного і об'єктивного, свободі і необхідності. Каутський заперечував проти жорсткого зв'язку політичної та філософської позиції індивіда. Один з захисників марксизму Франц Мерінг наполягав на необхідності творчого підходу до методу Маркса, вважаючи, що ним не ставилась мета створення єдиної картини світу, а революційний переворот, здійснений Марксом, пов'язував лише з матеріалістичним розумінням історії. Мерінг вважає головним твердженням про визначальну роль способу виробництва матеріальних благ і залежність надбу-

довних сфер від економічних відносин. Більш послідовну (гуманістичну) позицію зайняв Едуард Бернштейн, який наполягав на неможливості «позитивного» (реалістично-наукового) формулювання соціалістичного вчення Маркса. Марксова ідея соціалізму не є звичайним науковим поняттям, така ідея не є відображенням чогось дійсно існуючого. Соціалізм за Бернштейном, не означає якогось реального суспільного ладу, він є морально-етичним ідеалом, який реально недосяжний.

Аналізуючи східні концепції філософії марксизму варто приділити увагу роботам Павла Анненкова, Миколи Михайловського, які сприйняли вчення марксизму про суспільство спрощено: як «економічний матеріалізм». Подолати таке розуміння марксизму намагається Микола Зібер, підкреслюючи його діалектичний характер. Георгій Плеханов наголошує, що економічна еволюція приведе до політичної революції. Він розвиває ідеї історії філософської та суспільної думки, матеріалістичної діалектики, піддає критиці ідеологію народництва, легального марксизму, економізму, богошукання та богобудівництва в Росії, неокантіанства, позитивізму. Однак в російському марксизмі не було єдності, тому мав виробитися російський марксизм, який мав би стати релігією та філософією, а не боротьбою, зв'язаною з соціальним та політичним життям, таким виявилось вчення Леніна. Цей «ортодоксальний» марксизм сприйняв перш за все не еволюційну, наукову сторону марксизму, а його месіанську, міфотворчу релігійну сторону, яка висуває на перший план революційну боротьбу пролетаріату. Однією з центральних постатей специфічного російського марксизму є Микола Бердяєв. Людина індивід, конкретна людська особистість стоїть у центрі уваги Бердяєва, він наголошує що саме в марксизмі є елементи справжньої екзистенційної філософії. «Критичність» своєї марксистської точки зору Бердяєв вбачає в необов'язковості прийняття матеріалістичної позиції.

САМОКРИТИКА ПРОСВІТНИЦТВА В «КАНДИДІ» ВОЛЬТЕРА

*Зімарьова Ю. В., Дніпропетровський національний університет
залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна*

Традиційним є сприйняття епохи Просвітництва як втілення наївності та поверхового оптимізму. Більш уважний погляд засвідчує обмеженість та недостатність подібного тлумачення.

Доцільною виглядає ідея звертання до означеної епохи в ході осмислення обґрунтованості її поверхової рецепції.

Задум створення філософської повісті «Кандид, або Оптимізм» з'явився у Вольтера в ході переоцінки своїх поглядів на філософію Лейбніца, ідеї якого, зокрема оптимізм, він поділяв у молодості.

В «Кандиді» можна чітко простежити філософський поворот, який стався у свідомості філософа, після повернення з Пруссії та Лісабонського землет-

русу.

Оптимістична ідея Лейбніца про встановлену гармонію добра і зла, про детермінізм, що панує в цьому - кращому з можливих світів, послідовно спростовується подіями життя головного героя - скромного і добродійного юнака Кандида, ім'я та безпосередність якого, повинні підкреслити неупередженість та щирість висновків, до яких він приходить в процесі осмислення власного досвіду.

У повісті йдеться про загально філософські теми, а саме - сенс людського життя, про свободу і необхідність, про світ, який він є, та про те, чого в ньому більше - добра чи зла. Об'єктом філософської повісті Вольтера виступає граничне загострене сатиричне зображення соціального зла, жорстокості і безглуздості існуючих суспільних інститутів і відносин.

В період роботи над текстом повісті у Франції загострюється політична ситуація, і Вольтер відображає їх в гранично концентрованій формі в «Кандиді». Один з головних моментів повісті - співставлення ідей оптимізму та песимізму, втілених в двох героях повісті - Панглосі і Мартені, котрі, як вчителі Кандида, виражають дві протилежні точки зору на світ.

Кандид, що в перекладі означає «щирий», - модель «природної людини» просвітників. В повісті його образ покликаний сприяти, як осмисленню понять оптимізму та песимізму, так і самовизначення власної позиції читача. Від свого вчителя Панглоса він засвоює, що не буває наслідку без причини і все на краще в цьому кращому із світів. Вольтер описує Панглоса як втілення оптимізму Лейбніца, котрий базується на уявленнях про детермінованість перебігу подій, наявність в свідомості людини певних знань та переконаності її в можливості бути творцем власного майбутнього.

Наївність та небезпечність оптимістичної позиції доводиться кожним сюжетним поворотом тексту повісті, але Панглос невинуватий. Він, як і належить героєві філософської повісті, позбавлений психологічного виміру та життєвої конкретики.

Критично оцінюючи наївний оптимізм, котрий лежить в основі детермінізму, Вольтер показує за допомогою тези про правомірність песимізму у вигляді образу Мартена, який не схильний вірити в існування добра та раціональності світобудови. Спільним моментом його позиції з Панглосом є упередженість та відсутність уваги до власного досвіду.

Кандид – єдиний персонаж повісті, котрий серйозно ставиться до життєвих реалій. На протязі всієї повісті він поступово набуває позбавляється від ілюзії оптимізму, та не поспішає перейти на бік песимізму.

Чималий життєвий досвід, набутий Кандідом під час багатьох пригод та випробувань, дозволив автору "Кандида" прийти до висновку про те, що "треба обробляти наш сад", тобто в міру можливостей робити життя кращим, трудячись, а, не просторікувати про його сумнівні чесноти. І, тим не менше, весь пафос заключних міркувань Вольтера дозволяє прийти до висновку про оптимістичну життєву позицію, як головного героя, так і автора повісті. Але

тепер це дещо інший, більш поміркований оптимізм, що базується на здатності та готовності неупереджено осмислювати життєві уроки.

Кінцівка повісті, з ідеєю необхідності «обробляти наш сад» - підсумок критичного переосмислення утопічного моменту просвітницької думки: кожна людина повинна чітко та свідомо обмежувати своє поле діяльності, свій «сад», і працювати на ньому постійно, бадьоро, не переймаючись питаннями корисності і сенсу своїх занять, так само як садівник з дня у день йде обробляти сад, адже тільки тоді праця садівника може окупитися плодами. Така кінцівка - відхід Вольтера від схоластичної полеміки та заклик звернутися до реальних, практичних, хай навіть малих, справ.

У філософській повісті «Кандид, або Оптимізм» Вольтер демонструє в формі художніх образів критичну оцінку ідей Просвітництва, переосмислюючи позиції наївного та поверхового оптимізму.

АСПЕКТЫ САМОАКТУАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА

Марченко Т.Г., Ужгородская Украинская Богословская Академия

Эпоха постмодерна налагает на личность в ее динамичном развитии непривычные для предшествующих эпох требования. Появляется понятие самоактуализирующейся личности – стремящейся к развитию, имеющей высокую мотивацию развития, принимающей свои чувства, импульсы, эмоции и желания такими, как они есть. Само понятие самоактуализирующейся личности ввел в широкий научный обиход А.Маслоу.

«Самоактуализирующиеся люди имеют свой собственный этический кодекс относительно автономный и индивидуальный, отличный от общепринятого. Мотивация для них – личностный рост, самовыражение, созревание и развитие, т. е. самоактуализация».

Самоактуализирующимся личностям, в отличие от других, свойственно именно динамическое стремление к развитию, а также постоянное напряжение ради далекой и зачастую недостижимой цели. Здесь будоражащий и возбуждающий мотив развития ставится в противоположность мотиву ликвидации дефицита, который толкает к снятию напряжения и достижению покоя и равновесия.

А. Маслоу предпринял обширное исследование самоактуализирующихся людей с целью выявить характерный комплекс их психологических особенностей. В результате были выделены 15 основных черт, присущих самоактуализирующимся людям: более адекватное восприятие действительности, свободное от влияния актуальных потребностей, стереотипов и предрассудков, интерес к неизведанному; Принятие себя и других такими, какие они есть, отсутствие искусственных, защитных форм поведения и неприятие такого поведения со стороны других; Спонтанность проявлений, простота и

естественность. Деловая направленность; Склонность склонны к одиночеству; Автономия и независимость от окружения; устойчивость под воздействием фрустрирующих факторов; Большая свежесть восприятия; нахождение каждый раз нового в уже известном. Богатство эмоциональных реакций; Предельные переживания, характеризующиеся ощущением исчезновения собственного Я ; Чувство общности с человечеством в целом; Дружба с другими самоактуализирующимися людьми: узкий круг людей, отношения с которыми весьма глубокие.

Самоактуализация также предполагает тотальную ответственность за то, что говорит и как поступает человек. Маслоу утверждает, что взятие на себя ответственности за результаты деятельности есть важное условие самоактуализации. «Каждый раз, принимая на себя ответственность, человек самоактуализируется».

В целом мы имеем дело со специфической психологической категорией «стратегии жизни», которая определяется как «целостное представление человека об основных путях и методах достижения своей стратегической цели в жизни».

В сегодняшних условиях очевидна необходимость разностороннего рассмотрения проблемы соотношения самоактуализирующейся личности и социума, индивидуального и общечеловеческого: эпоха постмодерна требует учитывать культурные требования общества и индивидуально-психологические нормативы личности.

ЛИЧНОСТНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Оборина А.М., Национальная металлургическая академия Украины

В данной публикации хотелось бы осветить вопрос ответственности, как личностной, так и общей. На мой взгляд, это один из наиболее интересных и спорных вопросов современности. Актуальность данной темы, а так же мысли, вызванные ее, связаны, прежде всего, с изменениями, которые мы с вами наблюдаем последние десять лет. Я хочу сказать о том, что уже нет того общества, в котором прослеживалась общая идея и рассматривались все возможные пути преодоления трудностей. Мы с вами понимаем, что общество СССР было уникально, в основе формирования ценностей была именно ответственность. Что же происходит сейчас, почему мы поддаемся изменению сознания и почему мы теряем те ценности, которые приобретали годами.

В первую очередь, хочется сказать, что мы сами строим свою жизнь и «куем» свое счастье. На мой взгляд, основой всех наших решений и поступков должна быть именно ответственность. При построении планов на будущее у нас есть идея, цель, задача, так вот чтоб это все было качественно исполнено основой должна быть именно личностная ответственность.

Что же такое ответственность? Обратимся к словарю русского языка С. И. Ожегова - «ответственность - необходимость, обязанность отдавать кому-нибудь отчет в своих действиях, поступках, чувствовать ответственность. Нести ответственность за что-нибудь. Привлечь к ответственности (заставить отвечать за плохой ход дела, за проступки; офиц.). Возложить ответственность на кого-нибудь (офиц.). Под вашу ответственность (отвечать будете вы)».

Посмотрим на трактовку слова в новом толково-словообразовательном словаре русского языка, Т. Ефремовой – «ответственность - женский род. Возлагаемое на кого-либо или взятое кем-либо обязательство отчитываться в каких-либо своих действиях и принять на себя вину за возможные их последствия. Серьезность, важность чего-либо».

Быть ответственным за тот или иной поступок – значит признать себя его автором и принять на себя его последствия. В строгом смысле слова мы ответственны за поступок: - когда он совершен сознательно и именно нами;

- когда он совершен сознательно, но не обязательно нами самими;

- когда его совершили именно мы, но, не желая того;

- когда мы его не желали и не совершали собственноручно, но при этом от нас зависела возможность его избежать.

Хотелось бы поделиться своими соображениями относительно того, что нам дает ответственность. Ведь, каждый для себя определяет и понимает, как лучше поступить в той или иной ситуации, и что важнее мимолетный порыв или ответственный и взвешенный шаг. Ответственность даёт уверенность – в себе и своих силах.

Ответственность даёт уважение – как самоуважение, так и уважение со стороны окружающих что, как известно необходимо для нормальной самооценки. Ответственность даёт возможности – для самоконтроля и контроля над внешней ситуацией.

Ответственность даёт свободу – от неприязни; ответственный человек не осуждает ошибок и не впадает в депрессию при виде неадекватного поведения кого-либо; он просто констатирует, что, на данного человека в данной ситуации полагаться не рационально.

В заключении хочется сказать, что современное общество, на мой взгляд, теряет постепенно чувство ответственности, что пагубно влияет на дальнейшее развитие социума.

СЕКЦІЯ 2. АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

ФЕМИНИСТСКИЙ ДИСКУРС ОСМЫСЛЕНИЯ МИРА И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ПОСТМОДЕРНЕ

Власова Т.И., Днепронетровский университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна

Попытки понять и объяснить рациональность предпринимались на протяжении всей истории философии. От Платона и Аристотеля через всю классическую философию, Просвещение, модерн и постмодерн рациональность проходит как одна из самых фундаментальных, самых спорных тем западной философии. Несмотря на столь длительную и прочную связь философии и разума в конце XX в. отношение к «ratio» остается весьма сложным. В феминистской теории рациональность, как правило, рассматривается в амбивалентном ключе. Признавая ключевое значение рациональности для феминистской философии, многие исследователи представляют концепт разума как и причину, и результат всепроникающего философского андроцентризма. В то же время в далеких от феминизма кругах философы также пишут о том, что разум и рациональность связаны с нарративами доминирования, угнетения, насилия, патриархата, тоталитаризма и даже террора (М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Ж. Деррида).

Сегодня, в начале XXI века, философы пишут о том, что идеал рациональности мертв, и полемика вокруг него – это «поминки по Разуму». Безусловно, «математизированное» мышление, царившее в первой половине XX в., пришло в упадок, уступив место постмодернистскому отношению к знанию, выдвинувшему на первый план текучее, непредсказуемое, невозможное и другие подобные категории, сопротивляющиеся теоретизированию и классификации. С другой стороны, авторитетный теоретик Дж. Низник обращается к рациональности как к «все еще живому идеалу», который все еще может генерировать опасную иллюзию абсолютной ценности.

Следует подчеркнуть: хотя атаки на разум зачастую исходят из феминистских научных кругов, они не единственный их источник. С другой стороны, многие ученые, далекие от феминизма, утверждают: как бы мы ни старались избежать строгости суждений, мы все проводим умственные действия, состоящие из доводов и выводов и устанавливающие основания для замещения одних смыслов иными. Пусть постмодернизм и потерял веру в историю и ее метанарративы, он все равно преподносит учения о бифуркациях, ризомах, хаосе и неопределенности в «старорежимной» теории посылок и закономерно извлекаемых из них следствий, впадая в противоречие с самим собой, но соблюдая те вековые правила передачи идей, которые делают их доступными пониманию.

Исследователи гендера, философы-феминисты также защищают рациональность, и аргументы их не обязательно «феминистские» по своему характеру. Дебора Хейкес пишет, что приоритеты ученого – это всегда объективность, нормативность и истина, все они имеют своим основанием рациональность, и все феминистские проекты нуждаются в ней, если они нацелены на успех. В то же время критики феминизма, сомневаясь в его способности создать продуктивную теорию, зачастую задают вопрос: являются ли феминистки рациональными теоретиками или создателями утопических проектов? Действительно, некоторые феминистские проекты не просто характеризуются как утопические, но и используют эту характеристику как определенный политический ресурс. Например, концепция теоретика «сексуальных различий» Х. Сиксу может быть понята как утопическое видение женской креативности. Но, если исходить из определения утопии по К. Мангейму, все феминистские политические проекты будут утопическими, поскольку их целью является такая трансформация существующего порядка, которая привела бы к искоренению гендерного неравенства в современном мире. В то же время бесспорно, что ориентированная на рационализм и недооценивающая политическую силу «желания», реалистическая рациональная позиция отвергает многие проекты феминизма в силу их «противоречивой» природы: поскольку трудно представить, как они будут работать в реальности, то и нет необходимости их обсуждать.

Несомненно, продуктивная политическая теория должна быть рациональной, но, как утверждают исследователи, критически настроенный политический мыслитель не может быть абсолютно свободен от «утопического духа». Вопрос в том, в каких отношениях находятся «Логос» и «Пафос» в действительной жизни. Ученые-феминисты настаивают: любая позитивная программа неизбежно несет в себе элемент утопического мышления, жесткое противопоставление утопической и рациональной критики некорректно.

Исследуя вопросы теории познания, большинство современных ученых-феминистов уделяют главное внимание проблемам ценностей, утверждая положительную ценность опыта женщин. Теоретики феминизма анализируют, например, те способы, с помощью которых материнство оформляет сознание женщины. Исследователи гендера доказывают: критическая реконструкция социального опыта возможна благодаря методологии «пробуждения сознания» (К. МакКиннон). Для философа-феминиста важна конкретная точка зрения конкретного человека: пока не будет учитываться многообразие «женских голосов», феминистская философия по-прежнему будет трактоваться так, как будто бы она не связана с научными проблемами современности. Поэтому столь важна для феминистской критики проблема конфронтации с Логосом андроцентричной культуры, которая всегда рассматривалась и рассматривается исследователями в русле рефлексии об особой интуитивно бессознательной природе женского осмысления мира, своего специфического бытия и деятельности в нем.

КАУЗАТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СИСТЕМЕ ОТНОШЕНИЙ СЕМАНТИКО-СИНТАКСИЧЕСКИХ СТРУКТУР ВЫСКАЗЫВАНИЙ РУССКОГО ЯЗЫКА

*Билан Н.И., Днепрпетровский национальный университет
железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна*

Семантические падежи, определяемые Ч.Филлмором как генерализирующие типы отношений или ролей, которые возникают между участниками ситуаций, являются средством категоризации и формализации реляционных значений на уровне глубинной структуры высказываний. В качестве одного из критериев определения ролей семантических структур высказываний основоположники падежной грамматики предлагали использовать значение предиката, выражающего отношения, возникающие между определенным ролевым составом его падежной рамки. Обращение к изучению семантики предикатов привело к выявлению в рамках вербоцентрических семантико-синтаксических теорий функционально-семантической иерархии предикатов. Ю. С. Степанов, В. В. Богданов и ряд других лингвистов выделяют включающие или гиперпредикаты, подчиняющие предикаты, находящиеся в позиции сказуемого высказываний.

Относимые к включающим предикатам каузативные и модальные глаголы, вместе с предлогами, союзами и сирконстантами (обстоятельствами времени, причины и др.), на наш взгляд, выражают отношения наиболее общего характера, подчиняющие не только предикат-сказуемое, но и все остальные семантико-синтаксические отношения высказывания. Таким образом, оказывается возможным установить единицы формального представления языком наиболее абстрактных реляционных значений целостных синтаксических структур – своего рода результирующих всех семантико-синтаксических отношений высказываний.

Следует отметить, что, указав на доминирующий характер значения сирконстантов времени, цели, следствия, результата, причины и условия, В. В. Богданов, в свете вербоцентрической теории, предлагает в данных сирконстантах, имеющих субстантивное предложно-падежное оформление, вычленять предикаты, обозначающие соответствующие семантические отношения, и отказаться от семантических функций причина, цель, время, следствие, результат и условие. По нашему мнению, в выделенных В. В. Богдановым включающих предикатах следует дифференцировать языковые единицы, обладающие исключительно реляционным значением, – то есть каузативные и модальные глаголы, предлоги и союзы и единицы семантико-синтаксического уровня (семантико-синтаксической модели) высказывания – сирконстанты времени, причины, следствия, цели, результата, условия, обладающие не только реляционным значением. Данные актанты, традиционно именуемые сирконстантами (или второстепенными ролями, включение которых в ядро семантической модели высказываний является пока все еще об-

суждаемым лингвистами вопросом,)), обладают субстантивным значением, называя предметные или неперекладные объекты, и сигнификативным содержанием задаваемого ими семантико-синтаксического отношения, обозначающего как вышеупомянутыми гиперпредикатами (модальными, каузативными предикатами, союзами и предложениями), так и другими языковыми средствами выражения каузативных отношений.

Мы считаем, что каузативные и модальные глаголы, союзы и предлоги объединяются в группу гиперпредикатов на основании характера их значения – выражаемых ими самых абстрактных типов отношений – отношений пространственных, временных и каузативных, то есть отношений воздействия и порождения ситуации, а следовательно языковых значений, выражающих понятийные категории пространства, времени и активности – пассивности. И результирующая всех семантико-синтаксических отношений высказываний обладает значением лингвистических универсалий активности – пассивности, пространственности и темпоральности.

Таким образом, вышеупомянутые гиперпредикаты являются языковыми средствами выражения понятийных категорий пространства, времени и активности – пассивности.

ГЕНДЕРНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Власова О.П., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

Відзначаючи суперечливість поглядів Платона на жінок, учені вважають, що він був одним з найрадикальніших патріархатних мислителів. З одного боку, деякі його висловлювання з приводу освіти та ролі жінок-стражів є революційними не лише для його часу, але й для наступних століть. З іншого боку, Платон пише, що жіноча стаття створена з душ найбільш грішних та нерозумних чоловіків. Таким же чином твердження про те, що жінки від природи вдвічі гірші за чоловіків, не узгоджується з радикальною ідеєю про те, що жінок можна ввести до кола високопоставлених правителів-філософів ідеальної держави. На думку Платона, введення спільності дружин і дітей у «справедливій державі» дозволило б перебороти жадібність і прагнення правителів діяти в інтересах своїх дружин і дітей. Саме в цьому він бачить основну погрозу для здійснення ідеальної соціальної утопії.

Яке значення надавали сучасники ідеям Платона видно з того, що Аристотель вважав за потрібне зупинитися на них докладно і піддати розбору. Аристотель визнає, що виключення жінок із громадського життя обумовлено їхньою роллю домогосподарок, «виховательок», а також відсутністю вільного часу. Але для Аристотеля значно більш важливою причиною була відсутність у жінок здатності до раціонального дискурсу. Оскільки держава існує

як сфера діяльності логосу, жінки з їх відсутністю логосу не можуть брати участь у громадському житті.

Амбівалентна репрезентація жінки в культурі середньовіччя була викликана, з одного боку, ідеалізацією жінки як незайманої (Діви Марії), а, з іншого, – розумінням жіночого як вторинного, маргінального, більш того, «природно порочного» (образ спокусниці).

Проводячи паралелі між владою короля і владою батька сімейства, патріархат стверджував, що влада монарха, основана на владі патріархату, узаконювалась найбільш авторитетним соціальним інститутом – сім'єю. У даній патріархатній теорії не було місця вільним індивідам – жінкам.

Гобс – єдиний теоретик, прихильник теорії договору, який почав з припущення, що не існує природної переваги чоловіків над жінками. У природному стані жіночі індивідууми так само вільні і рівні, як і чоловічі.

За Гобсом, походження родини має характер угоди. «Родина» створюється не через продовження роду, а через завоювання. Гобс наполягав на тому, що жодна людина не може мати двох панів і, отже, тільки один батько має владу над дитиною. За Гобсом, у природному стані це право належить матері, а не батькові. Гобс стверджував, що кожна жінка, що виношує дітей, стає їм і матір'ю, і паном. Таким чином, Гобс виступав проти батьківського права, але він не торкався іншого виміру патріархату – шлюбного права. Походження патріархатної оборонної держави в теорії Гобса ведеться від завоювання і поневолення жінок та їхнього цивільного підпорядкування як дружини.

Гобс є патріархатним теоретиком у сучасному розумінні, і його висновки дали необхідне теоретичне обґрунтування патріархатному громадянському суспільству. Дуже важливим є те, що Гобс, використовуючи традиційну патріархатну мову, перший серед великих філософів нової епохи заявляє, що за природою чоловіки і жінки є рівними.

Історично склалося так, що саме чоловіки захищали й утримували завоювання, встановлюючи тиранію. Так, м'якість і людяність жінок стала причиною їхнього повного усунення від справ щодо керування державою.

ФЕМИНИСТСКАЯ ПЕДАГОГИКА: ПРОБЛЕМЫ ПОЗНАНИЯ И ПРАКТИКИ ОБУЧЕНИЯ

Иовова Л.В.

Днепропетровский национальный университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна

Проблема аксиологического подхода к образованию, заявленная в последнее десятилетие прошлого века, не утратила своей актуальности и в наше время. Более того, в период перехода к ценностно-ориентированному образованию, переориентации образовательной сферы на личность данная пробле-

ма приобретает ярко выраженный комплексный характер, представляя собой важную область исследований многих научных дисциплин и прежде всего философии образования, педагогики, психологии, гендерных исследований. Антропоцентрическое и аксиологическое в данных сферах знания тесно переплетаются и не могут рассматриваться в отрыве друг от друга. При этом приоритетной целью и результатом учебного процесса, образования в целом признается развитая, свободная, ответственная и самостоятельная личность, то есть сам обучающийся, его отношения в системе «человек-человек», «человек-общество», «человек-культура».

В то же время культурный релятивизм, более того, определенное «лицемерие» культуры в ее взаимоотношениях с «Человеком» (который всегда мужского пола), не могли оставить равнодушными гендерноориентированных мыслителей, утверждающих, что и сегодня тактики решения гендерных проблем дискриминации являются наиболее дискуссионными темами в педагогике и психологии. К общим проблемам гендерного образования ученые относят скрытый сексизм, нечувствительность к проявлениям гендерной дискриминации, наличие гендерных стереотипов, отрицательное отношение к феминизму, наличие стереотипов о роли женщины и мужчины в публичной и частной сферах и т.д.

Специфические трудности, с которыми приходится сталкиваться «гендерно неравнодушным» педагогам, неравнодушным к проблемам гендера, связаны, как правило, со спецификой получаемого образования и изучаемых предметов, с влиянием изучаемых ранее курсов, построенных на совершенно иных теоретических основаниях, с сопротивлением тематике феминизма в целом.

У студентов, как правило, отмечается амбивалентное отношение к курсам по гендерной тематике. С одной стороны, явно выраженный интерес, желание, чтобы такие курсы, как «Гендерная психология», «Основы теории гендерных отношений», «Социально-психологические проблемы семьи», «Психология личности» были рассчитаны на большее количество часов, с большим числом практических занятий. С другой, – неприятие гендерных подходов, скептическое отношение к гендерным исследованиям и феминизму в целом.

Изменения, которые происходят сегодня в системе познания, в социальной практике (в том числе и образовании) затрагивают серьезные и болезненные проблемы современности в отношении пола, гендера, сексуальности и т.д. Исследователи гендера утверждают: решить эти проблемы можно только при условии уважения к плюрализму, основанному на различиях, признании важности гендерной осведомленности, признании глубокого влияния гендерных стереотипов на различные социальные практики и понимания способов преодоления властных асимметрий. После десятилетий исследований стало ясно: культура, социум и гендер образуют множество вариантов, которые влияют как на теоретические предположения, эпистемологию, методологию образования, так и конкретные педагогические приемы.

ГЕНДЕРНІ ВІДНОСИНИ У СФЕРІ СІМЕЙНОГО ЖИТТЯ

Ковтун В. В., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна

Гендерні перетворення у сфері сімейного життя не можна розглядати без взаємозв'язку з гендерними перетвореннями загалом і розумінням суті й мети таких перетворень. В останні десятиліття гендерний вимір став обов'язковим елементом соціальних стратегій і програм всіх демократично орієнтованих держав, своєрідним індикатором їх демократичності. Певні позитивні зрушення в осмисленні рольових статусів відбулися і в Україні. Разом з тим, проблема гендерної асиметрії виявилась більш глибокою, ніж уявлялось: нові світоглядні позиції дуже повільно укорінюються у свідомості наших громадян, декларативна рівність нівелюється нерівністю можливостей, зберігається субординаційне становище жінки в сім'ї та суспільстві.

Особливо суперечливими відносини «чоловік-жінка» зберігаються у сфері сімейного життя. Підвищення пріоритету прав особи, посилення індивідуалізації з одного боку, а з іншого – матеріальні проблеми породжують дисгармонію у відносинах. Сім'я як соціальний інститут переживає глибоку кризу, і відповідальність за неї покладають на жінку. Стара гендерна система зберігає нерівномірний розподіл сімейних ролей, звільняючи чоловіка від домашніх обов'язків, виховання дітей, догляду за літніми родичами чи хворими. Родинно-побутову сферу вона вважає головним соціально-рольовим статусом жінки, при цьому не знімаючи з неї відповідальності за фінансове забезпечення сім'ї.

Участь жінок у суспільно-політичному та економічному житті вимагає конструювання нової моделі сімейних відносин, побудованої на засадах рівності, любові, паритетного розподілу домашніх обов'язків. Актуальність таких змін викликана тим, що саме сім'я виконує провідну роль у формуванні особистості, виступає головним осередком первинної соціалізації дитини, засобом збереження й передачі історико-культурних цінностей. У сім'ї діти на прикладі своїх батьків усвідомлюють розподіл гендерних ролей, засвоюють шлюбно-родинні норми поведінки, стереотипи фемінності/маскулінності.

Відсутність позитивного впливу сім'ї, сімейний дисбаланс породжують інші проблеми, серед яких підвищена агресивність підлітків, алкоголізм, наркоманія, ранній секс, статеві захворювання. Неготовність батьків до подружнього життя, безвідповідальність, пияцтво досить часто викидають дітей на вулицю, підштовхують до бродяжництва, жебракування. Розповсюдженням явищем в українському суспільстві стало домашнє насильство. Невідповідність між традиційним образом сильного, мужнього, самодостатнього годувальника сім'ї та реальними можливостями досить часто підштовхують чоловіків до асоціальних дій.

Гендерна політика у сфері сімейного життя передбачає зважені соціальні перетворення, підвищення соціальних стандартів, допомогу сім'ям, що мають дітей, дієві молодіжні житлові програми, системну виховну роботу з дітьми та молоддю. Суспільство потребує зміни традиційного погляду на соціально-рольовий статус подружжя, системної роботи щодо формування культури сімейного життя, відповідального батьківства. Криза патріархальної сім'ї, її неспроможність вирішити соціальні проблеми привели до формування егалітарної сім'ї, побудованої на принципах подружнього партнерства, взаємної відповідальності й любові, на рівномірному розподілі обов'язків, побудові стосунків батьків і дітей на принципах взаємоповаги й взаєморозуміння. Егалітарна сім'я формує вільну, толерантну особистість, сприяє гармонізації суспільства, формує психологічне здоров'я нації. Формування відповідального батьківства сприяє регулюванню відносин не тільки між членами родини, а й між родиною та суспільством, родиною та школою, родиною та державою.

Послідовне проведення гендерної політики, утвердження рівності можливостей у реалізації життєвих програм сприятиме гармонізації суспільних відносин, демократизації державної політики, надасть новий імпульс розвитку суспільства.

ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ГЕНДЕРНОГО КРИТИЧНОГО ЛІТЕРАТУРНОГО ПРОЕКТУ

Купцова Т.А., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. академіка В. Лазаряна

Все більше і більше вчених приходять до висновку, що осмислення літератури і культури через призму гендера дає цінний матеріал як для філософії, культурології, літературознавства, так і для гуманітарних наук в цілому. Поновлення інтересу до культурно-сміслових проблем літератури, до соціального контексту сприйняття літературного твору в кінці ХХ ст. підтверджує загальний гуманістичний «поворот» в культурі. В роботах сучасних філософів, в гендерних дослідженнях література стає привілейованим матеріалом. Використовують художні тексти не тільки з метою гендерної інтерпретації, а і для постановки на їх основі загальних філософських та антропологічних проблем вітчизняні науковці-дослідники: Т.Власова, Т.Гундорова, В.Агеєва, О.Забужко, І.Жеребкіна.

Спроба включити літературу в філософське поле робилась в різний час різними філософами (Д.Юм, А.Шопенгауер, М.Хайдеггер, Ж.Дерріда та інші). Дослідники намагались довести можливість різноманітних способів осягнення «змісту» та «істини». Наголошується, що існує поняття «філософія літератури», що включає: «по-перше, введення літератури як рівнозначного компонента в контекст філософії того чи іншого мислителя; зіставлення філософії та літератури як двох автономних практик з метою знайти їх спільні та розбіжні риси;

спроби знайти філософські проблеми саме в літературних текстах». Дослідники підкреслюють, що феміністичний критичний проект важливий тому, що один із ключових способів чоловічого домінування направлений на «мовчання» жінок, – це спроба змусити жінок «зберігати безмовність» в культурологічному сенсі цього слова. Концентруючи свою увагу на «жіночих» літературних текстах, вилучаючи із небуття незаслужено забуті імена письменниць і кидаючи виклик патріархатному відображенню жінок в літературі, феміністична критика концентрує свою головну увагу на «жіночих» літературних текстах.

Вчені доводять, досліджуючи тексти з точки зору їх гендерного змісту, що філософи (Платон, Аристотель та інші) протипокладали «політичне» та «приватне» задовго до того, як розподіл між жіночим світом домашнього господарства та маскулінною сферою громадянства набув сучасної форми.

В останні роки у феміністській критиці відбулося «відмежування» в багатьох напрямках, наприклад, в гендерних дослідженнях зараз досить популярний «сінемафемінізм». Так І.Жеребкіна виділяє основні різновиди феміністської літературної критики: жіноча література, жіноче письмо, жіноча біографія. Філософська критична теорія в цілому і феміністська критика в тому числі займається не тільки «жіночою» літературою. Доводиться, що кожний текст має певний соціальний, історичний і, навіть, політичний резонанс. Л.Таран слушно висновує, що сучасним жінкам-авторам є що опрацьовувати – вони мають виговоритися, виписати нагромаджене мовчання, відкрити власні глибини і явити їх світові.

Можна зробити висновок, що гендерні дослідження дають можливість відійти від традиційних літературознавчих і соціально-політичних трактувань, аналізувати твори з точки зору уявлень про «маскулінне» та «фемінінне», котрі, як відомо, являються конструктами культури, і котрі підпадають під постійний процес еволюції в історичній перспективі. Гендерний «вимір» сприяє формуванню нового погляду на літературні твори, а інтерпретація їх з урахуванням гендерної диференціації дозволяють знайти форми, що відображають жіночий досвід. «Так чи інакше, впливає: у літературі існує передусім проблема статі, а не проблема відтворення особливостей жіночої ідентичності, формування її та розвиток – як замовчуваної, «маргінальної», в певному сенсі особистості».

СПІВВІДНОШЕННЯ ГЕНДЕРНОЇ РІВНОСТІ З ПРАВОВИМ СТАТУСОМ ЛЮДИНИ І ГРОМАДЯНИНА

*Костюк Н.П., Дніпропетровський національний університет залізничного
транспорту імені академіка В. Лазаряна*

Як відомо, гендерна рівність є одним із найважливіших аспектів загальнолюдського принципу рівності, який безпосередньо співвідноситься з правовим статусом людини і громадянина як центральним інститутом права.

До його складових відносять: рівні права, рівні свободи, рівні обов'язки жінки й чоловіка, враховуючи особливості статі у правовому регулюванні.

Проблему рівності в будь-якій сфері не можна розглядати поза межами права, оскільки саме право розуміють як рівною мірою свободу всіх і кожного – і чоловіка, і жінки. Необхідно зауважити, що на даний час Україна перебуває на етапі становлення та розвитку гендерних досліджень у праві, активного прийняття законодавчих актів, які регулюють різні види суспільних відносин щодо запровадження стандартів рівності прав і свобод жінки й чоловіка.

У сучасному світі, як і у сучасній юридичній науці право сприймається насамперед як право людини. Це право може бути реалізоване лише при відповідному закріпленні в нормах реального права. Досягнення реальної рівноправності та її юридичне забезпечення можливе за умови, коли всі галузі права узгоджені між собою як система норм, що має цілеспрямований вплив на суспільні відносини, які виникають у сфері гендерної рівності.

Способами забезпечення ідеї прав людини, як певного правового ідеалу, є загальні принципи права. Серед них, як один із найважливіших – принцип рівності.

Одним із проявів принципу рівності є рівність чоловіків і жінок, що дістав назву «принцип гендерної рівності». Гендерна рівність, як відомо є складовою загального принципу рівності, адже право розуміють сьогодні як рівну міру свободи всіх і кожного – чоловіків і жінок.

Методологічний підхід потребує застосування філософського методу пізнання, а саме від загального до конкретного. Важливо визначити узагальнюючий критерій, який би міг забезпечити універсальне проникнення в юридичну матерію та відтворення нею суспільних реалій у сфері гендерної рівності. Таким критерієм визначаються права людини. І саме визначення прав людини, наповнення їх реальним змістом та забезпечення гарантій є найважливішим надбанням сучасності. Можливо саме це і спричинило гендерний стиль мислення. Загальний підхід до захисту прав людини, комплексний їх розгляд дає можливість побудови юридичного механізму та його удосконалення через механізм прав людини. Адже правовий принцип рівності означає відсутність будь-якої нерівності чи обмежень, прав особи та громадянських свобод. Його реалізація передбачає існування справедливого суспільного устрою, в якому політико-правові реалії забезпечують максимальне дотримання прав особи.

Теоретичне переосмислення принципу рівності незалежно від статі та формулювання проблеми гендерної рівності, по суті, зумовлює початок нового етапу в розвитку прав особи. Жінка й чоловік є рівними, але відмінними, і вони рівноправні. Їхні відмінності – це особливості тієї чи іншої статі, і їх потрібно враховувати шляхом надання жінкам і чоловікам особливих груп прав і відповідних механізмів для реалізації цих прав.

Нині на міжнародному й національному рівнях захист прав жінки здійснюють за допомогою спеціальних нормативно-правових актів. Через свої

особливості вони відмінні від загальних норм та механізмів захисту прав особи. Гендерний підхід дає змогу оцінити ефективність законодавства – наскільки повно воно відтворює соціальні потреби жінок і чоловіків.

Захист прав особи є основою гендерно політики. Одним із аспектів останньої має бути рівний захист прав особи для жінки й чоловіка.

АНТИЧНАЯ АГОНАЛЬНОСТЬ: ФИЛОСОФИЯ CONTRA РИТОРИКА

Пантелеева И. А., Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского

Сознательная установка на соперничество и полемику уже изначально была одной из главных движущих сил, участвовавших в развитии греческой науки. Систематическая полемика с предшественниками и современниками характерна для греческой мысли. Античные люди были влюблены во всякого рода рассудочные построения, которыми изобилует античная философия. Интеллектуальные построения часто поражают своей тонкостью и глубиной, что не могло не отобразиться на интеллектуальных баталиях за право истинности своих построений. Сопровождающая их интеллектуальная напряженность очень часто доходит до любви к спорам, к «спорчивости», к словесной борьбе. Так, по мнению Протагора, всякая дискуссия у Платона — это сражение на словах, где должен определиться победитель и побежденный.

В рамках греческой культуры наблюдается агональность в отношениях между философией и риторикой. Их спор в первенстве восходит к эпохе Исократ, с одной стороны, Платона и Аристотеля, с другой. Так, риторы, опираясь на потребности и вкусы слушателей, и Платон, проповедовавший традиционализм в публичном перформансе, рассматривали словесное искусство под разным углом зрения. Замечательно то, что своими «действиями» они обуславливали стратификацию публики и дифференциацию топиков для обсуждения, апеллируя не к одному типу слушателей и предлагая не одни и те же рецепты. Две «теории» имели точку соприкосновения: художественное мастерство в обоих случаях воспринималось как «управляемая, планируемая» деятельность. Различия касались содержания программы: для «риторов была допустима свобода эксперимента, и эта свобода творчества сочеталась с «подчиненностью» вкусам потребителя, для Платона гораздо большее значение приобретала твердая норма, которая накладывалась на искусство извне и не зависела ни от воли художника, ни от воли адресата».

Вся серьезность и напряженность этой борьбы определяются тем, что в спор вступили не две профессиональные группы — это было столкновение двух универсальных концепций духовной культуры, стремившихся все освоить и подчинить себе. «Риторика хотела быть в то же время «истинной» философией, а философия — «истинной» теорией красноречия», — отмечает С. С. Аверинцев. Так, Исократ отстаивал риторический идеал духовной куль-

туры и провозглашал, что риторика является «истинной» філософіа, универсальной системой мудрости и этики. Со своей стороны, инициаторы борьбы Платон и Аристотель серьезно подошли к разработке теоретического конструирования «истинной» риторики. «Риторика — искусство, соответствующее диалектике», — так начинает Аристотель свою «Риторику». Диалектика как философское рассуждение стремится достичь истины. Идеал познания остается общей рамкой, в которую вписывается акт убеждения красноречием. Риторика как ораторское убеждение, по мнению Аристотеля, стремится создать мнение, учитывая при этом чувства, которые в зависимости от цели оратора помогают, или мешают уму.

Но, даже преодолев «цеховую узость» и замкнутость, противоборствующие стороны не смогли бы нивелировать причины конфликта, напротив, каждая с большим рвением определяла свои собственные условия и свои собственные пределы для последующей борьбы. Так, оппозиция между философией (особенно стоиков и эпикурейцев) и риторикой в обществе III-I веков до н. э. перешла в борьбу за господство в образовательной системе. Философы хотели, чтобы риторические школы как подготовка к «практической» жизни были в меньшем спросе у выпускников грамматических школ, чем философские школы, более духовно возвышенные. Но в то же время «в своих взглядах на словесность философы молча исходили из понятий, выдвинутых именно риториками», — отмечает М.Л. Гаспаров.

ГЕНДЕРНА ПРОБЛЕМАТИКА: КУЛЬТУРНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Палагнюк М.М., Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу

Гендерна проблематика знайшла своє висвітлення в працях багатьох сучасних авторів, серед яких відзначимо Е.Азарова, Н.Грицяк, Т.Марценюк, Т.Мельника, А.Панченко, О.Пишуліну, В.Сліпчук, Н.Чухим та ін.

У найширшому розумінні гендер можна визначити так: «гендер - це змодельована суспільством та підтримувана соціальними інститутами система цінностей, норм і характеристик чоловічої і жіночої поведінки, стилю життя та способу мислення, ролей та відносин жінок і чоловіків, набутих ними, як особистостями, в процесі соціалізації, що насамперед визначається соціальним, політичним, економічними й культурними константами буття й фіксує уявлення про чоловіка та жінку залежно від їх статі».

У культурі склалася така соціальна конструкція, відповідно до якої справді людськими якостями - свободою, активністю, здатністю до створення нового - володіють ті істоти, котрі не виконують репродуктивної функції. Жінка тут – вторинне буття, взагалі не буття. «Існує взірць людини, і це, звісна річ, чоловік».

Історія філософської думки, а отже, й історія культури людства яскраво свідчить про вторинну роль жінки. Наприклад, Аристотель говорить про те, що «самиця є самицею через брак певних якостей», а в його «Політиці» можна знайти думку, що «слава жінки - її мовчання». Середньовіччя ще більше «пригноблює» жіночу сутність (Тертуліан: «Жінка - це ворота пекла»; Августин: «Жінка - це яка позбавлена твердості і постійності»; Климент Олександрійський говорить про те, що «усяка жінка повинна бути пригнічена соромом при думці, що вона жінка»; Тома Аквінський: «Жінка - це невдалий чоловік», а шлюб, на його думку, завжди пов'язаний з деякою втратою розуму). Згодом Гегель взагалі запропонує не визнавати жінок як людські істоти. Ніцше вважав, що жінка існує для відпочинку воїна. Фройд у своїх творах писав, що жінка заздрить чоловікові через відсутність у неї пеніса – і звідси усі її комплекси та проблеми. А великий французький письменник Бальзак прийшов до висновку що «жінка - це рабиня, яку слід підносити на п'єдестал».

Одним із перших наукових досліджень у галузі жіночих студій у сучасному розумінні цього терміна було дослідження французької письменниці екзистенціалістського спрямування й філософської орієнтації Сімони де Бовуар. Формуючи головні засади фемінізму Бовуар пише про те, що "особливе становище жінки полягає в тому, що вона, будучи, як і кожна людська істота, вільною особистістю робить вибір і невдовзі опиняється в світі, де чоловік накидає їй роль «іншої»".

Слід відзначити, що про ідеї емансипації жінок говорили і раніше. Зокрема, уже Кондорсе писав про рівність статей, їх подібність і комплементарність, про необхідність однакового виховання та навчання.

Дідро стверджував відмінність і в той же час взаємодоповнюваність статей. Мілль наголошував на відвертій експлуатації суспільством репродуктивних функцій жінок.

Таким чином, на сучасному етапі розвитку суспільства розмежування між чоловіком і жінкою не повинно виявлятися у зверхності першого над другою.

ПОЗИТИВНІ І НЕГАТИВНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ

Пішак О. В., Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу

Кожен із нас майже щодня стає свідком неминучої і швидкоплинної технологізації усього суспільства, яка вносить нові орієнтири, вказує на широкомасштабні перспективи в сферах науки, техніки, освіти, управління. Рухаючись до нової цивілізації, сучасне людство прагне суттєво трансформувати світогляд, моральні норми, ціннісні орієнтації, щоб досягнути інтенсивних перетворень в соціально-політичній, економічній, технологічній сферах діяльності.

Виняткову роль у цьому відведено відноси́нам людини і машини, а також можливостям творення складних технічних систем із штучним інтелектом. Принциповою ознакою нового планетарного суспільства стало формування «інформаційного соціуму» через всесвітню мережу Інтернет і пов'язану з ним індустрію інноваційних технологій. Особливістю інформаційних технологій, на думку О. Мельниченко, є те, «що вони поєднують у собі великі можливості перетворення світу, оскільки самі створюють засоби перетворення оточуючої дійсності і володіють необхідними знаннями в ідеальній, активній, здатній до саморозвитку формі». Завдяки цьому радикально змінилися способи передачі і збереження інформації, суттєво збільшилися обсяги інформації, з'явилися новітні інформаційні мережі, розширилися вікна у міжнародний інформаційний ринок.

Тому можна з упевненістю сказати, що людина вперше за свою історію отримала можливість створювати інформаційні технології, які з простих систем пошуку, переробки і передавання інформації швидко перетворилися на механізми постійного і широкомасштабного контролю і трансформації її ж власної свідомості. Своєрідним «каталізатором» такого впливу виступає антропотехніка, яка виробляє ефективні технології впливу на чуттєвість, мислення, дії людини, завдяки яким тілесність людини піддається штучним впливам, маніпуляціям, обмеженням. Це, в свою чергу, породжує одну з проблем користувачів кіберпростору так зване подолання «синдрому дезорієнтації» в безмежному текстовому просторі і уникнення спокуси розчинитися в різноманітній комунікативній діяльності. За словами Джона Нейсбіта, «техніка постійно знаходиться на межі і ми чекаємо, коли нас ось-ось звільнять від особистої дисципліни і відповідальності, але цього не відбувається – і не відбудеться».

Враховуючи поліваріантність оцінок ролі інноваційних технологій в житті сучасної людини, можна виокремити дві крайні позиції. У відповідності з першою позицією інтенсивний розвиток глобальних мереж призводить до все більш посиленого процесу десоціалізації, спостерігається своєрідна криза ідентичності, яка пов'язана із вторгненням глобальних мереж у звичайний ритм існування постіндустріального суспільства. Згідно із протилежною точкою зору, люди намагаються щоразу створити нову власну ідентичність, ніж віднайти її, а така постійна зміна обличчя приховує в собі небезпеку знеособлення. Дійсно, в сучасну епоху, як зазначає Ж. Бодріяр, людина стоїть перед вибором між безособовістю технологічної реальності і постмодерністським світом розщепленого буття, в якому немає більше самого закону цінності, а є тільки дещо, подібне на «епідемію цінності», яке залежне тільки від волі випадку.

І те, чи буде здатна особистість до відповідального самовизначення в світі чи вона назавжди залишиться реалізованою тільки у функціональному плані, залежить, насамперед, від спроб подолати нові «соціальні програми», які ставлять за мету маніпулювання внутрішнім світом особистості. Важливо, щоб інформаційні технології використовувались розумно, постійно тримаю-

чи під контролем можливі шкідливі зловживання, а саму свободу, отриману за рахунок новітніх засобів комунікації, люди використовували гуманно і відповідально.

«КАРТИНА МИРА» И МИРОВОЗЗРЕНИЕ В ГЕНДЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ И ФЕМИНИЗМЕ

Пустовая М.И., Днепронетровский университет железнодорожного транспорта имени академика В. Лазаряна

Одной из наиболее ярких особенностей современной гуманитарной науки является возникновение новых предметных и проблемных областей, интенсивное развитие новых направлений в рамках антропоцентрической парадигмы. Безусловным лидером здесь, как представляется, являются исследования в области феминизма и гендерной теории. В качестве научного направления гендерные исследования характеризуются принципом междисциплинарности, охватывая такие сферы науки, как философия, социология, политология, психология, литературоведение, языкознание. При этом установка на принцип междисциплинарности не только не отменяет определенной отраслевой дифференциации, но предполагает поиск более общих оснований теоретического дискурса, адекватных множественности понятий «гендер». Сейчас, когда представление о гендере как о социокультурном конструкте получило широкое распространение, постепенно разрушаются патриархатные гендерные представления о женской неполноценности, о врожденной неспособности женщин мыслить рационально. В то же время для более глубокой разработки гендера в русле социальных отношений необходима дальнейшая деконструкция тех значений, которые мы придаем биологии – полу/гендеру, природе/культуре. Например, поскольку женщина, как правило, символизирует телесность в западной философской традиции, то, по мнению многих исследователей нефеминистской ориентации, именно это определяет деятельность, ассоциируемую с женщинами: материнство, семейный уход, воспитание и т.д. Ум женщины также зачастую рассматривается как отражающий качества стереотипизированной женской деятельности. Феминисты-теоретики, с другой стороны, анализируют те способы, с помощью которых, например материнство оформляет сознание женщины (К. Джиллиган). В данном контексте важно подчеркнуть, что сознание в утверждениях исследователей предстает как универсальный «организм», работающий в собственном режиме, скрытно и автономно. Непосредственная жизнедеятельность задает конкретное содержание и направление активности человека, что превращается в содержательный и практический смысл его/ее «мировоззрения» и «картины мира».

Ученые подчеркивают: картина мира и мировоззрение – понятия, по сути, однокоренные. В гуманитарных науках термин «картина мира», введенный в научный обиход физиком Г. Герцем, появляется впервые в работах Н. Ясперса и Л. Витгенштейна. На данный момент можно говорить о безус-

ловном вхожденні терміна «картина мира» в сучасні гуманітарні науки. Теоретики визначають концептуальну картину мира як не тільки знання, яке виступає в началі результату мислительного відображення дійсності, але й в якості результату емоційного пізнання, що міститься в логічному пізнанні. Світогляд, традиційно визначається як сукупність поглядів, оцінок, принципів і образних представлень, безумовно, пов'язується з розумінням людини мира і свого місця в ньому. І перше, і друге неминуче виводить нас на проблему людини (чоловіка або жінки), на ті програми поведінки і ідеали, які, – що в принципі не оскаржується, – є різними у чоловіків і жінок.

Розробка класифікації картини мира концептуально пов'язана з проблемами, які виступають головними в гендерних дослідженнях: в першу чергу це дихотомії «суб'єкт/об'єкт», «розум/тіло», «культура/природа». При цьому вчені підкреслюють надзвичайно важливу роль стереотипів в діяльності свідомості, які проявляються в формі культурної складової різних концептуальних структур маскуліності і фемініності.

Всередині такого гендерного контексту проблема «істинності» картини мира набуває особливого звучання, підразумеваючи неминучий релятивізм, початкову суб'єктивну заданість. Останнє не тільки означає, що чоловіки і жінки різні, але говорить про формування всієї системи сприйняття на основі статі.

Тому, як ми пізнаємо світ, як ми сформували і отримали таку систему знань, при якій якості жінок трактуються як вторинні або від'ємні, грає важливу роль в пізнавальній діяльності людини, сформованої в культурі опосередкованим чином. Звідси – важливість міждисциплінарного підходу до вивчення того «матеріалу», навколо якого постійно формуються людська особистість, і в цілому непереходяча актуальність науки про людину.

МЕТАФОРА ЯК ЗАСІБ РАЦІОНАЛІЗАЦІЇ МІСТИЧНОГО ДОСВІДУ

Степанов В. В., ДВНЗ «Донецький державний педагогічний університет»

Процес раціоналізації містичного досвіду є комплексним та складним, він є універсальним способом передачі основних моментів містичного досвіду в різноманітних формах. Наприклад, сакралізовані обряди та ритуали, поведінка людини відносно релігійних святинь є раціоналізацією безпосереднього звернення суб'єкта містичного досвіду до Бога, що передбачає не так теоретизацію отриманих знань, як прагнення зрозуміти те, що відбувається. Це прагнення може бути вираженням певних рухів тіла, певною позицією для медитації чи молитви. Первинне містичне переживання не висловлюється, воно є абсолютно трансцендентним до будь-якої дискретності. Об-

разний, міфологічний компонент займає визначальне місце в його інтерпретації. Раціоналізація особливого знання, отриманого через переживання містично-релігійного досвіду, яка виникає всередині самої містичної традиції або всередині релігійної традиції Церкви, конфесії, вчення передбачає досвідне переживання єднання з Богом, від інтенсивності та сили якого буде залежати наступний процес інтерпретації. Така раціоналізація є сконцентрованою експлікацією особистого досвіду того чи іншого містика, для якого буде характерним домінування художньо-інтуїтивної та містичної мови вираження. Раціоналізація містико-релігійного досвіду з метою передачі цього знання іншим, хто не мав такого досвіду, може й не виходити з досвідного переживання Божественної реальності. Цей спосіб передбачає вже “інтерпретацію інтерпретації”, у якій “екзегетика” використовується з метою сприйняття простої передачі смислу такого досвіду через поняття. Для такого виду раціоналізації характерною є перевага теоретичного способу концептуалізації.

Процес переходу від імагінативного образу до подальшої його інтерпретації або раціоналізації може проходити по-різному: по-перше, через трансформацію чуттєвого образу в поняття концепт, по-друге, шляхом алегоризації, метафоризації, аналогії, екстраполяції. Перший спосіб трансформації знання можна визначити як шлях «катафатичної» раціоналізації містичного досвіду (спроба зафіксувати містичне знання в поняттях); другий – як «апофатичний» (спроба символічного опису містичного досвіду). У даному випадку, когнітивний елемент алегорії, метафори може фіксуватися як поняття (образ – знак, метафора – концепт, ідея – символ). Процес раціоналізації містико-релігійного досвіду буде містити в собі два вищевказаних напрямки в різноманітних своїх взаємодіях. Розглянемо наведені вище способи раціоналізації містичного досвіду більш детально. Механізм перекладу імагінативних образів у смислову одиницю – поняття передбачає заміну ряду символів двома новими площинами – змістом та вираженням. Функцію медіатора виконує особливий різновид образу – метафора. Образ як метафора має прямий образний зміст і непрямий, понятійний. Якщо на першому етапі їх зв’язок має чітко закріплений характер, а системи інтерпретації змінюються в жорстких рамках, то на наступному етапі зв’язок змісту та вираження, знаку та значення втрачає власний однозначний смисл: виникає можливість гри прямого та переносного значень. Отже, трансформація образу в поняття можлива через метафору.

Можна виокремити три базових типи метафор: ідентифікуючу, де образно-асоціативний комплекс відіграє роль фільтру та відходить до внутрішньої форми мовного засобу. Використання метафори в процесі раціоналізації містико-релігійного досвіду пов’язане як із бажанням інтенсифікувати, сконцентрувати унікальний досвід, який лежить у його основі, так і з певною сакралізацією слів та імен, які вживаються для означення Бога. Поширеною є думка, що всі словесні та мовні висловлювання спочатку мали міфологічно-метафоричний характер.

СЕКЦІЯ 3. СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ПРОБЛЕМАТИКА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

ВИХОВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОСВІДОМОСТІ ТА ДУХОВНОСТІ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ ЧЕРЕЗ ГУМАНІТАРНУ СКЛАДОВУ ОСВІТИ У ВИШАХ

Паращевіна О.С., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В.А. Лазаряна

Мета виховання і освіти як єдиний процес формування особистості студента – майбутнього фахівця і громадянина розглядається в ракурсі поставлених перед вишами професійних і загальноосвітніх задач. Вихідними складовими, на наш погляд, є гармонійне поєднання професійної компетенції та духовної, моральної, світоглядної культури, активна громадянська позиція, національні та міжнаціональні орієнтири студента як представника нації.

Важливість включення в задачі вузівського виховання національних, міжнаціональних та духовно-моральних орієнтирів сьогодні визначається складною ситуацією з визначенням духовних цінностей та моральних норм в суспільстві та проблемою міжетнічних відношень в світі глобалізації освіти.

Дуже часто молода, маючи прекрасні професійні навики, не може зорієнтуватись в складних соціально-політичних відношеннях, об'єктивно осмислити й оцінити реальність, зрозуміти, що ж відбувається навколо, в світі, знайти своє місце в ньому.

Протиріччя політичного, соціального та релігійного життя не тільки в українському суспільстві, а й в усьому світі породжують зневіру, внутрішній протест і дезорганізацію молоді людини, яка ще не має стійких моральних та духовних принципів. Сьогоднішня ситуація в гуманітарних питаннях щодо формування освітянського простору в Україні вимагає від вчених і педагогів гуманітарного блоку освіти вишів клопіткої і системної роботи з означеної проблеми. Тим паче, що дуже часто засоби масової інформації відіграють роль пропаганди антидуховності. І тому живе, переконливе слово викладача залишається майже основним важелем, щоб достукатись до душі молоді людини. Сьогодні українцям потрібна ідея, яка б об'єднала всі верстви населення, а не роз'єднувала б нас. Потрібні молоді патріоти, які б поставили за мету не власні інтереси, а пріоритет нації. Для формування такої генерації молодого покоління необхідний час і висококласні фахівці – гуманітарії, які б передали духовні цінності нації нащадкам. Біблійна історія наводить нам приклад, коли Мойсей 40 років водив по Іудейській пустелі свій народ, що вивів із єгипетського рабства, поки не виросло нове покоління, духовність якого сформувалась на 10 заповідях, даних Богом на Синайській горі. Сьогодні ми переживаємо ті 40 років, необхідно народити своїх «пророків» та виробити «заповіді». Йде процес формування духовності нового покоління

українців, що народились і виросли в незалежній Україні. Звичайно патріотизм і громадянство не можуть формуватись у відриві від реального життя, від того, що бачить і переживає людини, на повсякденних буденних втратах і надбаннях. Патріот – не той хто одягає вишивану сорочку і говорить українською мовою, а той, хто поряд з цим дбає про престиж держави, єдність народу та духовну чистоту і моральність нації.

Проте сьогоднішнє ставлення як студентів, так і частини викладачів технічного блоку до гуманітарних дисциплін, м'яко кажучи, скептичне. Абсолютна інфантильність, інколи доходючи навіть до відкритого ігнорування, викликають здивування і сум. Проте, в демократичних суспільствах вже давно усвідомлено, що не тільки учням шкіл, але й студентам, треба дати повне уявлення з наук про Дух.

І тому зараз особливо значення набуває робота кафедр соціально-гуманітарного блоку, де студенти осягають розуміння понять духовність, загальнолюдські моральні цінності, релігійність, християнська православна етика, національна самосвідомість та ідентифікація, міжнаціональні відносини, демократичні засади суспільства, громадянське та правове суспільства.

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ РЕФЛЕКСІЇ СУЧАСНОЇ НАУКИ

Скальська Д.М., Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу

Перспектива створити філософську антропологію в статусі концептуального дослідження людини з акцентом на її суб'єктивності належать таким мислителям як М. Шелер, А. Гелен, Х. Плеснер, Е. Ротхакер, А. Портман, М. Ландман, Г.-Е. Хенгстенберг. Завдяки їх зусиллям філософська антропологія виступила на початку ХХ століття окремим напрямом — протилежним до прагматизму, психоаналізу, феноменології, структуралізму та інших течій західної філософії. З'явившись у 20-ті роки ХХ століття, в руслі загального антропологічного повороту всі центральні проблеми філософії філософські антропологи звели до запитання «Що є людина?».

М. Шелер у своїй праці «Становище людини в космосі» /1928/, Г. Плеснер у праці «Ступені органічного та людина» /1928/, а також А. Гелен в розробках «Людина. Її природа і її становище у світі» /1940/ та «Про систематику антропології» /1942/ розглянули природу людини в біокосмологічній перспективі, що спричинилося до виникнення окремих регіональних форм антропології — біологічної, культурної, психологічної. На думку М. Шелера, будь-який життєвий досвід людини має певну подвійність: він одночасно і вітальний, і духовний, де вітальність пов'язана з природою через родові інстинкти, потяги, потреби, а духовність реалізується в спілкуванні з іншими людьми в таких переживаннях, як симпатія, емпатія, любов та ненависть.

Вітальне та духовне співвідносяться в практичній діяльності людини, об'єктивуються в соціальних інститутах, спільнотах, відносинах та процесуальних актах. Однак у результаті виявляється, що в рамках строгої науки філософсько-антропологічні розвідки виходять за межі наукового раціоналістичного опису людини, а формально-логічне визначення людини виявляється принципово неможливим. Більше того, в одній з своїх статей «Повалення цінностей» /1919 р./ М. Шелер стверджує, що будь-яка спроба дати однозначну дефініцію людини означала б заперечення її свободи та індивідуальності.

Західноєвропейське філософсько-антропологічне мислення, означене у своєму становленні як «антропологічний поворот», постійно еволюціонувало, хоча історики філософії по-різному тлумачать це питання. Якщо для М. Шелера – це лінійний, послідовний процес, то М. Бубер вважає, що розвиток філософських ідей про людину існує дискретно, оскільки залежить від екзистенціального самопочуття людини в ту чи іншу епоху, а Е. Кассіерер переконаний, що філософський літопис про людину є не що інше, як нарис людського самопізнання. Розмаїття далеко не всіх перерахованих підходів викликано, в першу чергу, відсутністю стійкого показника на власне антропологічну тематику. Залежно від пріоритету світоглядної установки — природа, логос, Бог, соціум, людина, формуються такі типології як природоцентризм /космоцентризм/, теоцентризм, соціоцентризм /культуроцентризм/, логоцентризм, антропоцентризм. У своєму органічному синтезі вони формують основу для систематизації філософського знання про людину.

Нова антропологічна проблематика філософії XX-XXI століття відповідно передбачила нову нішу для філософської антропології, яка виступила не лише галуззю філософського знання чи впливовим філософським напрямом, а й особливим визначальним аргументом, методом мислення сучасної науки, парадигмальним рішенням в будь-якій конкретній ситуації. Такий процес вимагає поєднання всіх наявних в даній історично визначеній культурі пізнавальних форм – буденно-практичних, наукових, естетичних, етичних, релігійних, філософських. Кожна з цих форм включається в антропологічне знання зі своїми специфічними пізнавальними процедурами, методологічними особливостями, змістовими результатами й оцінковими критеріями.

БІОТЕХНОЛОГІЗАЦІЯ ТА МЕДИКАЛІЗАЦІЯ ЗДОРОВ'Я: ПАНАЦЕЯ ЧИ ПАСТКА?

Іванов О. О., Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

Сучасність характеризується тенденцією до визнання хвороби особистою справою хворого. Аналогічно і здоров'я, перш за все, є необхідним самій людині, а вже потім працедавцю, державі чи іншим суб'єктам. З соціально-

філософської точки зору це означає відрив індивіда від суспільства, його суспільну атомарність та відчуження від соціального буття. Адже, феномен здоров'я є нерозривно пов'язаним із суспільним існуванням людини. А відповідальність за стан власного здоров'я та соціальні наслідки хвороби лежать, передусім, на плечах самого індивіда.

В наш час людина прагне здобути здоров'я якнайшвидше і без надмірних зусиль. Ритм життя не дозволяє їй витрачати час на пошук духовних витоків власних недомагань. Інтеграція здобутків сучасної науки, таких як біотехнології, у сферу проблеми здоров'я людини, а також феномен медикалізації, на перший погляд, дозволяють вберегти людину від страждань. Проте, цілісний аналіз даних феноменів демонструє і їхні приховані негативні сторони.

До прикладу, з появою новітніх біотехнологічних методів, стереотип, що при втраті органу хворій людині може допомогти лише інша людина-донор, руйнується, адже тканинна інженерія дає можливість, якщо не сьогодні, то в недалекому майбутньому, виростити новий орган «у пробірці», який потім можна буде вживити хворому. «При клонуванні людина ніби сама себе роздвоює на донора і реципієнта». Руку допомоги тепер не буде потрібно чекати від собі подібного у суспільстві, адже собі подібного можна буде виростити в лабораторних умовах із власного ж вихідного матеріалу.

Медикалізація здоров'я характеризується тим, що людина при перших же натяках, хоча б на деяку фізичну слабкість чи якусь проблему в житті, звертається до медицини, яка покликана цей недолік ліквідувати. Але, «пастка медикалізації полягає у тому, що шлях до тіла-без-болі, до життя без патології окреслений через аутопатологізацію, через пацієнтську самосвідомість, підвищену стурбованість за своє здоров'я і, як наслідок, залежність від медичного знання».

Варто зазначити, що «людина є мислячий дух». І проблема здоров'я людства – це, в першу чергу, проблема його духовності. А основним світоглядно-методологічним принципом медицини в наш час можна назвати біологічний або природничонауковий. Розгляд будь-якого життєвого недомагання людини, в тому числі і девіацій соціального буття у якості медичної проблеми, привертає фокус уваги до площини матеріального буття, яке мислиться ізольовано від буття духовного. Тому, основний ефект медикалізації здоров'я полягає у редукції багатоаспектності проблеми здоров'я людини до рівня проблеми патології її біологічного тіла.

Фінансова свідомість сучасної цивілізації схиляє індивіда до розкриття сущого тут і зараз. І замість того, щоб прагнути до повноти усвідомлення сакральності дітонародження, людина вчиться вирощувати собі подібного у пробірці. Замість того, щоб сприяти розвитку духовної самосвідомості, що виникає при переживанні людиною тілесних хвороб, вона знаходить медико-біологічні засоби позбавлення себе від страждань, залишаючись і без шансу навчитись вирішувати власні проблеми самотужки, духовно. Людина шукає

причини усього в зовнішньому світі, а не всередині себе. Лише усвідомивши це, вона буде здатна досягти гармонії у існуванні із природою та соціальним буттям.

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ КОНЦЕПТ ТЕХНОСФЕРИ

Терешкун О.Ф., Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

У ХХ ст. розвиток техніки, створив нове, штучне середовище існування людини – техносферу, витіснивши при цьому природне середовище. Техносфера визначається як штучне оточуюче середовище, всередині якого замикається життя людини. Вона трансформує традиційні характеристики діяльності людей, замість природної детермінації виникає техногенна. Основними характеристиками техносфери як штучного середовища, є – автономність та самодетермінованість. Техносфера не тільки руйнує природне середовище, а й «здатна уярмити й уярмлює людину... індустріальна мегамашина прагне включити людину в себе, перетворити її в функціональний елемент».

Орієнтація переважно на економічний розвиток, який непомірно множить кількість речей, привела до втрати духовних цінностей. Техніка, матеріальні блага стають самоціллю, індивід стає додатком до машини. Він розраховується власною свободою і духовністю за комфорт і благополуччя. Щоб бути успішним машина глобалізованої економіки вимагає від індивіда відповідати певним стандартам (певному формату), який постійно змінюється. З. Бауман, звертаючи увагу на невблаганні закономірності розвитку сучасного суспільства, їх безликість панування, вказує, що «ніяка робота не може бути гарантована, нічیه положення не є міцним, ніяка спеціальність не має сталої цінності». Все може зникнути в одну мить: і рівень життя, і соціальний статус, і визнання спільноти – все разом і без попередження.

Для забезпечення технічного розвитку необхідна стандартизована робоча сила, яка «орієнтована на механічне виконання заданої соціальної ролі, податлива для рекламних та інших масових навіювань, але переповнена спраги соціального підвищення і досягнення споживацького максимуму». Завдяки розвитку всесвітніх комунікацій та уніфікації матеріальних інфраструктур створюються загальні умови техногенної життєдіяльності, що призводить до посереднього духовного життя. А включення людини в однотипні техніко-технологічні процеси, споживання стандартизованих продуктів матеріального і духовного виробництва створює умови формування однорідних стилів життя і типів мислення

На думку Ж. Бодрійяра постіндустріальний світ – це симулякр, копія, оригінал якої безповоротно загублений. Симуляція дає відчуття реальності, розкриває віртуальний характер сучасної реальності, яка зводиться до «ефекту реальності» з метою низведення індивіда до функціональності в будь-якій

сфері. Людина – своєрідна енергетична батарейка, яка живить соціотехнічну систему від якої й залежить її існування. Сучасна людина тотально уярмлена існуючою Системою. Нині від індивіда очікують уже не виробляти, а соціалізуватися, тобто включатися в мережу суспільних знаків, які значимі тільки як взаємно співвіднесені елементи. Індивіду пропонують відтворювати цю мережу суспільних знаків завдяки своїй енергії. Таке відтворення заповнює все людське життя як «модус фундаментальної репресії і контролю, як необхідність постійно чимось займатися у той час і в тому місці, які задаються суспільним кодом». Уярмлення індивіда суспільним кодом у процесі відтворення мережі суспільних знаків відбувається через посередництво акту «праці-послуги». В акті «праці-послуги» продукт невіддільний від виконавця. Надання послуги – це надання часу свого власного життя, витрата ресурсів власного тіла. При цьому не є суттєвим, чи щось взагалі виробляється. Зазначене відтворення не локалізоване лише у сфері економіки. Воно формує і обіймає всю суспільну матерію, створюючи не просто вартості, а речі, які є суспільними знаками, предметами суспільно регламентованого споживання. Як наслідок, відтворюється не лише мережа суспільних знаків, а й специфічний режим суспільного панування.

Таким чином, аналіз процесів техногенної трансформації людського життя доводить необхідність ґрунтовного дослідження техносфери, її широкомасштабний вплив на людину. Техніка не тільки задовольняє потреби людини і розвиває її особистісні якості, але і подавляє природні якості, модифікує психіку людини. Техногенна трансформація людини і панування технічного відношення до життя зумовлюють технічну залежність людини і можуть призвести людину до технічного рабства. В рамках антропології техніки необхідно здійснити експлікацію взаємодії людини і техніки, обґрунтувати необхідність керованості процесу техніко-технологічного розвитку, його координації за допомогою гуманітарних цілей і засобів. Стрімкий розвиток техносфери не дає можливості гуманітарним технологіям, які тільки зароджуються і поступово набирають оборотів, реалізувати свою соціальну терапію.

ЛЮДИНА І ПОЛІТИКА В КОНТЕКСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ «МАШИНИ ПОЛІТИЧНОГО»

Шевчук Д. М., Інститут вищої освіти НАПН України

Важливою проблемою, що постає в межах сучасної соціальної філософії є осмислення відношення людини і політики в горизонті розвитку технологій та техніки, а також їх впливу на політичний світ. Для окреслення цього впливу будемо використовувати концепт «машина політичного». Йдеться передусім про те, що техніка і технології перетворюються на автономну сферу, що розвивається згідно з власними принципами та впроваджує технологічну раціональність. Однією із характеристик останньої є випереджання можливо-

сті контролю з боку людини. В цьому контексті можемо згадати М. Бубера, який в праці «Проблема людини» визначає духовно-історичний фактор сучасної ситуації людини. Одним із його проявів є «відставання людини від своїх творінь». Людина не може впоратися зі створеним нею світом: «Машини, які винайдені для того, аби служити людині, яка працює, взяли її собі на службу; вони перестали бути продовженням людської руки в якості інструментів, а людина стала її продовженням, периферійною ланкою для підношення до себе та від себе». Соціально-політичний аспект питання про техніку стосується, зокрема, «долі» людини в політичному світі, смислового розгортання її буття як *bios politikos*. Тож в рамках сучасної соціальної філософії з'являється необхідність проаналізувати можливість такого шляху розвитку техніки, який би вів не лише до покращення умов буття людини в політичному світі, але й, по суті, обумовлював набуття технікою своєї автентичної сутності.

До осмислення суті сучасної техніки зверталися такі мислителі як М. Гайдеггер, М. Шелер, К. Ясперс, Ж. Еллюль, Х. Ортега-і-Гасет, М. Бердяєв та ін. Соціально-філософську критику сучасної техніки можемо зустріти в працях М. Горького, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ф. Джеймсона та ін. Аналіз соціальних та політичних наслідків розвитку сучасної техніки та технологій, а також їх вплив на буття людини в політичному світі здійснено К. Шмітом, М. Фуко, Р. Коеном, Х. Заксе та ін.

Слово «машина» у назві використане не випадково. Для його пояснення слід звернути увагу на зв'язок між технікою і машиною. «...Машина, – твердить Жак Еллюль, – є найочевиднішою, найгрубішою, найвражаючою формою техніки... Машина – стародавня історична форма цієї сили... Зрештою, техніка дійсно має своїм відправним пунктом існування машин. Цілком правильно, що саме починаючи з механіки розвивається все інше. Також правильно, що без машин світ техніки не існував би». При цьому, як зауважує французький дослідник, сучасність демонструє, що, з одного боку, машина є ідеальним типом застосування техніки, оскільки не містить в собі жодного іншого чинника; а з іншого, – техніка інтегрує машину в суспільство, роблячи її соціальною. Виходячи з цього, ми закладаємо певну гіпотезу щодо впливу техніки і технологій на відношення людини і політики, згідно з якою наслідком цього впливу є спотворення смислу політичного. Саме тому, осмислення суті сучасної техніки і її впливу складає передумови соціально-філософської критики політичних феноменів сучасності.

Слід відмітити дегуманізуючий вплив техніки на політичний світ. Техніка втручається в спосіб буття людини як *bios politikos* і витворює новий тип суб'єкта політики, який, вслід за М. Бердяєвим, можемо назвати «організованим тілом» (результатом заміни органічно-ірраціонального організовано-раціональним, тобто переходу від органічності до конструктивності). Таким чином, здійснюється перетворення людини на машину, що означає формування постлюдської, а відповідно і постполітичної парадигми.

ТЕХНОКРАТИЧЕСКИЙ ПЕССИМИЗМ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА

Шубін В. И., Дніпропетровська фінансова академія

Немецкий мыслитель XX века Освальд Шпенглер (1880-1936) был одним из первых представителей философии техники, которая превратилась в одну из важнейших проблем нашего времени. В первой трети предыдущего столетия он смог увидеть в развитии техники нарастающую угрозу человеческой цивилизации. После него данной проблемой стали заниматься многие мыслители Европы и Америки (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Маркузе, Н.А. Бердяев и др.), так что в настоящее время сложилось целое философское течение – **философия техники**.

О технике Шпенглер размышляет во втором томе «Заката Европы» (1922 г.), в 5 главе: «Мир форм экономической жизни». Однако, более подробно данную проблему он рассматривает в специальном трактате «Человек и техника», вышедшем в Мюнхене в 1932 году. Между вторым томом своего «эпохального», по его словам, труда и трактатом о технике прошло целое десятилетие и, естественно, имел место сдвиг в оценке феномена техники и ее роли в судьбе «фаустовской» цивилизации. Технику он понимает широко, полагая, что она также стара, как и сам человек. «Техника, - пишет он в «Закате Европы», - имеет тот же возраст, что и свободно движущаяся в пространстве жизнь вообще». Сначала человек подражал природе, но затем отважился играть в божество, т.е. с помощью средств и методов, использующих законы космического ритма, стал в противоположность природе создавать искусственные вещи, к которым, несомненно, относится и техника.

Главное в трактате, Шпенглер не просто предрекает неминуемый конец европейской цивилизации, как завершения «фаустовской» культуры, но указывает на непосредственную **причину** ее гибели. Ею станет безудержное и неконтролируемое развитие техники: «Творение восстает против своего творца... Властелин мира становится рабом машины. Она вовлекает его, нас и всех без исключения, знаем ли мы это и хотим или нет, в свой бег. В этой бешеной упряжке свергнутый победитель будет загнан насмерть».

Когда это произойдет? Не трудно вычислить, исходя из Шпенглеровского предположения о существовании изолированных и замкнутых на себя культур-монад, приблизительно, в 1200 лет. Отсчет западноевропейской культуры Шпенглер начинает с 1000 года. Стало быть, 2200 год может стать ее концом. Но вот какой нюанс: вместе с «фаустовской» цивилизацией, по его мнению, погибнет и сама «фаустовская» техника. Шпенглер рисует во истину апокалипсическую картину. Железные дороги и пароходы, так же как когда-то римские дороги и китайская стена; гигантские города с их небоскребами, так же как дворцы старого Мемфиса и Вавилона, однажды будут разрушены и забыты. «История этой техники быстро приближается к неиз-

бежному концу. Она будет исчерпана, как и все великие формы любой культуры. Когда и каким образом, этого мы не знаем.

Значит ли это, что вместе с «фаустовской» культурой и порожденною ею техникой погибнет все человечество? Нет, конечно. Он пессимист лишь в оценке судьбы западноевропейской культуры. В концепции Шпенглера культуры временны, но человечество вечно. Из лона определенного ландшафта, т.е. географической среды, и космических ритмов (в этом пункте он на несколько десятилетий опередил идею пассионарности Льва Гумилева) бодрствующее сознание определенного этноса породит новую культуру с принципиально новой и неповторимой душой – прасимволом и своей уникальной судьбой.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ И НАУЧНОЙ МЫСЛИ: ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ И ИСТОРИКО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Айтов С.Ш., Днепронетровский национальный университет железнодорожного транспорта им. акад. В. Лазаряна

Генезис философии и научного познания в древнегреческой цивилизации является одной из дискуссионных проблем в междисциплинарном континууме, включающем, среди прочих науки: философию античности, историю древнего мира, философию и историю науки, культурологию, историю философии и др.. Основной вопрос данного проблемного поля сводится к следующему: «Почему такие сложные интеллектуальные феномены, как философия и наука возникли именно в древней Элладе?». Хотя преднаука и предфилософия существовали в таких развитых цивилизациях древности, как Китай, Индия, Египет, Вавилон и др.

Приблизиться к решению этой сложной и пока что неразрешимой проблемы возможно с помощью применения методологий теории локальных цивилизаций, выдвигающей в качестве одного из главных познавательных принципов изучение влияния географических условий на развитие государств и цивилизационных общностей; и исторической антропологии, ориентированной на анализ воздействия ментальности и культурных особенностей обществ на их развитие.

В качестве основных цивилизационных и историко-антропологических факторов, которые оказали существенное влияние на генезис древнегреческой философской и научной мысли, можно рассмотреть следующие: географический фактор, геополитический фактор, группу социально-культурных факторов, группу факторов диалога культур, фактор предфилософской и преднаучной интеллектуальной и творческой деятельности.

К географическому фактору относятся, в частности, рельеф местности (Балканского п-ова и Малой Азии), где зародилась греческая культура. Основой ее географического пространства является море. Как указывает А.Боннар,

«в Эгейском море нет точки, удаленной от суши более чем на 60 км. и нет точки на суше всей Греции, которая отстояла бы дальше, чем на 90 км. от морского побережья». Такое преобладание моря в древнегреческом бытии стимулировало развитие мореплавания, что в свою очередь предопределило (сначала практический) интерес к изучению звездного неба, побережий и островов Эгейского и Средиземного морей (навигация), господствующих ветров и морских течений, разнообразных природных ориентиров, с помощью чего передвигались утлые суденышки ранней древности.

Основа собственно суши Греции – острова и оторванные друг от друга горными пропастями сравнительно пригодные для жизни горы, на которых и были построены позднейшие полисы Эллады.

Почвы Греции были (и есть) малоплодородными, пригодными главным образом для выращивания оливковых деревьев, винограда и некоторых наиболее сухоустойчивых злаковых (температура воздуха летом, которая продолжается с мая по сентябрь, часто приближается к 50°C). Такие суровые погодные условия стимулируют, наряду со стойкостью и упорством, целеустремленность и изобретательность (по окультуриванию горного рельефа). По справедливому высказыванию Ю. В. Андреева, «Природа была суровой нянькой и воспитательницей греческого народа. Она научила его довольствоваться немногим». Добавим, и рационально гарантировать имеющиеся ресурсы для своих нужд.

К геополитическим факторам можно отнести весьма выгодную для древней Эллады «международную конъюнктуру» в период, предшествовавший подъему древнегреческой цивилизации (IX-VI вв. до н.э.), который реализовался в отсутствии крупных войн в Средиземноморье и Эгеиде и в отсутствии значительных миграций народов в этот период времени. Таким образом, греки на время оказались предоставлены самим себе и собственным интеллектуальным поискам в различных направлениях, в том числе предфилософским и преднаучным.

Группа социально-культурных факторов включает, в частности, разнообразность древнегреческого общества даже на ранних этапах его развития, динамичный обмен культурным опытом и знаниями самого разного рода между различными регионами Эллады, культурную целостность греческого мира при его большом социально-политическом разнообразии. Разноэтничность древней Греции хорошо прослеживается в личностях выдающихся людей этой цивилизации. Так, «отец истории» Геродот был наполовину карийцем, а философ Зенон – финикийцем.

Внутренний динамизм, «горизонтальная социальная мобильность» был характерен для процессов общегреческого развития. Современные исследователи указывают на существование уже в IX-VII вв. в Элладе «сложного, постоянно расширяющегося рынка не только для греческих товаров, но и для греческих колонистов, искателей приключений и наемников». Важным элементом, способствующим беспрепятственному распространению новых зна-

ний и навыков, было культурное единство древнегреческой цивилизации, существование устойчивой «греческой национальной общности».

К группе факторов диалога культур можно отнести взаимодействие древнегреческой цивилизации со своими историческими предшественниками (диалог во времени) и со своими иноплеменными современниками (диалог в пространстве). По обоим координатам интеллектуальная восприимчивость эллинов развивалась очень динамично, чему сопутствовали заимствование знаний и опыта «собеседников» Греции. Балканы и Малая Азия весьма богаты высокими культурами, предшествовавшими древней Элладе. Это и отделенные во времени, однако оставившие следы своей материальной культуры протогорода Малой Азии (Чаттал-Гююк), и современники древнего Египта государства хеттов и Миттани, и островные культуры Эгеиды, в частности Кикладская (уже содержащая ряд художественных элементов, ярко проявившихся в культурных артефактах Эллады), и блистательная минойская цивилизация (Крит), и ближайший, в том числе и этнически, предшественник античной Греции – Греция Ахейская (Микенская).

Весьма широкими были и контакты античной Греции с культурами Средиземноморья, Ближнего Востока и Северной Африки (в том числе с древним Египтом). При этом, «внешнеэкономическая» деятельность эллинов проявилась уже в период развития Ахейской цивилизации. Микенцы активно торговали со странами Западного Средиземноморья, древней Иберией и Северной Африкой и др. Городские центры архаической Греции (XI-VII вв.) вели торговлю со странами Ближнего Востока и Месопотамии. Подтвержденными являются «межгосударственные» контакты между Элидой и Египтом (VI в. до н.э.). Все это торгово-экономическое и государственное сотрудничество способствовало накоплению в древней Греции новых для нее представлений о мире, знаний и технологий. На важность этой, в том числе, и научной информации для генезиса греческой философии, указывают Дж. Реале, Д. Антисери.

Фактор предфилософской и преднаучной интеллектуальной и творческой деятельности нашел проявление в создании древними греками весьма разветвленной и художественно яркой мифологии, а также составлении эпических поэм, из которых до нас дошли произведения, приписываемые Гомеру, «Илиада» и «Одиссея», также выполненные на высоком художественном уровне. Значительную роль лирической поэзии для возникновения древнегреческой философии отмечают Дж. Реале и Д. Антисери.

Все перечисленные факторы по-своему повлияли на интеллектуальную деятельность и ментальность древних греков, в пространстве которых возникли феномены философии и науки.

Так, влияние географического фактора проявилось в формировании в ментальности и интеллекте древних греков изобретательности, любознательности, целеустремленности. Геополитические факторы издали благоприятный для интеллектуальной деятельности «внешний контекст». Социально-

культурные факторы способствовали закреплению в ментальности и культурных навыках и представлениях греков опыта и знаний их иноплеменных современников, способствовали обмену знаний и навыков между различными частями древнегреческого мира. Факторы диалога культуры позволили эллинам получить доступ к знаниям и мудрости как своих предшественников на историческом пути, так и инокультурных и иноцивилизационных современников. Фактор донаучной и дофилософской интеллектуальной жизни позволил создать «умственную матрицу», в пространстве которой и были в VI в. до н.э. рождены (как Афина из головы Зевса) философия и наука.

Система всех перечисленных факторов в синергии их взаимодействия, по-видимому, и явилась ментально-интеллектуальной и социально-культурной основой генезиса древнегреческих науки и философии.

ЕКОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ СЬОГОДЕННЯ

*Хміль В.В., Токарєв С.О., Дніпропетровський національний університет
залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна*

Проблема цілісності і єдності людини та природи є водночас і важливою, і важкою. Ще декілька десятиліть тому фактичний взаємозв'язок між ними був одностороннім. Людство загарбницьким шляхом тільки «брало» з природи ресурси, активно експропріює її запаси, вважаючи, що багатства природи безмежні і невичерпні.

Швидкий темп зростання населення планети за останні декілька століть та, як наслідок, науково – технічний бум, підштовхнули людство до серйозних глобальних проблем. Зокрема, необхідно відмітити саме екологічні аспекти, які безпосередньо впливають на здоров'я не тільки окремо взятої людини, а й на здоров'я нації і цілого людства взагалі. Це все спрямовує людину до питання: а скільки ще проіснує людський рід на Землі, і чи не призведе все те, що зараз коїться до загибелі людства? Жоден існуючий біологічний вид не знищує сам себе, а керується лише власними інстинктами для задоволення життєвих потреб. Тільки людина, маючи розум, веде себе до самознищення.

Не досить коректне трактування основних проблем людства, яке поширюється з засобів масової інформації, помилкові, непідтверджені і неаргументовані ствердження, на фоні інших глобальних проблем тим чи іншим шляхом призводять до емоційного, морального та фізичного виснаження людства.

Сьогодні проблема взаємовідносин суспільства і природи з чисто теоретичної переросла в гостро актуальну, від вирішення яких залежить майбутнє людства.

Щоб визначити значимість екологічних проблем на тлі інших питань, досить важливо проаналізувати в повному обсязі сучасні глобальні проблеми.

Класифікацій глобальних проблем дуже чимало, але ми зупинимось на наступній:

- спектр проблем взаємовідносин «суспільство - суспільство», наприклад, загроза третьої світової війни;
- друга група проблем – «людина - природа», наприклад, демографічна проблема;
- третя група – система «людина - суспільство», наприклад, захворювання та епідемії людства.

Отже зрозуміло, що глобальних проблем дуже багато, і тому чим активніше людство скоординує свої дії в напрямку вирішення глобальних проблем сучасності, тим більше шансів мати в недалекому майбутньому кращу ситуацію.

Глобальні екологічні проблеми в багатьох випадках змінюють підхід до розуміння соціального розвитку, тобто переосмислення закладених тенденцій на протязі всього існування цивілізації.

Криза сучасного суспільства в значній мірі обумовлена повним відчуженням людини. Звідси витікає спроба спасіння людства в удосконаленні суспільства і вихованні самої людини, а не тільки науково-технічні досягнення.

Глобальні екологічні проблеми потребують від людини прояву духовності за для спасіння цивілізації, тобто якісні зміни в системі взаємовідносин суспільства і його ціннісних орієнтирів. Все це потребує принципово нову схему відношень між людьми, а також між людиною та природою.

Треба сказати, що до останнього часу екологічна освіта орієнтувалося головним чином на екологію як біологічну дисципліну. Однак, в екології людини є два розділи - екологія біологічна і екологія культурна або моральна. Вбити людину біологічно може недотримання законів біологічної екології, убити людину морально може недотримання екології культурної.

КОМП'ЮТЕРНІ ТЕХНОЛОГІЇ ТА ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ

Хміль В. В., Терентьєва Н.Л., Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

Початок ХХІ століття ознаменувався стрімким розвитком, удосконаленням та розповсюдженням комп'ютерної техніки та інформаційних технологій. Комп'ютери сьогодні – вже не просто обчислювальні машини. Вони можуть запропонувати людині новий світ, створивши ілюзію, яка є досконалою, всього, що вона знає та відчуває, тобто перенести людину в нове уявне середовище, відмінне від реальності. Цей світ, названий віртуальним, вже став невід'ємною частиною сучасної дійсності. В умовах такого швидкого розвитку і поширення віртуальної реальності виникає термінова необхідність у філософському осмисленні цього феномену сучасної цивілізації, обґрунтуванні її як соціального та філософського явища.

Слово «реальність» походить від латинського «realis», що означає речовий, дійсний, тобто реальність – це все, що існує в дійсності. Як філософ-

ська категорія реальність позначає все суще. Принципово важливим етапом розуміння та трактовки реальності стала матеріалістична традиція (Маркс, Енгельс та ін.), яка стверджує наявність об'єктивної та суб'єктивної реальності. Згідно В.І. Овчаренко та А.Є. Іванову, реальність підрозділяється на природну та штучну. Однією з найбільш важливих різновидностей штучної реальності є «віртуальна реальність».

Віртуальна реальність характеризує особливий тип взаємодії між різнорідними об'єктами (розташованих на різних ієрархічних рівнях), а також специфічні відносини між ними – породженості та інтерактивності. Об'єкти віртуального рівня породжуються об'єктами нижчерозташованого рівня, але, не дивлячись на свій статус породжених, взаємодіють з об'єктами породжувальної реальності як онтологічно рівноправні. Сукупність віртуальних об'єктів відносно породжувальної реальності і утворює віртуальну реальність.

За характером взаємодії людини з віртуальною реальністю виділяють такі види віртуальної реальності: пасивна віртуальна реальність – у ній людина просто глядач; дослідницька віртуальна реальність – людина має можливість переміщатись всередині віртуальної реальності; інтерактивна віртуальна реальність – людина має можливість змінювати віртуальну реальність відповідно до своїх бажань.

Згідно концепції Н. А. Носова, керівника Центру віртуалістики Інституту Людини Російської Академії наук, виділяються наступні специфічні властивості віртуальної реальності незалежно від її «природи»: породженість, актуальність, автономність, інтерактивність.

Філософська інтерпретація віртуальної реальності може не співпадати з інженерним розумінням цього феномену. Насамперед, не можна погодитись з тими визначеннями віртуальної реальності, які трактують її як ілюзію або як ілюзорний світ. При такій трактовці ми втрачаємо найсуттєвіше – це реальність, так як вона фіксується людиною або пристроєм. Трьохвимірна графіка, об'ємний звук, який локалізує людина, тактильні відчуття і т. ін. – все це матеріальні прояви віртуальної реальності.

Глибина перетворень, які викликані впровадженням віртуальної реальності, породжує питання – чи зможе людська психіка безболісно пристосуватись до перебування у віртуальному світі, чи буде це нешкідливим для людини, чи не стане віртуальна реальність засобом маніпулювання свідомістю і підсвідомістю людини? І чи не відступить реальний світ під натиском ілюзорного, адже кінцева мета віртуальної реальності – надати людині можливість відчувати, бачити, працювати та жити усередині комфортного для неї світу, який є нічим іншим, як імітацією, яку створює людська уява..? Дослідження цих проблем дозволить виробити способи захисту людини та суспільства від небажаних згубних наслідків глобальної комп'ютеризації та віртуалізації суспільства.

ФОРМЫ ПРИЗНАНИЯ СТАРОСТИ КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНА

Хмель Т.В., доц. каф. философии, социологии государственного управления Днепропетровского регионального института государственного управления

В конце XX в. термин признания приобрел острое практическое значение и стало живо обсуждаться в философии и социологии. Можно выделить три тематических направления в современных исследованиях в зависимости от видов признания: эмоциональное, социальное и правовое.

Первое направление связано с признанием (принятием, одобрением) партнеров в межличностных отношениях (дружбы, любви, родства). В подобной интересубъективной ситуации «бытия вместе» преобладает форма эмоционального единства по признаку близости, привязанности и идентичности. В этой модели участники обоюдно подтверждают значимость и ценность друг друга, следуя принципам конкретных форм объединения (семья, дружба, любовь).

Второе направление образует социальное признание, которое определяется на основе достижений, заслуг личности. Основой определения заслуг и достижений являются социальный или профессиональный вклад личности и интенсивность ее усилий. Этот аксиологический порядок общественного уважения носит конкурентный характер и устанавливается исходя из общих, социетальных ценностей.

Правовое же признание связано с проблемами гражданского статуса личности, соблюдение прав человека, идентичности и мультикультурализма. Центральной темой дискурса является борьба с предубеждением, дискриминацией и требованием признания равных прав, этнической, культурной, религиозной и возрастной инаковости. В современных условиях особая демографическая группа, к которой относят людей пожилого возраста, приобретает значительное влияние в осуществлении социальных, культурных и духовных процессов в XX столетии, что вызывает необходимость поиска новых смыслов, и, следовательно, пересмотра устоявшихся форм признания. Старость как этап жизни утрачивает природно-биологические признаки, не сводится к хронологическим определениям и медицинским показателям, которые некоторым образом нивелируются достижениями науки, развитием системы социального обеспечения и изменением нравственных ориентиров. Все это привело к разрушению идентификационных стереотипов, сформировавшихся в индустриальную эпоху и базирующихся на товарном характере общественных отношений. Сегодня люди пожилого возраста (или «третьего», как требует современная политкорректность) составляют весомую часть человечества и доля их неуклонно возрастает. Старение утрачивает индивидуально-личностные характеристики, выходит за рамки семейно-ролевого определения и превращается в мощный фактор эконо-

мических и политических процессов, признанием чего стало принятие Генеральной Ассамблеей ООН «Декларации по проблемам старения» в 1992 как знак «демографического вступления человечества в пору зрелости». Однако за годы, что прошли со времени принятой Декларации, противоречивые тенденции, проявившиеся в современных общественных процессах, значительно усилились. Например, в экономической сфере это проявляется в опасных изменениях пропорции трудоспособного и нетрудоспособного населения и как следствия – нехватки материальных ресурсов для общественного воспроизводства; в политической сфере – возрастания доли пожилых людей в общем объеме электората, что проявляется в возрастании консервативных настроений в избирательных предпочтениях и невозможность проведения существенных реформ. При этом, как замечает Ф.Фукуяма, учитывая гендерные особенности старения, именно электоральные предпочтения женщин пенсионного возраста могут стать решающими при принятии решений в демократических государствах. Все эти противоречия достаточно негативно проявляются в формировании морально-нравственного климата, порождающего в обществе такие формы отношения к пожилым людям, как геронтофобия, эйджинг и другие формы дискриминации.

Старость как социально-культурный феномен также претерпевает сложные трансформации во всех формах признания. Эмоциональное признание старости в рамках семейно-родственных отношений изменило свои формы в силу разрушения традиционной патриархальной семьи, изменения ее хозяйственных функций, усиления миграционных процессов что нашло свое отражение в снижении рождаемости, ослаблении родственных связей и отношений преемственности. Социальное признание старости также уменьшает роль предшествующих поколений в динамичных процессах цивилизационных изменений, связанных с переходом от индустриальной эпохи к информационной в очень короткий исторический период, фактически на протяжении жизни одного поколения, которое считает этот переход своей заслугой. Старость теряет самооценку и в контексте продления жизни, которая должна увеличиваться за счет омоложения, чему и должна служить современная наука. Следует отметить, что в июле 2012 сначала в России, а затем в США, Израиле и Нидерландах было объявлено о начале создания политических партий продления жизни. Эти партии нацелены на оказание политической поддержки научно-технической революции идущей сейчас в сфере продления жизни и обеспечении максимально быстрого и одновременно безболезненного перехода общества на следующий этап своего развития. Правовые последствия подобных процессов очевидны – изменение социального статуса, увеличение пенсионного возраста, нормативное закрепление мер по усилению различного рода запретов ради улучшения здоровья, увеличение страховых взносов и т.д.

Таким образом, новый статус, который приобретает феномен старости в современных культурно-исторических условиях, требует обновления форм его общественного признания.

ФЕНОМЕН ТЕХНІКИ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

*Хрипко І. О. Дніпропетровський національний університет
залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна*

Техніка і технологія в історії людства починається з того часу, коли люди стали використовувати штучні знаряддя ручної праці. Грецьке слово «техне» в перекладі українською мовою означає мистецтво, майстерність, уміння. Його вживали вже Платон та Аристотель, аналізуючи штучні знаряддя праці. Вихідним моментом техніки є природні продуктивні органи людини, передусім руки. Доповнення, підсилення, заміщення природних робочих органів людини мають певну соціальну детермінацію, яка реалізується через використання природи і втілення у природних тілах трудових функцій.

Однією з найважливіших проблем, якою займається філософія техніки, і яка розглядалась в роботі є проблема і концепція людини, що створює та використовує техніку. Особливість цієї проблеми пов'язана нині зі стрімким зростанням потужних технологій. При цьому кількість людей, які зазнають впливу технічних заходів та їхніх вторинних ефектів, значно зростає.

На протязі багатьох років питанням філософії техніки займалися багато вчених. Одним з таких є американський філософ, соціолог, археолог та антрополог Льюїс Мемфорд. Він критично оцінював парадигму технологічного детермінізму; вбачав причину соціальних негараздів у розриві між рівнями технології та духовності. Однобічний науково-технічний прогрес розглядав як «інтелектуальний імперіалізм», який може врешті решт призвести до поневолення людства з боку Мегамашини — вкрай раціоналізованої технократичної організації суспільства, основні контури якої висвітлено в праці «Міф про машину».

Мета роботи Льюїс Мемфорд ставив — піддати сумніву як передумови, так і передбачення, на яких ґрунтується наша заангажованість існуючими формами технічного та наукового прогресу, який тлумачиться як ціль заради неї самої. Звернувшись до емпіричних фактів, що змушують сумніватися в поширених теоріях стосовно природи людини і переоцінюють роль, яку коли-небудь відігравали знаряддя праці, а тепер — машини у розвитку людства.

Питанням філософії техніки також цікавився Мартін Гайдеггер. Його відношення нелегко висловити узагальнено, хоча воно, безсумнівно, має схожі риси з філософією техніки Мемфорда.

Гайдеггер, використав досить своєрідну мову, що змушує багатьох його послідовників «Скочуватися в гайдеггерівський жаргон», а опонентів - зовсім відвертатися від спадщини філософа.

Гайдеггер малював непривабливу картину панування техніки, що простягається по всій землі. Людина вже починає своє просування у

позаземний простір. Стали відомі джерела настільки колосальної енергії, що в доступному для огляду майбутньому будуть задовольнятися будь-які потреби в ній. Вирішальна проблема, за Гайдеггером, така: яким чином можна приборкати і навчитися управляти гігантським енергетичним потенціалом так, щоб гарантувати людству (навіть у випадку відсутності військових дій) його безпеку.

У праці Гайдеггер сформулював вихідні принципи філософії екзистенціалізму, згідно з якими життя сучасної людини у світі науково-технічної цивілізації є нібито «несправжнім» існуванням. «Справжнє» існування досягається, за Гайдеггером, лише відмовою від раціоналістично-наукового способу життєдіяльності на користь ірраціоналістичного «переживання» — т.зв. *екзистенції*, основний смисл якої виявляє лише смерть. Тільки перед лицем смерті людина ніби пізнає «смысл буття», усвідомлюючи тлінність людського існування.

Таким чином аналіз їх поглядів дозволяє дати наступне розуміння сутності філософії техніки. Філософія техніки - це, по-перше, особлива філософська дисципліна, яка покликана вивчати духовні та світоглядні аспекти світу технічного і включає онтологію, аксіологію, епістемологію і методологію техніки. По-друге, це та сфера духовної діяльності, де формуються світоглядні, нормативні і ціннісні основи світу технічного, сама ідея технічного, ідея і розуміння техніки та її здійснення, її місце і роль в історії.

Проведений аналіз засвідчує наявність значної уваги та турботу видатних мислителів, стосовно збереження та відтворення ключової ролі антропології в культурі.

СПИСОК УЧАСНИКІВ

Міжнародної наукової конференції «Антропологічні виміри філософських досліджень»

1.	Айтов Спартак Шалвович	Канд. істор. наук, доцент кафедри філософії та соціології Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
2.	Аксьонова Віра Ігорівна	Викладач кафедри іноземних мов Кіровоградської льотної академії Національного авіаційного університету (м. Кіровоград)
3.	Бартусяк Павло Миколайович	Аспірант Вінницького національного технічного університету (м. Вінниця)
4.	Білан Наталія Іванівна	Канд. філол. наук, доц. кафедри філології та перекладу Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
5.	Висоцька Ольга Євгенівна	Д-р філос. н., доц., декан факультету відкритої освіти Дніпропетровський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти (м. Дніпропетровськ)
6.	Власова Ольга Петрівна	Канд. філос. наук, доцент кафедри «Філософії та соціології» Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
7.	Власова Тетяна Іванівна	Д-р філос. наук, проф., зав. каф. філології та перекладу Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
8.	Водянікова Ірина Федорівна	Канд. філос. наук, доцент Південного федерального університету (м. Ростов-на-Дону)
9.	Воронкова Валентина Григорівна	Д-р філос. наук, професор, Зав. кафедри менеджменту організацій Запорізької державної інженерної академії (м. Запоріжжя)
10.	Данилова Тетяна Вікторівна	Канд. філос. наук, старший викладач кафедри філософії Національного університету біоресурсів і природокористування (м. Київ)
11.	Єрмоленко Валентин Валентинович	Аспірант кафедри філософії та соціології Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
12.	Зімарьова Юлія Вікторівна	Аспірант кафедри філософії та соціології Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

		ряна (м. Дніпропетровськ)
13.	Іванов Олексій Олександрович	Аспірант державного закладу «Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського» (м. Одеса)
14.	Іовова Лілія Валеріївна	Викладач кафедри філології та перекладу Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
15.	Карпенко Андрій Олексійович	Старший викладач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук ДВНЗ Донбаського державного педагогічного університету (м. Слов'янськ)
16.	Кац Людмила Аркадіївна	Доктор філософії, викладач Хайфського університету (м. Хайфа, Ізраїль)
17.	Клименко Олексій Борисович	ЗАО «Донецксталь - МЗ»
18.	Ковтун Віра Володимирівна	Канд. істор. наук, доц., зав. кафедри українознавства Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
19.	Колієва Ірина Анатоліївна	Викладач Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
20.	Костюк Наталя Петрівна	Канд. філос. наук, начальник юридичного відділу, доцент кафедри БЖД Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
21.	Корабльова Олена Валентинівна	Финансовий університет при Правительстве РФ (г. Москва)
22.	Купцова Тетяна Анатоліївна	Ст. викладач Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
23.	Лях Віталій Васильович	Д-р філос. наук, проф., зав. відділом Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ (м. Київ)
24.	Малівський Анатолій Миколайович	Канд. філос. наук, доц. кафедри філософії і соціології Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
25.	Марченко Тарас Григорович	Докторант кафедри теоретичного богослов'я Ужгородської Української Богословської Академії, керівник місіонерського відділу Дніпропетровської Єпархії Української Православної Церкви, зав. каф. психології та антропології Дніпропетровського медичного інституту
26.	Оборина А.М.	Аспірант кафедри філософії Національної металургійної академії
27.	Олещенко Марія Сергіївна	Аспірант Дніпропетровського національного

		університету імені Олеся Гончара
28.	Палагнюк М.М.	Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу
29.	Пантелєєва Ірина Анатоліївна	Д-р філос. наук, доц., професор кафедри філософських наук, професор кафедри іноземних мов Донецького національного університету економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського
30.	Пантилеєнко Катерина Сергіївна	Викладач кафедри іноземних мов Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
31.	Паращевіна Ольга Степанівна	Канд. істор. наук, доцент кафедри «Філософії та соціології» Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
32.	Петрушов Володимир Миколайович	Д-р філос. н., проф., завідувач кафедри філософії та соціології Української державної академії залізничного транспорту (м. Харків)
33.	Петрушин Олексій Олексійович	Викладач кафедри філософії ДВНЗ Дніпропетровського хіміко-технологічного університету (м. Дніпропетровськ)
34.	Пішак Оксана Василівна	Канд. філос. наук, доц. каф. філософії Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу (м. Івано-Франківськ)
35.	Попова Олена Вікторівна Попов Володимир Юрійович	Канд. філос. наук, доц. кафедри соціології та філософії Макіївського економіко-гуманітарного інституту (м. Макіївка); Д-р філос. наук, доц. кафедри філософії Донецького національного університету (м. Донецьк)
36.	Пустова Марія Іванівна	Глава служби віце-прем'єра України, аспірант Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
37.	Рагозіна Тетяна Едуардівна	Канд. філос. наук, доц. Донецького національного технічного університету
38.	Скальська Дарія Миколаївна	Д-р філос. наук, проф., завідувач кафедри філософії Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу (м. Івано-Франківськ)
39.	Снітько Дмитро Юрійович	Аспірант кафедри «Філософії та соціології» Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
40.	Степанов В'ячеслав Володимирович	Канд. філос. наук, доц. кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук, ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Слов'янськ)
41.	Терешкун Оксана Федорівна	Канд. політ. наук, докторант кафедри філософії,

		доц. кафедри філософії та політології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (м. Івано-Франківськ)
42.	Терентьєва Наталія Леонідівна	Аспірант кафедри теплотехніки Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
43.	Тибайкіна Тетяна Леонідівна	Старший викладач кафедри філології та перекладу Дніпропетровський національний університет залізничного транспорту ім. академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
44.	Токарєв Сергій Олександрович	Аспірант кафедри колії та колійного господарства Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
45.	Толстов Іван Вікторович	Канд. філос. наук, викладач кафедри філософії та соціології Української державної академії залізничного транспорту (м. Харків)
46.	Трепак Славяна Юріївна	Аспірант Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
47.	Хміль Володимир Васильович	Д-р філос. наук, проф., завідувач кафедри філософії і соціології Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
48.	Хміль Тетяна Володимирівна	Канд. філос. наук, доц. кафедри філософії, соціології державного управління Дніпропетровського регіонального інституту державного управління Національної академії державного управління (м. Дніпропетровськ)
49.	Хрипко Ірина Олександрівна	Аспірант Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна (м. Дніпропетровськ)
50.	Шевчук Дмитро Михайлович	Канд. філос. наук, докторант Інституту вищої освіти НАПН України (м. Рівне)
51.	Шишкін Дмитро Олександрович	Аспірант кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (м. Дніпропетровськ)
52.	Шубін Василь Іванович	Канд. філос. наук, проф. кафедри гуманітарних дисциплін Дніпропетровської фінансової академії (м. Дніпропетровськ)
53.	Юрікова Світлана Анатоліївна	Канд. філос. наук, доц., зав. кафедрою філософії та соціології ФГБОУ ВПО «Орловський державний інститут мистецтв та культури»
54.	Яцук Наталія Євгенівна	Канд. філос. наук, зав. кафедрою філософії, філософії права і юридичної психології Івано-Франківського університету права імені короля Данила Галицького (м. Івано-Франківськ)

ЗМІСТ

СЕКЦІЯ 1. АНТРОПОЛОГІЧНІ ШТУДИ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

ТРАНСФОРМАЦІЯ СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ В ЕПОХУ ПОСМОДЕРНУ	
Хміль В.В.....	4
ІСТОТНІ ЗМІНИ В МЕТОДОЛОГІЇ ТЛУМАЧЕННЯ ДЕКАРТА	
Малівський А.М.....	5
ГЕРМЕНЕВТИЧНА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФІЛОСОФІЇ	
Петрушов В.М.....	7
АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ УСВІДОМЛЕННЯ СЕНСУ БУТТЯ	
Аксьонова І.....	8
НЕОПАЛАМИЗМ КАК ОСНОВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ФИЛОСОФИИ НАЧАЛА ХХІ СТОЛЕТИЯ	
Клименко А.Б.....	9
ПІДХОДИ ТЛУМАЧЕННЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ У ТВОРАХ ДЕЛЬОЗА	
Бартусяк П.	11
СУТНІСТЬ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК ПОСТМОДЕРНУ	
Висоцька О. Є.....	11
ПОСТМОДЕРН: PRO ET CONTRA. СОЦІАЛЬНО – ІСТОРИЧНИЙ І КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС 50-80-Х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ	
Данилова Т. В.	13
ДЕКОНСТРУКЦІЯ ЯК ОБ’ЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ: ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГІЇ	
Карпенко А.О.	14
КАТЕГОРІЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ТОТОЖНОСТІ В ПОСТМОДЕРНІЗМІ	
Попова О. В., Попов В.Ю.....	15
ПРОБЛЕМА «НАЧАЛА» КУЛЬТУРЫ В ЗЕРКАЛЕ РЕДУКЦИОНИЗМА	
Рагозина Т.Э.	17
ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТТЯ «БЕЗДІЯЛЬНІСТЬ	
Снітько Д. Ю.	19
КАТЕГОРИЯ ОЗНАЧИВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА	
Тибайкина Т.Л.	20
РЕКОНСТРУКЦІЯ ВЧЕННЯ Д. ЮМА ПРО ПРИРОДУ ЛЮДИНИ У ПОСТМОДЕРНІЗМІ (ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ УРОКИ Ж. ДЕЛЬОЗА)	
Єрмоленко В. В.	22
ДЕАКСІОЛОГІЗАЦІЯ МЕТАФІЗИЧНИХ ЗАСАД: АРГУМЕНТАЦІЯ ФРЕДЕРІКА ДЖЕЙМІСОН	
Шишкін Д.О.	23
КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ	
Пантилеенко Е.С.....	25
ПОСМОДЕРНІЗМ – ЕЙДОС ЧИ СИМУЛЯКР («ЩОЙНІСТЬ» ЧИ РЕФЛЕКСІЯ «ЩОЙНОСТЬ»)?	
Яцук Н.Є.	26
ДИСКУРС КУЛЬТУРИ ТА МОВНІ КОМУНІКАЦІЇ	
Колієва І.А.	28
ІСТОРИЧНІ ДОЛІ ФІЛОСОФІЇ МАРКСИЗМУ	
Трепак С. Ю.	29
САМОКРИТИКА ПРОСВІТНИЦТВА В «КАНДИДІ» ВОЛЬТЕРА	
Зімарьова Ю. В.	30

АСПЕКТЫ САМОАКТУАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА	
Марченко Т.Г.	32
ЛИЧНОСТНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	
Оборина А.М.	33

СЕКЦІЯ 2. АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

ФЕМИНИСТСКИЙ ДИСКУРС ОСМЫСЛЕНИЯ МИРА И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ПОСТМОДЕРНЕ	
Власова Т.И.	35
КАУЗАТИВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СИСТЕМЕ ОТНОШЕНИЙ СЕМАНТИКО-СИНТАКСИЧЕСКИХ СТРУКТУР ВЫСКАЗЫВАНИЙ РУССКОГО ЯЗЫКА	
Билан Н.И.	37
ГЕНДЕРНА ПРОБЛЕМАТИКА В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ	
Власова О.П.	38
ФЕМИНИСТИЧЕСКАЯ ПЕДАГОГИКА: ПРОБЛЕМЫ ПОЗНАНИЯ И ПРАКТИКИ ОБУЧЕНИЯ	
Югова Л. В.	39
ГЕНДЕРНІ ВІДНОСИНИ У СФЕРІ СІМЕЙНОГО ЖИТТЯ	
Ковтун В. В.	41
ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ГЕНДЕРНОГО КРИТИЧНОГО ЛІТЕРАТУРНОГО ПРОЕКТУ	
Купцова Т.А.	42
СПІВВІДНОШЕННЯ ГЕНДЕРНОЇ РІВНОСТІ З ПРАВОВИМ СТАТУСОМ ЛЮДИНИ І ГРОМАДЯНИНА	
Костюк Н. П.	43
АНТИЧНАЯ АГОНАЛЬНОСТЬ: ФИЛОСОФИЯ CONTRA РИТОРИКА	
Пантелеева І. А.	45
ГЕНДЕРНА ПРОБЛЕМАТИКА – КУЛЬТУРНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ	
Палагнюк М. М.	46
ПОЗИТИВНІ І НЕГАТИВНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ	
Пішак О. В.	47
КАРТИНА МИРА» И МИРОВОЗЗРЕНИЕ В ГЕНДЕРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ И ФЕМИНИЗМЕ	
Пустова М. І.	49
МЕТАФОРА ЯК ЗАСІБ РАЦІОНАЛІЗАЦІЇ МІСТИЧНОГО ДОСВІДУ	
Степанов В. В.	50

СЕКЦІЯ 3. СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ПРОБЛЕМАТИКА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

ВИХОВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОСВІДОМОСТІ ТА ДУХОВНОСТІ	
СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ ЧЕРЕЗ ГУМАНІТАРНУ СКЛАДОВУ ОСВІТИ У ВИШАХ	
Паращевіна О. С.	51
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ РЕФЛЕКСІЇ СУЧАСНОЇ НАУКИ	
Скальська Д. М.	53
БІОТЕХНОЛОГІЗАЦІЯ ТА МЕДИКАЛІЗАЦІЯ ЗДОРОВ'Я: ПАНАЦЕЯ ЧИ ПАСТКА?	

Іванов О. О.	54
АНТОРОПОЛОГІЧНИЙ КОНЦЕПТ ТЕХНОСФЕРИ	
Терешкун О. Ф.	56
ЛЮДИНА І ПОЛІТИКА В КОНТЕКСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ «МАШИНИ ПОЛІТИЧНОГО»	
Шевчук Д. М.	57
ТЕХНОКРАТИЧЕСКИЙ ПЕССИМИЗМ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА	
Шубін В. І.	59
ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ М. М. БАХТІНА: ІСТОРИЧНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ	
Айтов С. Ш.	60
ЕКОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ СЬОГОДЕННЯ	
Токарев С. О.	53
КОМП'ЮТЕРНІ ТЕХНОЛОГІЇ ТА ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ	
Терентьєва Н. Л.	64
ФОРМЫ ПРИЗНАНИЯ СТАРОСТИ КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНА	
Хміль Т. В.	66
ФЕНОМЕН ТЕХНІКИ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ	
Хрипко І. О.	68
СПИСОК УЧАСНИКІВ	70

Наукове видання

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Матеріали 2ої міжнародної наукової конференції

(Дніпропетровськ, 18-19 квітня 2013 р.)

Комп'ютерна верстка *Т. В. Шевченко*

Формат 60х84 1/16. Ум. друк. арк. 1,04. Обл.-вид. арк. 1,13.

Тираж ____пр. Зам. № ____.

Видавництво Дніпропетровського національного університету
залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна

Свідоцтво суб'єкта видавничої діяльності ДК № 1315 від 31.03.2003

Адреса видавництва та дільниці оперативної поліграфії:
вул. Лазаряна, 2; Дніпропетровськ, 49010